
УДК 008:316.42:316.347

Глобализационные риски и проблема сохранения культурной идентичности

Можейко В. А.

*Научно-методическое учреждение «Национальный институт образования»
Министерства образования Республики Беларусь, Минск*

Статья посвящена актуальной тенденции в развитии современной цивилизации – тенденции глокализации, то есть развития локальной (национальной и региональной) культурной идентичности как альтернативы глобализационных тенденций унификации культурного пространства.

Проблема сохранения разнообразия культурных традиций человечества – это не проблема сохранения пестроты своего рода музейной экспозиции: разнообразие культур выступает необходимым условием развития общества. В современной культурологии показано, что подобно тому, как человеческое сознание может существовать только во взаимодействии с другими сознаниями (сознаниями Других), точно так же и культура может существовать только при условии наличия других культур (культур Других), с которыми она могла бы вступить в диалог. В связи с этим необходимость бережного отношения к сохранению культурной идентичности обусловлена тем обстоятельством, что унификация культурного развития различных стран и регионов опасна также и возможностью формирования своего рода моно-культуры – гомогенного культурного пространства без национальных и региональных различий.

Ключевые слова: глобализация, национальная культура, культурное пространство.

(Искусство и культура. – 2017. – № 1 (25). – С. 60–64)

Адрес для корреспонденции: e-mail: marina-mojeiko@yandex.ru – В. А. Можейко

Globalization Risks and the Issue of Cultural Identity Preservation

Mozheiko V. A.

Scientific and Methodological Establishment «National Institute of Education» of the Ministry of Education of the Republic of Belarus, Minsk

The article focuses on an urgent tendency in the development of modern civilization, the globalization tendency, that is, the development of local (national and regional) cultural identity as an alternative of globalization tendencies for unification of cultural space.

The issue of preservation of cultural traditions of the mankind is not the issue of preservation of some kind of a museum display variety; the variety of cultures is a condition for the development of the society. Contemporary cultural studies indicate that like human consciousness which can exist only in the interaction with other consciousnesses (consciousnesses of Others) culture can only exist on condition of the existence of other cultures (cultures of Others), with which it could communicate. Thus, the necessity in a thrifty attitude to the preservation of cultural identity is due to the fact that unification of cultural development of different countries and regions is dangerous through the possibility of shaping kind of mono culture, homogenous cultural space without national and regional distinctions.

Key words: globalization, national culture, cultural space.

(Art and Culture. – 2017. – № 1 (25). – P. 60–64)

К настоящему времени в современной культурологии сложилось диалогическое понимание культуры в целом. Представителями диалогической концепции культуры являются М. М. Бахтин, В. С. Библер, М. Бубер, М. Элиаде. Применительно к развитию культуры Беларуси эта парадигма также нашла свое развитие в работах А. И. Смолика и А. А. Суши. Как полагает М. М. Бахтин, говоря об изучении культурного развития человечества, в целях сохранения корректности вместо термина наука о культуре следует употреблять термин наука о культурах [1]. Как отмечает У. Бек, глобализация приводит не только и не столько к сближению, сколько к слиянию культур разных стран [2]. Подобная перспектива рассматривается современной культурологией как неприемлемая с точки зрения возможностей развития человечества: говоря о «переходе к планетарной культуре», исследователи сопрягают возникновение этого явления с «кризисом глобализирующегося мира» [3].

Цель исследования – анализ культурологических позиций в проблеме глобализации и национальной самоидентификации культур.

Глобализация и культурное различие.

Исследователи единодушно указывают на то, что глобализация не должна стирать культурных различий. Так, М. Алброу считает, что мировое сообщество следует понимать не как «единство без многообразия», но как «многообразие без единства» [4]. В этом контексте Э. Гидденс утверждает, что глобализация приводит к возрождению локальных культурных идентичностей. Таким образом, по его мнению, «локальное» – это ответ «глобальным силам» [5].

К настоящему моменту эта тенденция набрала достаточно серьезную силу, что нашло свое отражение в появлении термина «глокализация», который был введен Р. Робертсоном, определившим это понятие как «универсализация партикуляризации и партикуляризация универсализации» [6, p. 100].

Согласно Оксфордскому словарю новых слов, этимологически прилагательное «глокальный» и существительное «глокализация» образованы «слиянием понятий глобального и локального» [7, p. 134], однако содержание термина «глокализация» выходит за узкие этимологические рамки. Его контекстное использование в литературе фактически выражает тенденцию противостояния напору глобализационных процессов посредством интенсификации локального (регионального) развития. На фоне стирания региональной специфики, в ходе глобализации оформляется встречный вектор, проявляющийся как в позитивных интенциях развития национальной традиции (возрождение национальных и региональных праздников и промыслов; культивация специфики в costume, языке и даже диалектах; возрождение интереса к национальной истории и т. п.), так и в негативных (явления сепаратизма и национализма).

П. Л. Бергер и С. Хантингтон в аналогичном контексте используют термины «региональная субглобализация» и «альтернативные модели современности». Механизм глобализации (субглобализации) описан Х. Хондкером как процесс, объединяющий в себе процессы «макролокализации и микроглобализации».

Р. Робертсон оценивает феномен глобализации как проявление такого свойства культурного развития человечества, как невозможность тотальной унификации культуры и неискоренимость локальных культурных различий: по его словам, «везде происходит какая-то адаптация. Простой пример: вы англичанин и покупаете машину в Японии. Но это же не значит, что в Великобритании вы будете ездить по японским правилам» [6, p. 100].

Надо отметить, что подобные явления имеют место и в экономике. Так, К. Охмае отмечает характерный для сегодняшнего дня «подъем национальных экономик». Эта идея была высказана еще в 1980-х гг. в статьях японских экономистов в «Harvard Business Review» и нашла свое

воплощение в японском термине «дочакука», которым был выражен феномен адаптации той или иной технологии сельскохозяйственного производства к местным условиям, его приспособление к региональным особенностям.

Подобная адаптация применительно к сфере культуры означает, кроме прочего, что в рамках этого процесса распространение массовой культуры имеет ограничения: как пишет Р. Робертсон, «массовая культура, конечно, влияет на каждую страну, но не так уж и сильно она нас меняет», – «глокализация подразумевает еще и то, что ни одна страна никогда полностью не примет массовую культуру» [6, р. 100]. Не случайно Дж. Ритцер использует в этом контексте образное выражение *globalization of nothing* (по-русски это лучше всего звучало бы как «глобализирующееся ничто») [8, р. 13].

Вместе с тем Дж. Ритцер усматривает в глобализации своего рода вызов глобализационным процессам: согласно его позиции, проявления глокализации объективно выступают импульсами интенсификации глобализационных процессов, провоцируя «организации и нации расширяться в глобальном масштабе и возобладать над локальным», и в этом смысле глобализация и глокализация выступают как взаимостимулирующие агенты одного и того же двустороннего процесса [8, р. 13].

Таким образом, в основе идеи глобализации лежит презумпция децентрализованности культуры мира, основанного на этнокультурном полицентризме.

Противовесы унификации культурного пространства. В этом контексте внутри современного культурного процесса естественным образом возникают своего рода противовесы подобной унификации культурного пространства, – по оценке А. И. Смолика, «у процвіагу ідеї глабальної культури ўзнікаюць парадыгмы, якія абараняюць нацыянальныя культуры» [9, с. 23]. Б. Галь называет их «региональными моделями противостояния глобальным вызовам».

Классическим примером подобных концепций, выстраивающих программные альтернативы глобализационной унификации культуры, является концепция негритюда (от фр. *negritude, om negre – негр*), в основе которой, в противоположность характерному для Запада европоцентризму, лежит идея афроцентризма, основанная на презумпции самобытности, самоценности и самодостаточности негроидной расы.

Термин «негритюд» и сама идея специфики африканского менталитета впервые были предложены в 1939 г. антильским поэтом Эме Сезэром в поэме «Дневник возвращения на родную землю», где он, развенчивая миф колонизаторов о неполноценности *черных*, противопоставил прагматичному рационализму *белых* такие исконные духовные ценности народов Африки, как «дар образного

видения мира, ритмотворчество, интуитивную мудрость, гармоничное слияние с миром природы и космических сил».

Концептуальное свое оформление идея негритюда получила в работах Л. С. Сенгора – автора специфической системы антропологии, фундаментом которой является признание того тезиса, что разные культуры строятся на разных же способах миропереживания: по формулировке Л. С. Сенгора, «*духовность негра коренится в чувствительности*»: перефразируя известную формулу Р. Декарта «Я мыслю, – следовательно, я существую», Л. С. Сенгор формулирует аналогичную максиму для африканского чувственного миропереживания: «Я чувствую, я танцую “Другого”, – следовательно, я существую» [10]. Согласно его трактовке, для африканца характерно сенсорное восприятие мира (или, иными словами чувственное мироощущение) – в противоположность рационально-логическому мироосмыслению европейца.

Главная идея Л. С. Сенгора заключается в том, что ни один из описанных вариантов мировосприятия не лучше и не хуже другого, – они просто разные [11]. Проблемы начинаются тогда и только тогда, когда один из них трактуется как предпочтительный (в крайней трактовке – единственно правильный) и навязывается другому, как в конкретно-исторической ретроспективе европейский вариант – африканскому, а потому необходимо исправить историческую ошибку европоцентризма, признав равнозначность и равноправие разнообразных форм построения культуры, то есть «возвратить истории ее подлинные масштабы».

Теории афроцентризма нашли свою поддержку и среди гуманистов Европы. В Париже издавался литературно-философский журнал «Черный студент». Первый номер был подготовлен силами не только и не столько африканцев, живших на тот момент в этом городе (сенегалец Л. С. Сенгор и гвинеец Ш. А. Диоп), сколько европейских интеллектуалов: Ж.-П. Сартра, А. Камю, А. Жида. Журнал трактовал концепцию негритюда как антитезу европоцентризму («тому оскорблению, которое белый человек наносил человечности») и провозглашал своей целью «заставить звучать голос Африки» и тем самым «объявить присутствие негро-африканца в мире».

Ж.-П. Сартр определил негритюд как «антирасистский расизм» [12, р. 231]. Ретроспективно осмысливая цели и результаты европейской культурной экспансии, Ж.-П. Сартр пишет: «Мы надеялись обнаружить хотя бы немного от нашего величия в домашних глазах африканцев. Но домашних глаз не стало: есть недружелюбный и свободный взгляд, который судит нашу землю» [12, р. 231]. По оценке Л. Г. Андреева, «безошибочно улавливающий перемены в политическом климате Сартр без всякого промедления и точно оценил

значение процесса освобождения колониальных и зависимых стран, оценил новую политическую карту мира» [13, с. 416].

На основе концепции негритюда возникли самые различные версии «национального социализма» у разных африканских народов, в том числе «социализм банту», «африканский синкретический социализм», «афроцентризм» и др.

Аналогичны идеи теории убунту, лежащие в основе новой идеологии Южно-Африканской Республики. Слово «убунту» из языков зулусов обозначает «человечность», и в основе мировоззрения убунту лежит убеждение «я существую, потому что мы существуем» [14, р. 21–26]: в рамках данной идеологии, по оценке Дж. Т. Самканджа, быть человеком означает подтвердить свою человечность, признавая человечность в других и на этой основе устанавливая уважительные человеческие отношения с другими.

Несмотря на то, что названные концепции нередко служили основанием для выводов, близким к так называемому черному расизму, нельзя не увидеть в них и серьезного интереса к реактуализации локальной культурной традиции. Аналогичные процессы возрождения национальной культуры отмечает А. Дж. Арриги и применительно к азиатскому региону, говоря о «подъеме Восточной Азии».

А. И. Смолик отмечает в этом контексте многочисленные прецеденты мировоззренческой реакции на глобализационные тенденции в сфере культуры, проявившиеся в Индии, Японии, на Ближнем Востоке: «Паэтызацыя этнічнай культуры знаходзіць яскравая выражэнне ў імкненні Японіі вярнуцца ў Азію, у “індуізацыі” Індыі, рэісламізацыі Блізкага Усходу» [9, с. 23], что также может иметь неоднозначные проявления, однако выступает весьма выразительной иллюстрацией успешных альтернатив глобализационному европоцентризму.

Интерес к национальной культурной традиции наблюдается сегодня повсеместно. Применительно к нашей стране Э. К. Дорошевич отмечает, что «мы нечакана сталі сведкамі такіх з’яў сучаснай культуры, заснаваных на ўзорах нематэрыяльнай культурнай спадчыны, як фальклорны рух (з 1960-х гг.), рух гістарычнай рэканструкцыі (з 1990-х гг). Трэба дадаць, што яны аказаліся даволі ўстойлівымі і схільнымі да самаарганізацыі і, нават, спалучэння з афіцыйнай культурай XXI ст. І сённяшняя крэатыўная моладзь апранае не толькі панкаўскую і байкерскую джынсавую і скураную ўніформу, але і этнічныя (гістарычныя) касцюмы сваіх продкаў і імкнецца пераняць іх мастацтва і лепшыя культурныя здабыткі» [15, с. 184–185].

Если учесть, что 2 июля 2016 года в Беларуси впервые на государственном уровне был проведен «День вышиванки», посвященный не только

национальному белорусскому костюму в его исторических версиях, но и современным формам и способам его включения в сегодняшнюю повседневность, то нельзя не отметить прозорливость автора, который отметил данную тенденцию еще в 2010 году.

В целом в литературе показано, что в контексте современной национальной культуры могут гармонично сочетаться современные и традиционные элементы, более того — именно фундаментальные нравственные основания культурной традиции оказываются, по оценке А. С. Лаптенка, теми ориентирами, которые позволяют сохранить стабильность культурного целого при существенных пертурбациях в периоды нестабильности [16]. Это объясняется тем, что, как показано А. С. Лаптенком, элементы традиционной культуры, выступая во многом основополагающими для национального культурного наследия, входят в базовое ядро национальной культуры.

К радикальным проявлениям глобализационных (субглобализационных) тенденций можно отнести традиционализм и рурализацию. Как отмечает Э. К. Дорошевич, «сёння ёсць падставы сцвярджаць, што, нягледзячы на ўрбанізм і глабалізацыю, у сучасным свеце адначасова існуюць такія з’явы, як руралізацыя і традыцыяналізм» [15, с. 182]. Применительно к культуре нашей страны Э. К. Дорошевич также отмечает, что «у рэкрэатыўнай сферы акрэсліліся тэндэнцыі да руралізацыі і цікавасці да гістарычнай нацыянальнай архаікі» [15, с. 184–185].

Сегодня исследователи справедливо говорят о радикальных трансформациях и культуры как таковой (ее содержания, структуры, форм организации), и культурного процесса как ее динамики (новые тенденции разворачивания культурного процесса, новые закономерности культурного развития и т. п.). В то же время существуют базовые основания культуры, сложившееся применительно к каждой национальной традиции в достаточно стабильное ядро. Этнографами показано, что как семантические, так и аксиологические гештальты любого национального менталитета уходят своими корнями в глубинные основоположения национальной культурной традиции [17, с. 10]. Это касается, прежде всего, нематериальной культуры, передающейся посредством изустной традиции: «Гаворка ідзе пра так званую спадчыну вуснай традыцыі (oral heritage of humanity) ці, як найчасцей гавораць (разумеючы пры гэтым менавіта непісьмовы, вусны аспект), нематэрыяльную культурную спадчыну (intangible heritage of humanity)» [15, с. 183]. По мнению Э. К. Дорошевича, именно поэтому все больше внимания отводится сегодня как раз тому культурному наследию, *дух и буква* которого извечно передавались устным путем [18, с. 55].

Важно отметить, что это обстоятельство проявляется независимо от того, говорим ли мы о традиционной сельской культуре или о культуре городской [19]. Э. К. Дорошевич также высказывается о том, что «нематерьяльная культурная спадчына, яе светапоглядныя асновы настолькі глыбока “ўбудаваны” ў структуру еўрапейскай культуры, што сучасны чалавек не жадае іх губляць і імкнецца захаваць нават у часы татальнага панавання тэхнагеннасці і інфарматызацыі» [15, с. 182–183]. Соответственно, культурологами сделан вывод, что в нашей стране «культурны палімарфізм абумоўлены этнічнай і канфесійнай разнастайнасцю», – как отмечает А. И. Смолик, практическая реализация этого культурного полиморфизма создает благоприятные условия для развития этно-национальных культурных традиций в контексте культуры Беларуси: «Сучаснае беларускае грамадства сацыяльна разнастайнае і стварае глебу для фарміравання полікультуртнай мадэлі. На наш погляд, разнастайнасць культурных форм дае чалавеку магчымасці духоўнага развіцця», ... «вызначыць тып, формы культуры, у якіх ён можа самаактуалізавацца» [9, с. 24]

Опора на национальную культурную традицию необходима для развития современной культуры, – это можно считать доказанным: сознание национально-культурной идентичности рассматривается сегодня как одна из фундаментальных проблем современной культурологии.

Актуальным является вопрос о конкретных путях и методах адаптации национального культурного наследия к реалиям сегодняшнего дня: исследователи отмечают, что «сёння асабліва востра паўстае пытанне аб стварэнні прадуманай канцэпцыі сацыяльных, палітычных, псіхалагічных і культурных умоў пазнання, трансляцыі, забеспячэння ўжыткавага (жыццёвага, побытавага) функцыянавання нематерьяльнай культурнай спадчыны як неад’емнай часткі структуры сучаснай культуры» [15, с. 186].

Заключение. Особенно важной является роль культурного разнообразия для развития социальных организмов, которые отличаются многонациональностью, полиэтничностью и поликонфессиональностью. В данном контексте культурный полиморфизм позволяет не только мирно и непротиворечиво сосуществовать различным этническим группам, но и успешно реализовывать в параллельном режиме разносторонние культурные вектора развития, взаимно обогащая их содержание.

Говоря о Республике Беларусь, необходимо отметить, что для нашей страны исторически

характерны как полиэтничность, так и поликонфессионализм. Согласно статистике к началу XXI в. в Беларуси насчитывалось 2953 религиозных общин, в том числе 1399 православных, 440 римско-католических (плюс 13 греко-католических), 29 иудейских, 24 мусульманских. Что касается этнонационального состава населения, то в Республике Беларусь проживают 1142 тысячи русских, 417,8 тысяч поляков, 27,8 тысяч евреев, 10 тысяч татар, а также представители других национальностей и этнических групп.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.
2. Бек, У. Общество риска на пути к другому модерну / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.
3. Гавров, С. Н. Кризис глобализирующегося мира и переход к планетарной культуре / С. Н. Гавров, Т. Ашер // Новая цивилизация: междисциплинарный науч.-практ. сб. – Самара: Изд-во Самарского научного центра РАН, 2007. – С. 170–194.
4. Albrow, M. The Global Age: State and Society beyond Modernity / M. Albrow. – Cambridge: Polity, 1996.
5. Giddens, A. Runaway World / A. Giddens. – New York, 2000. – 124 p.
6. Robertson, R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson. – L., 1992. – 224 p.
7. The Oxford Dictionary of New Words. – L., 1991. – 1113 p.
8. Ritzer, G. The Globalization of Nothing / G. Ritzer. – Thousand Oaks, California, 2004. – 259 p.
9. Смолик, А. І. Тыпалогія сацыядынамікі этнакультурных супольнасцей / А. І. Смолик // Культура ва ўмовах глабалізацыі: матэрыялы навук. канф. – Мінск: БДУКМ, 2010. – С. 19–24.
10. Корнеев, М. Я. Африканские мыслители XX века. Эскизы к интеллектуальным портретам [Электронный ресурс] / М. Я. Корнеев. – Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/text/korneev-mya/metafizika-estetika-i-komparativistika-leopolda-sedara-sengora>. – Дата доступа: 12.07.2016.
11. Ляховская, Н. Д. Леопольд Седар Сенгор / Н. Д. Ляховская. – М.: Наследие, 1995. – 111 с.
12. Sartre, J.-P. Situations III / J.-P. Sartre. – Paris: Gallimard, 2013. – 464 p.
13. Андреев, Л. Г. Жан-Поль Сартр: свободное сознание и XX век / Л. Г. Андреев. – М.: Гелеос (Geleos Publishing House), 2004. – 416 с.
14. Nussbaum, B. Ubuntu: Reflection of a South African on Our Common Humanity / B. Nussbaum. – Reflection, the Society for Organizational Learning and Massachusetts Institute of Technology. – Vol. 4, № 4. – 2003. – P. 21–26.
15. Дарашэвіч, Э. К. Нематерьяльная культурная спадчына ў структуры сучаснай культуры // Культура ва ўмовах глабалізацыі: матэрыялы навук. канф. / Э. К. Дарашэвіч. – Мінск: БДУКМ, 2010. – С. 182–186.
16. Лаптенко, А. С. Мораль в информационном обществе: верность традиции или новые парадигмы / А. С. Лаптенко // Дискурсы этики. – СПб., 2013. – № 5. – С. 18–21.
17. Итс, Р. Ф. Введение в этнографию / Р. Ф. Итс. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1974. – 160 с.
18. Дарашэвіч, Э. К. Миф как явление культуры / Э. К. Дарашэвіч // Природа, человек, культура: проблемы гармонии: матэрыялы навук. канф. – Мінск: БДУКМ, 2003. – С. 55–63.
19. Mommaas, R. Cultural clusters and the post-industrial city: towards the remapping of urban cultural policy / R. Mommaas. – Urban Studies 41 (3), 2004. – 532 p.

Поступила в редакцию 19.10.2016 г.