



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

далее: «Понятие и дискурс глобализации <...> расплывчаты. Пытаться определить их – всё равно что гвоздем прибивать к стенке пудинг» [Бек 2001, 41, 42].

В данной статье мы всё же попытаемся прояснить, что скрывается за этим «наименее проясненным словом». Иначе трудно будет понять, о чем же идут эти самые «оживленные и плодотворные споры».

Что такое глобализация культуры?

Ныне существует множество определенных глобализации. Например, М. Уотерс под глобализацией понимает «общественный процесс, в ходе которого уменьшается зависимость социального и культурного развития от географического фактора» [Waters 1995, 3]; Т. Фридман – «неукротимую интеграцию рынков, наций-государств и технологий, позволяющую индивидуумам, корпорациям и нациям-государствам достигать любой точки мира быстрее, дальше, глубже и дешевле, чем когда бы то ни было прежде» [Friedman 2000, 9], а Дж. Сорос – «растущее доминирующее влияние на национальные экономики глобальных финансовых рынков и транснациональных корпораций» [Сорос 2001, 30]. Из всего многоцветья предлагаемых определений вырисовывается картина, пристально всматриваясь в которую можно сделать вывод о том, что материальными, зримыми предпосылками глобализационных процессов стали, с одной стороны, технический и технологический прогресс, интенсивный рост мировой экономики, информационная революция, бурное развитие всевозможных транспортных средств, а с другой – последствия, связанные с ухудшением экологического состояния среды обитания, перемены, вызванные демографическими процессами, изменения, происшедшие в положении человека в мире и в характере и содержании связей между странами, народами, социальными группами, отдельными индивидами.

Опираясь на существующие определения, можно, несколько упрощая ситуацию, сказать, что глобализация включает в себя пять основных аспектов: *экономический, политический, технологический, экологический и информационный*. И хотя все перечисленные аспекты глобализации в значительной мере влияют на будущее культуры, нас будет интересовать прежде всего *информационная глобализация*, ибо именно она составляет самую суть *глобализации культурной*. Таким образом, мы ус-

ловно отделяем всё происходящее в той социальной «полусфере», в которой ведущая роль принадлежит рынку, банковскому капиталу, промышленному производству, праву, международной политике, новым технологиям, от той «полусферы», где господствуют мораль, философия, религия, фундаментальная наука, искусство и т.п. – всё то, что принято относить к сфере культуры.

Суть *информационного аспекта* – в бурном развитии информационных каналов, связывающих людей по всему земному шару. Глобализация, развивающаяся на основе компьютерных технологий и электронных телекоммуникаций, обеспечивает доступ ко всей информации в режиме реального времени и тем самым создает условия как для новых форм творчества, так и для немедленного воспроизведения, распространения его результатов по всему миру. В отличие от прошлых времен человечество имеет единое информационное пространство, благодаря которому формируется планетарное мышление, остро и живо реагирующее на всё, что происходит в мире. С помощью Интернета можно в считанные секунды передать любую информацию в самый отдаленный уголок земного шара. Народы всё больше и больше узнают друг о друге. Благодаря телевидению практически любой житель Земли может оценить и сравнить условия жизни в различных странах – на обоих полюсах социального спектра.

Все эти обстоятельства свидетельствуют о возникновении мирового информационного порядка – международной системы производства, распространения и использования информации. Его прямое следствие – *глобализация культуры*.

«Дикая» глобализация культуры

В самом начале дискуссий глобализация воспринималась как наконец-то найденная столбовая дорога для всего человечества и как гарантированный путь к процветанию всех народов. Перспективы нового единства мира казались если не радужными, то, по крайней мере, весьма привлекательными. Тогда особенно соблазнительно было подчеркивать позитивные аспекты глобализации, опираясь на традиции эволюционизма и теорий модернизации. Как утверждал К. Ясперс, в отличие от всех прежних эпох смены цивилизаций, на нынешнем этапе всё человечество должно войти в цивилизацию, созданную Западом [Ясперс 1991].



Однако всем, кто внимательно следит за дискуссиями о глобализации последние полтора десятка лет, не могло не броситься в глаза явное изменение тональности ее оценок: вместо преимущественно хвалебных и оптимистических они становятся всё более критическими и тревожными. Выясняется, что у глобализации культуры есть и другая, гораздо менее привлекательная сторона. На словах предлагается взаимовлияние традиционных культур, обмен материальными и духовными ценностями, но в действительности проповедуются только западная культура, западный стиль жизни, западный кодекс поведения, а точнее – американские ценности и представления о морали, культуре и т.д. Вместо того, чтобы стать средством взаимообогащения традиционных культур в процессе их равноправного диалога, глобализация превратилась в форму обезличивания практически всех культур. Таким образом сама глобализация становится глобальной проблемой первостепенного значения, таящей в себе уникальные возможности и серьезные угрозы. Она открывает захватывающие перспективы, но в то же время обостряет старые болезни, создает новые угрозы и опасности.

Так возникла точка зрения, что «вплоть до сегодняшнего дня состоялась только "дикая глобализация"» [Васильев 2002]. Она приводит к стандартизации и унификации: транснациональные корпорации всеми силами стремятся к тому, чтобы во всех их филиалах, находящихся на разных континентах, производили одинаковые товары. Следовательно, повсюду должны носить одинаковую одежду, есть одну и ту же пищу, ездить на одних и тех же машинах, покупать одни и те же телевизоры, мобильные телефоны и т.п. Стандартизации культуры в значительной степени способствует вездесущая и назойливая **реклама**. Она формирует одинаковые потребности у всех людей независимо от их национальной и расовой принадлежности. Причем она порождает именно такие потребности, которые национальная экономика, особенно слаборазвитых стран, при всём желании не может удовлетворить. Зато это готовы сделать транснациональные корпорации, рекламирующие свои товары. Так происходит глобализация потребительских привычек.

Реклама навязывает всему миру западные, и прежде всего американские, стан-

дарты культуры – американские привычки обедать, пить и развлекаться. В первую очередь речь идет, конечно, о сфере массового потребления во всех его разнообразных и допускающих тиражирование видах, например в области гастрономии, косметики, парфюмерии, моды, конфекциона, типового строительства и т.д. и, конечно же, о массовой культуре. Поэтому такие западные культурные ценности (зачастую понимаемые как ценности «американского образа жизни»), как потребление и индивидуализм, явно и неявно выраженные в материалах массовой коммуникации, заменяют ценности традиционной культуры развивающихся стран [Назаров 1999, 79].

Становится всё более очевидным, что в результате процессов глобализации мир, в котором нам предстоит жить в наступившем столетии, будет менее ярким и в меньшей степени окрашенным местным колоритом, нежели тот мир, который остался в прошлом. Многие обычаи, церемонии, ритуалы, формы поведения, которые в прошлом придавали человечеству его фольклорное и этнографическое разнообразие, постепенно исчезают по мере того как основная часть общества усваивает новые, во многом сходные формы жизни.

В одной из своих лекций о глобализации британский социолог Э. Гидденс рассказал любопытную историю, случившуюся с исследовательницей, изучающей культуру деревенской жизни в Центральной Африке. Десять лет назад она впервые оказалась в отдаленной африканской деревне для проведения полевых исследований и в первый же вечер была приглашена в гости к одному из ее обитателей. Она отправилась к нему в предвкушении долгожданного знакомства с традиционными для жителей африканской глубинки формами досуга. Увы, ее постигло горькое разочарование. Она оказалась свидетельницей коллективного просмотра на видео нового фильма «Основной инстинкт» с Майклом Дугласом и Шэрон Стоун, который к тому времени еще не успел выйти даже на экраны лондонских кинотеатров. А вот другой пример: несколько лет назад туареги, крупнейшее племя кочевников в Сахаре, на десять дней позже начали свою ежегодную миграцию, с тем чтобы успеть посмотреть последний эпизод телефильма «Даллас» [Нэсбитт, Эбурдин 1992, 157]. И число таких примеров можно множить.

Угроза традиционным культурам

Возникает вопрос: могут ли в условиях «дикой» глобализации сохраниться традиционные культуры народов? Пожалуй, нет. Разве что, замкнувшись на себе, впад в изоляцию и стагнацию. Но изоляция и стагнация культуры – смерть для нее; традиционная культура жива творческой ее трансляцией. Если реакцией культуры на унификацию глобализации станет попытка сохранить себя в изоляции, это приведет к самоубийству данной культуры. Другим следствием самоизоляции традиционной культуры является ее архаизация, что делает культуру бессильной перед любым вызовом современности.

Впервые проблему взаимодействия традиционных культур и его возможных последствий начали изучать во второй половине XIX в. Выяснилось, в частности, что в случае взаимодействия равносильных культур происходит *аккультурация* – обе стороны в равной мере усваивают элементы культуры друг друга, и тогда картины мира обоих взаимодействующих этносов пусть и изменяются, но не исчезают – их ядро сохраняется неизменным. Аккультурация предполагает добровольное овладение человеком ценностями и традициями еще одной культуры без ущерба для своей собственной. При культурном плюрализме ни одна традиционная культура не теряет своей самобытности и не растворяется в общей культуре.

Хотя ни одна традиционная культура не способна динамично развиваться без взаимодействия с иными, непохожими на нее культурами, однако у межкультурного взаимодействия есть и обратная сторона. Она состоит в том, что всегда может найтись более сильная, более агрессивная (доминантная) культура, которая в случае непосредственного межэтнического контакта путем прямого или косвенного давления вызовет в другой культуре радикальное изменение. В результате картина мира этой последней культуры полностью или частично замещается картиной мира этноса доминантного. Такой культурный контакт может привести к полной *ассимиляции* одной нации другой, слиянию одного народа с другим, с полной утратой одним из них своей картины мира, а следовательно, своего национального самосознания, ценностных ориентаций, традиций, обычаев, религии и языка. Подобные процессы сегодня происходят, например, с валлийцами в Ве-

ликобритании и каталонцами в Испании. Но аналогичную угрозу ощущают и некоторые более крупные этносы, в том числе имеющие собственную государственность, такие как Франция, Италия, Нидерланды, Дания и др.

Наиболее агрессивно в этом смысле ведет себя современная американская культура, и это отнюдь не процесс аккультурации. З. Бжезинский так характеризует культурную гегемонию США: «Поскольку подражание американскому пути развития постепенно пронизывает весь мир, это создает более благоприятные условия для установления косвенной и на вид консенсуальной американской гегемонии» [Бжезинский 2000, 38–39].

И тем не менее среди части ученых существует точка зрения, что «...глобализация есть благотворный процесс даже тогда, когда осуществляется в извращенной форме» (из выступления А.А. Гусейнова в: [Диалог культур 2001, 431]). Отдавая должное откровенности авторов данных утверждений, мы посмотрим на эту проблему несколько иначе. На наш взгляд, извращение любого процесса обязательно должно принести иные, извращенные же результаты. А потому ниже мы попробуем возразить сторонникам вышеприведенной точки зрения.

Глобализация культуры и человек

Каждый этнос зарождается и формируется на вполне определенной территории с определенным климатом и специфическим ландшафтом. Особенности *природы* во многом обуславливают пути развития данного этноса – от способа производства до национального характера. Природно-климатическое своеобразие «колыбели» народа как бы «впечатывается» в его национальную культуру, оставляет неизгладимый след в картине мира представителей этноса.

Возникающая у народа картина мира столетиями складывается также под мощным воздействием национальной *религии*, определяющей как его основные этические нормы, так и систему взаимоотношений внутри и вне этнической общности. Особенности той или иной религии, связанные с ней обряды и традиции во многом диктуют пути развития национальной культуры, стимулируют или ограничивают развитие отдельных жанров искусства, их особенности. С национальной религией связаны черты национального характера и этического сознания нации.



Основой жизнедеятельности и развития этноса является и его **язык**, содержащий в свернутом виде всю историю народа, его культуру, систему ценностей и картину мира.

Природное окружение, религия и язык вместе порождают своеобразную этническую психологию, мощно воздействующую на образ мышления, поведение и поступки, на весь образ жизни членов этнической общности. Одной из важнейших психологических особенностей нации становится своеобразное восприятие окружающей действительности, всего мира — **картина мира**. Родители транслируют ее последующим поколениям с помощью своеобразной этнической системы воспитания, а общество поддерживает ее системой социально-этических санкций. При этом вырабатывается особый тип восприятия, формируется яркий мир наглядных образов, в которых объекты внешнего мира смещены и исправлены в соответствии с картиной мира данного этноса или субкультуры.

Можно выделить и описать картину мира любой более или менее стабильной этнической общности; например, можно охарактеризовать европейскую, азиатскую и африканскую картины мира. Однако и внутри европейской картины мира можно обнаружить французскую, немецкую, итальянскую, британскую и иные картины мира. Можно пойти еще дальше и внутри, скажем, британской, назвать некоторые различия в картинах мира шотландцев, ирландцев и валлийцев. Этническая картина мира позволяет «этнофору» (ее носителю) в любой момент жизни дать ответ на самый простой и важный вопрос, с которым может столкнуться человек: «Кто мы есть?». Люди определяют себя, используя такие понятия, как происхождение, религия, язык, история, ценности, обычаи и общественные институты.

Незадолго до своей смерти (1961 г.) Карл Юнг предупреждал: «В наши дни единство сознания — дело всё еще сомнительное, слишком легко оно может быть разрушено... Оно всё так же уязвимо и подвержено фрагментации» [Юнг 1991, 29]. Этот процесс становится особо интенсивным, если жизнь требует резко изменить картину мира в соответствии с новой реальностью, например, когда человек находится под воздействием мощного потока инокультурной информации. В этот момент его психика неизбежно подвергается деформации. Про-

исходит процесс **межкультурной адаптации**, благодаря которому человек достигает (или не достигает) соответствия (совместимости) с новой культурной средой.

Интерес к проблемам межкультурной адаптации возник в мировой науке в начале XX в. С 1950-х гг. такие исследования проводились этнологами Р. Редфилдом, Р. Линтоном и М. Херсковичем, которые определили ее как **психологическую аккультурацию** — итог длительного непосредственного контакта групп с разными культурами, что может выражаться в изменении паттернов культуры одной или даже обеих групп. В этом случае происходит изменение ценностных ориентаций, ролевого поведения, социальных установок индивидов, чья группа подвергается аккультурации. При этом неизбежно возникают разного рода патологические феномены — невротические и психосоматические расстройства, отклоняющееся и преступное поведение и т.п. Это отражается в понятии **культурный шок** и сходных с ним — **шок перехода, культурная утомляемость**.

Термин «культурный шок» был введен американским антропологом К. Обергом, который утверждал, что вхождение в новую культуру сопровождается чувствами отверженности и дискомфорта при осознании различий между культурами, а также путаницей в ценностных ориентациях, социальной и личностной идентичности. Было установлено также, что симптомы культурного шока весьма разнообразны: постоянное беспокойство, общая тревожность, раздражительность, недостаток уверенности в себе, бессонница, чувство изнеможения, злоупотребление алкоголем и наркотиками, психосоматические расстройства, депрессия, попытки самоубийства. Ощущения потери контроля над ситуацией, собственной некомпетентности и неисполнения ожиданий могут выражаться в приступах гнева, агрессивности и враждебности по отношению к представителям иной культуры [Стефаненко 1999, 282].

Мощный поток новой, особенно инокультурной информации обычно обескураживает человека, разрушает сложившиеся и устоявшиеся образы, формирует новые — неустойчивые и неясные. Приспособление картины мира к изменившейся таким образом ситуации — это, в общем, тяжелая болезнь. Для того чтобы вернуться в прежнее состояние, люди проделывают чрезвы-

чайно тяжелую психическую работу, изменяя свою картину мира. В случае неудачи картина мира как бы «рассыпается», остается лишь набор формализованных реакций на проблемные ситуации. Тем самым культура перестает выполнять свою сущностную функцию: «вписывание» человека в мир, придание смысла жизни человека. Возникает своего рода «*культурная шизофрения*».

В психологии накоплены свидетельства о значительных различиях в протекании процесса межкультурной адаптации и его продолжительности — от нескольких месяцев до 4–5 лет — в зависимости от характеристик людей и особенностей своей и чужой для них культур.

Наиболее сильно влияет на процесс адаптации *возраст*. Быстро и успешно адаптируются маленькие дети, но уже для школьников этот процесс часто оказывается мучительным. Очень тяжелым испытанием становится изменение культурной среды для пожилых людей. Так, по мнению психотерапевтов и врачей, многие пожилые люди совершенно не способны адаптироваться в инокультурной среде [Фрейнкман-Хрусталева, Новиков 1995, 137].

Возрастные различия адаптации порождают и другой не менее глубокий конфликт, последствия которого трудно предсказуемы. Глобализация культуры, обрушивая на различные этносы неконтролируемые мощные потоки информации, в которой доминирует американизированный стиль и образ жизни, сильнее всего воздействует на подростковый и молодежный менталитет. В то же время картина мира старшего поколения в традиционных культурах более консервативна, более устойчива к инокультурным воздействиям. В результате возникает и быстро расширяется пропасть между картинами мира двух поколений: американизированный менталитет подростков и молодежи всё больше и разительнее отличается от традиционного менталитета родителей. Конфликты между поколениями возникают из растущей разницы картин мира, ибо дети, по существу, воспитываются в иной культуре, значительно изменившейся по сравнению с той, в которой воспитаны родители. Тем самым глобализация культуры фатально предопределяет рост конфликтов между родителями и детьми, порождая детские и молодежные субкультуры, противостоящие родительским: при

этом границы многих современных субкультур всё чаще проходят внутри семей, раздирая их на несовместимые части.

Далее, степень выраженности «культурного шока» во многом зависит от *культурной дистанции*: чем больше новая культура похожа на родную, тем менее травмирующим оказывается процесс адаптации. Существует даже «индекс культурной дистанции», который включает язык, религию, структуру семьи, уровень образования, материальный комфорт, климат, пищу, одежду и др. [Лебедева 1997]. С его помощью установлено, что менее успешно адаптируются представители культур, где сильна власть традиций и поведение в значительной мере ритуализировано, — граждане Кореи, Японии, стран Юго-Восточной Азии. В процессе адаптации они чрезмерно беспокоятся из-за того, что «ведут себя неправильно». Им всё время кажется, что они не знают необходимого «кода поведения».

В случае же неудачной адаптации начинается маргинализация людей, когда группа и ее члены теряют свою культуру, но не устанавливают тесных контактов с другой культурой. Человек превращается в своего рода «промежуточную личность» — *маргинала*, который лишается своей системы нравственно-этических координат, не обретая взамен другой полноценной системы. Этот деструктивный и весьма опасный для общества процесс может происходить под воздействием слишком быстрого и плотного потока инноваций, неорганичных для данной национальной культуры. В этом случае человек порывает прочную связь со своим этносом, утрачивает привязанность к национальной культуре и истории.

Маргинализация личности трагична сама по себе. Но еще более опасной она становится тогда, когда протекает очень быстро и в неблагоприятных окружающих условиях. Тогда культурная оболочка спадает, ее место заступают инстинкты выживания, разрушения, агрессии, острое желание «отомстить» за свои неудачи. Сознание маргинала обедняется и сравнительно легко поддается внушению и манипуляции, причем легче воспринимается то, что более всего соответствует инстинктивным побуждениям, лишенным сдерживающего действия традиционной культуры.

Но риски глобализации состоят не только в угрозе для отдельной личности, но и для всего человеческого общества.



Глобализация и общество

Этнокультурное разнообразие в современном мире выполняет много жизненно важных функций. Но наиболее общая ее задача — сдерживание социальной энтропии, предотвращение установления социокультурной однородности индивидов, победа которой может означать гибель человечества.

Из истории известно: чем проще общество, чем примитивнее его внутренняя структура, тем меньше шансов оно имеет выжить. Для того чтобы быть устойчивым по отношению к социальным катаклизмам, потрясениям, внешнему давлению, общество должно иметь достаточно сложную структуру. Резонно допустить, что социально неоднородный, асимметричный, противоречивый мир — это мир нормальный и жизнеспособный. Внутренняя культурная разнородность нынешнего мира — это не проклятие на голову человека, не «кара Господня», а великое богатство, которым надо уметь распорядиться. И дело здесь в том, что каждой традиционной культуре нередко не хватает того, что имеется в культуре другого народа. По мнению этнографа Р. Бенедикт, каждый народ использует лишь немногие из огромного числа имеющихся у него возможностей. В одной культуре доминирует страсть к деньгам, в другой — технические знания, в третьей — политические идеалы, в четвертой — вера в бессмертие. Одна «строит огромную культурную надстройку над периодом созревания, другая — над явлением смерти, третья — над загробной жизнью» [Benedict 1934, 23].

Вполне возможно, что различаются и естественные *способности* народов. «Можно смело сказать, — пишет Э. Геллнер, — что различные народности часто наделены от природы различными способностями. Утверждать, что все таланты распределены среди человечества поровну, — это всё равно, что представить себе землю совершенно плоской» [Геллнер 1991, 151].

Никто не в состоянии предсказать будущий ход развития жизни на Земле. Никто не знает, какие способности и качества понадобятся человечеству для выживания через десять, сто или тысячу лет. И может случиться так, что культурный опыт, признанный «несовременным» сегодня, окажется в числе востребованных и плодотворных на новом витке всемирной истории. Скажем, обуздание и преодоление «безразмерного» индивидуализма и потребитель-

ства, свойственных современному техногенному миру, привлечет внимание к ценностям и даже некоторым «пережиткам» традиционного общества. А потому человечество должно иметь определенный «запас прочности» в виде необходимого разнообразия ценностей, умений и талантов.

Таким образом, многообразие традиционных культур функционально необходимо: для того чтобы могла осуществиться какая-либо назревшая потребность в изменениях, в человечестве должны присутствовать этносы с соответствующей культурой. Только тогда в ответ на ту или иную потребность в изменении оно сможет тут же отреагировать выдвиганием опробованной этносом инновации.

Однако сегодняшняя «дикая» глобализация создает для общества и более серьезную опасность, поскольку она непосредственно угрожает *целостности национальных картин мира*. А ведь именно общность картины мира членов этноса, степень единодушия, с которой они ее признают, играет решающую роль в деле его выживания. И поэтому жизненной необходимостью является поддержание у всех членов общества относительно сходных картин мира или, по меньшей мере, какого-то общего их ядра.

Не следует понимать нашу позицию так, будто мы ратуем за консервацию традиционных культур и даже этносов. Существует извечный естественный процесс этногенеза: культуры исчезали всегда. Можно предположить, что получилось бы, если бы его не было, — сегодня землю населяли бы не современные народы, а шумеры, египтяне, хетты, этруски и пр. Множество народов исчезло, оставив лишь туманный, трудно различимый след в культуре своих более долговечных соседей. Перестали существовать вятичи, кривичи, дреговичи, поляне — но возникли русские, украинцы, белорусы.

Культуру, остающуюся неизменной на протяжении длительного времени, можно обнаружить лишь среди небольших и примитивных языческих сообществ, живущих в полной изоляции, вне всяких контактов с внешним миром и другими народами. Все другие культуры, и в особенности те, которые могут считаться современными и живыми, претерпели изменения, впитывая в себя элементы иных культур. Пытаться противодействовать подобным влияниям — значит не только сопротивляться неизбежной модернизации, но и ратовать за архаизм культуры, за консервацию ее застав-

ших форм, забывая о том, что культура, которая не развивается, деградирует.

Сейчас, когда впервые возникла угроза всеобщей нивелировки традиционных культур, можно опасаться, что потери будут беспримерно велики. Поддержание разнообразия культур ныне — далеко не благотворительность: оно обоюдовыгодно для спасаемых и спасающих.

Ответная реакция на «дикую» глобализацию культуры

Было бы удивительно, если бы процессы «дикой» глобализации с ее ярко выраженной тенденцией к унификации традиционных культур не вызвали в ряде стран ответную реакцию — повышенную потребность в культурном самоутверждении и желание сохранить собственные культурные и индивидуальные ценности, подчеркнута и преувеличенно утверждая основные элементы своей национальной картины мира и образа жизни. Так, например, современное поколение молодых японцев с особым энтузиазмом начало относиться к национальной одежде, еде и культуре. Более того, чем сильнее тенденции к универсализации и унификации внешних сторон жизни, тем сильнее люди склонны дорожить такими внутренними характерологическими компонентами, как традиции, религия, язык, ценностные ориентации своего народа. Всё это опять-таки можно трактовать и как форму специфической реакции этого культурного пласта на глобализацию, и как «первую ласточку» новой мировой волны последующей радикализации всех без исключения традиционных культур.

Естественно, что проблема «дикой» глобализации является наиболее актуальной для беднейших, наименее развитых стран. Но вместе с тем она встает и перед традиционными культурами развитых европейских стран, находящихся под влиянием потоков американской массовой коммуникации, например Франции, Канады и некоторых малых европейских государств [Blumler 1991]. Между ними и США уже давно обозначилось острое культурное противостояние.

В течение ряда десятилетий европейские правительства и международные европейские институты ведут безнадежную «войну» с культурным милитаризмом англосаксонской ориентации с помощью разнообразных средств, в частности введением специальных законов и правил. Нако-

нец, широкое недовольство глобализацией вылилось в массовое межнациональное движение протеста, получившее неверное название «антиглобалистского». Его составили студенты, церковные общины, экологи, профсоюзы, неправительственные организации, левые, пацифисты, анархисты — все они объединены неприятием нового миропорядка. Одни не принимают глобализацию вообще, другие хотят ее «очеловечить». Причем в первых рядах демонстрантов-«антиглобалистов», как и в 1960-е гг., оказывается не самая обездоленная часть населения, а люди образованные и квалифицированные — студенты, специалисты, интеллектуалы. Среди них есть и ученые с мировым именем, например И. Уоллерстайн.

Так называемым «антиглобалистам» нередко даются весьма уничижительные оценки: их лозунги приравниваются к недоброй памяти проклятиям в адрес прогресса и новых технологий. Чем объяснить столь неприязненное отношение к новому, транснациональному по масштабам социальному движению, уже заявившему о себе как о крупной политической силе на международной арене? Вполне возможно, оно вызывается эксцессами, которые сопровождают массовые манифестации «антиглобалистов».

Обвинения «антиглобалистов» в том, что они сами не знают, чего хотят, несправедливы. «В действительности мы хотим настоящего глобального мира, где граждане всех государств являются гражданами, а не просто потребителями. Мира, где стремление граждан защитить свой уклад жизни и среду обитания не перечеркивается соглашениями о торговле и инвестициях», — пишет один из них [The Economist 1999, 6]. Речь идет о таких общезначимых ориентирах, как социальная справедливость, глобальная демократия, базирующаяся на правах человека, устойчивое развитие.

Тем не менее, однажды возникнув, антиглобалистское движение сразу стало фактором большой политики. Оно зарекомендовало себя как серьезная сила, с которой вынуждены считаться правительства, международные организации и корпорации. На его стороне сочувствие значительной части западной общественности, всерьез обеспокоенной негативными сторонами глобализации и теми последствиями, к которым она может привести [Вебер 2001].

Антиглобалистские движения являются столь же закономерным порождением



глобализма, как и транснациональные компании. И те и другие отражают ценностный подход к глобализму. Для последних важно любой ценой продолжить «дикую» глобализацию, для первых — кардинально изменить ее характер.

Культура глобализации

Бесспорно, что глобализация — объективный процесс. Это, однако, не означает, что ее характер не поддается воздействию со стороны субъектов глобализации. Точно так же, как и рыночная экономика, которая в зависимости от ряда обстоятельств может быть либо «либеральной», либо «бандитской». Сегодня становится всё более ясным, что глобализация — не автоматический процесс, который завершится бесконфликтным и идеальным миром. Она таит в себе как новые возможности, так и новые риски, последствия которых для нас могут быть более значимыми, чем во все предыдущие эпохи.

Историю делают люди, и они не пассивно приспосабливаются к социальным процессам, а стремятся изменить их формы в соответствии со своими интересами. А потому история открыта для самых разных сценариев и, вопреки прогнозу Ф. Фукуямы, с ней, как у нас говорится, «не соскучишься». Конкретные формы, которые примет глобализм в ходе своего дальнейшего углубления и распространения, степень поляризации планеты, острота порождаемых им социальных, национальных и других проблем будут зависеть от действий людей, выступающих как за максимально быстрое развитие процессов глобализации, так и за минимизацию его отрицательных последствий. И, естественно, от способности людей с разными интересами вести диалог друг с другом, учитывая планетарный характер глобализма, зависит в конечном итоге, по какому пути пойдет развитие человечества и его культура.

Традиционные культуры могут и должны активно противостоять негативному воздействию, неизбежно оказываемому «дикими» глобализационными процессами на различные сферы жизни человечества. А потому противостояние «дикой» глобализации должно заключаться в сохранении плюралистичности культуры, поскольку последняя, «как бы ее ни определять, есть прежде всего право каждого человека на свой мир, не отрицающий другие, но и не поглощаемый ими без остатка» [Межуев 2001, 40].

Как мы показали выше, то, что происходит в этой области сегодня, не устраивает очень многих. Негативные следствия глобализации вызвали множество голосов критики и протеста. Среди протестующих немало влиятельных фигур и организаций: Папа Римский Иоанн Павел II, Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан, президент Всемирного банка Джеймс Вулфенсон, бывший президент Аргентины Рауль Альфонсин, бывший министр финансов Индии Яшвант Синха, бывший главный экономист Всемирного банка Джозеф Стиглиц, гарвардский экономист Джеффри Сакс, Всемирный Совет Церквей, Русская Православная Церковь, Социалистический интернационал.

Уже появилось выражение — «глобализация с человеческим лицом». Это определение было принято в документах ООН — под таким девизом был опубликован Доклад о развитии человека за 1999 г. Там говорилось о необходимости интегрировать в процесс глобализации человеческое и социальное измерение. Именно поэтому Организация Объединенных Наций провозгласила 2001 год Годом диалога между культурами.

Культурная глобализация не должна базироваться на жесткой и жестокой конкуренции, на стремлении к получению высокой прибыли, на индивидуализме и отчужденности людей друг от друга. Она должна основываться на уважении всех народов и государств, стремиться к расцвету традиционных культур, к созданию условий для проявления творческих сил человека. «Единый мировой порядок» возможен только как открытое, динамическое пространство для свободного сосуществования разнообразных народов, культур, религий, форм миропонимания, ценностно-нормативных систем.

Литература

- Бек 2001 — Бек У. Что такое глобализация? М., 2001.
- Бжезинский 2000 — Бжезинский З. Великая шахматная доска. М., 2000.
- Васильев 2002 — Васильев В.С. Инвариантна ли современная глобализация? // Материалы проблемного междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». М., 2002. Вып. 11.
- Вебер 2001 — Вебер А. Что стоит за так называемым антиглобализмом? // Мировая экономика и международные отношения. 2001. № 12. С. 50–56.

Геллнер 1991 — *Геллнер Э.* Нации и национализм. М., 1991.

Глобальный мир 2001 — Материалы проблемного междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». М., 2001. Вып. 8.

Диалог культур 2001 — Диалог культур в глобальном мире: Обзор дискуссий во Франкфурте-на-Майне и в Москве, организованных Горбачев-Фондом // Труды Фонда Горбачева. Т. 7. М., 2001.

Дугин 2002 — *Дугин А.Г.* Философия глобализма — философия контрглобализма // Основы евразийства. М., 2002. С. 548—556.

Лебедева 1997 — *Лебедева Н.М.* Социально-психологические проблемы аккультурации этнических групп // Этническая психология и общество. М., 1997. С. 104—115.

Межуев 2001 — *Межуев В.М.* Как возможна философия культуры? // От философии жизни к философии культуры: Сб. статей. СПб., 2001. С. 22—40.

Назаров 1999 — *Назаров М.М.* Массовая коммуникация в современном мире. М., 1999.

Нэсбитт, Эбурдин 1992 — *Нэсбитт Д., Эбурдин П.* Что нас ждет в 90-е годы. Мегатенденции: Год 2000. Десять новых направлений на 90-е годы. М., 1992.

Сорос 2001 — *Сорос Дж.* Тезисы о глобализации // Вестник Европы. 2001. Т. 2.

Стефаненко 1999 — *Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология. М., 1999.

Фрейнкман-Хрусталева, Новиков 1995 — *Фрейнкман-Хрусталева Н.С., Новиков А.И.* Эмиграция и эмигранты: История и психология. СПб., 1995.

Фукуяма 1990 — *Фукуяма Ф.* Конец истории? // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134—148.

Юнг 1991 — *Юнг К.* Архетип и символ. М., 1991.

Ясперс 1991 — *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991.

Benedict 1934 — *Benedict R.* Patterns of Culture. Boston; N.Y., 1934.

Blumler 1991 — *Blumler G.* The new television marketplace: imperatives, applications, issues // Mass Media and Society. L., 1991. P. 194—215.

Friedman 2000 — *Friedman Th.* Understanding Globalization. The Lexus and the Olive Tree. N.Y., 2000.

Giddens 1998 — *Giddens A.* The third way. The renewal of social democracy. Cambridge, 1998.

Perlmutter 1991 — *Perlmutter H.V.* On the Rocky Road to the First Global Civilisation // King A. (Hg.). Culture, Globalization and the World System. L., 1991.

The Economist 1999 — The Economist. December 18th 1999.

Therborn 1998 — *Therborn G.* Globalizations, Stockholm: October 22—24 1998, FRN Committee on Global Processes, in Cooperation with the Swedish Ministry for Foreign Affairs, and with the Swedish Collegium for Advanced Study in the Social Sciences (SCASSS). Background paper.

Waters 1995 — *Waters M.* Globalization. L.; N.Y., 1995.

А.С. КАРГИН,
А.Н. СОЛОВЬЕВА
(Москва, Архангельск)

РУССКИЙ СЕВЕР И СОВРЕМЕННЫЕ ПРОЦЕССЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ¹

Русский Север традиционно считается заповедником самобытной культуры и хранилищем этнических символов. Эта идея проводится рядом государственных программ культурного и социального развития краев и областей, находящихся на территории северо-запада России. Восприятие Русского Севера как памятника отечественной культуры обеспечивает существование туристической сети и соответствующей ей инфраструктуры. Однако реальная ситуация как с воспроизводством ценностного единства Русского Севера, так и с сохранением памятников истории показывает несоответствие идеологических конструкций современному состоянию культуры региона².

¹ Статья написана в рамках проекта № КИ 362-2-02. Поддержка данного проекта была осуществлена АНО ИНО-Центр в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках» совместно с Министерством образования РФ и Институтом перспективных российских исследований им. Кеннана (США) при участии корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров (США). Точка зрения, отраженная в данной статье, может не совпадать с точкой зрения вышеперечисленных благотворительных организаций.

² Например, в 2004 г. на расширенной коллегии Комитета по культуре Администрации Архангельской обл. было отмечено, что отрасль культуры уже не может опираться на идею своей безоговорочной ценности для общества. Она должна доказывать свою общественную значимость и привлекать новых сторонников, которые поддержали бы ее претензии на долю в государственном финансировании. Возможности культуры региона связаны с растущим в мире интересом к целостному восприятию культурного наследия (к культурным ландшафтам). Однако «сырьевая» стратегия сохранения и предъявления культурного наследия, а также общественное равнодушие к его состоянию препятствуют эффективному развитию культурного потенциала Русского Севера, на что обратила внимание Г.Я. Лаптева в своем выступлении на совещании-форуме «Перспективы развития культурного сектора Архангельской области в контексте реформы бюджетной сферы в Российской Федерации» (Архангельск, 16—18 февраля 2005 г.).