

И.В. КОНДАКОВ  
(Москва)

## ГЛОБАЛИТЕТ ЛОКАЛЬНЫХ КУЛЬТУР (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

«Глобалитет» – сравнительно новое в гуманитарных науках и еще не вполне устоявшееся понятие. Общий смысл его употребления в современном контексте очевиден – устремление к всемирному и тотальному, связанность с глобальными проблемами современности, выражение предельной степени обобщенности мировой культуры как целого. В этом смысле несомненно родство понятия «глобалитет» с феноменом «глобализации»: процессы глобализации, развертывающиеся в мире начиная с последней трети XX в. и продолжающие активизироваться и расширяться в веке XXI, означают не только вписывание отдельных локальных культур в мировой культурный контекст, но и обретение каждой из них своего *глобалитета*, т.е. в той или иной степени всемирного значения. Однако в значении этого понятия присутствует также оттенок метафоричности, особенно очевидный применительно к искусствоведению.

Так, например, теоретик и историк архитектуры Г.И. Ревзин в своей недавней книге «Очерки по философии архитектурной формы» использует понятие «глобалитет» в значении «методологических абстракций, удобных для описания». В этом смысле глобалитет противостоит «методологическому индивидуализму», представляя собой способ «вырваться за границы индивидуального опыта» [Ревзин 2002, 14]. Такие категории, как «стиль эпохи», «словарь символов», «прогресс», «революция», «идея тотального порядка», «новация», «социальная ответственность», «радикальный жест», «польза» и т.п., несмотря на всю свою разнородность, выступают как глобалитеты, образующие «нарратив истории» [Там же, 11–12, 14–16, 17]. Очевидна социальная, социокультурная и историческая обусловленность таких категорий применительно к искусству (в том числе такому абстрактному, как архитектура). На фоне представлений об индивидуальном стиле (например поэтическом или художественном) и личном мастерстве гения все глобалитеты мыслятся не только как предельные абстрак-

ции, но и как «мифы», поскольку они, как правило, неререфлексивны [Там же, 11–12]. Лишь через диалог творческой личности с «глобальными» конструкциями видит Г.И. Ревзин возможность преодолеть апорию индивидуальности и глобалитета [Там же, 15]. С этим же связано и самоутверждение творческой личности в мировой культуре или исторической эпохе.

Подобный смысл нового термина представляется вполне правомерным и содержательным; однако возможно его приложение и к иным аспектам исследовательской и творческой практики, в частности к истории мировой и отечественной культуры. Оно и составляет предмет рассмотрения в настоящей статье.

### 1. Глобалитет как категория культуры

Локальные культуры на определенном этапе своего развития могут выходить за рамки своей локальной (в том числе этнонациональной) специфики и претендовать на «всемирность» и «общечеловечность», выражаемые тем или иным способом. При этом атрибут «всемирности», приобретаемый той или иной локальной культурой, как правило, не является необоснованной претензией частного феномена культуры – представлять в том или ином аспекте мировую культуру как целое или феномен «общечеловеческого» в чистом виде, но свидетельствует о действительных отношениях, складывающихся между той или иной локальной культурой и миром в целом.

Рассмотрение подобных тенденций в контексте истории мировой культуры показывает, что преодоление локализма и прорыв во «всемирность» в большинстве случаев является не субъективной амбицией той или иной локальной культуры, а объективно ей присущим потенциальным ценностно-смысловым содержанием (рано или поздно исторически актуализирующимся и постепенно развертывающимся в процессе саморазвития во всё более широком контексте межкультурных коммуникаций).

Условимся далее называть это потенциальное качество «всемирности» локальных культур (которое нередко становится актуальным во всё возрастающей степени) их *глобалитетом*. Иначе говоря, глобалитет той или иной этнической (или национальной) культуры (равно как и субкультуры) – это конфигуратор, определяющий отношение этой локальной культуры ко всемирно-историческому культурному целому, к культурной практике всего человечества и



очерчивающий место, занимаемое данной конкретной культурой в пространстве культуры мировой.

Глобалитет культуры сопоставим с ее **менталитетом**. Если менталитет — это самосознание локальной культуры (или цивилизации) как таковой, прочувствованное *изнутри*, в рамках данного ее природно-географического, этносоциального и исторического локуса<sup>1</sup>, то глобалитет — это самосознание локальной культуры в качестве одной из составляющих мировой цивилизации, в рамках глобального смыслового пространства, взгляд локальной культуры на самое себя *извне*. Таким образом, локальная культура как бы видит себя одновременно в разных зеркалах: не только в зеркале своей специфики (т.е. в ряду смежных с нею или противостоящих ей иных локальных культур), но и в грандиозном зеркале мировой культуры как целого. Совокупность этих отражений, локальных и глобальных, складывающихся на разных этапах исторического становления и развития этой культуры, обобщаются соответственно в ее менталитете и в ее глобалитете, диалектически соотнесенных между собой как своеобразная «парная конструкция».

Менталитет и глобалитет каждой локальной культуры — в той мере, как они исторически сформировались, — тесно связаны между собой. Можно сказать, что глобалитет каждой конкретной локальной культуры является *проекцией* ее **менталитета** в мировое культурное пространство. Сами этнокультурные представления о мировом целом, формирующиеся в истории той или иной локальной культуры, как и осмысление этнокультурой своего места во всемирной культуре, окрашены в тона локального менталитета. Более того, можно сказать, что тот или иной глобалитет развивается в зависимости от менталитета и является производным от него.

Поэтому, скажем, мировой проект США разительно отличается от глобальных планов международного исламизма или китайской модели «Поднебесной», а российское понимание «мирового порядка» может категорически не совпадать с общеевропейскими или, например, японскими характеристиками «всемирности» в политике, экономике, культуре (равно как и с американскими, китайскими или

<sup>1</sup> О менталитете как глубинной структуре культуры и цивилизации см., например: [Кондаков 1999, 39–43].

исламскими представлениями о глобальном целом и перспективах его развития). Не случайно появление новых терминов (во многом метафорических) для обозначения различных региональных типов глобализации (субглобализаций) — «эллинистическая стадия англо-американской цивилизации» (К. Велиз), «давосская культура» (С. Хантингтон), «клубная культура интеллектуалов» (П. Бергер), «управляемая глобализация» (Яньсян Янь), «истернизация» (К. Кэмпбелл), «японизация» и «тайванизация» (С.-Х.М. Сяо), «латиноамериканская эмиссия» (А.Ф. Талавера), «африканский ренессанс» (Т. Мбек) и т.п.<sup>2</sup>

Уже из списка приведенных понятий (не только неполного, но и во многом произвольного) становится очевидным, что для описания современных глобализационных процессов, хотя бы даже схематичного, недостаточно двух понятий — менталитет и глобалитет. Ведь наряду с ментальной проекцией локальной культуры на «экран» культуры мировой мы можем наблюдать и обратный процесс — проекцию мировой культуры («всемирности») на локальную культуру. И те, и другие процессы имеют непосредственное отношение к глобализации. Но одно дело — приблизить конкретную этническую культуру ко всемирной через условный «яппи-интернационал» (П. Бергер) или «клубную культуру интеллектуалов», «давосскую культуру»; другое же дело — экстраполировать локальные представления на мировую культуру, доведя этнокультуру до масштабов глобализма.

Когда речь идет о «японизации» или «тайванизации» традиционной китайской культуры, об «африканизации» или «исламизации» западной культуры в ЮАР или Алжире, о «латиноамериканской эмиссии» (в виде знаменитых телесериалов и киноактеров) в США, Европу или Россию, об «американизации» европейской, исламской или российской культуры, мы сталкиваемся с **локалитетом** мировой культуры, т.е. с феноменом перекодировки глобальных ценностей и представлений в терминах и образах той или иной локальной культуры (или «культуры-посредницы»). Локалитет мировой культуры, разумеется, не является открытием XX в., хотя именно в XX в. он получил такое же широкое распространение, как и глобалитет локальной культуры.

<sup>2</sup> См. подробнее: [Многоликая глобализация 2004].



Например, в древности греческая культура выступала в качестве «ученой» и «художественной» культуры для Рима, всей Римской империи, Средиземноморья в целом. В Средние века латинская, византийская или древнеболгарская культуры выступали как культуры-посредницы при распространении христианства — «глобалистской» доктрины того времени — соответственно в Западной Европе, в Европе Восточной и в Древней Руси. На Востоке подобную же роль в исламизации множества тюркских и индоевропейских народов (своего рода также «глобализации» азиатских народов и их культур) сыграла средневековая арабская культура (в языковом, психологическом и антропологическом отношениях — семитская). Все эти и другие культуры-посредницы выполняли миссию культурного локалитета в контексте своих культурно-исторических эпох.

Менталитет культуры, ее локалитет и глобалитет — это три разных, но взаимосвязанных модуса одной и той же (локальной) ментальности, складывающиеся в зависимости от того ценностно-смыслового контекста, в котором она пребывает, — по преимуществу *интерлокального*, *интралокального* или *глобального*. Менталитет фиксирует обращенность данной локальной культуры на ее ценностно-смысловое своеобразие (включая этнокультурную и психологическую специфику) в интерлокальном контексте (т.е. в одном ряду с другими, смежными или противоположными ментальностями локального же характера). Глобалитет указывает на вклад локальной культуры во всемирную культуру, на порожденные ею общезначимые ценности, на потенциал ее «всечеловечности» и «всемирной отзывчивости», взятые в глобальном контексте. Локалитет культуры — это способность данной культуры собственными — этническими, социальными, психологическими, художественными и иными — средствами репрезентировать мировую культуру в своем конкретном локусе, преломить всеобщее (всемирное, глобальное, общечеловеческое) в интралокальном контексте — данной культуры (субкультуры), цивилизации, этноса, даже подчас региона.

Менталитет, глобалитет и локалитет этнически определенной культуры — это три стороны одного явления, тесно взаимосвязанные, но практически не совпадающие между собой, подобно тому, как

обратная сторона Луны может быть увидена лишь из Космоса, но в принципе не наблюдаема с Земли. Так один глобалитет может быть оценен лишь с позиций другого глобалитета (но не с точки зрения того или иного менталитета или локалитета — чужого или своего). То же самое касается отношений между конкретными менталитетами или локалитетами. Взаимоотношения между отдельными дискурсами конкретных культур — менталитетом, глобалитетом и локалитетом — внутри каждой локальной культуры носят диалогический характер и определяют собой ее историческую динамику.

Каждая культура стремится при контакте с другой вычитать в ней «свое» (и интерпретировать ее в этом ключе, тем самым «осваивая» ее собственными ментальными средствами) и, напротив, отторгнуть «чужое» (соответственно дискредитировав его, вытеснив или заместив «своим»). В смысловом поле каждой культуры складывается конфигурация трех смысловых центров: «*я-для-себя*», «*другой-для-меня*» и «*я-для-другого*» [Бахтин 1986, 122]. Взаимодействие этих смысловых центров в культуре с аналогичными смысловыми центрами другой культуры в процессе их бесконечного диалога и определяет характер межкультурных коммуникаций на каждом этапе исторического становления и развития всех культур и субкультур.

В соответствии с бахтинской концепцией диалога культур можно представить и соотношение между менталитетом, глобалитетом и локалитетом. Если менталитет культуры логично представить как «*я-для-себя*» локальной культуры, то ее локалитет будет выглядеть, в бахтинской терминологии, как «*другой-для-меня*», а глобалитет — как «*я-для-другого*» (где «*другой*» — это всемирная культура, а «*я*» — локальная). Впрочем, может быть, точнее было бы охарактеризовать локалитет как «*все-для-меня*», а глобалитет — как «*я-для-всех*»; в таком случае менталитет локальной культуры будет выражаться не только формулой «*я-для-себя*», но и «*я-для-другого*», а менталитет другой культуры предстанет в отношении к данному как «*другой-для-меня*».

Глобалитеты различных локальных культур, даже принадлежащие одной исторической эпохе, как правило, весьма разнородны и не сводимы к одному «знаменателю». Во многом это объясняется

тем, что, во-первых, каждая история становления и эволюции культурного глобалитета различна и неповторима – по сравнению с другими судьбами локальных культур. Во-вторых, связка каждого глобалитета с соответствующими менталитетом и локалитетом также формируется своеобразно, образуя смысловое «ядро» данной локальной культуры. Подобная связка непохожа на иные тройственные конструкции, составляющие смысловые «ядра» других локальных культур, а потому вполне эксклюзивна.

Наконец, в-третьих, глобалитет культуры, претендующей на всемирную значимость и «общечеловечность», как и менталитет, и локалитет этой же культуры, но по-своему, отягчен этнокультурными стереотипами, шаблонами, клише, окутан «облаком» неverifiedируемых мифов и легенд, символов и метафор, иллюзий и заблуждений. Таким образом, он является сложным, многослойным, синкретическим образованием, глубоко укорененным в массовой психологии, религиозных и философских воззрениях, в политической идеологии, в коллективном бессознательном данной социокультурной общности.

## 2. Типология глобалитетов в истории мировой культуры

Локальные культуры, принадлежащие одной исторической эпохе и разворачивающиеся в одном ценностно-смысловом пространстве, могут ориентироваться на достижение разных глобалитетов. Так, культуры Англии, Франции, Германии, рассмотренные в контексте новоевропейской культуры, на протяжении XVII – XIX вв. выражают не просто разные, но и противоположные, даже взаимоисключающие глобалитеты, раскрывающие разные грани европейской культуры и европейского глобалитета. К примеру, британское мировое могущество находит свое выражение в промышленности и мировой торговле; французское влияние на мировую культуру связано с предпосылками и следствиями исторических и политических идей французского Просвещения и Великой французской революции; германизм несет миру пафос предельных философских обобщений и систематизаций – как в самих философских спекуляциях, так и в литературно-художественном выражении отвлеченных идей.

Отсюда исходил В.Г. Белинский в своих выводах о главенствующих путях европеизма (как они были заявлены тремя ведущими европейскими нациями – в их тогдашнем глобалитете). Далее, Белинский утверждал, что европейское предназначение России состоит не в экономике и промышленности, не в развитии политико-исторических идей и не в отвлеченной кабинетной философии, а в развитии литературы как особого рода культурного синтеза, более никем в Европе не достигнутого [Белинский 1948]. Через нарратив идей Белинского (осуществленный Н.Г. Чернышевским в цикле «Очерки гоголевского периода русской литературы» [Чернышевский 1974]) подготавливается ленинская концепция «трех источников и трех составных частей марксизма», представляющая всемирно-историческую истину марксистского учения как синтез английской политэкономии, французского утопического социализма и классической немецкой философии.

Марксизм, объединивший прежде всего творческие усилия К. Маркса и Ф. Энгельса, а также, в той или иной степени, труды их последователей в Европе и России, предстал в изложении В.И. Ленина, мыслившего в русле идей русских революционеров-демократов, как глобалитет огромной силы и универсальности, способный воодушевить на мировую революцию и передовые страны Европы и Америки, и народы царской России, и представителей отсталого Востока. Синтез европейских глобалитетов в конечном счете породил глобализм, выходящий далеко за пределы самой Европы («призрак бродит по Европе, призрак коммунизма»), да и всех мыслимых европеизмов («Пролетарии всех стран, соединяйтесь!>). Марксов коммунизм – это такой же утопический глобалитет, как и просветительская вера в Разум и Просвещение, которые сами по себе спасительны для всего человечества уже в силу своей всеобщности и универсальности.

Различные локальные культуры могут породить сходные глобалитеты, продиктованные одним историческим временем и чувством. Так, народы, освобождавшиеся в XX в. от уз колониализма, стремились поначалу к отрицанию любых глобалитетов и утверждению собственных менталитетов и локалитетов. Пафос национального освобождения на время ставил этнический менталитет в иерархии



культурных ценностей выше, нежели какой бы то ни было глобалитет, ассоциировавшийся исключительно с империалистическим господством мировых держав. Однако вскоре и у стран, недавно освободившихся из-под колониального гнета, стал формироваться свой глобалитет. Международное сообщество развивающихся стран (как стали называться, в отличие от стран «развитых», недавние колонии) в условиях биполярного мира, разделенного враждебными глобалитетами антагонистических политических систем, образвало свой глобалитет «третьего мира» («неприсоединившихся» государств), отстаивавших свой нейтралитет во всемирно-исторической схватке социализма и капитализма.

Аналогичным образом во время и после распада Советского Союза культуры, до того рассматривающиеся лишь как составные части единой многонациональной советской социалистической культуры, стали претендовать на самостоятельность и всемирность (армянская и туркменская, татарская и якутская, чеченская и крымская и т.п.). В тех случаях, когда тот или иной этнос не чувствовал в себе собственных культурных сил, чтобы обеспечить себе глобалитет, он апеллировал к авторитету этнически родственных народов (например тюркские народы, ориентирующиеся на светскую государственность и секуляризм, — к Турции; ортодоксальные исламисты — к Саудовской Аравии и Арабским Эмиратам; финно-угорские народы России — к Финляндии и Венгрии; бывшие немцы Поволжья, в том числе депортированные в Казахстан, — к объединенной Германии; евреи — к Израилю и т.д.). Таким образом, можно говорить о существовании межэтнических и интернациональных глобалитетов, на которые ориентируются различные народы и локальные культуры (наряду с чисто этническими или национальными глобалитетами). Те и другие глобалитеты в контексте мировой культуры выступают как механизмы опосредования структуры культурного универсума — от локальных культур до всемирной общечеловеческой культуры.

Обретение той или иной локальной культурой глобалитета в мировой истории непредсказуемо и связано с совпадением множества факторов, обуславливающих в совокупности глобалитет культуры. Одни локальные культуры, вроде ме-

сопотамской, итальянской, русской, американской, китайской и некоторых других, на протяжении своей национальной истории несколько раз переживают свой глобалитет. Другие, пережив свое мировое значение лишь однажды (даже если оно было ярким и длительным), более никогда не достигают в своем развитии глобалитета: здесь показательны судьбы Древнего Египта, Финикии, мезоамериканских цивилизаций (инков, ацтеков, майя), Хазарского каганата, Хорезма, Монголии, Австро-Венгрии, Кубы, Вьетнама и т.п. Наконец, есть множество народов и культур, которые в своей истории ни разу не добивались глобалитета и которые имеют ничтожно малые шансы обрести глобалитет когда-либо в дальнейшем (например, малочисленные народы Крайнего Севера, первобытные африканские племена, племена Океании, народы Азии и Америки, не имеющие своей государственности и т.д.).

Очевидно, что развитие глобалитетов в истории разных локальных культур может быть не только прогрессивным, но и регрессивным. Греция трижды утрачивала свой глобалитет, сложившийся в эпоху классической античности, эллинизма и в период Византийской империи. Италия четырежды пережила расцвет своего глобалитета — во времена Древнего Рима и в эпоху Ренессанса, в период объединения и в послевоенный период, после крушения фашистской диктатуры. Пик французского глобалитета пришелся на эпоху Просвещения, давшую Великую французскую революцию и империю Наполеона. Однако до этого было блестящее царствование Людовика XIV, давшее великий французский классицизм, а после — Парижская Коммуна, французское Сопротивление в годы Второй мировой войны и Франция «пятой республики», ставшая ядерной державой. Вершина английского глобалитета совпала с викторианской эпохой и становлением Британской империи. Однако еще раньше были Английская реформация и революция, становление Великобритании как великой морской державы, а потом — участие в Первой и Второй мировых войнах, деколонизация, формирование Содружества Наций и становление современного постиндустриального государства. Исламская цивилизация, пережившая свой ренессанс в период арабских завоеваний и расцвета халифатов, в ре-

зультате исламских революций в разных уголках земного шара сегодня снова приходится на подъеме своей пассионарности и глобалистских устремлений. В частности, формируются новые представления об исламском глобализме – феномене светском и транснациональном (что находит выражение в понятиях «политический ислам», «экономический ислам», «культурный ислам», «исламская идентичность» и пр.).

Кризис глобалитета, его падение, надлом и крушение всегда переживаются локальной культурой как тяжелое испытание, как национальная трагедия или катастрофа, окрашенная подчас в апокалиптические тона, как «конец истории». Современная социокультурная ситуация в России характеризуется прежде всего кризисом российского и русского глобалитета. Культура, в течение ряда веков тешившая себя собственным всемирно-историческим величием и уникальностью, апеллировавшая то к снизошедшей на нее свыше благодати Крещения, то к идеалам Святой Руси и Третьего Рима, то к формулам «всемирной отзывчивости» и «всеединства», то к целям мировой революции и построения коммунизма, оказалась вынужденной, как в Петровские времена, учиться у других развитых культур «азам» постиндустриальной цивилизации. Страна, которая еще недавно, как казалось, идет по всем статьям – от ядерного вооружения и освоения космоса до балета и фигурного катания – «впереди планеты всей», сегодня должна «побираться» у международных валютных фондов и мирового сообщества.

Правда, кризис глобалитета Россия переживает уже в четвертый раз. Впервые свой глобалитет Киевская Русь утратила в результате монгольского завоевания и два с половиной века влачила жалкое существование в составе кочевой Монгольской империи. Второй раз кризис глобалитета потряс Московское государство вместе с династическим кризисом в конце XVI – начале XVII в.: вслед за Смутным временем и иностранной интервенцией последовали многочисленные бунты, религиозный Раскол. Третий кризис глобалитета России случился в начале XX в.: поражение в Русско-японской войне послужило детонатором ряда кризисных процессов – первого приступа Русской революции 1905 – 1907 гг., неудач в военных кампаниях Первой миро-

вой войны, Февральской и Октябрьской революций и последовавшей за ними длительной и опустошительной Гражданской войны. Наконец, четвертый кризис российского глобалитета связан с результатами Второй мировой войны: послевоенная разруха, начало холодной войны, десталинизация Советского Союза, «оттепель», изнурительная гонка вооружений, стагнация советского режима, неудачи в проведении коммунистических реформ, крах коммунистической идеологии и идеократии, конец советского блока и распад СССР...

Четырехкратное преодоление кризиса глобалитета Россией является довольно уникальным явлением в истории мировых цивилизаций (хотя нет гарантий, что из последнего кризиса российская цивилизация выйдет без необратимого для себя ущерба). Впрочем, всякий кризис глобалитета почти неизбежно чреват необратимыми последствиями, разрушениями и чаще всего видится современникам как последний, как «конец истории», во всяком случае – национальной. Однако в случае с Россией кризис одного глобалитета часто означает начало нового подъема, а вместе с тем обретения нового глобалитета. Так, например, кризис идеалов Святой Руси в Московском царстве привел к петровским реформам и постепенному обретению Россией европейской идентичности в качестве империи и великой державы, а Октябрьский переворот, казавшийся многим белоэмигрантам концом России, стал началом будущей ядерной сверхдержавы XX в., в течение нескольких десятилетий выдерживавшей паритет с самими Соединенными Штатами.

Изучение историй национальных культур и истории мировой культуры как целого с точки зрения формирования и развития, кризисов и возрождений глобалитетов остается пока лишь проектом на будущее. Однако уже в самом первом приближении можно представить этот аспект историко-культурного исследования, в котором предметом сравнительно-исторического анализа и оценки станут глобалитеты разных культур в различные исторические эпохи. Можно предположить, что именно на этом пути при изучении истории мировой культуры нас ждут наиболее важные обобщения и открытия. С методологической и методической точек зрения сравнительный анализ глобалитетов локальных культур мо-



жет дать новый, притом совершенно неожиданный принцип построения истории мировой культуры как научной дисциплины и учебного курса. Ведь, строго говоря, история мировой культуры может быть представлена только как диалог и «соревнование» локальных глобалитетов и их функций.

Глобалитет культуры Древней Греции находит свое выражение в феномене *агональности*, которая предвосхищает не только физическую культуру и спорт (включая олимпийские соревнования), но и третейский суд, сократовский диалог, научный спор, рождающий истину, античный театр, сравнение поэтов и др. деятелей искусства между собой по степени мастерства, критику (литературных и художественных произведений, социального поведения, политики или нравственности) и риторику — словом, различные формы и принципы социокультурной соревновательности, в своей совокупности породившие европейскую демократию. Архитектурным символом античной демократии на многие века стала колоннада, поддерживающая портик, — зримый облик социокультурного многоголосья, нравственного, политического, религиозного и художественного плюрализма.

Не менее выразительным оказывается глобалитет Древнего Египта, в недрах которого зародился фантастический *культ авторитарной власти и бюрократической иерархии*, легший в основание всех разновидностей восточной деспотии, включая византийское и русское самодержавие. Архитектурный облик деспотии на несколько тысячелетий мировой истории предопределила египетская пирамида, отдаленными потомками которой предстают башни московского Кремля, здание Адмиралтейства в Петербурге и проект Дворца Советов, реализовавшийся в упрощенном виде в сталинских «высотках». Соревнование египетского и греческого глобалитетов в свое время было ярко отображено С.С. Аверинцевым на примере скульптурных образов («пластических символов») представителей двух средиземноморских цивилизаций: Египет — «согбенная поза писца, осторожно и прилежно записывающего цареву слово или переписывающего текст Священного предания», и Греция — «свободная осанка и оживленная жестикуляция оратора». За пластикой двух глобалитетов древности стоит и иная социокультурная типология:

Ближний Восток — «написанное слово ("канцелярщина")», воспроизводимое фараоновыми писцами и «священнописцами», и афинский полис — «достоинство устного слова» [Аверинцев 1977, 191].

Глобалитет Древнего Рима отлился в *политико-правовые* формы (*res publica*, римское право, империя) и формы *зрелищные* (цирк, гладиаторское искусство, триумфальные шествия и арки, военное искусство), получившие впоследствии всемирное признание и дальнейшее развитие в истории европейской и мировой (американский Капитолий) культуры. Динамика сменяющих друг друга глобалитетов Древнего Средиземноморья (Египет — Греция — Рим) выражает характерную и закономерную для древности триаду, подобную гегелевской цепочке: тезис — антитезис — синтез.

Можно рассмотреть любую архаическую культуру Древнего мира — месопотамскую и финикийскую, древнекитайскую и древнеиндийскую, древнееврейскую и карфагенскую — и в каждой из них обнаружится свой глобалитет, важный для всей истории всемирной культуры, но в конечном счете характерный лишь для древности. Глобалитет локальных культур Древнего мира в целом отличается от глобальной картины мира позднейших эпох большим схематизмом и большей фантастичностью, мифологичностью. Несомненно, каждая большая историческая эпоха (Древний мир, Средневековье, Возрождение, Новое время и т.д.) вырабатывала свои критерии глобалитета, в соответствии с которыми определялись приоритеты всемирности среди соответствующего круга локальных культур, вовлеченных в водоворот истории. Исторически видоизменялись — от эпохи к эпохе — не только понятия и представления о глобалитете, глобальном, но и сам феномен всемирности, глобального единства и целостности человечества, всеобщей культуры мирового сообщества. Все эти проблемы историко-типологического изучения глобалитетов, конечно, нуждаются в дальнейшем детальном изучении.

То же относится и ко всем мировым религиям (например христианству — в лице трех его основных конфессий, исламу, буддизму), каждая из которых лишь тогда преодолела исходный (природный и этнический) локализм, когда сформировался ее глобалитет (хотя бы в самой зачаточной форме). Эпохальные художествен-

ные стили – классицизм и барокко, Просвещение и романтизм, реализм и соцреализм, модерн, авангард, постмодернизм – также обладают своим специфическим глобалитетом. Им обладают и мощные тенденции в мировой науке и технике, философские и идеологические течения. Разработать типологию и морфологию глобалитетов применительно к разным аспектам истории культуры – актуальная задача современной исторической культурологии.

С начала XX в. начинается интенсивная, как никогда до того, глобализация всех социальных и культурных процессов. Понятия мировых войн и мировых революций, всемирной истории и мировых природных и техногенных катаклизмов, мировые коммуникационные системы и идеи установления «мирового порядка», глобальные процессы современности и сама глобализация – феномен не только экономический и политический, идеологический и культурный, но и цивилизационный – всё свидетельствовало о том, что по-настоящему феномен глобалитета сформировался лишь в XX в., обретя соответствующий исторический и культурфилософский масштаб. В XXI в. понятие и реальности глобального, вместе с процессами глобализации, и вовсе вышли на первый план цивилизационного развития всех локальных культур человечества – порознь и вместе.

### 3. Россия в контексте Пост-Европы, или Кризис цивилизационной идентичности

Вряд ли найдется сегодня здравомыслящий политик или деятель культуры (да и просто российский обыватель), который стал бы отрицать, что русская культура является одной из значительных и ярких *европейских* культур, что Россия сегодня уже необратимо включена в целое, называемое «общевропейский дом». Тем более просвещенный россиянин не усомнится в том, что сам является европейцем – независимо от того, смотрит ли он в «прорубленное окно» из России в Европу или из Европы в Россию. Ведь даже «наказать» Россию за «нарушение прав человека» (в Чечне, например) путем исключения ее из Европы оказывается практически невозможно: ну, какая же сегодня Европа без России? Лучше примириться с нарушением европейских принципов и законов! Да если и отчленив Россию от Европы, прописав ее «по ведомству» Азии, – может, «хуже» будет не только России, надолго отчуждаемой от европейского процесса, но и самой Европе, тем

самым начинающей съезживаться как шагреновая кожа.

На самом же деле мы видим, скорее, обратный процесс: как решительно раздвигает Европа свои культурные и цивилизационные границы на Восток. В Европу стремятся не только Россия и Украина, но и чисто азиатские образования: Турция, и страны Магриба, и Ближний Восток, и постсоветские Закавказье, Казахстан, государства Центральной Азии и т.д. И действительно, в той или иной степени европеизируется Ближний Восток – Израиль, Ливан, Сирия; Северная Африка – Египет, Тунис и Марокко; европейские черты, специфически преломленные, проступают на Дальнем Востоке – в Гонконге и Сингапуре, в Шанхае и Пекине, в Южной Корее, в Японии. Границы Европы начинают условно совпадать с границами мира. Но ближайший, самый естественный ресурс приращения Европы – это именно Россия и обретшие самостоятельность осколки бывшего Советского Союза.

Однако за «парностью» России и Европы проступает не столько сравнение двух миров, сколько сопоставление и даже противопоставление одного и другого – в рамках европейского же целого. «Россия и (или) Европа – в рамках Европы» – да ведь в этом утверждении заключен несомненный парадокс! Выходит, отныне есть, так сказать, две Европы: «малая» (в собственном смысле этого слова, без новейших, «сверхевропейских», приобретений) и «большая» – с Россией и другими внеевропейскими добавлениями (в том числе республиками бывшего СССР) – так сказать, Пост-Европа... Европа, в результате включения России (и других продуктов постсоветского распада) в свое культурное и геополитическое пространство, вырастает в объеме и поляризуется, поневоле утрачивая свое ценностно-смысловое, этнокультурное и цивилизационное единство, делается аморфной и мозаичной.

Всё это свидетельствует скорее о кризисе цивилизационной идентичности – как европейской, так и постсоветской (применительно к России или другим государствам, образовавшимся на месте СССР), – но никак не об ее становлении или укреплении, что приводит к путанице всех представлений о менталитете, глобалитете и локалитете конкретных культур, входящих в состав как «малой», так и «большой» Европ. Так, европеизм для России – это одновременно принципиальная часть наци-





онально-русского менталитета и один из важнейших аспектов ее глобалитета. Вместе с тем европеизм — это определенное воплощение российского локалитета. Соответственно, российский компонент постевропейского целого — это один из аспектов европейского локалитета и в то же время — важнейшая часть глобалитета Европы. В перспективе же, вероятно, можно будет говорить о вхождении русских и российских компонентов в состав общеевропейского менталитета — наряду с иными, еще более экзотическими составляющими (арабского, турецкого и африканского происхождения).

Сложные ментальные метаморфозы сопровождают социокультурные и цивилизационные процессы, происходящие на всём постсоветском пространстве. Известный британский социолог польского происхождения З. Бауман иронически так рисовал сложившуюся после распада СССР ситуацию в мире: «Древние и молодые народы освобождались от оков федерации, куда их насильно загнала ныне переставшая существовать коммунистическая сверхдержава, — но вновь обретенная свобода принятия решений была нужна им лишь для того, чтобы растворить свою политическую, экономическую и военную самостоятельность в структурах Евросоюза и НАТО» [Бауман 2004, 94].

Однако есть в отношении России и Европы еще и нечто такое, что не является очевидным на первый взгляд. В российской культуре (которая, можно сказать, исконно не была чисто русской или чисто славянской, но являлась полиэтничной, будучи от истоков своих осложнена тюркскими и финно-угорскими компонентами) весьма сильно незападное начало. А это означает, что российская цивилизация по самому менталитету, по фундаментальным принципам и основополагающим ценностям является по крайней мере не вполне европейской и внутренне противоречивой. Речь идет о том, в какой мере это «не вполне европейское» начало в России исторически преодолевается европеизмом, изживается в фундаменте российской цивилизации, а в какой — напротив, нагнетается, усиливается, принимая формы отталкивания от Европы и устремления к самобытности, более того, претендуя на преобразование самой Европы в «незападном» духе (например в духе исламизма или, скажем, дзен-буддизма).

В той мере, в какой современная Россия не оправдывает надежд европейцев на ее потенциальный европеизм — как изнут-

ри российского пространства, так и извне его, — надежд на ее соответствие европейским идеалам культуры и «цивилизованности», обычно и говорят о грузе российской «азиатчины», о России как «Азиопе». Имеется в виду незавершенность и несовершенство российской европеизации, ее поверхностный и декоративный характер, ее непоследовательность и противоречивость; архаика глубинных социокультурных процессов в России, давно изжитых европейской цивилизацией или вообще изначально ей противостоявших; сохранение и прямое «охранение» одиозных и отсталых черт традиционных культур России (включая традиционную русскую культуру).

С одной стороны, это свидетельствует о сохраняющемся расколе русской культуры — по отношению к европейским ценностям — на сторонников и противников Запада и европеизации, т.е., условно говоря, на «западников» и «почвенников» (деление, восходящее к XVII, а в каких-то аспектах и к XVI в.). Сюда же относится и различие «русского Запада» и «русского Востока», понимаемых в смысле различных этнокультурных составляющих российской цивилизации (к первым, например, относятся представители христианских конфессий, прежде всего западноевропейского происхождения; ко вторым — приверженцы восточных религий, скажем, ислама или буддизма). Однако в подобной типологии могут учитываться и другие атрибуты традиционных культур: различно выраженные традиции оседлости и кочевничества, коллективизма (или индивидуализма) в хозяйственной и повседневной жизни, мифологическая архаика в структурах и мотивации поведения, в институциональных отношениях и т.д.

С другой стороны, это говорит еще и об отсутствии единства среди самих представителей Европы по отношению к российской цивилизации и тенденциям ее развития в XX в., не без оснований усматривающих в российской и русской специфике нечто неразвитое или отсталое по сравнению с европейским и даже всемирным, нечто *полу*европейское, эклектичное, а то и агрессивно *анти*европейское, несущее угрозу европеизму как таковому.

В самом деле, процесс европейской интеграции охватывает Россию отнюдь не целиком и не всегда, а фрагментарно, дискретно, в тех или иных аспектах и отношениях. Менее всего, конечно, здесь имеется в виду чисто географический или геополитический подход к проблеме единства России и Европы. В цивилиза-

ционном и культурном отношении система «Россия / Европа» представляет собой противоречивое единство, в котором взаимное притяжение полюсов (например, присоединение России к Болонскому процессу) то и дело «компенсируется» взаимным отталкиванием, ценностно-смысловой конфронтацией (например, по вопросам соблюдения прав человека или характера антитеррористической операции в Чечне).

Условно говоря, смысловое единство «Россия / Европа» образовано скорее дисъюнктивными, нежели конъюнктивными средствами, и черта «/» символизирует гораздо в большей степени проблему *выбора* («или»), чем простое *присоединение* («и»). Для подобной евро-русской амбивалентности есть свои культурно-исторические и социокультурные объяснения. Однако пребывание России в составе Пост-Европы парадоксально и в собственно географическом, и в геополитическом отношениях, влияющих на европейское целое.

Если европейская часть России более или менее органично и давно европеизируется, то этого нельзя сказать про восточные регионы России – Сибирь, Дальний Восток (без которых Россия как целое не представляема). В то же время не подлежит сомнению, что и Сибирь, и Дальний Восток – это азиатская часть России и российская часть Азии, а не Европа. Впрочем, и в европейской части Российской Федерации регионы Северного Кавказа и Урало-Поволжья, Калмыкии и Заполярья с большими оговорками могут быть названы очагами европейской культуры и частью европейской цивилизации – с точки зрения тех традиционных принципов и норм, ценностей и оценок, религиозных и бытовых традиций, которые в них сохраняются и утверждаются.

Впрочем, и здесь, в неевропейских регионах России, во многом благодаря их включенности в ее состав, на протяжении уже нескольких веков идет процесс медленной, но безусловной европеизации российского Юга, Востока и Крайнего Севера, – так сказать, процесс постепенного и трудного «врастания» в Европу, несмотря на продолжающееся параллельно «врастание» России в Азию, а тем самым – в целый мир, в глобальное сверхединство.

Россия предстает, в свете сказанного, во-первых, как геополитическая, культурно-историческая и цивилизационная *перифе-*

*рия* Европы. Во-вторых, Россия оказывается не только окраиной европейского цивилизационного пространства (как Украина, само название которой включает семантику «края» – и России, и Европы), но и «зарубеьем» Европы (т.е. смысловым пространством, выходящим *за рубежи* Европы, хотя продолжающим ее по сути). Наконец, в-третьих, Россия – это, так сказать, Европа «по ту сторону Европы», цивилизация, европейское начало которой всё еще пребывает в становлении, в процессе своего конституирования. В то же время ценностно-смысловое содержание российской цивилизации явно не исчерпывается одним европеизмом, как бы нам этого ни хотелось или как бы нас это ни смущало. Европеизм в России постоянно находится в диалоге, нередко в борении с неевропейскими культурными элементами, подчас жестко заявляющими о себе как антиевропеизм и антиглобализм, а нередко и как прямая «азиатчина», вызов варварства и пережитки «азиатского способа производства».

Разумеется, «потусторонность» России по отношению к Европе – это некая метафора и гипербола. Но сама эта метафоричность осмысления российской цивилизации и культуры в европейском контексте неслучайна. Представляя Россию Европой «по ту сторону» Европы, мы тем самым признаем исключительное своеобразие России как части европейской цивилизации, констатируем парадоксальность, противоречивость и «отдельность» ее вхождения в Европу и современного пребывания в ней. «Потусторонность» России Европе проявляется в стремлении русской и всей российской культуры адаптироваться к европейскому контексту таким образом, чтобы европейские ценности и нормы заметно (или незаметно) трансформировались и reinterpretировались в соответствии с традициями и историческим опытом России. Следовательно, Россия вбирает в себя Европу как частный случай российского бытия и самосознания. В процессе европейской адаптации России Европа стремительно превращается в Пост-Европу, прежней Европе отнюдь не тождественную.

«Потусторонность» России Европе символизирует объективные трудности на пути европеизации России, медлительность и драматизм включения России в европейское культурное и цивилизационное пространство. Однако в этом же представлении заключена объективная неотъемлемость российской принадлежности Евро-



пе и неотвратимость европейской судьбы России. У российской цивилизации и культуры, при всей их европейской «особости» и «инакости», в конечном счете нет иного вектора развития, как европейский; исключительная ориентализация России впредь не грозит (даже если иметь в виду ее частичную «китаизацию», «японизацию» или «туранизацию»). Российский «свой путь» в конечном счете пролегал в русле общеевропейских закономерностей, несмотря на множественный контекст незападных влияний и опосредований, которые еще долго будут осложнять российский европеизм.

Однако само включение России в Европу означает для европейского сообщества рождение и развитие нового вектора социокультурного развития, существенным образом переосмысливающего, размывающего традиционные представления о европеизме, ценностях, нормах и традициях европейской культуры в XXI в. — за счет невольной «русификации» и российской ориентализации Европы (наряду с турецким, арабским, африканским и иными восточными влияниями на евроидентичность). Дальнейшая судьба Пост-Европы (в том числе учитывающая антиамериканские настроения европейских антиглобалистов) не может не зависеть от России — в той мере, в какой Россия становится составной частью Европы, а значит, одновременно превращает ее в часть себя.

#### Литература

- Аверинцев 1977 — *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.  
 Бауман 2004 — *Бауман З.* Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004.  
 Бахтин 1986 — *Бахтин М.М.* К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник. 1984–1985. М., 1986. С. 80–160.  
 Белинский 1948 — *Белинский В.Г.* Мысли и заметки о русской литературе // Белинский В.Г. Собр. соч. в 3 т. Т. 3: Статьи и рецензии 1843–1848. М., 1948. С. 33–60.  
 Кондаков 1999 — *Кондаков И.В.* Культура России. Русская культура: Краткий очерк истории и теории. М., 1999.  
 Многоликая глобализация 2004 — Многоликая глобализация: Культурное разнообразие в современном мире / Под ред. П. Бергера, С. Хантингтона. М., 2004.  
 Ревзин 2002 — *Ревзин Г.И.* Очерки по философии архитектурной формы. М., 2002.  
 Чернышевский 1974 — *Чернышевский Н.Г.* Очерки гоголевского периода русской литературы // Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 5 т. Т. 3. М., 1974. С. 161–316.

К.Б. СОКОЛОВ  
(Москва)

## «ДИКАЯ» ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ТРАДИЦИОННЫЕ КУЛЬТУРЫ

В 1989 г. Ф. Фукуяма возвестил о «конце истории как таковой, завершении идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии...» [Фукуяма 1990, 134–135]. Другой исследователь, возражая ему, заявил о начале новой истории — истории глобальной цивилизации [Perlmutter 1991, 902]. Вскоре прилагательное «глобальный» вошло в моду: «раньше не встречалось почти нигде, а теперь встречается почти повсеместно» [Giddens 1998, 28]. Например, в Великобритании о «g-word» вот уже более десяти лет ведут оживленные споры все политические партии с участием ученых — экономистов, социологов, политологов и историков.

Глобализация, судя по всему, представляет собой *объективное явление современного мира*. Она является тем трендом, тем вектором развития человечества, с которым мы имеем и будем иметь дело в ближайшем будущем [Дугин 2002, 548]. К тому же сама идея глобализации обладает большим позитивным потенциалом, заключающимся в провозглашении единства человечества, рассмотрении всей планеты в качестве общего дома землян.

Еще каких-то 10–15 лет назад слово «глобализация» почти не фигурировало в научных дискуссиях. Правда, французский термин «мондиализация» употреблялся во Франции еще в начале 1950-х гг., однако он был ограничен пределами этой страны и лишь совсем недавно проник в Испанию [Therborn 1998].

Что же касается России, то дискуссия о глобализации достигла ее с большим опозданием и до сих пор здесь нет единого мнения о том, что означает этот термин [Глобальный мир 2001]. Впрочем, и на Западе эти проблемы далеко не ясны и не очень четко определены. «Без сомнения, — пишет немецкий ученый, — глобализация является наиболее употребляемым и злоупотребляемым — и наименее проясненным, вероятно, самым непонятным, затуманенным, политически эффективным словом (лозунгом, оружием в споре) последних лет и останется таковым в ближайшее время». И