

УДК 221.7:316.32

Евдокимова О. Л.

КУЛЬТУРА И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: МЕСТО И РОЛЬ КОНФУЦИАНСТВА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

У статті досліджено динаміку соціокультурних трансформацій, що викликані сучасними процесами глобалізації. Розглянуто проблеми універсалізму та плюралізму в контексті сучасного культурологічного дискурсу. Визначено місце та роль конфуціанської культурної традиції щодо утворення конструктивного міжкультурного діалогу.

Ключові слова: *глобалізація, глобалізація культури, універсалізм, плюралізм, конфуціанство.*

In this article we research the dynamics of sociocultural transformation caused by modern processes of globalization. We consider the problems of universalism and pluralism in the context of contemporary culturological discourse. We also identify the place and role of Confucian cultural tradition for building a constructive intercultural dialogue.

Keywords: *globalization, cultural globalization, universalism, Pluralism, Confucianism.*

Реалии современного мира таковы, что уже ни одна культура не может развиваться автономно, не соприкасаясь с другими. Политические, экономические, информационные – глобализационные процессы в мире диктуют свои новые порядки. Быстро меняющийся и модернизирующийся мир требует незамедлительных адекватных «ответов» на свои современные «вызовы». Более развитый Запад и менее развитый традиционный Восток в своем неизбежном культурном столкновении вынуждены искать общие пути пересечения своих культур и мировоззрений и находить совместные адекватные «ответы» на «вызовы» уже глобального масштаба.

В научных кругах бытует давно устоявшееся мнение, что модернизирующие блага западной цивилизации менее развитые общества получают в ущерб своей самобытности, традициям и своей культуре в целом. Современная эпоха социокультурной трансформации подводит нас к необходимости рассмотрения того социального феномена, который условно можно обозначить как глобализация культуры.

Тема культурной глобализации на сегодняшний день является дискуссионной, и однозначного мнения здесь нет. Например, авторы книги «Многоликая глобализация» [1] (а среди организаторов по созданию данного проекта был и Самуил Хантингтон, расписавший трагический сценарий столкновения цивилизаций), проведя серьезные исследования по всему миру, пришли к мнению, что универсализации в том виде, в котором она грозит исчезновению национальных культур, не происходит. И самый яркий пример тому – страны Азиатско-Тихоокеанского региона, наследники конфуцианской культурной традиции. Исследования показали, что эти страны, принимая все западные новшества, смогли сохранить свой культурный облик. Однако в целом по всему миру «ответом» на глобализацию становится активизация

национальной самоидентификации народов. Подобный национальный подъем, несомненно, вызван замеченной угрозой со стороны модернизации. И даже сам Питер Л. Бергер (второй руководитель данного проекта) во введении утверждает, что экономические и технологические преобразования, которыми обусловлено само явление глобализации, породили серьезные социальные и политические проблемы, такие как разделение на победителей и проигравших (как в пределах одного общества, так и между обществами), вызов традиционным представлениям о национальном суверенитете. В мире параллельно с глобализацией развиваются также процессы диссоциации – социально-экономического и культурно-языкового расслоения.

Несмотря на культурное разнообразие сегодня уже есть зарождающаяся глобальная культура, и она по своему происхождению и содержанию американская. В первую очередь, это бизнес-культура и культура западных интеллектуалов. Последняя ввиду своего идеологического характера оказывает особенно мощное влияние на личную жизнь. Продуктом, распространяемым интеллектуалами по всему миру, являются идеи и правила поведения, такие как учение о правах человека, концепции феминизма, защиты окружающей среды и мультикультурализма, а также представления о политике и образе жизни, в которых воплощаются эти идеологические построения. Также в процессе глобализации важную роль играет и массовая культура, хотя значительная ее часть носит поверхностный характер и не оказывает серьезного влияния на взгляды, систему ценностей и поведение населения (например, можно носить джинсы, смотреть мультфильмы Диснея и при этом оставаться в рамках той или иной традиционной культуры). При этом во всех сферах зарождающейся глобальной культуры, в той или иной мере, присутствует аспект индивидуализации, способствующий независимости индивида от традиции и сообщества. Модернизация разрушает господство традиции и духа коллективизма, а значит автоматически делает индивида более самостоятельным.

Так какое отношение вызывает к себе сегодня термин «глобализация»? Преддверие ли это международного гражданского общества, начало новой эры и демократии, или это означает экономическую и политическую гегемонию Америки, результатом чего может стать унификация культуры во всем мире по американскому образцу? И единственный ли это образец, который сможет претендовать на глобализм?

Конкурирующие между собой этосы весьма неравнозначны. Эту проблему А. Неклесса [2] объясняет тем, что основные «мировоззренческие конструкции» делятся на этнические системы (т. е. национальные этосы) и на системы прозелитические, которые претендуют на универсализм. Современная мировая конструкция — порождение христианского универсализма, который и создал глобальную цивилизацию, достигшую своего пика где-то в начале XX века. Эта цивилизация и стала Модерном по отношению к миру предшествующему, Ветхому. Дальше начался непростой процесс мутации ее форм. На смену универсальной религии пришли универсальные идеологии, своего рода светские религии. Постмодерн есть воплощение системного кризиса Модерна, понимаемого как

историческая мера христианской цивилизации.

Сегодня модернизация отделяется от своих духовных корней, от христианской культуры и претерпевает существенные метаморфозы. Параллельно происходит расщепление модернизации и вестернизации. Христианская цивилизация, не сумев поддержать необходимый баланс между обществом духовным и гражданским, целями метафизическими и политическими, подверглась более чем парадоксальной культурной агрессии именно вследствие обретенного ею доминирующего положения. Охватив планету, она привела в движение социальные механизмы, побудившие ряд культур и сообществ выйти из состояния летаргии. Эти культуры вполне восприняли вызов истории, породив в конце XX века ответную волну ориентализации. Культура же христианского пространства, смещаясь в сторону вполне земных, материальных, утилитарных ценностей, столкнулась, таким образом, с рационализмом и практичностью неотрадиционных обществ. Сочетание этих двух волн породило, к примеру, такой феномен, как тихоокеанская революция. Постмодерн – это синтез постхристианского декаданса и неотрадиционного возрождения.

Сейчас уже можно говорить о создании новой теории модернизации. Пока что она носит свое старое название. Суть ее очень точно выразил немецкий ученый Вольфганг Цапф: «(...) не только нет единого, тем более линейно-поступательного пути к современному обществу, но у догоняющих нет и единого пути успешной трансформации. (...) Модернизация в широком смысле – это поиск с неизвестным результатом» [3, с. 18].

Конфуцианские общества сегодня демонстрируют экономический рост и постепенную трансформацию и адаптацию своей традиции к западным ценностям. Возможно, такое «преемничество» может стать свежим глотком воздуха, очередным витком развития этой культуры на новом уровне.

Многие исследователи уже поговаривают о так называемом третьем витке развития конфуцианства – новом неоконфуцианстве. Привлекательность этой традиции вызывает глубина и несхожесть с западным мышлением, где предпочтение отдается этико-политическим и моральным проблемам, а целью и идеалом является воспитание высокоморальной личности и гармоничные отношения в социуме. И в сравнении с западной «сильная» конфуцианская культура выглядит более монолитной, последовательной и перспективной, способной обеспечивать согласие в социуме.

В духовном плане на Западе в XX веке как побочное явление свобода личности вылилась в индивидуализм, негативной стороной которого оказались одиночество и отчужденность. В настоящее время в восточном обществе эта проблема в такой форме отсутствует. Здесь индивид существует неотрывно от семьи, в которой он занимает свое место, где на него наложены определенные обязанности и ответственность.

Сегодняшняя ситуация постмодерна и мультикультурализма порождает свои субкультурные образования, которые уже не привязаны к национальности и формируются исходя из множества различных иных принципов: общности идей, интересов, религиозных взглядов, особого мировоззрения и т. д. Утонувшие в

культурном синкретизме новые поколения уже неоднозначно будут отвечать на вопрос «кто они?». Этот ответ может быть противоречив – язык, религия, национальность, территория, субкультура. Все эти критерии самоидентификации могут присутствовать в мировоззрении одной личности и даже конфликтовать между собой. Человек, входя в то или иное культурно-ценностное пространство, интерпретируя, будет искать единые мировоззренческие основания – либо, признавая ценностное равноправие иных культур, вырабатывать безразличие, воспитывать в себе лишь внешний культурный ритуал поведения, ту самую терпимость и уважение к иному. В таком случае на каком основании он будет «отстаивать» ценность своей собственной культуры?

До настоящего времени китайская культура демонстрировала свою стойкость и непревзойденную способность накопительства и адаптации инокультурных традиций, что особенно ярко демонстрирует китайский религиозно-идеологический синкретизм. Но выдержит ли эта традиция культурный синкретизм будущего, покажет лишь время. На сегодняшний день мы можем говорить о том, что западная культура уже не представляет собой серьезной видимой угрозы разрушения китайской традиции. Причем как по объективным причинам, так и в силу политики властей, которые пытаются соблюдать баланс между модернизацией и культурной глобализацией. Угроза вестернизации в ситуации социального постмодерна сегодня явно побледнела.

Сегодня восточная культура уже не выглядит как замкнутая, а начинает расширяться, самораспространяться, что ранее ей было не свойственно. Это происходит как на уровне многочисленных духовных, целительных практик, так и на уровне правительства. Только за последнее время (начиная с 2004 года) по всему миру было открыто более 250 институтов Конфуция, а в 2010 году эта цифра должна достигнуть 500 [4]. Сейчас уже среди образованной азиатской элиты наблюдается мода на конфуцианство и на свою культуру, несмотря на то, что большинство из них получили западное образование. Похоже, адаптация западных идей к собственной культуре и принятие современных технологий стали мощным импульсом в развитии для этих государств. А решающим фактором этого «экономического чуда» признаются традиционные конфуцианские ценности: трудолюбие, бережливость, ответственность, приоритет коллективных целей, семейственность.

Веками духовная культура Востока осуждалась христианским миром как языческие практики. С конца XIX века Запад перешел на позиции индустриально-институционального превосходства. Соглашаясь с мнением М. Вебера, западные исследователи полагали, что традиционные дальневосточные культуры должны исчезнуть, так как видели в них главное препятствие на пути модернизации. Однако именно в этот период Азия начинает заимствовать основные достижения западной науки и демократии.

Важнейшие мировые надгосударственные организации были основаны западными странами; при этом заложенные в них ценности, позиционируемые как общечеловеческие, далеко не всегда приемлемы для Востока, что уже заявлено на международном уровне (Малайзия, Сингапур) [5]. В традиции восточных культур социальные связи в обществе в своей основе строятся не столько на правах индивида,

сколько на глубоко укоренившемся моральном кодексе. Ф. Фукуяма эту особую форму правления называет азиатским авторитаризмом. Он подчеркивает, что такое общество может существовать как в демократическом государстве (Япония), так и в полуавторитарном (Сингапур) [6]. В Китае вообще выдвигается своя альтернатива пути – «социализм со спецификой Китая».

И к концу XX века универсализм является нам не только в виде западных христианских идей, а также и в виде восточного современного конфуцианского универсализма. С одной стороны, это ответ западному миру – утверждение статуса и значимости своей культуры в межкультурном пространстве, но, с другой, эти идеи имеют и свои традиционные корни синоцентризма и морального превосходства. Некоторые китайские ученые идут по пути создания китаецентристской теории цивилизационных конфликтов. Один из примеров – работы Шэн Хуна, убежденного в том, что цивилизационная победа Запада опирается вовсе не на принципы свободы, равенства и братства, а на способность «вытаскивать оружие первым», и поэтому такая цивилизация не способна «спасти человечество». Многочисленные примеры национального эгоизма европейцев в прошлом и настоящем привели ученого к глобальному заключению, что поступки западных стран не отражают подлинного содержания провозглашаемых ими ценностей [7]. Также их не прельщают возрастающие современные социокультурные проблемы Запада: насильственные преступления, наркотики, расовая напряженность, бедность, неполные семьи и т. п.

Периодически внутрикитайские цивилизационные дискуссии проявляют стремление к политизации культурных концепций. И здесь начинают подвергаться своеобразной обработке конфуцианские идеи культурного универсализма и гармонии: именно конфуцианство способно стать глобальным лекарством от «конфликта цивилизаций», что превращает его в антитезу западным ценностям [8, с. 417]. Тезису о том, что конфуцианская культурная плюралистичность соответствует требованиям XXI столетия, противостоит утверждение, будто следующий век будет веком Китая.

Следуя официальной линии, большинство китайских обществоведов стараются опровергнуть всяческие домыслы о «китайской угрозе» и подчеркнуть терпимость конфуцианства, его синкретическую направленность, а также соответствие требованиям межцивилизационной и межрелигиозной гармонии [7].

Западная философия к концу XX века постепенно утрачивает верховенство универсальных ценностей, отрекаясь от понятий «человечества», «истины», «реальности», «объективности»... – тех оснований, которые позволяли ей выполнять образовательную и учительную миссию. А все представления об универсальных истинах и ценностях подвергаются постмодернистской жесточайшей критике. Культура начинает рассматриваться через властные отношения. Язык, текстуальность, система знаков, культурные институты и символы – все это орудия борьбы за власть. «Нет знака или мысли о знаке, которые были бы не о власти и не от власти», – пишет Жан-Франсуа Лиотар [9, с. 3].

Парадокс в том, что критика власти с точки зрения расовых, этнических, гендерных, политических идентичностей подрывает ценностные основания самой

критики. Здесь уничтожаются какие бы то ни было вневластные, внеполитические основания культуры – и она оказывается во власти политических страстей. Власти можно противостоять только там, где признаются вневластные, универсальные ценности. Если «человечество в целом» – фикция, то на чем основаны права малых культур против господствующей культуры? На что же будет опираться критика господствующих идеологий и институций, если философии по определению не дано выйти за пределы идеологии и стать универсальной истиной или ценностью?

Плюрализм постмодернистского образца требует равного приятия всех культур и традиций, независимо от их ценностного содержания. По мысли Ж.-Ф. Лиотара, вера в «человечество как коллективный (универсальный) субъект» уже разрушена, любой консенсус может быть только местным, частичным, и его язык и ценности несоизмеримы (*incommensurable*) с языком других дискурсов и с ценностями других консенсусов. Есть только многообразие языковых и поведенческих консенсусов, и надо признать их право на взаимную непереваемость [10, с. 156–158].

Как только мы лишаем универсальность самокритического духа и сводим к набору позитивных имен и ценностей, отождествляя с какой-либо определенной культурой, своей или чужой, она превращается в идола, в насильственный канон. Мираб Мамардашвили отстаивал право человека на независимость от своей собственной культуры, «право на шаг, трансцендирующий окружающую, родную, свою собственную культуру и среду ради ничего. Не ради другой культуры, а ради ничего... Там лежит универсальность» [11, с. 336–337].

Сегодня мир, поделенный на малые консенсусы, между которыми нет большого консенсуса, обречен на террор и развал. В этом контексте интересно мнение современного философа и культуролога Михаила Эпштейна, который пишет, что «универсальность, пройдя через столько кризисов, именно сейчас может раскрыться универсально, то есть соразмерно себе, – уже не отягощенная партийностью и партикулярностью своих прежних воплощений... Универсальность той или иной культуры, того или иного консенсуса проявляется прежде всего в их способности занять критическую дистанцию по отношению к себе, вобрать ценности других консенсусов и культур, а главное – ценность согласия на разногласия» [12].

Такая универсальность заново восстанавливает ценностные критерии в подходе к разным культурам. Каждая культура имеет свою размерность, вместимость. Именно эту вместимость М. Эпштейн и предлагает взять как один из критериев оценки культуры. Если, к примеру, одна культура признает ценности других культур: отводит место их памятникам и традициям на своей территории, поощряет их развитие и самовыражение, а другие культуры в свою очередь не признают эту культуру или признают частично, то первая культура (признающая другие) будет превосходить их. И именно потому, что она более универсальна, открыта их ценностям, а они частично или полностью закрыты ценностям других культур. Иными словами, универсалистская оценка культур основана на критерии их собственной универсальности, внутренней объемности, внешней открытости, богатства, разнородности, динамических напряжений, сложностей, парадоксов. И здесь универсальное далеко не тождественно всеобщему, одинаковому, напротив, оно

присуще отдельному индивиду или культуре в той мере, в какой они способны вмещать способности и ценности других индивидов или культур. В отличие от категории «всеобщего», универсальное не есть общее, присущее многим предметам, но многое, присущее одному предмету.

Универсальное существует именно потому, что нет универсальных культур или универсальных этносов. Универсальное – это способ трансгрессии каждой культуры, каждой социально-исторической или психофизической общности, причем наивысшей ценностью, в контексте универсализма, является самотрансгрессия, осознание ограниченности данной культуры, исходящее от нее самой. Каждая культура имеет огромный запас возможностей и желаний, которые могут быть реализованы лишь за ее рамками, в общении с другими культурами. Эта недостаточность каждой исторической культуры и есть место возрождения универсального. Универсальное в таком критическом измерении – это пространство взаимных уступок и недочетов, а не торжество всеобъемлющей правильности.

Такая универсальность (в отличие от европоцентризма, рационализма) не имеет заранее установленной системы ценностей, она образуется той критической дистанцией, которую мы занимаем по отношению ко всем существующим культурам, включая свою собственную. Эта универсальность обладает своим собственным творческим потенциалом, перешагивая границы культур и создавая новые, транскультурные ценности и произведения.

К тому же, одновременно разрознанный и глобализирующийся мир сегодня как никогда нуждается в осознании единства человечества. Перед нами стоят проблемы планетарного масштаба, которые уже не разрешимы в рамках одного малого консенсуса (идеологического, религиозного, этнического – ни западного, ни восточного, ни какого-либо другого). Глобальные связи порождают глобальные проблемы – в этих условиях необходима выработка единых консенсусов по всем насущным вопросам. И здесь, возрождая универсальное на новом уровне, такой консенсус консенсусов становится возможным.

Литература:

1. Многоликая глобализация: Культурное разнообразие в современном мире [Текст] / Под ред. П. Бергера, С. Хантингтона ; пер. с англ. В. В. Сапова. – М. : Аспект Пресс, 2004. – 379 с.
2. Неклесса А. И. Этнос глобального мира (Круглый стол. Доклад А. И. Неклесса) [Электронный ресурс] / А. И. Неклесса // М.: Горбачев-фонд, Восточная литература РАН, 1999 г. ; Русский архипелаг. – Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geoeconomics/global/challenge/etos/>, свободный.
3. Цапф В. Теория модернизации и различия путей общественного развития [Текст] / В. Цапф // Социс. – 1998. – № 8. – С. 14–25.
4. Институты Конфуция в мире и в России [Электронный ресурс] // Центр стратегических исследований Китая [действует при Российском университете дружбы народов]. – Режим доступа: <http://chinacentre.ru/?id=33>, свободный.
5. Фукуяма Ф. Конфуцианство и демократия [Электронный ресурс] / Ф. Фукуяма // Русский Журнал. – 25.12.1997. – Режим доступа: http://www.hronos.km.ru/libris/lib_f/fukuyama03.html, свободный.
6. Фукуяма Ф. Главенство культуры [Электронный ресурс] / Ф. Фукуяма // Русский Журнал. – 14.07.1997. – Режим доступа: <http://old.russ.ru/journal/peresmot/97-07-14/fuku.htm>, свободный.

Евдокимова О. Л. **КУЛЬТУРА И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: МЕСТО И РОЛЬ
КОНФУЦИАНСТВА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

7. Ломанов А. На периферии «столкновения цивилизаций» [Электронный ресурс] / А. Ломанов // Pro et Contra. – Том 3. – № 1, Зима. – Москва – Пекин, 1998. – С. 5–24 ; Московский центр Карнеги. – Режим доступа: http://www.carnegie.ru/common/images/ico_pdf.gif, свободный.
8. Кузык Б. Н. Китай – Россия – 2050: стратегия соразвития [Текст] / Б. Н. Кузык, М. Л. Титаренко. – М. : Институт экономических стратегий, 2006. – 656 с.
9. Lyotard Jean-Francois. The Tensor [Text] / Jean-Francois Lyotard // The Lyotard Reader / ed. by Andrew Benjamin. – Oxford (UK), Cambridge (USA) : Blackwell, 1992. – 420 p.
10. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна [Текст] / Ж.-Ф. Лиотар ; пер. с фр. Н. А. Шматко. – М. : Институт экспериментальной социологии ; Спб. : Алетейя, 1998. – 160 с.
11. Другое небо: Беседа [Текст] // Мамардашвили М. Как я понимаю философию : [избр. работы] / М. Мамардашвили. – 2-е изд., изменён. и доп. – М., 1992. – С. 320–339.
12. Эпштейн Михаил. О Критическом универсализме [Электронный ресурс] / М. Эпштейн // Веер будущих : [техно-гуманитарный вестник М. Эпштейна и Алексромы]. – Режим доступа: http://veer.info/58/EPST_CRI.HTM, свободный.