

*Т.И. Суслова*

## ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ В КУЛЬТУРЕ

*T. Suslova*

### GLOBALIZATION AND SELF-IDENTIFICATION IN CULTURE

*В числе проблем глобализации особое место отводится поиску и осмыслению проблем самоидентификации в культуре. В исследовании феномена глобализации отечественные и зарубежные ученые отдают предпочтение вопросам экономики и политики. Автор статьи исследует механизм социокультурных трансформаций в условиях глобализации (на примере отечественной культуры в условиях сохранения традиции как ядра культуры).*

*Looking for culture self-identification is one of the main problems of globalization. Domestic and foreign researchers in the field of globalization aspects give priority to economical and political matters. The author analyzes the sociocultural transformation mechanism in the context of globalization (on the example of domestic culture under conditions of serving tradition as a culture core).*

**Ключевые слова:** *глобализация, идентификация, локальная и универсальная культуры, традиция, инновация.*

**Keywords:** *globalization, identification, local and universal cultures, tradition, innovation.*

Новый уровень культурной интеграции в условиях глобализации стал возможен благодаря высоким технологиям, информатизации. Взгляд на глобализацию в ее узком значении как на экономический процесс канул в прошлое с окончанием первой глобализации (1885–1914 гг.). Современная глобализация характеризуется масштабными изменениями в социокультурной сфере, способствует смене национально-культурной идентичности не всегда в позитивном смысле, что приводит к кризису идентичности. Кризис идентичности «люди и сообщества в целом вынуждены преодолевать, не полагаясь на окончательность или долговременность найденного решения» (Федотова 2011: 79).

При этом следует сказать, что «идентичность стала глобальной примерно у 50 млн. “граждан мира”, имеющих интернациональные браки, карьеры, меняющих страны проживания и отдыха» (Там же). Глобализация позволяет пересматривать как индивидуальные, так и социальные идентичности на протяжении жизни неоднократно, что не предполагает ни окончательности, ни долговременности.

В области культуры это позволяет унификации сочетаться с локальным культурным кодом, а где-то локальные культуры оказывают сопротивление глобализации. Технические средства способны на сегодняшний день глобализировать все — науку, культуру, искусство, спорт, туризм, моду и т. д. Массовая культура становится глобальной и универсальной, универсальность строится на обращении к базовым институтам, к потребностям релаксации, отдыха, развлечения. Универсализм же русской культуры изначально тяготеет к глобальным проблемам духа, установкам на возвышенное, вселенскость, соборность, на принципы человеколюбия и единения в сфере духовного совершенствования человека. И в этом смысле процесс глобализации в отечественной культуре, осуществляющийся через внедрение массовой культуры, способствует в России смене идентичности.

По мнению немецкого исследователя О. Аппеля, культурные образцы складываются из общезначимых ценностей и тех, которые обоснованы локальной традицией. На сегодня отечественная культура имеет, несомненно, деформированный характер ценностей и новых артефактов культуры. Отечественная культура традиционно опирается на те ценности, которые имеют статус общезначимых, глобальных, т. к. находят им подкрепление в смысловом поле своих культурных установок и традиций, своем опыте. Эта универсальность и общезначимость существенно и полярно противоположна заданной современным Западом массовой культуре. Вместе с тем русская культура как никакая другая, с середины XIX в. приобретает значимость для других культур, через свои универсальные параметры вносит вклад в глобальную массовую культуру (западный вариант). Развитие коммуникаций и информационного обмена создавало впечатление обратного воздействия культур государств периферии на постиндустриальные страны, что в целом «формировало социальную взаимозависимость отдельных стран и народов. Широкое использование информационных систем способствовало укоренению в обществе новых ценностей, формированию в нем творческих начал и, в конечном счете — межкультурному диалогу» (Иноземцев 2004: 109). С другой стороны, процесс глобализации в сфере массовой культуры способствует рекультуризации, смене национальной идентичности других культур, включая Россию. По мнению того же автора, в современных условиях формирование постиндустриального общества скорее содержит некоторые предпосылки глобализации, нежели реализует их в действительности, т. е. у процесса глобализации есть естественные ограничители.

Согласно историко-социологическому подходу А. Ахиезера, русская цивилизация двунаправлена, в ней представлены две суперцивилизации: современная (или «либеральная», по Ахиезеру), т. е. западноевропейская, и архаико-традиционалистская. При этом «современная» суперцивилизация раскалывает

архаико-традиционалистскую, что и приводит к современному состоянию комбинации архаического, традиционного и современного в ней. Это и определяет мозаичность, нестабильность структуры русской цивилизации, порождает «раскол» и инверсию как механизмы ее развития (Ахизер 1998: 12). Русская классическая культура в процессе самоидентификации взаимодействовала с западной культурой. При этом культурный синтез осуществлялся достаточно органично: смещение первоначального значения, появление дополнительного, нового качества, слияние новых значений с теми, что были уже выработаны воспринимавшей культурой и стали для нее традицией, через включение старых и новых значений в общее смысловое поле (Земсков 2000: 100). Процесс глобализации способствует смене самоидентичности, но без универсальных параметров, вклада в глобальные процессы, культура теряет значимость для других. Н. Стер указывает типичные недостатки не критического восприятия глобализации. По его мнению, культурная, социальная и экономическая глобализация унифицирует локальные, региональные и национальные формы, глобализация в ряде случаев делает менее значимыми границы отдельных государств. Одновременно существует возможность локального воздействия на глобальные трансформации. Происходит не только сопротивление чужим культурам, но и ассимиляция инородных культурных практик, ре-формация традиции и формация идентичности. Для культурной гомогенизации всего мира существуют определенные ограничения, ибо каждая культура усвоила свои символы современности в своих собственных традициях, и каждый индивид преобразует эти символы в часть своей жизни. Центральным процессом глобализации является не только гомогенизация, но и фрагментация культуры.

Говоря о культурном аспекте глобализации, следует сказать, что «распространение западной культуры чревато нивелировкой национальных культур, распространением единой, гомогенизированной культуры. Шествующая по миру массовая культура угрожает и российской идентичности» (Федотова 2000: 60).

Пересмотр классических представлений (традиций) о созидании и разрушении, порядке и хаосе, серьезном и игровом в искусстве свидетельствовал о сознательной переориентации с классического понимания художественного творчества на конструирование артефактов. Сторонники «инсценированного характера современной культуры» утверждают, что традиция в современном обществе утратила свою объективную основу. Распространение массовой культуры, универсализация жизни и современные технологии сделали возможным «изготовление» традиций в культурных инсценировках. Аутентичное воссоздание вещественных элементов культурных традиций реанимирует особенное мироощущение индивида, его жизненный стиль, мышление. Таким образом, сами традиции утратили свою «естественную обязательность и превратились в артефакты». Если под предметом интереса традиции понимать прошлое, то это интерес к наследию классики. Новация же предполагает рекультивацию как уничтожение. В нашем контексте новация может через эстетизацию повседневности (маргинальное искусство, гиперреализм) выступать как функция

сохранения традиций, новый способ функционирования традиции как таковой, один из механизмов трансляции, наследования традиций. Традиция указывает на будущее, это содержательно отражено и в латинской этимологии (*traditio* от *tradere* — передавать). То есть будущее культуры, поиск и осмысление истины возможны только в случае осмысления прошлого, опыта классической культуры. В последнее десятилетие в отечественной культуре были предприняты попытки радикальным образом переориентировать подход к проблеме традиции, уйти от объективистского, плюралистического ее рассмотрения, принять в расчет сугубо «внутренние» ее характеристики. Это придало проблеме актуальность и вызвало оживленные споры вокруг категории «традиция», «Священная Традиция и Священное Предание», «традиционное общество», «традиционализм». Особенно популярным становится термин «традиционализм», в который все чаще привносятся непривычные для отечественной культуры значения.

В споре традиционалистов и рационалистов XVIII в. между разумом и верой проводилась непреодолимая граница. Традиция понималась как нечто, заменяющее человеку разум, освобождающее его от способности и необходимости размышлять. Теперь нам ясно, что это не так, — во всяком случае, в современных обществах рефлексия необходимо сопутствует выбору той или иной части наследия.

Традиция становится объектом далеко идущей интеллектуальной обработки. А споры о традиции — это всегда споры о том, можно ли входящие в нее идеи и верования, установления и жесты объяснять их актуальной пригодностью. «Рационализацию» традиций принято понимать в двух значениях:

- 1) доказывается, что те или иные образцы достойны сохранения не только из-за своей давности, но и потому, что они выполняют определенные функции в современных условиях;
- 2) осуществляется систематизация заповедей традиции так, чтобы они составляли целостное мировоззрение, годное на все случаи жизни.

В строгом смысле слова, под традиционализмом принято понимать религиозно-философское течение — явление преимущественно французское, которое в XIX в. было связано с консервативным римско-католическим богословием (Ж. де Местр, Л. Бональд, Ф. де Оливе, Ф. де Шатобриан), а в XX в. возрождено на новых, частью гностических, основаниях (Р. Генон, Ф. Шоун, Ю. Эвола, М. Элиаде). Традиционалисты в союзе с различными консервативными силами Европы выступили с радикальной критикой «современного мира» — мира после Реформации — и противопоставили «историзму» и теории социального прогресса иную духовную перспективу осмысления исторической действительности. Традиционалисты при этом опирались как на западную средневековую культуру (официальную теологию, полуофициальный и неофициальный мистицизм, «священные» науки древних ученых и книжников), так и на различные старые и новейшие «традиции», более или менее опосредованно отразившиеся в средневековой культуре (гностические школы первых веков нашей эры, герметизм, каббалу, мистические союзы античности, мусульманского мира, древние восточные доктрины и др.)

Принято различать «примитивный» и «идеологический» традиционализм. К чертам «примитивного» традиционализма относят:

- 1) основательную религиозную (или сакральную) окрашенность, где давность священна во всех значениях этого слова;
- 2) рассмотрение мира как целого (слитно природный и общественный);
- 3) предположение о том, что заданный порядок вещей может скорее измениться, чем погибнуть;
- 4) все нормы культуры одинаково важны, контроль охватывает всю жизнь индивидов;
- 5) безальтернативность, отсутствие конкурирующих мировоззрений;
- 6) рефлексивность: дает о себе знать лишь в виде реакции на изменения (или возможность таковых). По мнению Р. Арона, традиционные общества не знают традиционализма, поскольку не осознают своей исключительности.

«Идеологический» традиционализм, существующий со времен революций Нового времени:

- 1) не исключает возможности социальных изменений;
- 2) видит возможность идеологической альтернативы и потому не может пользоваться лишь одним аргументом данности;
- 3) защиту «добраго старого времени» изображает как защиту неких общих принципов (иерархия, авторитет, антииндивидуализм, примат обычая по отношению к праву и т. д.).

Традиционализм дописьменных обществ проявляется не столько в соблюдении заповедей и запретов предков, сколько в убеждении, что такое соблюдение действительно имеет место. Это относится и к примитивным обществам, и к «традиционным» анклавам в рамках «современных» обществ. Бесписьменность этих обществ — не менее важный фактор их «традиционализма», чем замедленность их общественного развития.

Письменная форма передачи традиции делает необходимой ее постоянную интерпретацию, т. е. создает возможность ее неоднозначного толкования и понимания. Письменное сообщение более абстрактное, чем устное. Потому-то такой революцией в истории христианства был протестантизм, отбросивший авторитет церковной традиции и оставивший лишь авторитет Писания.

По мнению В. Лосского, для поддержания мистического огня таинств Божиих традиция остается все-таки лишь очагом. Поэтому если очаг потух, он несет лишь по инерции ее имя. Таким образом, традиция, лишённая своего трансцендентного, священного источника, лишает людей возможности уповать на свои святыни, будучи исторически отторгнутыми от этих святынь. Но люди продолжают им следовать, думая, что служат Богу. Однако в современных условиях, по мнению В. Аверьянова, такая традиция не выживает, те призраки традиции, те псевдотрадиции, которые остаются в культуре после утраты перспективы преобразования имманентного, оплодотворяются инновациями и сами оплодотворяют их. Удовлетворительно такое традиционалистское мировоззрение, которое пронизывает все сферы — политическую, экономическую, культурную и религиозную. Глобальные претензии мировоззрения традиционализма состоят в достижении идеала — господства полной традиции.

При этом традиции и традиционализм находятся в состоянии непримиримого противоречия.

Современная традиция — это, по мнению В. Аверьянова, именно сдерживание высоких темпов социокультурной энтропии, гарант медленного и неупорядоченного нарастания хаоса. Суть проблемы свелась теперь к борьбе абстрактно понимаемого равновесия с теми новациями, которые не укладываются в существующую систему и нарушают ее в принципе терпимые и мягкие правила. Современная традиция, в отличие от Священной, бывшей незыблемой крепостью, призвана уравновесить враждебные интересы. Инновация сегодня подменяет собой традицию практически безраздельно, она заменяет собой откровение. В современной науке принято говорить о том, что в священных книгах и преданиях многих народов заложено немало ценной информации о тех «инновационных состояниях», которые были пережиты человечеством в далеком прошлом. От взгляда ученых, сторонних наблюдателей, традиция представляется чем-то внешним, тем более далекая и «чуждая». Несомненно, правильная и строгая традиция держится на своей приверженности какой-то функции, иллюзии, в свое время сплывавшей коллектив. Наблюдатель, естественно, не может ставить эту традицию превыше всего, он находится вне, а не внутри традиции.

Процессы интеграции, культурного влияния и проникновение элементов одной культуры в другую осуществляются при созревании культурно-цивилизационных особенностей или культурно-исторических типов внутри себя. Таким образом, формирование самостоятельных культурных целостностей — необходимое условие интеграционных процессов в культуре. Интеграционные процессы в культуре описываются некоторым набором понятий, в которых преобладает черта универсализма. По мнению В.С. Степина и В.Г. Федотовой, универсальность — это общность норм, которым следует общество и каждый из людей, основа идентичности. Принцип универсальности находит отражение в таких понятиях, как мировая культура, общечеловеческое в культуре, достижения конкретных культур, глобальная культура. Мировые достижения отдельных культур интересны миру как конкретно-национальное явление (это относится к русской литературе XIX в., обнаружению общечеловеческого в произведениях Л. Толстого и Ф. Достоевского). Немецкая классическая философия получила мировое признание, т. к. основные ее положения также имеют универсальный характер.

Мировая культура предполагает значимость для современной культуры предшествующих культурных процессов, но она не совпадает с общечеловеческой, поскольку не обнаруживает внутренней связи культур. Результатом глобализации призвана явиться глобальная культура и глобальное общество. При этом глобальное сочетается с локальным, т. е. речь идет о новом уровне интеграции.

По мнению Н. Стера, ведущим фактором возникновения глобализации является экономический, он и определяет перспективу сближения культур. Среди факторов глобализации Н. Стер выделяет увеличение локального риска, появление риска в глобальном масштабе (в окружающей среде, экономике

и культурной практике). При этом Стер не исключает возможности локального воздействия на глобальные трансформации, признает ценность культурной идентичности отдельных обществ. Для культурной гомогенизации всего мира существуют определенные ограничения, ибо каждая культура усвоила символы современности в своих собственных традициях и каждый индивид преобразует эти символы в часть своей жизни. Всеобщая устремленность к прогрессу, т. е. глобализация на основе прогресса признает многообразие мира. Одновременно при этом признается наличие гомогенизации и фрагментации мира, локализации и глобализации. Стер считает, что гомогенизация и глобализация есть желаемые тенденции, в то время как фрагментация и локализация выступают в качестве наличной реальности.

По мнению В.Ж. Келле, в анализе глобализации ясно просматривается сущность классической философской идеи культуры. Возможности глобализации сразу были реализованы в экономике, финансах, и нельзя смешивать ее как объективный процесс и как конкретную политику. Хотя глобализация имеет большую предысторию, впервые о ней заговорили в связи с военными событиями, а новый импульс к развитию дали информационные технологии, что требует различения интеллектуальной и духовной культуры. Глобализация обострила взаимоотношения евро-американской цивилизации с развивающимся миром из-за противоречий как раз с местной духовной культурой. Поскольку на первом плане оказываются информационные технологии постиндустриального общества знания, то акцент невольно смещается на интеллектуальную составляющую. В.Ж. Келле считает, что культурные корни (духовные предпосылки) глобализации стали неразличимы, и это создало угрозу ее обезчеловеченной интеллектуализации. Поэтому для успеха глобализации и включения ее в мир человека необходима гармония в ней духа и интеллекта.

Идентификация есть процесс сопоставления и различения, и процесс отчуждения самости оказывается неизбежным, а идентификация становится непрерывной. Таким образом, в современном мире происходит, с одной стороны, далеко не безобидное навязывание культурных стереотипов, с другой, идет принципиальное разрушение ценностей европейской культуры, в которой важнейшим критерием всегда выступала свобода в формировании собственной культурной традиции как индивида, так и народа в целом. В современной ситуации, как видим, для индивида открыто пространство любой традиции, но наиболее доступной предстает стереотипность западного образца, навязываемая в качестве единой и приемлемой для мирового сообщества моделью, в американской культуре выступающей незначительной составляющей.

Как считает Э. Тоффлер, о глобализации в культуре говорить рано, сегодня мы имеем дело с универсализацией культуры. При этом уход от самобытности локальной культуры происходит в процессе ее сближения, стыке с другой. Поскольку искусство, художественная практика универсальны, они и формируют тенденции сближения на стыке веков, в частности, с восточными тенденциями. По мнению того же автора, в современных условиях формирование постиндустриального общества скорее содержит некоторые предпосылки, тенденции глобализации, нежели реализует их в действительности, т. е. у процесса

глобализации есть естественные ограничители. Оформившихся процессов глобализации в обыденной реальности на данном этапе не наблюдается, в большинстве случаев мы сегодня наблюдаем сохранение традиционных стереотипов и нормативности. Разные культуры оказываются различными сторонами полагания границ с иным, границ владения собой, в которых присутствует тот или иной тип субъективности. Э. Левинас различает самость — то, что владеет своим существованием, а существование представляет себя и в том, чем субъект не владеет. Тогда сознание включает отношение субъекта к тому, чем он владеет, и к тому, что находится за границей такого владения. Эти отношения сознания вступают в неразрешимое противоречие. В «европейском сознании» оно решается на основе личностного образца — путем интеграции такого содержания в логическую целостность ради удержания самости, а несовместимое вытесняется, например, в бессознательное. В «восточном сознании», наоборот, выносятся вовне сама сущность самости, потому сознание оказывается вмещающей безличной пустотой, индифферентной к несовместимым содержаниям — состояние просветления. Это состояние сознания является исходным, а субъективность — вторична. Различия в соотношении западного и восточного типов сознания объясняют и различия в социальной динамике. Таким образом, можно говорить о возможности двух подходов к феномену множественности культур. Первый, имеющий истоки в классической идее культуры, интерпретирует эту множественность как множество личностных осуществлений бытия человека. Поскольку субъективность человека, реализующего себя как личность, конституируется границами и предполагает иное, в нем человек собой не владеет, постольку можно говорить о другом подходе к множественности, дополнительном к субъективному и личностному.

Характеризуя современные процессы глобализации в культуре, некоторые авторы (Г.А. Тульчинский, А.Ф. Замалеев, В.М. Дианова) выделяют понятие самобытности культуры в качестве необходимого условия для более быстрого и легкого вхождения страны в мировое глобальное пространство. Пример тому — экономика и политика Японии и Китая, других стран Юго-Восточной Азии. Также выделяются такие понятия, как универсализация и уникализация в культуре как противоположные. Универсализация представляет собой множество культур. Уникальность понимается как самобытность и локальность. Локальная культура начинает открываться на стыке с другой (от самобытности). Формирование универсальных черт образа жизни происходит через такие детали, как одежда, средства связи, спорт, массовая культура и новые информационные технологии. Культуры, имеющие большие возможности для тиражирования и распространения вышеперечисленного, лидируют в освоении данных технологий, обладают более развитой экономикой, а поэтому и формирование универсальной глобальной культуры выглядит как экспансия американского образа жизни. Но при этом, чем больше сходства, тем больше желания подчеркнуть свою уникальность. Образ жизни в центрах глобализма — мегаполисах стандартизирует и унифицирует все и вся и одновременно порождает процесс появления специфических субкультур: молодежных, этнических, конфессиональных, досуговых, ген-



дерных, локальных и т. д. Именно мегаполисы породили активный поиск духовного опыта, альтернативного традиционным конфессиям, возродили интерес к духовным практикам и традициям Востока. По мнению Г.А. Тульчинского, современное постиндустриальное общество признает значимость уникальных и локальных проявлений культурной специфики. Мир предстает как пестрая мозаика самобытных культур, равноправных стратегий жизни и творчества. Особенности незападных цивилизаций и культур предстают не только в качестве локальной экзотики, но и как возможный фермент развития мировой цивилизации, условие специализации и разделения труда, условие выживания соответствующих сообществ и их вхождения в мировое общество.

Стремление к универсализму — это способ трансгрессии любой культуры, это движение к формированию транскультурных ценностей, произведений, институтов. Культура тем богаче, чем более она открыта опыту иных культур.

Искусство, художественная практика в силу своей универсальности наиболее успешно продвигаются в данном направлении. Художники ранее других угадывают складывающиеся тенденции в культуре, им как бы присущ дар провидения. Со второй половины XX в. идет процесс обогащения одной культуры за счет других.

Универсализации культурных моделей во многом способствует престижная мотивация «приобщения к цивилизации». Идентичность субъекта глобальной культуры представляет его «мозаичной» личностью, вобравшей в себя множество культурных традиций. При этом ассимилированные культурные традиции нередко могут противоречить друг другу в аксиологическом или нормативно-поведенческом смысле. Современную идентичность характеризуют: ситуативное применение различных стратегий, прерывистость во времени и принципиальная несводимость к единому основанию. Это приводит к экзистенциальной дезориентации в силу отсутствия референтной группы, интересы которой выступали бы как собственные. Отход от традиционного эссенциализма, отсутствие оснований для дискурса «самости», в котором различались бы «собственное», «другое» и «чуждое», — основные препятствия для полноценного диалога культур сегодня.

### **Литература**

*Ахиезер А.А.* Об особенностях современного философствования. (Взгляд из России) // Вопросы философии. 1998. № 2.

*Земсков В.Б.* Латинская Америка и Россия. Проблема классического синтеза в пограничных цивилизациях // Общественные науки и современность. 2000. № 5.

*Иноземцев В.Л.* Вестернизация как глобализация и «глобализация» как вестернизация // Вопросы философии. 2004. № 4.

*Федотова Н.Н.* Возможна ли мировая культура? // Философские науки. 2000. № 4.

*Федотова Н.Н.* Глобализация и изучение идентичности // Знание. Понимание. Умение. 2011. № 1.