

Метаморфозы социальных организмов в свете трансформации культурных границ: глобальные следствия модернизационных процессов

М.В. Силантьева

Статья раскрывает фундаментальные противоречия глобализационных процессов, оказывающих все более возрастающее влияние на содержание и форму межкультурной коммуникации в современном мире. Анализируются возможности и перспективы исторически новых форм культурного взаимодействия и противостояния.

Процессы модернизации, охватившие в начале европейский континент (а затем и большую часть Земли, включая труднодоступные и даже «дикие» места), сегодня вышли из-под контроля самих модернизаторов – ученых, производственников и политиков... Семена генномодифицированных растений распространяются по земной поверхности, «не спрашивая разрешения»; искусство неоархаики не знает границ, как не знает границ и неоархаическая мораль, заметным образом оказывающая давление на право (требования изменить семейное законодательство и т.д.).

Геополитические субъекты и политические единицы трансформируются подчас до неузнаваемости, далеко не всегда опираясь при этом на «проект» того или иного «архитектора». Сознание пользователей персональных компьютеров подчас деформируется до состояния игромании

(нарушения системы «обратной связи» в коммуникации с реальным миром, трансформации в понимании необратимости времени и т.д.) помимо воли самого участника работы Глобальной Сети...

В последнее время модно говорить уже не только о трансформациях (включая радикальные), но и о *метаморфозах* социальных систем. Речь идет о процессах «глокализации» в ее коммуникативно-ценностном измерении, когда регионализации больших и деструкции меньших по объему социокультурных организмов стали явно демонстрировать свою зависимость от процессов межкультурной коммуникации и вызываемых ими ценностных сдвигов и диффузий. Транзит и мутации «глобализированных» культурных форм, носителями которых выступают индивидуумы и группы, таким образом, оказывают обратное влияние на макросоциальную реальность.

Силантьева Маргарита Вениаминовна – д.филос.н., профессор кафедры философии МГИМО(У) МИД России.
E-mail: silvari@mail.ru

В результате на основании новых культурных форм создаются новые социальные и политические конфигурации. Тенденции, с одной стороны, укрупнения сложившихся социально-политических структур (Евросоюз, ШОС и т.д.) соседствуют здесь с тенденциями разложения прежде масштабных конфигураций (при ослаблении их экономики и угасании политической воли, объединяющей организмы и противостоящей социальной апатии). Не следует, однако, думать, что данные процессы носят линейный характер. На деле перед нами именно метаморфозы, далекие от простого «сложения» и «вычитания». Равно как не следует определять глобализацию исключительно в негативных либо позитивных тонах: она не является одномоментным деструктивным (либо конструктивным) процессом, имеющим исключительно «объединительную» функцию.

Выявляемая аналитиками глобализации динамика нелинейных связей, развертывающаяся наиболее заметным образом в нестабильных регионах – на постсоветском пространстве, Балканах, Кавказе и т.д. – демонстрирует перерастание новых культурных форм в коммуникативное единство нескольких типов. К ним относятся:

- неофеодализм (этноклановая политическая организация);
- неорабство (бюрократическая и экономическая формы этнократии);
- неолиберализм (дистантное подчинение на основе либерального права как сопротивление возрастанию роли этнического фактора в жизни социума) и т.д.

При анализе названных типов новых социальных «монад» одним из главных становится вопрос о новых социальных интеграторах – достаточно сильных, чтобы «стягивать» социальное пространство в целостное образование, и вместе с тем настолько внутренне структурированных, чтобы не доводить процесс «стягивания» до крайности тоталитаризма. Последний, как показал опыт XX в., имеет неменьший разрушительный потенциал, чем «парад суверенитетов».

Имея в виду специфику межкультурной коммуникации в условиях информатизации, можно с определенной долей уверенности утверждать, что организация социального пространства оказывается зависимой и от существующих стереотипов его восприятия индивидуальными акторами коммуникации и их технизированными «проекциями». Эти стандарты «подстраиваются» под новые сетевые стандарты «дальнодействия», в чем, в частности, проявляется принцип «тотальной номинализации» современной культуры, беспокоивший еще Ф. Ницше¹. На первый план философско-культурологического анализа в этом случае выходит проблема «культурной границы» в социальном и политическом аспектах.

Что такое «культурная граница»? Данный концепт имеет множество интерпретаций, от сугубо этнических («славянство») до глобально-конфессиональных («христианство») или национально-конфессиональных (конгруэнтных границам

национально-государственным – «русское православие»). При этом нередко имеет место использование такой политической лексики, когда один из смыслов репрезентирует другие, выполняя консолидирующую функцию в стремлении «собрать все флаги», даже если такое собрание привлечет одновременно «под шапку» одной культуры весьма непохожие социальные силы. В качестве примера можно рассмотреть «первичное» историческое объединение представителей разных этносов и конфессий по лингвоисторическому основанию («все говорящие по-русски – русские»), трансформируемое затем по идеолого-конфессиональному основанию во «вторичное» историческое объединение – новый «русский цивилизационный тип» (через указание на тождество культурного единства русских с православием, а православия – с истинным христианством глобального масштаба). Так с помощью определенных политтехнологий культуuroобразующие признаки редуцируются до единственного показателя. Затем этот показатель подается как «вбирающий в себя все богатство и сложность». На деле подобное сведение, разумеется, обедняет его; но вместе с тем на время повышает консолидирующий потенциал (по крайней мере, в смысле масштабности объединительных акций).

Изменение типа социальной организации, получившее название «зон проблемной государственности»² (или еще резче – «постгосударственности»), – результат тенденции ослабления политического и экономического единства стран, не входящих в число лидеров экономического производства. Они, как правило, составляют резерв «колоний потребления» по принципу «быстрого гедонизма» на фоне амальгамирования гетерогенезированных субструктур социумного целого³.

Фактором, интегрирующим такие социумы «изнутри», становится уже не власть, как таковая, а те ее «изводы», которые все дальше от экономики и политики в собственном смысле слова. Общим объединительным признаком здесь выступает «культура» в ее целостном понимании⁴, которое не всегда удается детализировать по конкретным сегментам культурной деятельности. Подобное понимание, фиксируя «непрозрачный остаток», коренящийся в природе объединительных сил социумного целого, тем не менее представляет и возможность заведомого сужения объема понятия «культура», позволяющее манипулировать сознанием масс на уровне базовых ценностных аксиоматик.

«Культурный интегратор», таким образом, – чрезвычайно востребованный сегодня феномен. Представлен ли он целостно или «разбит» на «этно»интегратор (по принципу кровного родства), «лингво»интегратор (языковое единство); «полит»интеграцию (по принципу единства политической воли групповых социальных акторов «среднего уровня») или интеграцию конфессиональную (на основе гражданского прочтения религиозной символики) в любом случае политическая и научная лексика выдает тот «запрос на культуру», который сегодня очевиден. Очевиден настолько,

■ Межкультурная коммуникация

что в пору говорить о рождении из этнонимов уже не политонимов, а «культуронимов».

Определенный интерес в данной связи представляют наметившиеся трансформации различных уровней организации социального пространства; причем с попыткой учесть соотношение новых его «видов» с существовавшими в истории конфигурациями социального целого. Понятие «культурной эпохи», имеющее сегодня, если можно так выразиться, «нелегитимное» хождение в научной гуманитарной литературе, проливает свет на современные подходы к трактовке подобных социальных целостностей как своего рода «организмов», живущих определенное время и спаянных теми или иными интегрирующими началами.

Наиболее «сильным» из подобных начал в наши дни продолжает считаться (несмотря на открытое Марксом значение экономико-социального интегратора) начало религиозно-идеологическое. Действительно, сакральное измерение даже для сторонников когнитивного его истолкования⁵ представляется наиболее глубоким, затрагивающим такие слои личности, проникновение в которые иным, более «меркантильным», психосоциальным программам «заказано». Искключительная власть, проявляющая себя на уровне сакральных ценностей, отличается высокой степенью «антиманипулятивной защиты»: определяя стратегию поведения личности, эта область сознания сама по видимости не определяема ничем, или, как принято говорить, «определяется свободой».

В целом бесспорно, что «духовное измерение», стягивающее социальные общности в единое целое того или иного типа, безусловно, мощный интегратор, потенциал которого сегодня никоим образом нельзя считать исчерпанным. Однако до сих пор остается спорным вопрос о том, насколько этот интегратор можно считать базовым именно для решения социальных проблем: как известно, в известной притче Христос ответил фарисею: «... Богу – Богу, а Кесарю – Кесарево». Мнения по данному вопросу разделились между двумя крайностями: «симфонии властей» и «государство – это шайка разбойников».

Причем в современной политологической мысли существуют определенные разночтения и по вопросу о том, насколько именно религиозная интеграция является определяющей при создании национальных государств. Если говорить о национальных государствах в смысле складывания буржуазных наций, такие государства – феномен сравнительно молодой. По своему аксиологическому потенциалу буржуазное общество, живущее по законам производства и потребления, сопоставимо с экономико-политическим «проектом» Римской империи. Данная аналогия позволяет проследить возможные сценарии перспективного развития макросоциальных процессов по сценарию «атлантической цивилизации», достаточно подробно исследованные ведущими аналитиками современности⁶.

Интересно, что в этих сценариях «религиозной скрепе» отводится значительная роль (прежде всего, в смысле идеологической централизации ценностных знаменателей общекультурного социумного целого). Действительно, разделение по конфессиональному признаку в обозримой исторической перспективе нередко приводило к национально-политическому отделению тех или иных территорий от «большого» геополитического целого, «тянувшее» за собой языковые и культурные дивергенции, часто антагонистического типа. Так было не только с Индией и Пакистаном, а также Сербией, Хорватией и Боснией. Сходные процессы наблюдались в связи с государствами, конфессиональная ориентация которых к VI в. окончательно определилась как независимая от Византийской империи принадлежность к Ориенталистскому (Древневосточным - Нехалкидонским, то есть не принявшим решения Халкидонского Собора 451 г.) церквям. В их числе – Коптская (Египет), Эфиопская, две Армянских (Эчмиадзинский и Киликийский католикосаты), Сиро-Яковитская, Маланкарская (Индия) и Эритрейская церкви⁷.

Как известно, процесс политического выделения ряда перечисленных стран (включая, например, Египет и Сирию) из поля притяжения Византии происходил под флагом религиозного несогласия и привел к восстановлению политической независимости. Особая роль в этом процессе принадлежит так называемым «ересархам» – своего рода «разработчикам неклассических программ» религиозной догматики и религиозного поведения. Так, например, учение Севира Антиохийского с опорой на тексты Климента Александрийского обосновывает монофизитство, неприемлемое для ортодоксально-православных последователей того же Климента⁸. Религиозная автономия, полученная в результате схизмы, повлекла за собой политический суверенитет, явившись его первым шагом. Можно констатировать: идеологические стандарты способны оказывать влияние не только на переориентацию уже сложившейся политико-государственной общности (какой была Римская империя к моменту распространения христианства) или на складывание централизованного государства на основе родоплеменной общности (как это, очевидно, было на Руси). При определенных условиях определение политических границ связано с конфессиональным импульсом, разлагающим исходное политическое единство и создающим ряд новых конфессионально-политических центров (похожим образом сегодня проявляет себя процесс автономизации некоторых православных церквей – например, Украинской и Македонской).

Напомним, однако, что религиозный интегратор изначально выступал именно в качестве «суперинтегратора», претендующего на «стягивание» макросоциального, глобального, а не национально-государственного уровня. Данное противоречие заставляет предположить, что

сам по себе религиозный интегратор может использоваться в политических играх по-разному. При этом он проявляет свою индифферентную («Кесарю – Кесарево...») к политике сущность в амбивалентности возможных политических предпочтений. В этом смысле Церковь (и любое религиозное объединение, претендующее на реализацию статуса представителя мировой религии) – организация, государству скорее «перпендикулярная», нежели «параллельная». Наличие подобной «двойной опоры», возможно, и придает религиозно ориентированным социумам сравнительную устойчивость по отношению к сугубо «потребительским»...

С другой стороны, если государственность понимать шире – как не совпадающую с конфессиональной определенностью конкретную стадию цивилизационного развития, – то приходится признать, что время жизни государственных образований не всегда прямо коррелирует не только с наличием общих религиозных ценностей, единых для всей страны, но и с наличием единого языка! Примеры тому не так уж редки. Древняя китайская государственность сохраняется на протяжении тысячелетий при трансформации политической системы, идеологии; в полиэтнической и полирелигиозной среде. Ей не стало помехой наличие более ста «диалектов» (или, скорее, языков); даже некоторая неустойчивость современного китайского языка как «языка межнационального общения» (по крайней мере, в письменной его стандартизации) не мешает гражданам Китая чувствовать себя именно гражданами Китая, в какой бы стране они ни находились. Пресловутый промышленный шпионаж китайских граждан, столь часто ставящий российские фирмы на грань банкротства – зримое свидетельство четкой идентификационной ориентации китайцев на свое государство.

Другой пример. Современные египтяне твердо относят себя к единой нации, несмотря на поликонфессиональность (копты и мусульмане), многочисленные этнические «вливания» (от древних эфиопов и гиксосов до арабов и французов) и даже смену языка. Так, по мнению некоторых авторов-коптов⁹, коптский извод народного демотического древнеегипетского языка был вытеснен из разговорной речи к X в., оставшись языком богослужения (которое, кстати, сейчас впитывает в себя все больше элементов арабского разговорного языка). Что не мешает культурному и гражданскому единству египтян¹⁰, проявленному, между прочим, и в полные трагизма и надежды дни «арабской весны» 2011 г., когда религиозные церемонии коптов и мусульман, проходившие на площади Тахрир, осуществлялись под взаимной охраной представителей другой религиозной деноминации.

Что скрепляло и скрепляет единство этих государств? Национальная психология? Общее культурное наследие, которое при всех исторических трансформациях, завоеваниях и «перетрясках» оказалось способным транслировать свой колоссальный духовно-нравственный по-

тенциал на любом языке? Сама идея государственности как общность территории, связанной с памятью предков и культурно-значимыми смыслами, открытыми ими?

Итак, альтернатива «старых» государственных образований заставляет задуматься о тех типах социальных интеграторов, которые несводимы в чистом виде ни к одному из известных сейчас, включая интеграторы религиозные и языковые. Поиск методологии детализированного определения тех качеств социальных интеграторов, которые требуются от них в эпоху кризисов и радикальных трансформаций, – одна из важных задач гуманитарного знания в наши дни. Поэтому, думается, справедливо утверждать, что попытка изучение социума именно как культуры (а не только отдельных ее сегментов – политики, экономики, религии, языка и т.д.) – это стремление рассматривать общество целостным образом. Речь идет о попытке «учесть неучтенное» – те факторы, которые латентно присутствуют как интегрирующие социальное целое, однако до сего дня не выявлены в качестве таковых. Духовная аксиоматика, безусловно, входит в предполагаемую систему интеграторов в качестве определяющего. Однако формы ее проявления в тех или иных сегментах культуры – ее, если можно так выразиться, «психосемантики», – несводимы к традиционным («единство исторической судьбы, языка, верований, традиций и обычаев и т.д.»). Более того, политико-экономическое единство также раскрывает себя в этой системе весьма сложным (а иногда и парадоксальным) образом.

Подчеркнем: все разговоры о культуре как о «мягкой силе» останутся лишь благими пожеланиями, если сущность самой культуры не будет ясна для транслирующих ее социальных институтов. Разного рода симуляции, успешно продвигаемые сегодня на рынках управления, образования, политики и экономики, – не просто угроза «мягкой силе». Скорее, это стратегии ее планомерного разрушения, произвольно и непроизвольно вклинившиеся в саму структуру современной культуры и разъедающие ее изнутри. Дефицит подлинности, переживаемый многими нашими современниками, – один из ярких симптомов современного кризиса, постигшего не только экономику и политику, ценностные ориентации и языковые реалии. Культура как целое, способное задавать границы эмпирическому существованию отдельного в рамках общего (читай: национальных государств в рамках человеческого сообщества; единичного человека – по отношению к человечности как таковой и т.д.), не избежала кризиса, как и отдельные сферы духовной и материальной жизни общества и человека.

Идея нелинейного характера развития социальных организмов (проще говоря, нет единой истории человечества; развиваются только конкретные социальные общности) не отрицает тот факт, что что-то общее у людей все-таки есть. Любое сотрудничество требует – не может не опираться – на такое «общее». Таким образом, не

■ Межкультурная коммуникация

только «конструирование ценностей» выгодное для своего социального слоя, является делом элит. Без опоры на что-то более или менее устойчивое (например, языковое, нравственное и т.д. единство) человечество вообще не может коммуницировать (ни по каким вопросам). И более того, не может существовать.

По сути, информационная эпоха поставила вопрос о поиске новых «категорий глобальной культуры» – объемных понятий, создающих основу новой социокультурной идентификации.

Silantjeva M.V. Metamorphosis of social organisms in light of transformation of cultural boundaries: global consequences of modernization processes.

Summary: *The article reveals the fundamental contradictions of the globalization processes that have growing influence on the content and form of intercultural communication in the modern world. The possibilities and prospects of historically new forms of cultural interaction and confrontation.*

Ключевые слова

Метаморфозы, неолархаика, трансформации, конфигурации, неолфеодализм, неоларбство, этнократия, неоллиберализм, новые социальные интеграторы, проблемы культурной границы.

Keywords

Metamorphoses, neolarchaika, transformation, configuration neofeudalism, neolabstvo, ethocracy, neoliberalism, new social integrators, problems of cultural boundaries.

Примечания

1. Ср.: Щербакoвa Е.В. Культурология Ф. Ницше в контексте европейской художественной культуры XX века. Коломна, 2010. С.45-51.
2. Ильин М.В., Кудряшева И.В. Кризисы суверенитета в современную эпоху. Предисловие / Асимметрия мировой системы суверенитета: зоны проблемной государственности / Под ред. М.В. Ильина, И.В. Кудряшевой. М., 2011. С.4-19.
3. Панарин А.С. Искушение глобализмом. М., 2002. С.308-320.
4. Ученые: Выбор имени ребенка неслучаен. Электронный ресурс: http://deti.mail.ru/news/roditeljam/uchenye_vybor_imeni_rebenka_ne_sluchaen/ (дата обращения: 29.10.2012).
5. Ереско М.Н. Социальный статус религиозной личности: когнитивное измерение. Электронный ресурс: http://www.isras.ru/abstract_bank_congress4/746.pdf (дата обращения: 08.03.2012).
6. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004. С.167-215; Панарин С.А. Искушение глобализмом. М., 2003. С. 66-71, 96-155, 268-300, 308-320, 362-408.
7. Давыденков О.В. Философско-догматическая система Севира Антиохийского и ее место в истории Византийской философско-теологической мысли. Автореферат на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2008. С.5.
8. Там же. С. 22-28.
9. Архив автора.
10. Мона Халиль. Мифы о коптах. Электронный ресурс: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1230> (дата обращения: 09.03.2011).