

Ереванский государственный университет

ДЕМИРЧЯН МОВСЕС АРУТЮНОВИЧ

ДИАЛОГ КУЛЬТУР В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

(МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

ЕРЕВАН
ИЗДАТЕЛЬСТВО ЕГУ
2015

УДК 008:130.2:316.7

ББК 71+87+60.5

Д 304

*Печатается по решению
Ученого совета факультета философии и психологии
Ереванского государственного университета*

Демирчян Мовсес Арутюнович

Д 304 Диалог культур в современных условиях: Методологический аспект/
М. А. Демирчян. -Ер.: Издательство ЕГУ, 2015. - 108 с.

В работе исследуются ряд теоретических вопросов, связанных с феноменом глобализации, ее видами и этапами, а также процесс формирования и развития теории диалога культур и развертывающийся на фоне глобализации современный этап диалога культур. В книге затронут широкий спектр вопросов, связанных с феноменом культуры – идентичность и ее кризис в условиях глобализации, этническая и национальная культура в поиске новой идентичности, переход от традиционной нации к политической, миф как один из основных компонентов современной культуры и роль философии как рационально-гуманистического мировоззрения в деле формирования общего поля для диалога культур. Отдельная глава посвящена Армении и особенностям трансформации армянской национальной культуры в современных процессах глобализации.

Книга будет полезна философам, социологам, психологам, культурологам, студентам и аспирантам соответствующих специальностей, а также всем тем, кто интересуется проблемами глобализации, диалога культур и методологическими подходами к изучению данных явлений.

УДК 008:130.2:316.7

ББК 71+87+60.5

ISBN 978-5-8084-2000-7

© Издательство ЕГУ, 2015

© Демирчян М. А., 2015

Содержание

Введение.	5
----------------	---

Глава 1

Глобализация и культура

1.1 О некоторых аспектах глобализации: «вестернизация», «американизация» и «мусульманизация».....	16
1.2 Противостояние Запад-Восток как главная цивилизационная ось современности	25
1.3 <i>Homoculturalis</i> в системе глобализационных процессов	31
1.4 Проблема этнических констант в системе этноса и социума.....	36
1.5 Армения в глобальном мире с этнопсихологической точки зрения	40
1.6 Проблема единого мира в процессах глобализации экономики и политики	50

Глава 2

Методологическая значимость мировоззренческих аспектов глобализации на современном этапе диалога культур

2.1 Глобализация и проблема национальной идентичности.....	56
2.2 Мировоззренческий аспект столкновения культур	71
2.3 Религиозный ренессанс и мировоззренческие аспекты глобализации	78
2.4 Мифотворчество в мировоззренческих поисках.....	82

Заключение.	90
------------------	----

Литература	10
------------------	----

*Посвящается памяти
профессора Г.Шакаряна*

ВВЕДЕНИЕ

Современная эпоха, начало которой ознаменовалось социальными потрясениями и шире – кризисами планетарного масштаба, актуализировала в философской мысли культурологическую проблематику. Кризис классической модели культуры с прогрессизмом в понимании исторического процесса и универсализмом в интерпретации смысла человеческого существования во многом предопределил конец европоцентризма с присущей ему концепцией культуры как «проекта на будущее». Так, классическое понимание культуры как системы ценностей, творимой человеком и *отстраняемой* от себя (творителя), неизбежно предполагала «новое вхождение» в мир культуры и созидателя, и будущих поколений и, в идеале, – всего человечества. Образ «человека культурного», таким образом, предполагал определенное целенаправленное приспособление, вживание в мир культуры. «Приобретение... разумным существом способности ставить любые цели вообще (значит, в его свободе) – это *культура*. Следовательно, только культура может быть последней целью, которую мы имеем основание приписать природе в отношении человеческого рода (...)».¹ В этом контексте размывается строгое различие понятий «культура» и «цивилизация» (предмет спора философов не одного поколения), так как в данном случае определение «человек культурный» во многом совпадает и, как правило, используется наравне с определением «человек цивилизованный».

Идея целостности мира культуры и представление о едином культурно-историческом процессе в *неклассической* (модернистской) модели культуры трансформируются в образ замкнутых во

¹ Кант И. Сочинения, т.5, М., Мысль, 1966, с. 464.

времени и пространстве самобытных культурных организмов. «Разрушается монополизм, жесткая объект-субъектная структурированность представлений о человеческой деятельности... Сама идея единства мира культуры превращается в недостижимый идеал, регулятивный принцип жизни».²

В свою очередь, переход от «человека культурного» к «человеку культуры» во многом обусловлен *постмодернистским* видением мира, где возведенная в методологический принцип идея плюрализма культур актуализировала мысль о том, что не только человек является творцом культуры, но и культура во многом созидает человека, что в современных условиях национально-этнического и религиозного «возрождений» невозможно представить человека *вне* определенной культуры.

В ситуации постмодерна, в русле устойчивого движения «от моно к поли»,³ в условиях доминирования игровой (Й. Хейзинга) и деконструктивистской (Ж.Деррида) методологий в современной культурологической мысли оказалась забытой (утерянной) идея *единства* культур, философское осмысление которой неизбежно исходит из того принципа, что единство человеческой культуры детерминировано единством (в том числе и биологическим единством) всего человечества. Философия рассматривает культуру как продукт человеческой деятельности вообще, и исторически существующее многообразие культур лишь подтверждает многоплановость человеческого бытия в мире, в мире, который в своем единстве, в своей *данности* и является объектом философского мышления. Возможно, этим отчасти обеспечивается и целостность самой философии как феномена духовной культуры, ведь «...культурный замысел философии как целого состоит в

² Кириленко Г.Г., Шевцов Е.Ф., Философия, М., АСТ, Слово, 2000, с. 589.

³ См. Шкода В.В., Оправдание многообразия (Принцип полиморфизма в методологии науки), Харьков, Основа, 1990, с. 7.

том, чтобы быть средством и способом многомерного постижения мира. Но эту способность она приобретает, когда выступает в своей ипостаси целостности, а не в качестве того или иного “изма”, отражающего предмет философии лишь в узких рамках той или иной интеллектуальной парадигмы».⁴

Более того, на начальных этапах формирования философской культуры во многом именно *сомнение* и *удивление* послужили становлению философии как исторически первой формы рациональности, как «универсально применимого типа рациональной рефлексии».⁵ Возможно, что во многом наличие схожей «базовой проблематики» является условием того, что философия в разные эпохи в разных странах развивалась по одной логике, что, в первую очередь, свидетельствует о ее единстве.

Развитие мировой культуры вообще происходит не иначе, как через единство многообразия различных культур. Исторически, во многом посредством института государственности, сформировавшиеся национальные культуры предстают как новая степень организованности культурного многообразия. Такие общечеловеческие ценности, как, например, истина, добро и свобода, проявлялись, начиная с древних культур, в различных формах, а их конкретное содержание определялось в большей степени мировоззренческими доминантами той или иной эпохи, исторически сформировавшимися особенностями разных национальных характеров.

Многообразие форм и проявлений культур и их со-бытийность предполагают особую – *диалогическую* форму их одновре-

⁴ Лазарев Ф.В., Философия в контексте современной культуры: от плюрализма к монизму // Ученые записки Таврического Национального Университета, 2001, Том 13 (52), N1. (<http://www.crimea.edu/tnu/magazine/scientist/edition13/13-52-n1/article03.htm>).

⁵ Там же.

менного со-существования. Традиция интерпретации диалога как формы *бытия* культур широко представлена у крупного литературоведа М.М.Бахтина, взгляды которого во многом продолжены и развиты известным философом, культурологом В.С.Библером.

Так, усматривая корни диалога в процессе понимания (не наблюдения-созерцания, а именно творческого, смыслового понимания) чужой культуры, М. Бахтин обосновывает односторонний характер самопознания как на личностном, так и на уровне целых культур. «Великое дело для понимания – это *внезаходимость* понимающего – во времени, в пространстве, в культуре – по отношению к тому, что он хочет творчески понять».⁶ Только в вопрошании чужих культур, благодаря их *внезаходимости* и тому, что они *другие* (не совпадающие по смыслу⁷), заново рождаются и актуализируются смысловые пласты культур и целых эпох. «Чужая культура только в глазах *другой* культуры раскрывает себя полнее и глубже (но не во всей полноте, потому что придут другие культуры, которые увидят и поймут больше). Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом: между ними начинается диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур».⁸ Более того, диалог всегда возникает в *предположении* другого, его нравственной оправданности и частичной истины. В диалоге из частных истин и складывается целое.⁹ Концептуально

⁶ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества, Искусство, М., 1986, с. 353.

⁷ Ср. Г. Гачев: «Исходная позиция равенства [культур – М.Д.]: не в том смысле, что все похоже и одинаковы, но что равноценны именно своей непохожестью и друг для друга, и как инструменты мирового оркестра Культуры – каждый незаменим в своей роли и качестве». Гачев Г., Национальные образы мира, Советский писатель, М., 1988, с. 7.

⁸ Бахтин М.М. Указ. соч., с. 354.

⁹ Об этом подробнее см. Попов Б.Н. Методологический аспект Другого в философии М.М. Бахтина // Вестник Московского Ун-та, Серия 7, N4, Философия, 2003.

идея диалога выражена в известной бахтинской формуле: «Только отвечая на обращенное ко мне «ты», я становлюсь «я»».

Далее, принимая во многом идеи О.Шпенглера о замкнутых и завершенных культурных мирах, М.Бахтин одновременно представляет единство определенной культуры как *открытое* единство в противовес шпенглеровским замкнутым культурным кругам. «Культура каждой эпохи, каждое такое единство при всем своем многообразии входит в единый процесс становления культуры человечества. В каждой культуре прошлого заложены огромные смысловые возможности, которые остались не раскрытыми, не осознанными и не использованными на протяжении всей исторической жизни данной культуры. Античность сама не знала той античности, которую мы теперь знаем».¹⁰

Таким образом, каждая локализованная во времени и пространстве культура несет на себе «печать» эпохи, является «пленником своей современности» (М.Бахтин). Последующие времена «освобождают ее от плена», осмысливая данную культуру в едином культурно-историческом течении. «Взаимопонимание столетий и тысячелетий, народов, наций и культур обеспечивает сложное единство всего человечества, всех человеческих культур ... Все это нужно понять и оценить на уровне большого времени».¹¹ Вся полнота культуры раскрывается только в *диалоге*, разворачивающемся в *большом времени*, которое, таким образом, предстает не чем иным, как *большим временем (бытия) культуры*.

Если диалог культур в концепции литературоведа М.Бахтина предстает как диалог культурных эпох (Античность, Средневековье, Новое время) и если он видел конец всякой диалогичности в

¹⁰ Бахтин М.М., Указ. соч., с. 354.

¹¹ Там же, с. 390.

логике,¹² то именно к области первоначал бытия и мышления отводит феномен диалога В.С. Библер. «Диалог, понимаемый в идее культуры, – это не диалог различных мнений или представлений, это – всегда диалог различных культур (в пределе – культур мышления, различных форм разумения), и только в контексте диалога различных (несводимых и невыводимых друг из друга) культур-произведений какой-то отдаленный спор или согласие могут иметь «бахтинский» диалогический смысл».¹³ Согласно В.С. Библеру, диалог культур является феноменом «кануна XXI века» постольку, поскольку все ценностные и смысловые аспекты культур оказываются значимыми одновременно и каждый из них претендует на единственность и всеобщность именно в контексте двух основных составляющих современного сосредоточения различных духовных спектров – горизонтали (сближение культур Запада и Востока, Севера и Юга и т.д.) и вертикали (собственно европейской линии культурного восхождения). В одновременности таких духовных спектров и образуется основное напряжение человеческого бытия. «Диалог культур реально осуществляется в русле одной культуры, культуры возникающего нового времени».¹⁴

Далее, развивая концепцию диалога культур, В.С. Библер предлагает рассматривать диалог в контексте более фундаментального подхода – *диалогистики*. «Диалог в своем логическом понимании и развитии существует именно как *предмет* того, что мы условно называли диалогикой или логикой начала мышления. Следовательно, диалогика – это явление, присущее именно концу

¹² См. об этом, в частности, Ахутин А.В. Все еще только начинается... // Вопросы философии, 2001, №6.

¹³ Библер В.С., От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век, Политиздат, М., 1991, с. 299.

¹⁴ Библер В.С., Диалог. Сознание. Культура. (Идея культуры в работах М.М.Бахтина) // Одиссей. Человек в истории, Наука, М., 1989, с. 29.

XX-кануну XXI века».¹⁵ Акцентирование значения «логики начала мышления» в современном мире, именно в связи с тем, что «разные культуры спорят во мне за свою всеобщность, не обязательно в своей авторизированной форме, но спорят за сознание, мысль, за само бытие, за экзистенцию человека XXI века» (В.С.Библер), вплотную подводит к одной из самых насущных проблем современности – соотношения рационального и иррационального на нынешнем этапе диалога культур. И, далее, если современная ситуация открывает человеку его «возврат к истокам», к «началам смысла бытия», то это и есть сама грань иррационального. «Ведь там, где разум всегда *отброшен к своему началу* – там наивысший рационализм особенно близок к абсолютному иррационализму».¹⁶

По сути, библеровское понимание диалога культур дополняет концепцию М.Бахтина тем, что, если в бахтинской интерпретации участниками диалога являются преимущественно культурно-исторические типы, полнее и глубже раскрывающиеся благодаря «взгляду извне» («Сама Античность не знала такой античности, которую мы теперь знаем»), то диалог в библеровском понимании является диалогом культур как типов *разумения*, диалогом возможных *моделей мироустройства*, диалогической со-бытийностью рационального и иррационального.

Таким образом, концепция диалога культур в библеровской интерпретации направлена на решение определенной *онтологической задачи* – на выявление диалогического способа, диалогического строя мышления, в философском ключе – на осмысление *всеобщности* бытия. «Мы актуализировали понятие диалога не

¹⁵ Библер В.С., Диалогика в канун XXI века. (Статья находится по адресу www.bibler.ru).

¹⁶ Библер В.С., Философия в культуре XX века. Тезисы. (Статья находится по адресу www.bibler.ru).

как обязательно спора логик, но спора меня с самим собой в обнаружении двусмысленности предельных определений бытия».¹⁷ Отсюда – и феномен сопряженности в современной культуре рационального и иррационального, и утверждение об актуальности философии как логики обоснования культуры, как ключа к нравственности.

Следовательно, современный мир представляется со-бытием культурных миров, неизбежно диалогизирующих друг с другом. Диалог культур на нынешнем этапе своего развития является во многом диалогом мировоззрений, диалогом альтернативных – рационального и иррационального – способов миропонимания. Именно в современном диалоге культур выявляется, что иные культуры (по отношению к себе, изнутри) могут быть не просто «экзотическими формами недо-разумений "чистого разума" или типами еретических суеверий (недооткровений) относительно "истинной веры", а иными мирами, вселенными, разумениями».¹⁸

Мировоззренческое значение отводится культурным феноменам и в концепции диалога культур, предложенной известным политологом С. Хантингтоном, в которой роль субъекта диалоговых отношений отводится современным цивилизациям, отличающимся друг от друга преимущественно по религиозному признаку. Возрастающее значение культурных различий, в конечном счете определяющих особенности образа жизни и мышления людей, лежат в основе предположения о том, что наиболее соответствующей современным реалиям формой диалога культур зачастую является конфликт, столкновение. «В новом мире наиболее масштабные, важные конфликты произойдут не между социальными классами, бедными и богатыми, а между народами

¹⁷ Библер В.С., Диалог и диалогика (Статья находится по адресу www.bibler.ru).

¹⁸ Ахутин А.В., Указ. соч., с.153.

различной культурной идентификации... И наиболее опасные культурные конфликты – те, которые имеют место вдоль линий разлома между цивилизациями».¹⁹

Следует заметить, что в концепции С.Хантингтона важное, если не решающее, значение имеют культурные различия, несовпадения культур, или, следуя бахтинской терминологии, фактор «Другого», чужой культуры, столь необходимой для диалога. С этих позиций относительно «не-диалогичным» является сценарий будущего, прогнозируемый другим, не менее известным политологом Ф.Фукуямой.²⁰ В своей статье автор представляет развитие мировой цивилизации как восхождение собственно западной культуры. Доминирование западной политики и экономики и глобализация Запада на Восток, согласно Ф.Фукуяме, неизбежна и не встретит культурного сопротивления, в результате чего монолог Запада на мировой сцене поставит точку в международной идеологической и экономической борьбе. «То, чему мы, вероятно, свидетели, – не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления».²¹

По сути, и Ф.Фукуяма, и С.Хантингтон указывают на исчерпание конфронтаций на идеологической основе, когда как в одной концепции делается вывод о завершении развития мировой истории как истории взаимоотношения *разных* культур, а в другой усматриваются назревающие конфликты, собственно, на культурной основе, нередко сопровождающиеся национальными (в отдельных случаях ~ националистическими) и религиозными движе-

¹⁹ Хантингтон С., Столкновение цивилизаций, АСТ, М., 2003, с. 24-25.

²⁰ Фукуяма Ф., Конец истории? // Вопросы философии, 1993, №3.

²¹ Там же, с. 33-34.

ниями. Религия, по С.Хантингтону, будет иметь возрастающее значение в развертывающихся межкультурных процессах, а современное противостояние Запад-Восток в хантингтоновской концепции рассматривается как очередное проявление исторически сформировавшейся модели конфликта христианской и мусульманской религий.²² Следует отметить, что не столько религия (безусловно, являющаяся фактором, *дробящим* человечество) сама по себе содержит конфликтность, сколько ее связь с политикой. Возможно, что и известные Крестовые походы, пример которых приводит С. Хантингтон для обоснования вышеупомянутой модели конфликта религий, во многом являлись следствием именно политических притязаний средневековой религиозной Европы.

Не исключено, что возрастающая роль политики в современном мире во многом является попыткой преодоления дезориентированности человека эпохи постмодерна, как на глобальном, так и на национальном уровне. Политический диалог наиболее продуктивен на *поликультурной* основе. В таком диалоге, возможно, во всей полноте раскрывается *нравственно-гуманистическая* сущность политики. В современном же мире, на глобальном уровне, политический диалог цивилизаций во многом затруднен остро стоящей проблемой *идентичности*, в условиях национально-религиозного возрождения «заключенной» в рамки преимущественно традиционалистических концепций. «Люди определяют себя, используя такие понятия, как происхождение, язык, история, обычаи и общественные институты. Они идентифицируют себя с культурными группами: племенами, этническими группами, религиозными общинами, нациями и – на самом широком уровне – цивилизациями. Не определившись со своей

²² См. Хантингтон С., Указ. соч., с. 329.

идентичностью, люди не могут использовать политику для преследования собственных интересов».²³

Традиционно политические отношения считаются, возможно, наиболее персонифицированными (субъективизированными), таковыми они, по всей вероятности, остаются и в современном диалоге культур и цивилизаций, в котором продолжают определенную роль играть иррациональные феномены. Возможно, что подобная со-бытийность рационального с иррациональным и составляет основное напряжение личностного бытия, бытия современного человека вообще.

В свете культурно-неоднородных, а подчас и противоречащих друг другу современных процессов глобализации, в конечном счете играющих историческую роль создания *единого поля* для равноправного диалога субъектов всех уровней, остро встает проблема *аксиологической* базы поликультурного современного мира. Думается, что именно философское осмысление подобной, по сути – *мировоззренческой*, задачи способно выработать необходимые жизненные ориентиры для современного человека и сообщить ему *интегральный* смысл его существования.

²³ Хантингтон С., Указ. соч., с. 17.

ГЛАВА 1

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА

1.1 О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: «ВЕСТЕРНИЗАЦИЯ», «АМЕРИКАНИЗАЦИЯ» И «МУСУЛЬМАНИЗАЦИЯ»

Вслед за крушением одно- и биполярной моделей мира, где большинство стран являлись в основном объектами мировой политики,²⁴ установившийся многополюсный миропорядок обусловил стремление народов выйти из состояния пассивных объектов глобальной политики и превратиться в полноправных участников многоуровневого диалога культур и цивилизаций. Опыт XX века, вошедшего в историю как время идеологических и националистических войн, подтолкнул мировое сообщество к выработке определенных общеприемлимых норм и правил ненасилия, к принятию *политического* регулирования отношений на всех уровнях. Как показало время, созданные для решения подобных глобальных проблем международные организации не справились со своей «миссией миротворцев», и главным образом потому, что «...генетические детерминанты новоявленных политических структур, мягко говоря, не совсем совпадают с планетарным полем их целевых назначений. Иначе говоря, так называемая, международная политическая доктрина оказалась порожденной только лишь одной культурой, а именно – европейской (...)».²⁵ Между тем политический диалог является наиболее продуктивным на *поликультурной* основе, и, как показало время, преимущественно культурно-политическим оказался ответ стран Востока на вызовы современного мира.

²⁴ См. об этом, в частности, *Панарин А.С.*, Глобальное политическое прогнозирование, Алгоритм, М., 2000, с. 13-14.

²⁵ *Шакарян Г.Г., Шакарян Л.Г.* Нравственно-методологические аспекты политического диалога // Вестник ЕГУ, 2000, N3, с. 65.

Возможно, именно политическое является наиболее активным феноменом на современном этапе диалога культур, и в разных культурах, исходя из особенностей исторического развития, или экономическое, или культурное, или, что более опасно, иррациональные феномены приобретают роль *политического фактора*. Последнее тем более актуально в условиях глобализации, когда политика превращается в средство для увеличения жизненного пространства какой-либо культуры.

Ввиду этого следует признать наличие в современном мире одновременно идущих процессов глобализации, в теоретическом плане выражающихся в таких концепциях глобализма, как вестернизация, американизация и мусульманизация.

Очевидно, под вестернизацией следует понимать распространение преимущественно (но не только) ценностей европейской культуры, богатой историческим прошлым и гуманистическими традициями. Открывшийся в конце XX века «не-Западу» Запад предстал именно в своем культурном многообразии, основанном на вековых традициях и обогащенном современным опытом культурного диалога европейских многонациональных государств. Именно в европейской культуре зародились уже ставшие «знаменосцами» глобализации «Концепция прав человека» и, например, «Право наций на самоопределение».

Не удивительно, что вестернизацию на начальном этапе сравнивали с модернизацией, с процессами *осовременивания* незападных обществ. Во многом именно современность, отождествляемая с западной культурой, и явилась причиной кризиса Запада. В современных условиях культурного многообразия, в потоках одновременных, подчас противоречивых, процессов глобализации, возможно, единственным условием бытия (выживания) культуры является *диалог*. Более того, диалог есть естественное состояние культуры, и, по преимуществу, именно в процессе диалога формируется необходимое жизненное пространство для со-бытия культур. По всей видимости, одним из тре-

бований современности есть утверждение и признание, на всех уровнях, ино-бытия «Другого», как условие для диалога, и, значит, бытия культуры, между тем как проявляющаяся в попытках «приватизирования» современности самодостаточность Запада²⁶ лишает его этой возможности. Не универсальность, а уникальность культуры является основой утверждения диалогических отношений.

Как показало время, однонаправленные процессы расширения Запада на Восток обнажили скрытые универсалистские тенденции современного развития западной культуры. Лишь осознанная впоследствии угроза потери национальной самобытности и «буйство» культур в поисках идентичностей вызвали к жизни интерпретацию вестернизации как глобализации, как процесса, таящего в себе опасность нивелирования национально-культурного многообразия и навязывания всему миру единой культуры, одной мировоззренческо-поведенческой модели.

Если современная Европа являет собой яркий пример построения и сожительства национальных государств, когда «нация, формируясь на базе собственного субстрата – этничности, исторически добивается такой собственной организационной формы как национальная государственность, которая призвана выполнять вполне определенную миссию относительно индивида, всей национальной общности»,²⁷ и если в процессе вестернизации распространяются и такие культурные феномены, которые лежат в основе вышеупомянутого процесса,²⁸ то в случае другой концепции глобализма – американизации, ни о какой националь-

²⁶ См. Лужков Ю.Н. Возобновление Истории. Человечество в XXI веке и будущее России, Изд-во Московского Ун-та, М., 2002. (www.niiss.ru/newdesign/h_ideas.shtml).

²⁷ Мнацаканян М.О. Интегрализм и национальная общность как социальная реальность // Социологические исследования, 2001, N3, с.76.

²⁸ Согласно одной из версий, феномен национального государства является продуктом именно европейской культуры. См. *Нации и национализм*, М., Праксис, 2002.

ной культуре говорить не приходится: короткая (чуть более двухсот лет) история сосуществования на американской земле представителей чуть ли не всех наций, этносов и конфессий предполагала создание социальной структуры, стоящей выше национальных интересов и религиозной розни. Следует отметить, что в такой многонациональной стране, как, например, США, нет единой культуры на национальной основе, во многом по причине отсутствия (или последующей генетической и культурной ассимиляции) необходимого субстрата – *этничности*, которая и является исторической основой национальной культуры. В данном случае речь может идти о привнесенных и адаптированных к историческим условиям культурных ценностях; по сути, в случае американской реальности в большей степени имеем дело с *культурным конгломератом*.

Следовательно, можно говорить о распространении особой, американской, *безнациональной* модели культуры, особенностью исторического развития которой является доминирование в ней экономического фактора. Экономическая модель роста общества в своем американизированном варианте, как базовая концепция для построения подобной социальной структуры, в пределе (в случае становления глобального мира под эгидой американской модели культуры) предстает как известная концепция «максимизации прибыли», о чем, в частности, вещал Ф.Фукуяма, прогнозировавший торжество «потребительской культуры» в будущем. Общество «неумеренного потребления и безудержного производства соблазнов»,²⁹ распространение которого во многом характеризует американскую модель глобализации, наиболее возможно в условиях тотальной бездуховности и кризиса нравственности. Навязываемый всему миру американский образ жизни и мышления является, таким образом, воплощением «без-культурного», не одухотворенного мирского.

²⁹ Бычков В., Бычкова Л., XX век: предельные метаморфозы культуры // Полигнозис, 2002, N2 (www.philosophy.ru/library/bychkov/XX.html).

Известно, что в общественной жизни «духовный примат принадлежит культуре»,³⁰ в то время как американская модель культуры, являющаяся результатом преимущественно экономического развития, уводит общество от пути прогресса как решения *нравственных* проблем. Поступок (в бахтинском понимании – как нравственное действие) в такой культуре сам начинает деградировать, «ниспадает на степень элементарной биологической и экономической мотивировки».³¹

Американская модель культуры является, таким образом, *грубым искажением* мирского образа жизни и мышления, в общественных отношениях выступающим как противоестественная абсолютизация материального.

Очевидно, что на начальных этапах глобализация, как объективный и неизбежный этап развития мировой цивилизации, представляет собой выраженную экономическую глобализацию, распространение модели *НомоEconomicus*-а на западные общества.

Экономическая глобализация предполагает большую интегрированность и взаимозависимость отдельных стран и целых регионов. Между тем понимание процессов глобализации как присущих именно кануну XXI века позволяет отказаться от таких концепций экономического глобализма, согласно которым становление глобального экономического мира началось еще в средние века – с установлением торговых связей между континентами. Глобализация (в том числе и экономическая) есть *современный* этап развития мировой цивилизации, *объективный* процесс становления единого мира.

Более того, глобализация *начинается с НомоEconomicus*-а, а не с человека с оружием, поэтому ни военные походы А. Македонского и Н. Бонапартра, ни последовательное воплощение в жизнь фашистской или иных национально-идеологических или тоталитаристских концепций не могут быть истолкованы как

³⁰ Бердяев Н.А., *Философия нравственности*, М., Има-Пресс, 1990, с. 247.

³¹ Бахтин М.М., *К философии поступка*, М., Лабиринт, 1996, с. 128.

тенденции становления глобального мира. Процессы глобализации не являются субъективно-детерминированными, их объективность обусловлена *исторической необходимостью* глобализации.

Ответной реакцией на угрозу становления безальтернативного однообразного мира в современных условиях в качестве импульса растущему культурному многообразию является также возрождение религиозного чувства,³² начиная от таких его проявлений, как исламский фундаментализм и до всевозможных сект и новых религиозных учений. Неслучайно, что современный мир именуется как Новое Средневековье, исходя из таких характерных черт нашего времени, как усиление роли церкви во внутрисполитической жизни государства и влияние мировых религий на глобальные процессы современности.³³ Последнее подтверждается, в частности, тенденцией *мусульманизации* современного мира, или, по выражению С.Хантингтона, исламизацией современности. «Исламизация, как правило, происходит сначала в культурном плане, затем переходит на социальную и политические сферы».³⁴ В определенной мере это связано, по-видимому, с демографическим ростом в восточных странах и распространением приверженцев ислама и, значит, исламской культуры по всему миру. Отчасти этому способствует и то обстоятельство, что один из исламских «канонов» гласит о священном долге каждого мусульманина обратить в свою веру хотя бы одного человека.³⁵ В нынешних условиях общность культуры является основой интеграции и сплоченности субъектов разных уровней, в то

³² La revanche de Dieu (фр.) – реванш Бога.

³³ См., например, Митрохин Л.Н., Религия и политика, М., Знание, 1991.

³⁴ Хантингтон С., Указ. соч., с. 166.

³⁵ Формальная сторона обращения в веру максимально упрощена: достаточно в присутствии мусульманина вслух заявить о желании принять ислам как единственно верную религию.

время как преимущественно культурными различиями опосредованы наиболее ожесточенные конфликты современности.

Одной из особенностей исторического развития культуры является выделение типичного для нее *стержневого* феномена, будь то экономическое, традиционно-культурное или религиозное, которое и является, собственно, фактором сплочения приверженцев данной культуры. В мусульманстве таковым является, безусловно, религия, и, возможно, этим обусловлена особенность самоидентификации приверженцев ислама не через национальный или этнический признак, а посредством религиозного фактора. Чувство принадлежности к бесчисленному множеству мусульман и апелляция к Богу как «высшей нравственности» могут создать определенную психологическую основу для принятия исторической и моральной оправданности современных «запредельных» выражений концепций «джихада» или «смерти во имя Бога».

В современных условиях со-бытия и взаимопроникновения культур имеет место феномен *культурной ксенофобии*,³⁶ особенно такой ее разновидности, как *исламофобия*. Возможно, отчасти этому способствует и неоправданное отождествление исламской культуры с распространенным в современном мире терроризмом. Следует отметить, что терроризм, которому мировое сообщество объявило бескомпромиссную войну, в современных условиях является выражением интересов малых групп населения. Особенности исламского терроризма обусловлены, прежде всего, религиозной мотивацией членов группы, фанатизм которых позволяет идти на смерть с «презрением к смерти» и уверенностью в нравственно-этической оправданности своих действий. Гибель во время джихада является, по их мнению, прямой дорогой в рай, и не удивительно, что террористы не только готовы, но и стремятся

³⁶ Происходит от греческих слов «ксенос» (незнакомый, иностранный или иностранец) и «фобия» (боязнь). Ксенофобия – боязнь или ненависть к иностранцам или незнакомцам.

умереть «во имя Бога». Таким образом, теракт для исламского смертника является еще и актом спасения, своего рода «личным» делом. Терроризм как таковой является во многом следствием невозможности масштабного военного ответа на агрессию захватчиков, и, таким образом, представляет из себя тактику малых боевых групп, наносящих точечные удары и избегающих прямого столкновения с более сильным противником. Поэтому, возможно, что война, объявленная коалицией множества государств мировому терроризму, как таковая может «просто не состояться».

Традиции интерпретации ислама как «воинствующей религии» придерживается и С.Хантингтон, ищущий подтверждение закономерностей современного столкновения Запада и Востока на религиозной почве в истории взаимоотношений двух цивилизаций, выдвигая исторически сформировавшуюся модель конфликта христианства и мусульманства. Причины постоянства подобной модели кроются, по Хантингтону, в присущих обоим религиям характерных чертах, таких как, например, универсальность (обе религии претендуют на роль единственно правильной), миссионерство как форма распространения и параллельные концепции «крестового похода» и «джихада».³⁷

Между тем при проецировании вышеперечисленных обстоятельств на современные условия следует учесть, что никогда прежде мир не стоял «на пороге глобализации», и что именно современные процессы становления единого мира, как объективный и неизбежный этап развития мировой цивилизации, создают условия для актуализации *мировоззренческих* «пластов» духовной культуры. «Не случайно, что характер преимущественно *мировоззренческой* войны приобрела уже ставшая реальностью хантингтоновская гипотеза столкновения культур – война между неверно истолкованным религиозным и в не меньшей степени не

³⁷ Хантингтон С., Указ. соч., с. 330.

классическим мирским, в данном случае – американским образом жизни и мышления».³⁸

Очевидно, что неоднородные и приобретающие подчас противоречивый характер процессы глобализации есть распространение *типичных* для разных стран и народов *моделей* культуры. В тоже время именно посредством политики, как наиболее активного феномена на современном этапе диалога культур, разные культуры пытаются найти (или расширить) свое жизненное пространство в становящемся новом мире. В роли политического фактора, в свою очередь, в разных культурах выступают или экономическое, или традиционно-культурное, или религиозное – как особенности исторического развития той или иной культуры, формирующие, в конечном счете, ее целостность и неповторимость.

Думается, что процессы глобализации, как объективная закономерность развития современной цивилизации, в конечном счете играют историческую роль становления единого поликультурного мира и призваны внести определенную гармонию во взаимоотношения Запада и Востока – как двух наиболее активных полюсов современных межкультурных процессов.

³⁸ См. Շախարյան Դր. Աշխարհայացքային Հայաստանում աշխարհայացքային պատերազմների դարաշրջանում // Հայագիտության արդի վիճակը և նրա զարգացման հեռանկարները. Ձեկուցումների դրույթներ, Եր., Եր. Համ. հր., 2003, էջ 199.

1.2 ПРОТИВОСТОЯНИЕ ЗАПАД-ВОСТОК КАК ГЛАВНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ОСЬ СОВРЕМЕННОСТИ

Во всех приведенных выше концепциях диалога культур особо подчеркивается, что в современных условиях, пожалуй, единственным способом выживания (бытия) культуры есть вхождение (по-своему) в становящийся мир, в пространство современных диалоговых отношений. Вместе с тем рассматривание взаимоотношений цивилизаций Запада и Востока как главной проблемы современности ничуть не уменьшает роль других культур (в частности, Севера и Юга) в нынешних глобальных процессах.

Более того, в современной политологии, наряду с другими, рассматриваются возможные сценарии развития мировых взаимоотношений в рамках перехода главной цивилизационной оси современности с Запада-Востока на Север-Юг. Между тем следует отметить, что в современных условиях отношения Север-Юг носят преимущественно экономический характер, и во многом в рамках экономической теории сформировалась общепризнанная традиция поляризации мира между «богатым Севером» и «бедным Югом».³⁹ Одновременно, экономическая глобализация (как начальный этап процесса становления единого мира) предполагает бóльшую взаимосвязь, нежели разобщенность, стран и континентов, их интегрированность в единое экономическое пространство.

Между тем факторы, разъединяющие людей и чреватые особой конфликтностью, принадлежат сфере культуры и, как показало время, именно по цивилизационной линии Запад-Восток протекают наиболее острые и, возможно, «долгосрочные» столкновения культур. Очевидно, что современные войны не являются таковыми в классическом понимании – как борьба за территорию или ради «банальной наживы». С большей долей уверенности

³⁹ См. *Лебедева М.М.*, Мировая политика, М., Аспект-Пресс, 2003, с. 206.

можно сказать, что причины нынешних войн «эволюционировали» от начальных экономических и геополитических интересов в более сложную и «тонкую» область культуры.

В частности, основное напряжение современной культуры связано с разнородными процессами глобализации, наиболее болезненно протекающими для традиционных культур, для обществ, в которых образ жизни и мышления людей продолжают оставаться обусловленным исторической традицией. По всей вероятности, именно *значение* традиции⁴⁰ в этнопсихологии восточных народов не учитывается Западом, выступающим, на сей раз, не только от лица современности, но и от лица Истории вообще. Привычная для Запада роль «мирового судьи» в современных условиях выразилась в обвинении восточных стран в традиционализме, по сути, *внеравенстве в развитии*. Более того, сам *прогресс* объявляется *привилегией* Запада.⁴¹ Не случайно, что в рамках вестернизации история человечества рассматривается уже не в классической триаде «прошлое – настоящее – будущее», а заменяется дихотомией «архаика – современность». «Сегодня человечество столкнулось с более разительной и шокирующей формой социального неравенства, чем все до сих пор известные: неравенством перед лицом Истории».⁴²

По сути, процессы глобализации «не воспринимаются однозначно» уже хотя бы потому, что не учитывают собственный темп и особенности исторического развития современных культур. Между тем общепринято, что «каждая из культур (цивилизаций), как Востока, так и Запада, имеет свой особый генотип и внутреннюю логику развития».⁴³

⁴⁰ Об этом см., в частности, *Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография, 1981, N2.

⁴¹ Об этом см., в частности, *Ben J. Wattenberg*, *The first universal nation*, US-Press. 1991, p. 204.

⁴² *Философия истории*, Ред. Панарин А.С., М., Гардарики, 2001, с. 19.

⁴³ *Кессиди Ф.Х.*, Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии, 2003, N1, с. 77.

Таким образом, во многом именно в современных процессах глобализации, в тенденциях нивелирования культурного многообразия, выявляется сопутствующий мировую историю феномен *неравномерного развития* культур. Тенденция неравномерного развития присуща странам и цивилизациям во все времена, причины которого условно можно разделить на природные (географический детерминизм), и, собственно, культурные (создание письменности, принятие религии, приобретение или потеря государственности и т.п.). Феномен неравномерного развития, таким образом, при прочих условиях выступающий основой взаимодействия и обогащения культур, в условиях глобализации является одной из основных причин конфликтности в современном мире.

Более того, в контексте мировой культуры феномен неравномерного развития выступает в форме дисгармонии между «инструментальной и гуманитарной культурой»,⁴⁴ как кризис духовно-нравственных регулятивных механизмов в попытках гуманизации мирового процесса. Впрочем, в современных процессах глобализации феномен неравномерного развития выступает, как правило, в виде противоестественной абсолютизации только одной из сторон общественной жизни, порождая, таким образом, столь же неестественную абсолютизацию своей противоположности.

Учитывая неустрашимый факт неравномерного развития современных культур Запада и Востока, следует заметить, что и процессы глобализации, как закономерный этап развития мировой цивилизации, распространяются неравномерно, в большей или меньшей степени затрагивая ту или иную культуру. Определенно можно сказать, что современные конфликты во многом обусловлены *неравномерным развитием глобализации*, затрагивающим в основном мировоззренческие «пласты» духовной культуры.

Несмотря на весь драматизм порожденных глобализацией

⁴⁴ См. об этом, в частности, *Назаретян А.П.*, Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории, М., Има-Пресс, 2001.

культурных «коллизий», современные тенденции становления единого мира являются исторической необходимостью и носят объективный характер.

В свою очередь, неравномерное развитие культур и цивилизаций, при прочих условиях выступающее как фактор взаимообогащения и взаимодополнения, в современных условиях глобализации является одной из основных причин конфликтности.

В современном мире наибольшим трансформациям подвержен исторически сложившийся образ жизни и мышления, кризисом которого во многом порождена остро стоящая в нынешних условиях проблема идентичности. Именно в условиях кризиса идентичности *методологическое* значение приобретают традиции и вера, национальный язык и культура. Носительницей национальной идентичности традиционно является духовная культура, особенно те ее компоненты, которые наиболее тесно соотносятся с мировоззренческими ориентирами данного народа (нации). Следовательно, преимущественно мировоззренческий характер имеет современное столкновение цивилизаций Запада и Востока – как борьба за сознание человека, за обладание «умами масс».

В рамках концепции диалога культур мировоззренческий характер современного столкновения культур рассматривается и как следствие глобалистских притязаний западной и восточной цивилизаций, и как во многом диалог рациональной и иррациональной моделей мироустройства. Несмотря на то, что в современном диалоге культур продолжают определенную роль играть иррациональные феномены, не оправданы оптимистические прогнозы иных исследователей на выявление в диалоге религий общих принципов и, тем более, нравственных кодексов. Современный диалог культур не сводится к диалогу религий, более того, «...наиболее продуктивным является рациональный диалог, проводимый на общечеловеческом рационально-логическом язы-

ке, а не на языке всегда *локальной* веры».⁴⁵ Уже реалии последнего времени явственно показывают, каким *недиалогичным* может оказаться религиозный человек, тем более, с оружием в руках.

Очевидно, что сколь невозможно общечеловеческое на религиозной основе, столь же и обречены попытки приватизации современности «человека с оружием». Возможно, что в сегодняшних условиях реального роста культурного многообразия глобализация, как объективная закономерность развития современного мира, послужит дальнейшему «взаимоподоблению цивилизаций по мировоззренческим и поведенческим основаниям»,⁴⁶ тем самым создав единое поле для рационального диалога культур.

Далее, развернувшееся вокруг противостояния Запад-Восток современное мифотворчество в общественном сознании формирует особый комплекс *исламофобии*, типичного для наших дней проявления так называемой *культурной ксенофобии*. Представляющее в массовом сознании как борьба «всемирного блага» и «всемирного зла» современное противостояние Запад-Восток приобретает черты мифической «битвы на смерть», образ которой воплощается в жизнь камикадзе – смертниками, действующими, по их убеждению, «от имени бога и во имя Бога». Думается, что преодоление боязни чужой культуры должно осуществиться через диалог культур, через признание и осмысление Другого. Именно со-бытийность в каждой "точке" пространства и времени культур Востока и Запада, и вообще, множества культур, является условием становления единого мира на поликультурной основе.

Между тем культурные предпосылки нынешнего мифотворчества, претендующего на мифологизацию сознания современ-

⁴⁵ Շաֆարյան Հր. Գ., Փիլիսոփայական-մեթոդաբանական հիմնահարցերը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում // Աշխարհայացքայինը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում, Եր., Եր. համ. հր., 2002, էջ 14:

⁴⁶ Назаретян А., «Столкновение цивилизаций» и «Конец истории» // Общественные науки и современность, 1994, №6, с. 142.

ного человека, обусловлены особенностями развития *определенной* культуры, имеют строго *локальный* характер, и в своем этом качестве лишены атрибута всеобщности. «Мифотворчество, и религиозное, и мирское, всегда имеет *локальный* характер, и, потенциально, возможность противопоставления человеческого человеческому. Невозможно общечеловеческое на основе мифотворчества».⁴⁷

Если культурно-религиозные механизмы и выполняли в прежней истории важнейшую организующую (антиэнтропийную) роль⁴⁸, то в современных условиях они неизменно выступают как разъединяющие силы, как факторы, препятствующие единению человечества. Несмотря на то, что современные процессы культурных взаимодействий во многом протекают в русле *иррационального*, тем не менее современный диалог культур не сводится к диалогу религий, и тем более неоправданы надежды на выявление общих для разных конфессий принципов нравственности и кодексов поведения. Современное национально-этническое и религиозное возрождение на основе концепции «возврата к истокам» свидетельствуют о доминирующей роли приобретений (и во многом еще – пережитков) прошлого как методологических принципах для ориентации в настоящем и построении модели будущего мира.

Между тем в современных условиях более чем очевидна необходимость диалога культур преимущественно в русле *рационального*, предполагающего, по крайней мере, отказ от предрасположенности конструировать будущее пережитками прошлого. Тем более, что одна из острейших проблем современности – проблема нравственности – должна решаться не в русле иррационального (например, религии), а в контексте *детерминированной единством человечества единой человеческой культуры*.

⁴⁷ Հր. Շախաթյան, Աշխարհայացքայինը Հայաստանում աշխարհայացքային պատերազմների դարաշրջանում// Հայագիտության արդի վիճակը և նրա զարգացման հեռանկարները. Զեկուցումների դրույթներ, Եր., 2003, էջ 200.

⁴⁸ Назаретян А., Указ. соч., с. 144.

1.3 НОМО CULTURALIS В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

В истории культурологической мысли попытки определения образа «человека культуры» во многом опирались на литературоведческие исследования.⁴⁹ Возможно поэтому одной из наиболее распространенных в этой связи характеристик является «*homo humanitatis*»,⁵⁰ в наибольшей мере отражающий гуманистическую сущность исторически-конкретных проявлений единой человеческой культуры. С философской же точки зрения, применительно к современным условиям глобализации, к нынешним процессам распространения *культурно-мировоззренческих* моделей, наиболее приемлимой является определение человека как «*homo culturalis*»-а,⁵¹ человека, в нравственном поступке которого заново свершаются (рождаются) судьбы различных исторических эпох.

В современных условиях культурного ренессанса, в свете остро стоящих проблем идентичности, руководящим, регулятивным принципом во всевозможных отношениях выступают культурные феномены. *Методологическое* значение культуры в современном тесно взаимосвязанном мире выражается также и в том, что рост культурного разнообразия неизбежно порождает рост личностного, коллективного (национального), шире – цивилизационного самосознания. В любом случае, доминирующим остается представление, что в современных условиях невозможно представить человека вне определенной культуры.

Более того, с большей долей уверенности можно сказать, что *главной проблемой глобализации является культура и ее сохранение*. В частности, в современных условиях именно куль-

⁴⁹ Кругликов В.А., *Пространство и время «человека культуры»* // Культура, человек и картина мира, М., Наука, 1987, с. 164-196.

⁵⁰ Кругликов В.А., *Образ «человека культуры»*, М., Наука, 1988, с. 4.

⁵¹ В армянском переводе – «մշակութային մարդ».

тура, возможно, является самым главным фактором сохранения идентичности.

Следуя общепринятой схеме поляризации современной цивилизации на два крыла – Запад и Восток – можно выделить одинаково претендующие на «приватизацию» глобализирующегося мира исторически сформировавшиеся *культурные типы человека*.

Очевидно, что в модели американской культуры человек характеризуется в основном как *продукт экономического развития*. Американская культура, представляющая из себя ярко выраженный *культурный конгломерат*, является системой лишенных общего исторического прошлого привнесенных культурных ценностей. Впрочем, возможно, что именно в случае американской культуры выявляется, что единым фактором идентификации, в условиях отсутствия общей исторической памяти и традиций, может служить стоящая выше национальной и религиозной розни определенная социальная структура. Особенностью же последней является ярко выраженная экономическая основа.

Очевидно, что в индустриальном обществе, особенно в эпоху научно-технических и промышленных революций, приоритетными являются экономические интересы, в то время как в современную эпоху – эпоху ставших реальностью столкновений культур – констатирован переход от «экономического» человека к «постэкономическому», у которого «явно уменьшается доля материальных потребностей взамен активизации духовных («вторичные» потребности)».⁵²

По всей вероятности, в современном глобализующемся мире наиболее существенные процессы обусловлены культурно-цивилизационными мотивами. Так, невозможно отрицать определенное изменение модели *Homo economicus* вне пределов его родной – западной – культуры. В частности, можно говорить о восточном типе экономического человека, удивительно гармоничным

⁵² Шакарян Г.Г., Шакарян Л.Г., Указ. соч., с. 62-63

образом сочетающего в себе традицию и новизну, устоявшиеся воззрения на мир и новые условия взаимоотношений.⁵³

Между тем реальная угроза становления однообразного мира в условиях экономической глобализации дала толчок к возрождению мощного культурно-религиозного движения на Востоке – мусульманства. Исламский ренессанс определенным образом призван заполнить и порожденный глобализацией духовный вакуум. Более того, именно в современных культурных процессах «поиска идентичностей» дала о себе знать особая роль религии в этнопсихологии восточных народов. Об этом свидетельствует, в частности, и особенность самоидентификации приверженцев ислама посредством религиозного (а не национального) фактора, являющегося, таким образом, «стержневым» для данной культуры. По сути, ислам пронизывает все аспекты жизни мусульман, формируя, в конечном счете, определенный образ мышления, лежащий в основе процессов идентификации, как на личностном, так и на самом широком – цивилизационном, уровнях. Рост же цивилизационного самосознания в современных условиях является своеобразной «апелляцией» ко всему исламскому обществу, которая выражается в активизации культурно-религиозных настроений во всех уголках земного шара.

Об особой роли религии в жизни мусульманских народов свидетельствует также и широко распространенная идеология «панисламизма». Традиционно исследования идеологий касались преимущественно западного мира, где идеологические конструкты исторически являлись неотъемлемым атрибутом института

⁵³ Возможно, что в данном случае имеет место так называемый «синергетический эффект», когда внешнее воздействие на систему побуждает к действию ее антиэнтропийные механизмы, благодаря чему система не только не подвергается разрушительному влиянию извне, но, за счет потенциально большего разнообразия, переходит в качественно новую ступень взаимоотношений с окружающей (культурной) средой. Следует, однако, учесть, что сама возможность применения синергетического подхода к культуре мало изучена. См. об этом, в частности, *Бранский В.П.*, Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии, 2004, N1, с. 112-129.

государственности. Последний же, по всей видимости, никогда не являлся главной формой организации общественной жизни в мусульманских странах, а заметная активизация в современных условиях ряда исламских стран обусловлена, возможно, необходимостью создания *единого государственного центра* в исламском мире.

Не исключено, что именно отсутствие подобного (в том числе и законодательного) *светского* центра в современных условиях является благоприятным фактором для обеспечения жизнедеятельности концепции панисламизма, на сей раз – в *политико-правовых* отношениях (рассматривание Корана в качестве Конституции).⁵⁴

Очевидно, что современные тенденции мусульманизации мира определенным образом напоминают и о геополитических аспектах панисламизма. Речь идет, в частности, о распространении культуры, «патологические» проявления которой (например, феномен «смертников»)⁵⁵ в современном мире составляют основной компонент исламофобии. Именно в рамках так называемой «исламской этики и эстетики смерти»⁵⁶ самоубийство «во имя Бога» характеризуется как *культурно-личностное* действие.

Очевидно, что основное напряжение бытия и сознания современного человека создают борющиеся за его «экзистенцию»

⁵⁴ Не случайно, что решение современного иракского конфликта большинство политологов видят не в скорейшем выводе войск коалиции (что, возможно, породило бы новое столкновение между шиитами и сунитами), а в постепенном формировании института светской власти и передачи ее не религиозным лидерам, а лицам, в отличие от первых, более предрасположенным к диалогу с немусульманским миром.

⁵⁵ В синергетическом видении подобные явления рассматриваются как результат комбинирования внутренних взаимодействий в системе с внешними взаимодействиями системы со средой. Важно обратить внимание на то, что новоявленные структуры, во всем своем спектре «экстравагантных и драматических альтернатив», могут очень существенно отличаться от исходной. См. *Бранский В.П.*, Указ. соч., с.116.

⁵⁶ *Яцко А.*, Онтология насилия: терроризм как элемент политической борьбы // Українські проблеми, 1998, N1 (<http://forum.msk.ru/files/990517124248.html>).

разнородные культурные системы. Бытие в мире культуры для современного человека означает, таким образом, обеспечение *целостности* (в синергетической терминологии – *устойчивости*) его существования, наполненного смыслом и нравственной оправданностью.

1.4. ПРОБЛЕМА ЭТНИЧЕСКИХ КОНСТАНТ В СИСТЕМЕ ЭТНОСА И СОЦИУМА

Общим для подходов к осмыслению взаимоотношений этноса и социума является, по-видимому, то положение, согласно которому в современных условиях именно *этнические* конструкты играют существенную роль в процессе адаптации того или иного этноса (народа) к быстро изменяющимся социальным реалиям. Этим обусловлено, в частности, и рассматривание *этнократии* как феномена, характерного для нынешних условий.⁵⁷ В данном контексте этнос и социум выступают как взаимодополняющие формы организации общественной жизни, причем первый из них характеризуется как система устойчивых, фундаментальных механизмов, в то время как социуму присущи определенная нестабильность, изменчивость (в частности, вследствие научно-технических революций).

Возможно, что современное этнокультурное возрождение и рост этнического самосознания обусловлены глобальным, «жестким процессом *социализации* этничности».⁵⁸ В частности, в процессах «ассимилирования этничности с матрицей демократии»⁵⁹ выяснилось, что этнические конструкты обладают большой устойчивостью к социальным потрясениям. По всей вероятности, в процессах культурной глобализации определенным трансформациям подвержено и сознание,⁶⁰ образно говоря, «не поспевающее вслед за быстро меняющейся социальной реальностью».

⁵⁷ См. Волков В., Этнократия – непредвиденный феномен посттоталитарного мира // Полис, 1993, N2.

⁵⁸ Сухачев В.Ю., Человек в национальном и этническом измерениях // Философская антропология как интегративная дисциплина, СПб., 2001 (<http://home.comset.net/vinal/ethnobureau/f5.htm>).

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Об этом см. Генон Р., Символы Священной науки, М., Беловодье, 2002 (www.arctogaia.com/public/guenon/simboli.htm).

Болезненные столкновения с новыми реалиями во многом «смягчаются» благодаря защитным механизмам этнической культуры. Адаптируя реальность к изначальнозаданной культурной картине мира, этнос, тем самым, «получает» такой образ действительности, в котором все элементы систематизированы и соотнесены с общей структурой этнической культуры. «Этнос адаптируется к реальному миру тем, что всему в мире дает название, определяет его место в мироздании».⁶¹

Этническая картина мира, в свою очередь, является производной от этнических констант, с одной стороны, и ценностных ориентаций, с другой. «Этнические константы и ценностные ориентации соотносятся как условия действия и цель действия. Этнические константы неизменны на протяжении всей жизни этноса, а ценностная ориентация может меняться».⁶² Если и можно говорить об изменении этнической картины мира, то только вследствие изменения ценностных ориентиров того или иного этноса, во многом зависящих от конкретных исторических условий. В определенной степени выбор ценностных ориентиров является сознательным целеполаганием, в то время как этнические константы являются *бессознательно-психическими* механизмами, преимущественно защитного характера.

Как замечают этнопсихологи, «...повышенное чувство внешней опасности, высокая мера конфликтности по отношению к миру – все это не деструктивно для этнической культуры. Вредит скорее их недостаток, когда культура лишается внутренней напряженности, а следовательно, и мобильности. Процветание этноса зависит не от меры конфликтности, а от того, сколь хорошо функционируют психологические защитные механизмы этноса».⁶³ Защитные механизмы этнической культуры, мобилизуясь

⁶¹ Лурье С., Метаморфозы традиционного сознания, СПб., Тип. им. Котлякова, 1994.

⁶² Там же, с.198.

⁶³ Там же, с.199.

на основе этнических констант, «провоцируют» выработку ценностных ориентиров (целей действия), в данных исторических условиях наиболее способствующих психологической защите и выживанию этноса.

Очевидно, что *этно-культурные адаптивные* механизмы наиболее востребованы в современных условиях глобализации, в процессах «насаждения» на этнические структуры разнородных социокультурных матриц, вследствие чего становится возможным возникновение и *этнической политики* (как средства для сохранения жизненно-культурного пространства этноса в новой картине мира), и *этнического предпринимательства* (как фактора адаптации к современным реалиям), и, более того, прогнозов о преимущественно *этническом* характере будущих глобальных войн. «Если война цивилизаций все же состоится, то она будет этнической. Во всяком случае преобладающее большинство нынешних локальных столкновений носит этнический характер. Иначе трудно объяснить усиливающиеся тенденции (например, в Стране басков, Нагорном Карабахе, Абхазии, Чечне, Курдистане и других регионах) к этническому обособлению и сепаратизму на фоне происходящих в мире объединительных экономических и политических процессов».⁶⁴

По всей вероятности, происходящие на фоне распространения социокультурных систем этнические конфликты свидетельствуют, по меньшей мере, о невозможности в обозримом будущем создания единого этноса, об утопичном характере идей образования единой культуры или «мегаобщества».⁶⁵

Столь же очевидно, что выживание того или иного этноса в современном мире во многом зависит от ценностных ориентиров (целей действия) – таких как, например, возрождение народа или создание государственности.

⁶⁴ Кессиди Ф.Х., Указ.соч., с. 79.

⁶⁵ Там же.

В целом, актуализация этнических констант и необходимость выработки ценностных ориентиров в кризисных условиях типична для всех, в том числе, и крупных, этносов. Замечено, что защитные механизмы культуры приобретают *особую* роль в этнопсихологии народов, имеющих трудную историческую судьбу. Типичным примером является *армянский этнос*, с исторически выработанными механизмами как психологической (культурные традиции), так и генетической (моноэтничность народа) защиты.

1.5. АРМЕНИЯ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ С ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

Наиболее актуальной проблемой, порожденной процессами глобализации, в современных условиях является проблема сохранения культур, культурного многообразия. Особенностью исторического развития армянской культуры является то, что долгое отсутствие государственного строя *компенсировалось культурой* – начиная от определения межличностных отношений и организации общественной жизни в целом до обеспечения психологической и физической защиты народа. Возможно, этим объясняется укоренившееся в сознании армян представление о культуре как преимущественно этно-защитной системе, и не удивительно, что сохранение (воспроизводство) культуры во все времена считалось залогом сохранения (выживания) армянского этноса. Подобная «выпуклость» культуры в этнопсихологии армян обусловлена также и так называемой «константой армянской истории – угрозой изгнания и уничтожения»,⁶⁶ наиболее ярко проявившейся в XX веке.

Очевидно, что феномен «этнотравмы» оставил свой определенный след в этнопсихологии армян, являясь, с одной стороны, консолидирующим фактором в системе самосознания этноса, а с другой стороны – неизменным атрибутом массового дихотомичного сознания. Подтверждением тому является судьбоносный для армянского народа весь XX век – начиная от рассеивания по всему миру во избежание полного уничтожения и до создания суверенного национального государства. По всей вероятности, создание культурных очагов во всех уголках земного шара явилось фактором, определенным образом препятствующим процессу обособления армян от остального мира, в частности, после чудо-

⁶⁶ Лезов С., Попытка понимания, М.-СПб., Университетская книга, 1999, с. 338.

вищной исторической несправедливости – геноцида и последовавшего за этим «мирового молчания».⁶⁷

В исследованиях по этнопсихологии распространено мнение, согласно которому диаспора, являясь культурным очагом, предстает альтернативным фактором самоидентификации.⁶⁸ Последнее особенно актуально в современных условиях глобализации, когда диаспора, именно как этно-культурная общность, благодаря своим многоуровневым связям с «материнским этносом», является очагом сохранения и, в какой-то мере, распространения культурных ценностей. Замечено, что фактором, повышающим роль этнической идентификации, является миграция. Еще одной закономерностью является тот факт, что чувство этничности обычно выше у недоминирующих общностей, как в случае с армянской диаспорой.

Одновременно, благодаря долговременным и устойчивым взаимоотношениям с Родиной, с «материнским этносом», армянская культура отчасти сохраняется в диаспоре, по сути, в инокультурном окружении. Последнее, в конечном счете, усиливает антиэнтропийные механизмы внутри самой культуры, побуждая ее к большей активности. Не исключено, что целостность армянской культуры в определенном смысле формируется благодаря диаспоре, от которой, в частности, исторически перенимался опыт экономического развития.

По всей вероятности, диаспора играет существенную роль и в становлении, и развитии современного армянского государства, являясь «своеобразным источником формирования цивилизованного образа мышления».⁶⁹ Последнее тем более актуально в современных условиях национально-культурного возрождения, когда

⁶⁷ О роли диаспоры в истории армянской национальной культуры см., в частности, *Սելինյան Է., Հայ սփյուռք // Հայ Սփյուռք հանրագիտարան, Եր., Հայկ. հանրագիտար. հրատ., 2003, էջ 7-16:*

⁶⁸ См. *Лурье С. Историческая этнология, М., Аспект Пресс, 1997.*

⁶⁹ *Շախրյան Հր., Ստորուններ ժամանակակից հայ ազգային արժեքների կազմակերպման գործում Սփյուռքի ներուժի մասին // Տեսակետ, 2002, N8, էջ 21.*

диаспора призвана быть очагом не столько экономического, сколько духовного обогащения, являясь, в целом, носителем национальных ценностей и идей. В частности, национальное чувство вне пределов материнского этноса существует в своем наиболее *целостном* виде, уже хотя бы потому, что несет в себе память исторических этнотравм, что наиболее актуально в *инокультурном* окружении, как в случае диаспоры.

Одним из наиболее очевидных кризисов в Армении в современную эпоху – эпоху расцвета национальных государств – является кризис государственного мышления. Долгое отсутствие государственности отразилось в отсутствии «благотворных навыков государственного мышления»,⁷⁰ как на личном, так и на национальном уровнях. Уже в первые годы независимости отсутствие опыта самостоятельного государственного руководства выразилось в разрушительном для национальной экономики процессе приватизации. Последний, в свою очередь, выявил другую черту в этнопсихологии армянского народа – доминирование *клановых* интересов в отношениях всех уровней, вплоть до государственного.

Очевидно, что так называемый «клановый эгоизм» существенным образом препятствует становлению внутригосударственных структур, особенно в сфере экономики и политики. В современном мире, в условиях распространения политических систем и становления единого экономического пространства, государственные институты, поставленные на службу узким клановым интересам, не могут соответствовать требованиям времени.

Вероятно, что отсутствие в историческом развитии армянского народа условий формирования *политического сознания* явилось благоприятным фактором для того, чтобы ведущими в обществе стали не правовые отношения индивидов, а отношения родов и кланов. Известно, что политические отношения формируются в условиях городской жизни, кардинально изменившей

⁷⁰ Мелик-Шахназарян Л. Характер армянского народа, Ер., Тираст, 1999, с. 32.

структуру предшествовавших общественных отношений. Городское (политическое) пространство формирует совершенно иной тип социальных отношений, чем родовое общество. Социальным «атомом» городской, «полисной»⁷¹ жизни является не семья, род или клан, а отдельный индивид, наделенный полнотой политико-правовых норм. Возможно, что своеобразным результатом отсутствия государственного мышления является и невозможность (до сих пор) формирования в Армении полисной жизни.

В период развала СССР в «порыве национального единения» армяне обрели независимое государство. Уже на этом примере очевидно, что известный лозунг «Наша сила в нашем единении» в истории армянского народа имеет такое же идеологическое, как и функциональное значение.

Впрочем, выдвижение национальных интересов на первый план стало возможным только в условиях принятия независимости и образования суверенного национального государства. Возможно, в современных условиях, преимущественно в рамках государственно-организационной системы, национальное способно раскрыть свой богатый творческий потенциал. Именно самостоятельное развитие культуры создает возможность выдвижения национальных интересов и поиска путей их решения. Рассмотрение национальных вопросов вообще, как таковых, на государственном уровне возможно, по-видимому, лишь при отсутствии идеологического принуждения. Определенно, если бы СССР существовал до сих пор, то армянская культура развивалась бы, но без самостоятельности. Между тем во многом именно освобождение от идеологического «гнета» позволило выразиться национальному чувству и воплотиться в реальность национальной мечте армян – независимому государству.

Вероятно, можно выделить определенные качества, свойства нации, в принципе отличающие ее от любой другой формы

⁷¹ См. *Нуржанов Б.Г.*, Мир – основная проблема культуры // Мир начинается у твоего порога, Алматы, КазГУ, 2000 (www.orda.kz/mir.htm).

общности как в своих функциях относительно индивида и всей национальной общности, так и по «степени жизненной, творческой мощи и социальной значимости».⁷² Самым главным, пожалуй, является то обстоятельство, что никакая другая группа или общность не подпитывается такими глубокими и мощными корнями, как нация. Историческое развитие национальных культур, после смены эпох и цивилизаций, воплощается в новую организационную форму – государство, которое, наравне с культурой, в сегодняшних условиях является фактором сохранения национальной идентичности. Национальное начало, по сути, есть «первостепенное по своему жизненному, духовному и культурному значению условие собственно человеческого существования».⁷³ Далее, историческое развитие культуры формирует те этнические константы и систему ценностей, которые, став основой и стержнем национальной культуры, обеспечивают психо-логическую устойчивость общественной жизни. В целом, именно из особенностей развития этнической культуры складывается и своеобразие национального характера.

Наконец, «нация есть то уникальное явление, которое включает в себя собственную первооснову в качестве субстанции».⁷⁴ Национальное развитие никак не отрицает *естественно-исторические реалии* своего зарождения, более того, оно призвано восполнить душевнокровное родство людей общностью веры и культуры.

Определенно, национальное сложнее и динамичнее, чем народное, оно более зависит от состояния общественного сознания, особенно в современных условиях социальных трансформа-

⁷² См. Мнацаканян М.О., Нация: психология, самосознание, национализм (интегральная теория), М., Анкил, 1999.

⁷³ Булычев Ю.Ю., Народность, нация и национальный дух как первоначала человеческого существования // Русское самосознание (Философско-исторический журнал), 1999, N6, (<http://www.nationalism.org/russamos/06-05.htm>)

⁷⁴ Мнацаканян М.О., Интегрализм и национальная общность как социальная реальность // Социологические исследования, 2001, N3, с. 77.

ций, поэтому «требуется» поддержания, укрепления на государственном уровне. Как и в случае с Арменией, создание на национальной основе суверенного государства является мощным механизмом психологической защиты общества, а в современных условиях возрождения национальных культур именно посредством государства нация оказывается вовлеченной в практику международных отношений.⁷⁵

Теоретические исследования по национальной проблематике в целом делятся на два подхода, исходя из лежащих в их основе противоположных методологических принципов относительно феномена нации.⁷⁶ Первый исходит из признания реального существования наций как исторически сложившейся социокультурной системы на основе общности экономической жизни, языка, религии и т.д. При этом особое внимание уделяется естественно-историческим предпосылкам возникновения национально-культурной общности. В рамках этого подхода закономерности и тенденции современного развития национальной жизни рассматриваются в тесной связи с политическими реалиями настоящего времени.⁷⁷

В рамках второго подхода нации рассматриваются лишь как «воображаемые сообщества», больше идеологические конструкции, нежели исторические реалии.⁷⁸ В ходе подобных рассужде-

⁷⁵ О некоторых аспектах межнациональных отношений в условиях глобализации см. *Маркарян Э.С.*, Мировые институты и стратегические императивы выживания-развития (поиск путей диалога и кооперации между нациями), Ер., Асогик, 2003.

⁷⁶ См. об этом, в частности, *Росенко М.Н.*, Нации в современном обществе: теоретико-методологический анализ // Журнал социологии и социальной антропологии, 1999, том 2, вып. 4, с. 55.

⁷⁷ *Моисеев Н.Н.*, Современный антропогенез и цивилизационные разломы: эколого-политологический анализ // Вопросы философии, 1995 N1, О теоретико-методологических аспектах обоснования феномена нации см. также *Руткевич М.Н.*, Теория нации: Философские вопросы // Вопросы философии, 1999, N5.

⁷⁸ См. *Тишков В.А.*, Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) // Вопросы философии, 1998, N9.

ний понятия, относящиеся к сфере этнонациональных процессов, объявляются «ненаучными», а итогом становится вывод о том, что «нация не представляет собой научную категорию и должна быть устранена из языка науки и политики».⁷⁹ Особенно в трудах В.А.Тишкова, как продолжателя традиций западного, конструктивистского, подхода к решению этнонациональных проблем, проглядывается методологическая неточность в отождествлении практики «нациестроительства» и реальных процессов образования национальных государств. Рассматривая нацию как некий воображаемый социальный конструкт, который зачастую становится жесткой реальностью и придает импульс коллективному действию,⁸⁰ В.А. Тишков замечает, что этим инструментом в современном мире пользуются большинство государств, чтобы объявить себя национальными. Решение же современных национальных проблем, в частности, в постсоветском пространстве, тот же автор видит в «постепенном восстановлении достаточно высокой степени автономии и самоуправления, которая существовала на территориях, объявленных ныне самопровозглашенными, или непризнанными государствами».⁸¹ Примечательно, что современные вооруженные конфликты на постсоветском пространстве В.А. Тишковым рассматриваются как «использование этничности в прагматических целях».⁸² Моноэтничность же армянского народа интерпретируется им как фактор, благоприятствующий тому, чтобы процесс «государствообразования» надолго оставался «заложником идеи нации».⁸³

По этому поводу следует заметить, что затронувшие в целом все страны СНГ масштабные социально-экономические трансформации (в отрыве от которых склонен рассматривать феномен

⁷⁹ Там же, с. 8

⁸⁰ См. *Тишков В.*, *Нация – это метафора* // *Дружба народов*, 2000, N7 (<http://magazines.russ.ru/druzhba/2000/7/tishkov.html>).

⁸¹ Там же.

⁸² Там же.

⁸³ Там же.

«национального» В.А. Тишков) являются свидетельством того, что в современных условиях невозможно построить государство одной только идеей национального. Очевидно, что для поддержания национальной общности в современных условиях требуется государственность, что в современных идеологических течениях «первенство» принадлежит *национально-государственной*, если не *государственно-национальной* идеологии.⁸⁴ Следует также учесть то обстоятельство, что создание национальной культуры, как таковой, не является миссией государства. Но оно (государство) создает *условия и среду* для формирования единого национального языка и национальной культуры.⁸⁵

Очевидно, что возрождение национальных культур в поисках идентичностей, обострение национального чувства и самосознания в современных условиях, в том числе и в «армянской реальности», подтверждают ущербность концепции В.А. Тишкова с призывом «забыть о нациях во имя народов, государств и культур».⁸⁶

Имеющее историческое значение для армянского народа приобретение независимости, создание суверенного государства и сопутствующие этому процессы национального единения доказывают несостоятельность и другого подхода к армянской культуре, выраженного словами Лоуренса Аравийского, который объявил армян «невозможным народом»⁸⁷ именно потому, что «настоящего стремления к созданию национального государства у них нет, эта идея для них скучна».⁸⁸

⁸⁴ См. Շախաթյան Դ.Գ., Փիլիսոփայական-մեթոդաբանական հիմնահարցերը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում // Աշխարհայացքայինը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում, Եր., Եր. Գան. հր., 2002, էջ 14.

⁸⁵ См. об этом Գևորգյան Դ. Ազգ, ազգային պետություն, ազգային մշակույթ, Եր., 1997, էջ 20-21.

⁸⁶ См. Тишков В., Нация – это метафора // Дружба народов, 2000, N7.

⁸⁷ Լոուրենս Թ., Այդ անտանելի հայերը, Եր., Շեն, 2001.

⁸⁸ Цит. по Лурье С.В., Национализм, этничность, культура: категории науки и историческая практика // Общественные науки и современность, 1999, N4,

Так как эти «наблюдения» относятся к началу прошлого столетия, то возможно, что в данном случае имеем дело с феноменом, рассмотренным в работах С.Лурье, а именно с его фразой: «В армянской картине мира чрезвычайно важен образ союзника. С приходом Российской империи в Закавказье, по сути, получила наполнение эта парадигма в сознании армян, определившая, в конечном счете, саму возможность действия, активности в мире». ⁸⁹ Отчасти это находит подтверждение и в том, что и после обретения независимости в массовом сознании армян с трудом «прививалась» мысль, что Россия – уже не Родина, а иностранное государство. ⁹⁰

Очевидно, в процессе формирования наций и национального государства на основе определенной культуры главной особенностью последней является ее *целостность*, обеспечивающая психологически-нравственную основу активности данного народа в тех или иных исторических условиях. В частности, нравственный облик армянского народа в определенной мере сложился посредством христианства, ⁹¹ а создание независимого государства, помимо прочего, дало возможность проповедовать собственную религию, консолидирующую роль которой в истории армянского народа, особенно во время отсутствия государственности, трудно переоценить. ⁹²

Со степенью значимости религиозного фактора в этнопсихологии народа и роли в формировании того или иного «национального образа» связан пример Турции, когда в турецком сознании

⁸⁹ Там же, с. 110.

⁹⁰ Об этом см., в частности, *Лурье С.* Русские и армяне в Закавказье: динамика контактной ситуации. (Этнопсихологический подход), Спб., Фил. Ин-та соц. РАН, 1994.

⁹¹ О роли христианства в армянской культуре см., в частности, *Գևորգյան Դ. Քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում պատմության փիլիսոփայության տեսանկյունից // Հայկական բանալի*, 2001, N 1-2, էջ 15-33.

⁹² О значении института церкви в истории армянского народа см., в частности, *Мирумян К.*, Культурная самобытность в контексте национального бытия, Ер., Звартноц, 1994.

национальный образ постоянно замещается исламизмом. И это притом, что в течение истории турецкие лидеры пытались создать приемлемую национальную идеологию, в которой главным была бы национальная, а не религиозная принадлежность. Возможно, попытки турецких националистов разными путями определить образ турка (то есть образ определенной ограниченной общности) не удалось в полной мере потому, что «в турецкой культуре образ «мы» связан с ощущением бессчетной массы, а в этом отношении исламская идентичность более вписывается в народную картину мира, чем национальная, турецкая».⁹³

Определенно, целостность культуры подразумевает наличие идеологических конструктов, особенно востребованных в процессах национального единения и создания государственной организационной формы общественной жизни. Столь же очевидно, что невозможно становление государства на одном «национальном». Подтверждается это, в частности, повсеместной активизацией *экономического* фактора. Так, современная ситуация, настоятельно требующая решения экономических проблем, свидетельствует о том, что для обеспечения жизнедеятельности национальной общности само национальное требует поддержания на государственном уровне.

Национальное в своих проявлениях, и как чувство принадлежности к определенной культурной общности, и на уровне сознания, само по себе довольно хрупко, шатко, потому, возможно, в отсутствии государственного регулирования повсеместно выражается во всевозможных болезненных проявлениях. Определенно, в условиях глобализации именно государство призвано создавать все необходимые условия для наибольшего раскрытия творческого потенциала национального в целях обеспечения психологически-устойчивого и нравственно-оправданного существования национальной общности.

⁹³ Лурье С., Указ.соч., с. 111.

1.6 ПРОБЛЕМА ЕДИНОГО МИРА В ПРОЦЕССАХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ ЭКОНОМИКИ И ПОЛИТИКИ

В современных процессах глобализации ряд исследователей склонны усматривать тенденции становления так называемого «мирового общества», в основе которого лежат преимущественно западные модели глобальной политики и экономики. Определенно, невозможно отрицать существенную роль западных экономических структур в деле становления мирового экономического пространства; более того, как уже отмечалось, процессы глобализации на начальных этапах носят преимущественно *экономический* характер. По всей вероятности, экономический фактор и далее будет иметь существенное влияние на глобальные процессы, в частности, на мировую политику.

Вместе с этим в современных условиях национального и религиозного «возрождений» вряд ли можно считать обоснованными предположения о становлении в обозримом будущем единого мирового общества (мегаобщества).

Следует учесть, что процессы глобализации присущи именно современности, и неоправданы тенденции усматривания параллелей между установлением международных торговых связей между странами и континентами в прошлых веках с нынешними процессами экономической глобализации. Принципиальное отличие современных тенденций становления единого мира состоит в их сопряженности с *культурно-мировоззренческими* аспектами мирового развития. Очевидно, что в отличие от торгово-промышленных отношений прошлых столетий, именно в современных процессах экономической глобализации распространяется типичная для западной культуры модель *Номоеconomicus*.

По всей видимости, глобализация экономических структур предполагает бóльшую взаимосвязь, нежели разобщенность, стран и континентов. В частности, расширение всевозможных экономических союзов и так называемых «транснациональных»

корпораций неизбежно повышают степень экономической, научно-технической, правовой, информационной взаимозависимости стран, уровень их интегрированности в глобальные экономические процессы.

В связи с этим можно выделить ряд закономерностей, сопутствующих тенденции становления единого экономического пространства.

Во-первых, в современных условиях национальные экономики отдельных стран оказываются вовлеченными в целостную систему мировой экономики, от которой в возрастающей мере зависит их развитие.

Во-вторых, если в прошлом формы и механизмы международных отношений в значительной степени определяли национальные экономики, наиболее развитые в тот или иной период, то в условиях глобализации всемирные экономические отношения все более приобретают роль ведущих, определяющих, тогда как экономики отдельных стран вынуждены адаптироваться к новым реалиям глобальной экономики.⁹⁴

И в-третьих, возможно, что интегрированность в единое экономическое пространство определенным образом может способствовать «смягчению» «натянутых» отношений соседствующих, особенно новообразованных, национальных государств.⁹⁵

С нынешними процессами экономической глобализации связано предположение о формировании мирового (безнационального) общества. В нынешних условиях денационализация экономики влечет за собой денационализацию общества, с чем в основном и ассоциируются современные тенденции денационализации культур. Между тем речь, по всей вероятности, должна идти не об исчезновении национальной культуры как таковой, а о

⁹⁴ См. *Шишков Ю.В.*, Глобализация экономики – продукт индустриализации и информатизации социума // *Общественные науки и современность*, 2002, N2,

⁹⁵ Об этом см., в частности, *Геллнер Э.*, От родства к этничности // *Цивилизации*, М., МАЛП, Вып.4, 1997, с. 95-102.

становлении общечеловеческого в современных процессах глобализации на единой – наднациональной – основе.

По-видимому, с большой долей уверенности можно утверждать, что образование мирового социального организма предполагает и уход от либеральных ценностей в сторону планетарного тоталитаризма, и подавление культурного многообразия. «И то, и другое неизбежно обернулось бы снижением жизнеспособности мирового общества».⁹⁶

Возможно, что одним из подходов в осмыслению проблемы единого мира в условиях глобализации является так называемый *закон иерархических компенсаций* (закон Седова), согласно которому в сложной иерархически организованной системе *рост разнообразия на верхнем уровне обеспечивается ограничением разнообразия на предыдущих уровнях, и наоборот, рост разнообразия на нижнем уровне разрушает верхний уровень организации*. В связи с этим выражается мнение, что в современных условиях глобализации закон Седова выражается в предположении об унификации макрогрупповых культур (наций, государств, религий и т.п.), по крайней мере, в их «классическом» виде и, в качестве компенсации, в росте разнообразия микро-групповых культур (например, сети типа Интернет и т.п.).⁹⁷ Другими словами, становление общечеловеческого в условиях плюрализма культур возможно лишь на основе дальнейшей унификации (взаимоуподобления) макрогрупповых структур по *поведенческо-мировоззренческим* основаниям.

Несмотря на всю сложность и драматизм сопутствующих этому процессу экономических, политических, религиозных и иных «коллизий», именно такое развитие глобальных процессов рас-

⁹⁶ Назаретян А.П., Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории, М., Има- Пресс, 2001, с. 215. (В этой связи следует заметить, что распространение информационных сетей является лишь *средством* сближения людей, но никак не *общечеловеческой культурой* в условиях глобализации).

⁹⁷ Там же, с.216.

считается рядом исследователей как «сохраняющий сценарий XXI века».⁹⁸

Очевидно, что в условиях культурного ренессанса глобальная экономика способствует унификации социальных структур и предполагает, в частности, возрастающую интегрированность мирового сообщества в единое экономическое пространство. «Глобализация априори позитивна, ибо движение к единству земной цивилизации... должно нести благо».⁹⁹

Именно в современных процессах глобализации выявляются особенности развития той или иной культуры, формирующие, в конечном счете, ее целостность и неповторимость. Как уже отмечалось, именно политическое, очевидно, является наиболее активным феноменом на современном этапе диалога культур, и, исходя из особенностей исторического развития, разные культурные феномены в современных условиях приобретают роль политического фактора. Особенно ярко это выражено на примере экономической глобализации, когда экономическое превосходство зачастую используется для достижения политических целей. Поскольку именно в западном (американском) варианте глобализации экономическое выступает в качестве политического фактора, постольку формирование единого экономического пространства в данном случае во многом является делом политики.

Очевидно, что невозможно раскрытие всего нравственно-гуманистического потенциала политики в условиях, когда ее логикой и языковыми возможностями пользуются и экономические, и религиозно-конфессиональные образования.¹⁰⁰ Последние же, если в прошедших этапах мирового развития и являлись консолидирующим фактором местного (локального) значения, с чем, возможно, во многом и связано традиционное отождествление

⁹⁸ Назаретян А.П., Указ. соч.

⁹⁹ Иноземцев В.Л., Кузнецова Е.С., Глобальный конфликт XXI в. Размышление об истоках и перспективах межцивилизационных противоречий // Полис, 2001 N 6, с.131.

¹⁰⁰ Шакарян Г.Г., Шакарян Л.Г., Указ.соч., с. 63.

религиозного с нравственным, то в современных условиях глобализации неизбежно оборачиваются инструментом *дробления* человечества на «своих» и «чужих». Столь же очевидно, что присущая всякого рода религиозным образованиям потенциальная возможность противопоставления человеческого человеческому никак не совместима с назначением современной глобальной политики – глобализацией и демократизацией мирового процесса.

Поскольку в современном мире именно политическое является наиболее активным элементом в деле формирования единого поля для всевозможных субъектных отношений, постольку же и будущее в целом выступает как продукт политики.¹⁰¹

В частности, именно политика призвана регулировать всевозможные отношения в системе взаимосвязанного мира. Очевидно, что в той мере, в какой глобальный мир является проблемой политики, главной задачей последней становится, по всей видимости, раскрытие, во всей полноте своего организационно-гуманистического потенциала, в частности, в современных условиях, путем освобождения от разнородной экономической и религиозной «нагруженности».

Политика, и как критерий цивилизованности, и как интегрирующий фактор в человеческий отношения, по своей сути глубоко-нравственна, а происходящие на фоне мировых объединительных политических процессов вооруженные конфликты относятся, собственно, не к самой политике, а, прежде всего, к ее «бытийным отношениям».¹⁰² В частности, именно политика является регулирующим фактором в развитии всевозможных субъектных отношений и, как правило, носит на себе нравственную окраску той области человеческих отношений (экономических, религиозных и т.п.), интересы которой в данный момент она выражает.

¹⁰¹ См. *Панарин А.С.*, Глобальное политическое прогнозирования, М., Алгоритм, 2000, с. 31

¹⁰² *Шакарян Г.Г., Шакарян Л.Г.*, Указ.соч., с. 66

Похоже, главной методологической трудностью, препятствующей раскрытию подлинной нравственно-гуманистической сущности политики, является *релятивизация* нравственности в разнородных общественных отношениях в целях оправдания политики.

В конечном счете, именно политический диалог призван формировать единое поле для равноправных отношений субъектов всех уровней, что, в частности, подразумевает реальную возможность для выражения политики как *объединительного* фактора.

ГЛАВА 2

МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ АСПЕКТОВ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ ДИАЛОГА КУЛЬТУР

2.1 ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Среди множества проблем современности, резко актуализированных процессами глобализации, одно из самых главных мест занимает проблема национальной идентичности. В последнее время в специализированной литературе явственно просматривается большой интерес к проблемам культурной идентичности в условиях глобализации. Определенно, существующие разногласия по основным вопросам проблемы идентичности обусловлены как постмодернистской *фрагментацией* знания, так и, в большей мере, самой природой вопроса.

Исследования по проблемам идентичности затрагивают широкий круг вопросов – от попыток определения «национального духа и характера» до широко распространенных в литературе исследований «национального» сознания (самосознания). В целом, сам термин «национальная идентичность» утвердился довольно недавно, став общепринятым обозначением одной из разновидностей идентичности, возможно, самой глубокой и основной.

Определенно, динамизм самоидентификации (люди могут идентифицировать себя по разным – национальным, этническим, религиозным и иным основаниям) вносит определенную трудность в исследованиях категории «идентичности». К тому же коллективные идентичности в социокультурной системе не являются обособленными, наоборот, накладываются друг на друга. Последнее наиболее типично для современной ситуации, когда в

процессах глобализации распространяются социокультурные модели, вызывающие к жизни этнические структуры самоидентификации.

В существующих теориях национальной идентичности наибольший интерес представляет рассматривание феномена нации, с одной стороны, как исторической реальности, с естественно-историческими предпосылками своего формирования, и, с другой стороны, как идеологических конструкторов, создаваемых в политических целях и, в качестве политического проекта, наиболее востребованных в современных условиях глобализации.

В первом варианте современные процессы национально-культурного возрождения трактуются как реакция национального организма на реальную угрозу уничтожения или ассимилирования с распространяемой в процессах глобализации социокультурной матрицей. Крайним выражением этой концепции является рассматривание нации как «извечной константы бытия»,¹⁰³ хотя исторические исследования по формированию нации исходят из того, что основой национального является этническая культура. Этнос – группа людей, связанная общностью языка, территории, религии, обычаев, – еще не есть нация.

Второй подход к проблеме национальной идентичности является во многом следствием проникновения постмодернистской деконструктивистской методологии в область гуманитарного знания. Наибольшей популярностью у сторонников так называемой концепции «постнационального мира» пользуется интерпретация современного подъема национального сознания как использование этничности в политических целях.¹⁰⁴

В рамках того же подхода нации рассматриваются как переходящие исторические образования, являющиеся порождением эпохи национальных государств, и, по мере изменения истори-

¹⁰³ Кабанова И.А., Теории национальной идентичности (<http://www.vsu.ru/science/sch-sem/publication/docs/kabanova01.html>).

¹⁰⁴ См. Тишков В., Нация – это метафора // Дружба народов, 2000, N7 (<http://magazines.russ.ru/druzhba/2000/7/tishkov.html>).

ческих условий и трансформации национальных государств в глобальной культуре, нации и национализм изживают себя.

В духе постмодернизма проблемы национальной идентичности рассматриваются в свете вышеупомянутой концепции постнационального мира и выносятся за рамки строго научных исследований. К этому, в частности, призывал В.А. Тишков, объявляя нацию ненаучной категорией.¹⁰⁵

Определенную новизну в исследованиях национальной идентичности привнесла коллективная монография «Нации и национализм»,¹⁰⁶ в которой общим является положение о том, что в формировании национальной идентичности ключевая роль принадлежит культуре. Согласно авторам, в основе культуры лежит языковое единство, однако главная функция национальной идентичности – гомогенизация общности в контексте единых интересов и целей – определенным образом снимает жесткость критерия языкового единства.

В целом, концепция, предложенная в указанной работе, имеет функциональный характер, так как основана на недавнем опыте европейских многонациональных государств формирования единой национальной системы в результате высокой индустриализации.

Другой влиятельный историк Э.Хобсбаум в неомарксистском контексте рассматривает вопросы национальной идентичности как средство контроля над массами. По его выражению, «наиболее эффективная из этих «изобретенных» традиций – национальная идентичность. Она особо важна, потому что позволяет правительству мобилизовать массы в минуту военной угрозы, потому что это мощнейшее средство манипулирования людьми. Национальная идентичность подменяет реальную вертикаль классовой

¹⁰⁵ Тишков В., Указ. соч..

¹⁰⁶ Нации и национализм, М., Праксис, 2002.

иерархии воображаемой горизонталью равенства всех представителей одной нации».¹⁰⁷

Э.Хобсбаум созвучен в трактовке национальной идентичности как опасного с политической точки зрения понятия с вышеупомянутым В.А.Тишковым.

Справедливо возражая ему в вопросе о политической инертности общества, якобы готового безропотно принять всякий политический проект как таковой, другой известный исследователь проблемы национального, Э.Смит указывает, что чувство национальной принадлежности является, возможно, самым первым фактором в личностной самоидентификации.¹⁰⁸

Известное определение нации как «воображаемого сообщества» принадлежит другому исследователю национальных вопросов – Б.Андерсону: «Это сообщество воображаемое, потому что все члены даже самой малой нации не в силах узнать большинство своих соотечественников; и все же в сознании каждого живет образ сообщества».¹⁰⁹ Вместе с подобными суждениями Б.Андерсон выделяет некоторые характеристики этого «воображаемого конструкта»:

1. ограниченность не только территориально-географическая, но и в рамках государственной границы, что, по Б.Андерсону, должно интерпретироваться как невозможность какой-либо нации мыслить себя равной человечеству в целом и не мечтающей о безграничном расширении;

2. суверенность, которая, по Б.Андерсону, является показателем независимости, свободы;

3. глубинное равенство (товарищество), которое предстает как придуманный, фантастический образ.

¹⁰⁷ Цит. по Кабанова И.А., Теории национальной идентичности (<http://www.vsu.ru/science/sch-sem/publication/docs/kabanova01.html>).

¹⁰⁸ См. *Anthony D. Smith*, *National Identity*, Nevada, Reno-Las Vegas-London, 1991.

¹⁰⁹ *Андерсон Б.*, *Воображаемые сообщества*, Кучково Поле, Канон-Пресс-Ц, 2001, (<http://www.ozon.ru/?context=detail&id=124979>)

В этой связи следует заметить, что процессы формирования национальной идентичности зачастую не только не ограничиваются рамками государственности, но, как, например в случае Армении, нередко дополняются и обретают определенную целостность, соответствующую требованиям настоящего времени, благодаря альтернативным очагам построения идентичности и благодаря диаспоре.

Указанные выше подходы к проблеме национальной идентичности в общих чертах дают представление о сложности исследуемого феномена, а также о принципиальном несогласии ряда ученых о самом предмете исследования – феномене нации.

Все приведенные выше концепции национальной идентичности с учетом ряда случаев методологической непоследовательности, а также в целях выявления наиболее продуктивного подхода к данной проблеме, систематизированы в рамках наиболее позднего течения – этносимволизма, одним из главных теоретиков которого является вышеуказанный Э.Смит. Этносимволисты более, чем их предшественники, взвешены в своих суждениях, а ряд выводов, сделанных в рамках этого подхода, представляются довольно аргументированными.

В частности, этносимволисты указывают важность этнических корней нации, роль исторической памяти и национальной символики в процессе формирования национальной идентичности. Представители этого течения опираются на богатый исторический материал, в связи с чем основные рассуждения и выводы о природе национального и национальной идентичности являются довольно обоснованными. Так, Э.Смит определяет национальную идентичность как «поддержание и постоянное воспроизводство определенного склада, набора ценностей, символов, воспоминаний, мифов и традиций, которые составляют значительное культурное наследие нации».¹¹⁰

¹¹⁰ *Anthony D. Smith, Указ.соч.,* р. 30.

В концепции этносимволизма, таким образом, снимается и типичное для постмодернистских толкований отрицание естественно-исторических реалий национального, и «романтика воображаемых обществ».

Последовательность этносимволистов в их исследованиях позволила выявить и основные типы формирования национальной идентичности:

1. на этнической основе, как возрождение исторической памяти и актуализация этнозащитных механизмов культуры;
2. на гражданской основе, когда формирование национальной идентичности направляется процессом внедрения национальной идеи в общественное сознание;
3. плюралистический (США).

Следует заметить, что если в целом можно согласиться с первой интерпретацией, то по поводу двух остальных нужно отметить, что, во-первых, и национальная культура, и национальное государство (особенно в условиях глобализации) являются факторами сохранения национальной идентичности, во-вторых, в случае с США ни о какой национальной культуре речи, по всей вероятности, быть не может, учитывая отсутствие в данном случае необходимого для формирования национальной идентичности субстрата – этничности (или учитывая его культурную и генетическую ассимиляцию с другими нациями), а также то обстоятельство, что государство как таковое не создает и не призвано создавать национальную культуру. Функции государства ограничиваются формированием *условий* и *среды* для формирования единого национального языка и национальной культуры.¹¹¹

Очевидно, что именно культура является, а в условиях глобализации, тем более, остается носителем национальной идентичности.

¹¹¹ См. Չևորգյան Յ. Ազգ, ազգային փետտություն, ազգային մշակույթ, Եր., 1997, էջ 20-21:

Современные тенденции становления единого мира несут с собой угрозу сокращения культурного многообразия путем навязывания стереотипных культурных моделей. Исторически выполнявшие функции психологической защиты общности (этноса, нации) традиционные культуры в современных условиях глобализации подчас неспособны противостоять мощным интегративным течениям. Определенным трансформациям подвержены и традиции, исторически сформировавшиеся в той или иной культуре, и, в частности, ценностные ориентиры того или иного народа. В процессе распространения определенной социокультурной модели (одно из общепринятых определений глобализации) неизбежна трансформация внутри самой культурной общности, в частности, глобализация в конечном счете призвана внести определенную гармонию во взаимоотношения и развитии больших и малых народов в сегодняшнем тесно взаимосвязанном мире путем взаимоуподобления культур (цивилизаций) по основным – поведенческо-мировоззренческим основаниям. Болезненные реакции традиционных культур на глобальные процессы унификации материальной и духовной культуры являются свидетельством так называемой спонтанно формируемой идентичности.

В современных условиях глобализации культура является самым главным фактором сохранения идентичности. Ретроспективный взгляд на проблему идентичности, первоначально сформулированной и разработанной представителями психологической науки (например, Э.Эриксон), в целом дает представление о роли и значении идентичности на всех уровнях взаимоотношений – от личностного до национального и общечеловеческого. Определенно, процесс формирования идентичности во многом характеризуется как актуализация внутренних возможностей системы в ответ на кризисные ситуации. Нынешний всплеск этнокультурного многообразия и «буйство» культур в поисках идентичностей, в свою очередь, являются своеобразным ответом на вызовы глобализующегося мира. Определенно, национальные и этничес-

кие проблемы являются одними из наиболее острых и болезненных в современном мире. Возрождение этнокультурного разнообразия (получившее название *этнического парадокса современности*) стало своеобразной реакцией на тенденции нарастающей унификации духовной и материальной культуры в условиях глобализации. «В результате человечество столкнулось с проблемой актуализации *различий*— не только национальных, но и культурных, гендерных, расовых, религиозных».¹¹²

Вместе в этом в современных мировых процессах интеграции культур некоторые исследователи склонны замечать тенденции становления глобальной системы сообщества, для обозначения которой используются такие понятия, как *мегакультура*, или *суперэтнос*,¹¹³ и даже тенденции зарождения в недалеком будущем качественно нового человека.

Особенно последнее в силу ряда причин в современных условиях представляется довольно проблематичным.

Во-первых, распространение и внедрение новейших информационных технологий, с чем в основном связывают тенденции коренного изменения образа жизни и мышления современного человека, является лишь средством для сближения людей, для установления глобальных информационно-коммуникационных отношений вне географических или иных факторов. Подобная искусственная система глобального назначения, по всей видимости, имеет мало общего с естественно-историческими предпосылками образования культур, в конечном счете обуславливающих образ жизни и тип мышления того или иного этноса.

Во-вторых, среди причин невозможности в недалеком будущем гомогенизации культур Запада и Востока особое место занимают вопросы, связанные с особенностями этнических культур, в

¹¹² Волкогонова О.Д., Татаренко И.В., Этническая идентификация русских или искушение национализмом // Мир России, Социология, Этнология, Том X, М., 2001, N2.

¹¹³ Кессиди Ф.Х. Указ. соч., с. 76.

частности, с феноменом *функциональной асимметрии мозга*.¹¹⁴ Генетический фактор, которым обосновывается невозможность унификации в обозримом будущем этнических культур, проявляется в разграничении *логико-знакового* и *образного* типов мышления. Так, присущее западному типу мышления логико-вербальное отражение действительности является специфичным для левого полушария мозга, в то время как в образном восприятии действительности (восточный тип мышления) большую роль играет правое полушарие мозга.

Разумеется, оба полушария не действуют изолированно, а каждое из них лишь вносит определенную специфику в работу мозга в целом. «В каждом этносе (нации, народе) имеются все типы мышления, но с доминированием одного из них, т.е. с определенным преобладанием у индивидов данного этноса того или иного способа мировосприятия».¹¹⁵

Из приведенных доводов делается вывод, что процессы глобализации, обуславливающие взаимодействие и взаимообогащение этнических культур, тем не менее не могут унифицировать последние на основе определенной социокультурной модели.¹¹⁶ Более того, как было показано выше, именно такие элементы этнической культуры, как ценностные ориентации и этнические константы, обуславливают всплеск этнокультурного многообразия в поисках адекватного современным реалиям способа выражения самобытности культур в ответ на жесткие процессы социализации этничности. Очевидно, что этнические (национальные) чувства и стремления к формированию идентичности являются фундаментальной основой для сохранения культурного разнообразия в современных условиях глобализации.

В сегодняшнем тесно взаимосвязанном мире наиболее актуальным является проблема идентичности (ответ на вопрос

¹¹⁴ См. *Ротенберг В.С., Аршавский В.В.*, Межполушарная асимметрия мозга и проблема интергации культур // Вопросы философии, 1984, N4, с. 78-86.

¹¹⁵ *Кессиди Ф.Х.*, Указ. соч., с. 78.

¹¹⁶ Там же.

«Кто мы есть?»). «Люди определяют себя, используя такие понятия, как происхождение, религия, язык, история, ценности, обычаи и общественные институты. Они идентифицируют себя с культурными группами: племенами, этническими группами, религиозными общинами, нациями, и – на самом широком уровне – цивилизациями».¹¹⁷ Бытует также мнение о том, что «из всех коллективных идентичностей, в которых протекает жизнь современного человека, национальная идентичность, возможно, является самой основной и наиболее глубокой».¹¹⁸

В современных условиях типичным проявлением национальной идентичности является *мифотворчество*. В частности, как отмечает В.Шнирельман, «...в современных условиях многие народы, живущие в многонациональных государствах, теряют традиционные хозяйственные системы, обычаи и социальную организацию, народную культуру, нередко даже родной язык. Основное, а порой и единственное, на чем держится их этническое самосознание, – сказания о великих предках и их славных деяниях, о блестящих достижениях своей культуры в прошлом. Поэтому пока люди будут осознавать принадлежность к особым, отличным от других общностям, они будут все больше придавать значение мифологизированному прошлому».¹¹⁹

Следует заметить, что в современных условиях мифотворчество присуще культурным общностям (этническим, национальным) вообще, и не только тем народам или этническим меньшинствам, которые живут в многонациональных государствах, а, по сути, и моноэтническим народам, таким, как, например, армяне. В частности, в мифотворчестве, как правило, важное значение имеют представления об общих предках, «золотом веке» данного

¹¹⁷ Хантингтон С., Указ. соч., с. 17.

¹¹⁸ Anthony D.Smith., National Identity, Nevada, 1991, p. 71.

¹¹⁹ Шнирельман В., Ценность прошлого: этноцентрические исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов, М., Генгальф, 2000, с. 30. Об исследовании проблемы идентичности см. Струкова Т.Г., Национальная идентичность в постмодернистском дискурсе, (ВГПУ) (<http://www.vsu.ru/science/sch-sem/publication/docs/strukova01.html>).

народа, о периоде расцвета и упадка, а также неизменная вера в возрождение «славного прошлого» в будущем. Так, в исторической памяти армянского народа, помимо вышеперечисленного, особой «болью» отдается память *этнотравм*, психологическим компенсированием которой является безграничная вера в свершение исторической справедливости (правосудия).

Процесс формирования национальной идентичности имеет консолидирующий, организующий характер в рамках данной общности. Мифотворчество же в любом своем проявлении неизбежно обуславливает дихотомичность в мышлении, восприятие реальности сквозь призму «я – не я». В данном случае, в процессе формирования национальной идентичности, нишу «чужого» занимает *образ врага*, в противопоставлении с которым во многом и формируется самосознание нации. Так, последовательное воплощение в жизнь против армян идеологии пантуркизма прочно закрепило в «армянской» картине мира образ турка как вечно-го врага.

Замечено, что в современных условиях активизации политического фактора в межсубъектных отношениях всех уровней «атрибуты» национальной идентичности (этнотравма, надежда (жажда) справедливости) воплощаются в идеологические конструкции и, тем самым, приобретают огромное *инструментальное* значение. «Чем более блестящим представляется народу его прошлое, с тем большей настоятельностью он склонен на значительную политическую роль в современном мире».¹²⁰ В частности, на процессы развития нынешних межэтнических конфликтов большое влияние оказывает именно феномен идентичности, в политизированной современности выступающий в виде борьбы за территорию или за политический суверенитет.

Возможно, что особенности конструирования идентичностей в современных условиях во многом обусловлены так называемым «стержневым» феноменом культуры, будь то экономи-

¹²⁰ Шнирельман В., Указ.соч.

ческое, традиционно-культурное или религиозное. Очевидно, что, например, в США, в условиях отсутствия единой национальной культуры, объектом мифотворчества является социальная структура, в частности, образ жизни, сложившийся во многом как результат преимущественно экономического развития. Свидетельствующими же об особой роли религиозного фактора в системе идентичности в современных условиях являются «патологические» проявления культур (например, феномен смертников).

Следует отметить, что определенная «выпуклость» культуры в этнопсихологии армянского народа в современных условиях глобализации является *благоприятствующим* фактором для формирования национальной идентичности. Вместе с этим разрушительные для развитых экономических и политических систем процессы глобализации для небольшой Армении протекают относительно *безболезненно*, во многом по причине невозможности развития вышеупомянутых структур в Армении в условиях исторического отсутствия института государственности.

Возможно, наиболее благоприятной почвой для проявления мифотворчества в современных условиях является именно политическое сознание, во многом по причине чрезмерной активности самого политического феномена на нынешнем этапе диалога культур. Примером может служить ставшее реальностью столкновение культур, в мифологизированном сознании выступающее как борьба «передового человечества» (Запада) против «упрямых традиционалистов» (Востока). «Если политика устремляется в заоблачные дали того или иного вдохновительного мифа эпохи, она теряет реалистический характер и может стать действительно опасной».¹²¹ Последнее особенно актуально в современных условиях, когда обусловленные националистическими и религиозными мотивами «мифические образы» в политическом сознании предстают в виде *ценностных ориентиров*, существенным образом влияющих на формирование поведенческо-миро-

¹²¹ Панарин А. С., Философия истории, М., Гардарики, 2001, с. 72.

воззренческих моделей. Очевидно, что и политическое, и религиозное в мифологизированном массовом сознании приобретают огромное методологическое значение.

В современных условиях типичное для мифологизированного сознания противопоставление «мы – они» в значительной степени находит выражение и в политическом сознании. В частности, воздействие последнего на процесс формирования национальной идентичности можно рассматривать в нескольких аспектах.

Во-первых, таким образом происходит систематизирование спонтанных трансформаций архетипов исторического опыта нации.

Во-вторых, национальная идентичность может подвергаться воздействию в результате целенаправленного влияния на национальное сознание (самосознание). В современных условиях такое воздействие осуществляется преимущественно посредством политики. В политике возможно не только породить миф, но и вполне практически принять его в качестве основы политической программы.¹²² Применительно к общественному сознанию этот процесс трактуется как *политическое манипулирование*.¹²³ В этом контексте процесс формирования национальной идентичности обычно трактуется как внедрение национальных идей в общественное сознание.

В-третьих, заполнение политической «емкости» коллективного (национального) сознания, в данном случае – мифологизированными образами прошлого, в их сопряженности с националистическими и религиозными мотивами, создают столь же мифологизированное представление об исторической и нравственной оправданности современной политики.

¹²² См. Кольев А., Мифы нации и «консервативная революция» // Золотой лев, 1999, N 5-6.

¹²³ См. Никитин Ю.В., Политическая мифология и национальная идентичность, (ВГУ) (<http://www.vsu.ru/science/sch-sem/publication/docs/nikitin.html>).

Чрезмерная активность политического феномена в современных мировых процессах обуславливает рассмотрение самой возможности будущих диалоговых отношений стран и цивилизаций в целом как продукта политики. По видимому, в целях создания единого поля для равноправных субъектных отношений регулирующим, руководящим принципом в развитии последних должны быть не мифологизированные образы прошлого, в сфере проводимой политики приобретающие огромное инструментальное (в данном случае – деконструктивистское) значение, а общечеловеческие ценности и ориентиры на рациональный диалог культур и цивилизаций. С большой долей уверенности можно предположить, что и сами процессы глобализации, в конечном итоге формирующие единое поле для равноправного диалога культур, очень остро ставят вопрос о соотношении рационального и иррационального в развитии мировой цивилизации.

В современных условиях национального возрождения проблема определения *национальной идеи* встает как никогда остро. Эта острота обусловлена «...необходимостью формирования *нравственного климата*, отвечающего требованиям современного мировоззрения – совмещением своеобразных национальных ценностей с общечеловеческими, исторической памяти народа с его перспективой. Осознание себя частью мирового, общечеловеческого и социоприродного целого – залог выживания, гарантия успешного движения вперед и отдельных народов, и всего социума».¹²⁴

В становящемся мире приоритетным направлением общечеловеческого развития становится формирование единой общечеловеческой цивилизации, руководящими принципами в которой являются не национальный эгоизм и государственная или культурная обособленность, а диалог и взаимопонимание во всех областях жизни. Поэтому любая национальная идея должна быть

¹²⁴ *Ротенфельд Ю.*, Запечатанная книга. Книга 3. Виражи эволюции: Новая концепция открытого общества, Луганск, Світлиця, 2001 (<http://piramyd.express.ru/disput/rotenfeld/ve.htm>).

направлена не на противопоставление одной культуры другой, не на разделение людей и народов, а на их объединение, на их общую устремленность в будущее.

Очевидно, что будущее человечества неразрывно связано с необходимостью формирования общечеловеческих мировоззренческих ориентиров развития и решения глобальных проблем, путем объединения в единую мировую цивилизацию.

2.2 МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ АСПЕКТ СТОЛКНОВЕНИЙ КУЛЬТУР

Современные процессы глобализации в наибольшей степени затрагивают основной элемент духовной культуры человека – мировоззрение. В современных условиях значительным трансформациям подвержены такие компоненты духовной культуры, как, например, традиции или вера, – феномены, имеющие в целом *мировоззренческое* значение.

Посредством чрезмерной активности политики на современном этапе диалога культур мировоззренческие ориентиры приобретают большое *инструментальное* значение, выражающееся в современном столкновении культур (цивилизаций) в виде борьбы за «экзистенцию» современного человека, за его мироощущение и миропонимание. Очевидно, что на нынешнем этапе диалога культур мировоззрение выступает в роли *методологического* феномена, формирующего типичные для разных культур *мировоззренческо-поведенческие модели*. Именно мировоззренческие ориентиры во многом являются руководящим, регулирующим принципом во всевозможных межкультурных отношениях в условиях глобализации. Практическое применение мировоззренческие ориентиры получают посредством политики в виде поведенческо-мировоззренческих моделей. Учитывая чрезмерную активность политики в деле формирования единого поля для отношений всех уровней – от личностного до цивилизационного – последующее развитие мировой цивилизации во избежание кризиса глобального масштаба неизбежно должно быть сопряжено с унифицированием поведенческо-мировоззренческих моделей. Они, в свою очередь, играют не последнюю роль в современных межкультурных столкновениях.

Очевидно, что и нынешние войны перестали быть таковыми в классическом понимании, как война за территорию или ради «банальной наживы». Очевидно также, что не оправдались и фу-

турологические концепции некоторых политологов о культурно-религиозном характере межцивилизационных войн.¹²⁵ В частности, первые удары, ознаменовавшие начало эпохи столкновения цивилизаций, были направлены отнюдь не на религиозные объекты, а на символы *мирского* образа жизни, на воплощение экономического и политического господства в мировом масштабе. Символически нью-йоркские башни-близнецы предстают как воплощение экономической глобализации в *американском варианте*.¹²⁶ Определенно, даже если после разрушения башни-близнецы будут восстановлены, *символически* их уже ничто не восстановит. «Камикадзе показали, что центр есть, уничтожив иллюзию его отсутствия».¹²⁷

В не меньшей степени претендующей на мировое господство другой стороной конфликта предстает не религия в своем «классическом» виде, а, скорее, ее искаженное проявление (движение

¹²⁵ Справедливо указывая на возрастающее значение культурных, в особенности религиозных различий в современном мире, С. Хантингтон, тем не менее, допускает определенную неточность в прогнозах относительно характера будущих культурных столкновений. В частности, предвещаемое им столкновение религий является очередным воплощением исторически сформировавшейся модели конфликта христианства и мусульманства, главной темой которого является универсалистский характер и миссионерские (в глобальном масштабе) притязания обеих религий. Следует, в этой связи, заметить, что религиозные факторы в современном столкновении культур должно рассматривать преимущественно в мировоззренческом плане, как борьбу иррационального за мировое господство. Следовательно, современные столкновения культур имеют не религиозный, а мировоззренческий характер.

¹²⁶ Интересна в этой связи постановка вопроса одного из теоретиков постмодернизма Ж. Бодрийара о том, почему здание Всемирного торгового центра в Нью-Йорке состоит из двух башен? «Все небоскребы довольствовались тем, что противостояли друг другу в вертикальной конкуренции, образуя архитектурную панораму по образу и подобию капиталистической системы – картину, где сражаются между собой небоскребы. Сам факт наличия этих двух идентичных башен означает конец всякой конкуренции...». *Бодрийар Ж.* Символический обмен и смерть, М., Добросвет, 2000, с. 169.

¹²⁷ *Аверьянов В.*, Символика американских терактов на фоне философии Бодрийара. (Статья находится по адресу www.russ.ru/politics/20011018-red.html).

Талибан), современная форма «недо-откровения истинной веры».¹²⁸

В этом контексте следует заметить ускользающее подчас от внимания то обстоятельство, что исламские террористы не взрывают тихих буддистов или сохранившихся кое-где язычников. Целью исламских террористов не являются также и христианские объекты (церкви, школы и т.п.). Очевидно, что это, в свою очередь, подтверждает ущербность концепции религиозных войн. Впрочем, как уже было замечено, особая конфликтогенность содержится не в самой религии, а в современных условиях в ее тесной связи с политикой.

Современное глобальное столкновение культур, таким образом, не является войной между государствами (в данном случае - между сильным и слабым), также это не война религий. Нынешняя война носит по преимуществу *мировоззренческий* характер, как война между *неклассическим мирским* (в особом, американизированном понимании) и *искаженным духовным* – как двух альтернативных способов мироустройства и миропонимания.

В обоих случаях очевидно огромное методологическое значение мировоззрения на данном этапе диалога культур. И в обоих случаях имеем дело с *мировоззренческо-методологической безграмотностью*, несопоставимой с требованиями нынешнего века науки.¹²⁹

Мировоззренческий аспект в современных столкновениях культур является, возможно, наиболее основным, уже хотя бы потому, что неизбежно соотносится с одним из важнейших компонентов духовной культуры – *нравственностью*, с нравственным обликом современного человека. В этой связи, с точки зрения сохранения единства человечества, наиболее актуальной яв-

¹²⁸ Ахутин А., Все еще только начинается... // Вопросы философии, 2001, №6, с.153.

¹²⁹ См. Շախաթյան Հր.Գ., Փիլիսոփայական-մեթոդաբանական հիմնահարցերը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում // Աշխարհայացքայինը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում, Եր., Եր. Համ. հր., 2002. էջ 12.

ляется необходимость исключения дальнейшего мировоззренческого развития человечества на религиозной основе, в какой-либо связи с религией вообще. Выход из современного глобального кризиса невозможен при продолжающемся воздействии религии на мировые процессы. Преодоление цивилизационного раскола предполагает отказ от предрасположенности конструирования будущего на основе *атомарных* проявлений культур и, в свою очередь, принятие в качестве ориентиров общечеловеческого развития имеющее столь же общечеловеческое значение секуляризированной нравственности и научной истины.

Так, если предположить, что религия когда-то и выполняла объединяющую, интегрирующую функцию,¹³⁰ то в современных условиях, в условиях глобализации, она неизбежно оборачивается фактором дробления человечества на «своих» и «чужих», на «верных» и «неверных». Впрочем, мифотворчество в любом своем проявлении (в частности, в виде религии) всегда имеет локальный характер и, значит, потенциально – возможность противопоставления человеческого человеческому.¹³¹ Даже на основе так называемых мировых религий невозможно становление общечеловеческого, невозможно и создание единой религии путем объединения мировых религиозных учений. Очевидно, что в дальнейшем мировоззренческом развитии человечества следует исключить саму возможность формирования общечеловеческого на основе мифотворчества.

В свою очередь, под единством человечества, во-первых, подразумевается духовное единство, самое же гуманистическое, что создано человеком – *нравственные* нормы, направлены на человека вообще, на духовное объединение человечества данной эпохи. Очевидно, что *релятивизация* нравственности в разнородных религиозных учениях с тенденцией противопоставления человека человеку никак не соответствуют современным тре-

¹³⁰ С этим, возможно, и связано традиционное отождествление религии и нравственности.

¹³¹ См. *Ըսմարյալի Զր. Գ.*, Указ. соч., с.13.

бованиям гуманизации и демократизации глобальных процессов.¹³²

Очевидно, что объективные процессы становления глобального мира предполагают выработку таких стратегий выживания, которые бы обеспечивали мирное сосуществование человечества. Последнее, в частности, наиболее возможно на единой – научно-рациональной – мировоззренческой основе. Во все времена одно из величайших достижений человечества – научная истина, являлась незыблемой основой для формирования общечеловеческих мировоззренческих ориентиров.

Очевидно также, что и проблема нравственности в современных условиях должна решаться не в русле того или иного проявления мифотворчества с последующей релятивизацией нравственности и возведением ее в собственный моральный кодекс, а путем рационального диалога культур во имя преодоления очередного цивилизационного разлома.

Мировоззренческий характер столкновений культур в современных условиях наиболее очевидно проявляется в противостоянии культур Запада и Востока как двух альтернативных моделей мироустройства и миропонимания, обусловленных как особенностями исторического развития этих культур (цивилизаций), так и их стремлением к мировому господству в современных условиях. С этих позиций нынешние мировоззренческие войны предстают как борьба рационального и иррационального мировоззрений. «Но соблазны иррационализма (соединенные с соблазном восточной культуры, понимаемой не изнутри, но лишь по отношению к Западу, – как не рациональная культура, хотя в действительности, изнутри по отношению к себе – это культура иного разума и иного кануна разумения, во всемогуществе «обоих полушарий»...) – это соблазн гибели и соблазн абсолютной дик-

¹³² О причинах и закономерностях глобальных кризисов см. *Арманд А.Д., Люри Д.И., Жерихин В.В.*, *Анатомия кризисов*, М., Наука, 2000.

татуры. Спасение – в Новом Высоком рационализме. Этот рационализм (диалогического разума)... – ключ к спасению».¹³³

Определенно, только на основе рационального мировоззрения человечество способно выработать «менталитет, адекватный современному инструментальному могуществу,»¹³⁴ и положить конец очередным, на сей раз, мировоззренческим войнам.

Учитывая (по ряду причин, таких как, например, возрождение религиозного чувства и возрастающее влияние религий на мировые процессы, в частности, на глобальную политику) схожесть нынешней ситуации со Средневековьем, можно предположить, что одна из главных опасностей современности таится в совмещении иррационального (религиозного) менталитета с накопленной человечеством инструментальной (военно-технической, информационной и т.п.) мощью. События последних лет явственно показали, каким недиалогичным может быть религиозный человек, тем более, с оружием в руках. В целом, подобная дисгармония в накопленном человечеством материальном и духовном потенциале во многом является следствием возрастающего деконструктивистского влияния на духовную культуру феноменов локального значения, являющихся ощутимым препятствием на пути становления общечеловеческого в современном диалоге культур и цивилизаций.

В целях выработки общечеловеческих ориентиров выживания диалог культур наиболее продуктивен в русле рационального, в сопряженности с имеющей общечеловеческое значение *научной истиной*, путем формирования восходящего на основе научной истины *рационального мировоззрения*.

Действительное же противоречие между мировоззренческими парадигмами иррационального и рационального проходит не между «вульгарными выражениями «Бог есть» и «Бога нет», но

¹³³ Библер В.С., *Философия в культуре XX века. Тезисы* (Статья находится по адресу www.bibler.ru).

¹³⁴ Назаретян А., «Столкновение цивилизаций и «Конец истории» // *Общественные науки и современность*, 1994, №6.

между верой в антропоморфные субъекты и принятием безличного мирового Абсолюта».¹³⁵ Сама идея нравственного идеала (и идея Абсолюта вообще) зародилась в русле рациональности, по всей вероятности как гносеологическая проблема. И именно в русле рациональности должна быть осмыслена проблема нравственности. В частности, не имеют никаких оснований предположения о том, что современный религиозный ренессанс призван восполнить дефицит нравственности в условиях глобализации. Неоправданы и надежды на выявление в диалоге религий (если таковой вообще возможен) общечеловеческих нравственных ориентиров. В любом своем проявлении, и особенно в религии, мифотворчество ориентировано на собственные идеалы, и известные из истории религиозные войны в этой связи являются войной Идеалов, войной каждого за «своего Бога».

Между тем Бог – одно из величайших изобретений человечества – является *абсолютизацией* нравственности, и только в этом смысле (а не в формах приватизации религиозными или национально-идеологическими учениями) имеет общечеловеческое значение.

Очевидно, что в условиях глобализации именно общечеловеческое значение нравственного должно быть взято за основу в попытках гуманизации современных мировых процессов.

¹³⁵ Назаретян А., Совесть в пространстве культурно-исторического бытия // Общественные науки и современность, 1994, N5, с. 156.

2.3 РЕЛИГИОЗНЫЙ РЕНЕССАНС И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Во всевозможных попытках осмысления особенностей современных процессов глобализации общим, по-видимому, является то положение, что процессы становления единого мира несут с собой реальную угрозу *однообразия*, выражающуюся в тенденциях унифицирования (в мировом масштабе) материальной и духовной культуры. Определенно, наибольшему воздействию глобализационных процессов подвержены так называемые традиционные общества (культуры), спонтанная реакция которых на угрозу уничтожения или ассимилирования с «чужой» культурой принимает подчас весьма «драматические» формы (например, феномен смертников).

Как уже отмечалось, доминирующим в современных глобальных процессах (и конфликтах) является мировоззренческий аспект. Мировоззренческие аспекты глобализации выражаются, прежде всего, в распространении *одной* культуры (чаще всего в этой связи упоминается глобализация в своем западном варианте, хотя, как было показано выше, другой стороной, в не меньшей степени претендующей на «приватизацию» современности, является мусульманство) в условиях чрезмерной активности политики, воплощающейся в поведенческо-мировоззренческую модель. Очевидно, что в происходящих на фоне мировых объединительных процессов столкновения культур одну из основных ролей играют сформировавшиеся в различных культурных системах поведенческо-мировоззренческие модели. Столь же очевидно, что во имя мирного сосуществования народов (этносов, наций, религий) требуется дальнейшее взаимоуподобление поведенческо-мировоззренческих моделей на самом широком – цивилизационном уровне.

Современные процессы глобализации требуют осмысления – с общечеловеческих позиций – культурных феноменов, на данном этапе диалога культур имеющих методологическое значение.

В этой связи следует заметить, что самое гуманистическое, что создано человеком – нравственные нормы – во все времена выполняли важнейшую функцию объединения человечества. Между тем с методологической точки зрения неточными являются предположения о возможности формирования единых моральных законов в процессах возрождения в современных условиях мировых религий, религиозного чувства вообще.

Следует согласиться, что религиозный ренессанс является своеобразным ответом на тенденции становления глобального (в каком-то смысле – однообразного мира), но, в то же время, ограничиться рассмотрением возрождения религиозного чувства лишь как импульса для роста культурного разнообразия. Последнее особенно актуально для восточных стран, учитывая особую роль религии в истории восточных народов.

Общеизвестно, что возрождение культур в современных условиях неизбежно окрашивается в национальные и религиозные цвета. В этой связи можно выделить ряд особенностей, характеризующих нынешние процессы религиозного ренессанса. Во-первых, как было отмечено, возрождение религиозного чувства является определенным импульсом для всплеска особенно этнокультурного многообразия.

Во-вторых, религиозное возрождение определенным образом компенсирует однообразие глобализирующегося мира. В данном контексте возможно и рассмотрение сект, сектантского движения как своеобразного проявления несогласия определенных общностей с перспективой последующей унификации культур в мировом масштабе.

Впрочем, уже само существование разнородных религиозных учений в рамках традиционных вероисповеданий с собствен-

ными моральными кодексами является еще одним подтверждением локального-характера любой формы мифотворчества.

Похоже, что главной методологической «западней» в процессах осмысления современного религиозного возрождения является ошибочное отождествление религии с нравственностью. «В нашу эпоху «религиозного ренессанса», в новых условиях учащения религиозно-конфессиональных войн в разных уголках мира все явнее становится истина о том, что нет внутреннего родства между религией и нравственностью. Все более очевидным становится то, что не религия является бытийной основой и ангелом-хранителем нравственного, а благодаря «приватизации» (на сей раз религией) нравственного обеспечиваются бытийные основы и живучесть самой религии».¹³⁶

Очевидно, что нравственное (духовное вообще) выше всякого религиозного хотя бы потому, что многообразие последнего с неизбежными возможностями противопоставления человека человеку никак не соответствует современным требованиям гуманизации и демократизации мировых объединительных процессов.

Определенно, одной из главных проблем, связанных с кризисом нравственности, является *релятивизация* последнего в разнородных религиозных учениях, а также в политических процессах – в целях нравственного облагораживания последних. Очевидно, что не сама религия является причиной современных глобальных войн, а ее связь с политикой. Очевидно также, что подобная релятивизация нравственности превращает ее из главной цели в средство, о чем, в частности, свидетельствуют всевозможные войны всех времен: будь они на экономической, культурно-религиозной, социально-политической, национально-этнической или даже на обыденно-бытовой почве.¹³⁷

¹³⁶ Шакарян Г.Г., Шакарян Л.Г., Указ. соч., с. 64.

¹³⁷ Там же.

В современных условиях глобализации политика, как наиболее активный элемент в деле создания единого поля для равноправного отношения субъектов всех уровней, должна опираться не на феномены локального характера, а на общечеловеческие ценности, такие, как секуляризированное нравственное и научная истина, которые, возможно, были бы наиболее продуктивными в целях гуманизации политики на всех уровнях – от внутригосударственного до уровня мировой политики.

Современные глобальные объединительные процессы в большей мере нуждаются в освобожденной от разнородной религиозной нагруженности политике, целью которой является становление общечеловеческого в современном диалоге культур и цивилизаций. Последнее, в частности, предполагает, что во избежание будущих кризисов глобальной социокультурной системы следует предотвратить дальнейшее воздействие религий, в первую очередь, на процессы мировой политики.

Очевидно, что во имя сохранения культурного многообразия и мирного сосуществования человечества руководящими принципами в построении будущего должны стать рациональные ориентиры. Мировоззренческое развитие человечества неизбежно связано с необходимостью выработки рациональных ориентиров на основе научно-рационального мировоззрения, во все времена имеющего незыблемое общечеловеческое значение.

В этой связи следует особо подчеркнуть роль философии как системно-рационального мировоззрения, в иерархии ценностей которой главной был и остается человек.

2.4 МИФОТВОРЧЕСТВО В МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ПОИСКАХ

Общеизвестно, что мифотворчество является формой духовно-теоретического освоения действительности. Общим для подходов к осмыслению мифотворчества является, по видимому, то положение, что это процесс *бессознательно-художественного* восприятия действительности, как правило, дополняемый *фантазией*. Мифотворчество, во всей полноте своих образов и многоликости своего проявления, свидетельствует о человеке как «художнике», и не случайно, что *креативное (творческое) начало* мифотворчества в большей степени отразилось в искусстве.¹³⁸ «Сходство сюжетов, образов и поэтики мировых мифологий говорит о принципиальном единстве человечества, структуры мышления различных народов, об архетипическом повторении в истории культуры комплекса экзистенциальных проблем, ситуаций, поведенческих моделей».¹³⁹ С мифом связывают начало человеческой культуры – одного из древнейших свидетельств ментальной активности человека.

Общеизвестно, что мифологическая картина мира в целом выполняла функцию психологической защиты и индивида, и рода. Именно посредством мифотворчества человек начал приобщаться к миру и преодолевать его *чуждость*, делать его доступным.

Между тем, мифологическое мировоззрение как система взглядов, определяющих место человека в мире (отношение человека и мира), лишь до определенного времени могла быть приемлемой в качестве методологического основания для выра-

¹³⁸ Несмотря на то, что в современных условиях одним из проявлений сциентизма в массовом сознании является так называемое «околонаучное мифотворчество», в данном случае фактором, ограничивающим креативную способность мифа, является научная истина.

¹³⁹ Воеводина Л.Н., Мифотворчество в XX столетии // Информационно-аналитический электронный журнал «Факт», N9 (www.bast.ru/ www.voevodina.htm).

ботки ценностных ориентиров в поведении человека. Последовавший кризис ценностных ориентаций породил новый поиск «духовного баланса», выразившийся, в частности, в смене мировоззренческих парадигм.

Отличительной чертой нового философского мышления явилась ее *рефлексивная* функция – специфическое явление в сфере духовного освоения мира, «...не совпадающее с познанием или самопознанием. Предмет рефлексии – отношение внутреннего опыта к внешнему. Рефлексируя, мы воспринимаем действительность не саму по себе, а так, как она выступает относительно нашего сознания».¹⁴⁰ Именно поэтому философское мышление явилось критико-рефлексивным осмыслением существующих мировоззренческих парадигм: и мифической, и религиозной, и, на уровне саморефлексии, философской.

Следовательно, философия явилась самосознанием эпохи, самосознанием культуры, что на самом высоком уровне – уровне «мировоззренческой рефлексии» – предстает в виде философского осмысления бытия человека в мире. Философское мышление, таким образом, претендует на самосознание теоретической деятельности вообще,¹⁴¹ что предполагало, в частности, отход от мифотворчества и освоения той или иной относительно узкой сферы действительности и переориентацию мышления на осмысление структуры всего мироздания. Только на этой основе становится возможным возникновение системно-рационального мировоззрения, что позволяет отразить существование мира как единого целого, упорядоченного, гармоничного и доступного пониманию человеческим разумом.

Известно, что важнейшую роль в становлении и развитии философской мысли играет сомнение, в то время как мифологическое восприятие действительности соответствует «структуре

¹⁴⁰ Цит. по Фомина М.Н., Философская культура: мировоззренческий аспект // Credo, 1999, N1 (www.orenburg.ru/culture/credo)

¹⁴¹ См. Миронов В.В., Образы науки в современной культуре и философии, М., Гуманитарий, 1999.

сознания, принципиально нацеленного на всякую веру».¹⁴² Не касаясь вопроса о разграничении религиозной и безрелигиозной форм веры, следует отметить, что последняя, как правило, сопровождает процесс осваивания научных истин массовым (обыденным) сознанием. «Многие истины обыденное сознание принимает из рук науки на веру; доказать или проверить их человек, не ориентированный в той или иной отрасли знаний, просто не в состоянии. Ему только кажется, что он только знает, на самом деле он верит».¹⁴³ Массовому сознанию не всегда оказывается доступной сложная научная картина мира; более того, в массовом сознании научное присутствует преимущественно в своем практическом виде. Теоретическое же обобщение научного опыта (исторического опыта вообще) происходит в рамках философии (а не в форме того или иного проявления мифотворчества¹⁴⁴), в чем и проявляется мировоззренческое значение философии как возможности развития человечества на научно-рациональной основе.

Как в свое время философское мировоззрение вытеснило мифологическое мировоззрение, так и в современных условиях философия призвана устранять всевозможные проявления мифотворчества и влияние последних на массовое сознание.¹⁴⁵ Задача философии, как критики эпохи, заключается в преодолении дезориентированных жизненных ситуаций, что возможно при создании новых рациональных ориентиров. Общечеловеческая гуманистическая сущность философии проявляется и в том, что она преодолевает локальность всякого мифотворчества, критически осмысливая теоретическую деятельность человека в сопряженности с общечеловеческими целями и ценностями.

¹⁴² Миронов В.В., Указ. соч.

¹⁴³ Миронов В.В., Указ. соч.

¹⁴⁴ Как, например, изначально обреченные на неудачу попытки создания «исламской науки».

¹⁴⁵ Например, преодоление в обыденном сознании такого проявления сциентизма, как технический фетишизм.

Как правило, в любом своем проявлении мифотворчество определенным образом содержит и эстетико-этические компоненты, выражающиеся, соответственно, в наделении художественных образов атрибутами физической реальности и создании нравственно-регулятивных норм поведения. Мифологический образ определяет поведение человека тем больше, чем меньше он осознан им как образ или копия чего-то. Тогда образ становится действительностью, оригиналом, а копией является поведение человека, его жизнь.

В исследованиях по мифологии принято различать следующие функции мифа:

- *аксиологическая* (создание ценностных ориентиров действия);
- *телеологическая* (определение цели и смысла истории человеческого существования);
- *коммуникативная* (миф является связующим звеном поколений и эпох);
- *познавательная* (сводится к объяснению природных законов);
- *компенсаторная* (реализация духовных потребностей).

Определенно, вышеперечисленные функции мифа не являются исчерпывающими; более того, в современных процессах глобализации наиболее актуальной является именно мировоззренческая функция мифа. Очевидно, что методологическое значение мировоззрения играет существенную роль в процессе формирования ценностных ориентиров в сознании и поведении современного человека.

Мифотворчество является первоначальным проявлением духовной культуры человека, но отнюдь не заканчивается ранним детством человечества. Мифический процесс присущ человеческой природе вообще, и со всей определенностью можно сказать, что мифотворчество сопровождает развитие сложного общественного организма во все времена, находя свое воплощение и в

«поисках корней и истоков» того или иного этноса, и в форме религии (где наряду с начальным временем возникает представление и о конечном времени), и, позднее, в национально-политических идеологиях.

Безусловно, мифическая картина мира была величайшим достоянием первобытного человека, до определенного времени являясь «приютом человеческого духа». В целом именно посредством мифотворчества выразилась первая попытка человека превратить хаос (беспорядок) в космос (порядок). И в современную эпоху, эпоху постмодернистской дезориентированности, мифотворчество определенным образом играет важную роль психологической адаптации человека (группы, нации) к сложной реальности.

Очевидно, что и современные условия создают благоприятную почву для всевозможных проявлений мифотворчества – и в процессе формирования национальной идентичности, и в возрождении религиозного чувства (в том числе и в виде многоликих сект), и в наделении современного массового сознания мифическими образами межкультурных войн. Между тем философия преодолевает склонность к мифотворчеству и, как мировоззрение, как критический анализ эпохи, обеспечивает то, чтобы «люди не потерялись в созданных ими общих идеях и иерархии ценностей, чтобы было устранено формирование таких догм и суеверий, в которых может быть утерян сам человек, личность».¹⁴⁶

В системе духовной культуры человека философия является критической рефлексией жизненного опыта. Являясь критическим осмыслением всех форм ценностно-мировоззренческого мира, философия рассматривает их в соотношении с главной ценностью – человеком. Во многом поэтому *антропоцентризм* является важным свойством, характеристикой философского мышления. В свою очередь, в мировоззренческом аспекте принцип ан-

¹⁴⁶ Каландин И.Ф., Философия как самосознание культуры // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира, Вып.1, СПб., Петрополис, 2001, с. 47.

тропоцентризма выражается в таком понимании мира, в котором человек предстает как сознательно-деятельностный фактор.

Как уже отмечалось, философия является осмыслением теоретической деятельности вообще, и в этом своем качестве, по отношению к формам духовно-теоретического и ценностно-рационального постижения мира, выполняет определенную функцию мировоззренческого ориентира, сопоставляя формирующиеся в разных теоретических системах идеи и идеалы с человеческим фактором.

В истории развития философской мысли вообще главной темой является человек, а в современном мире необходимость философии обусловлена также и тем немаловажным обстоятельством, что в нынешней кризисной ситуации глобального масштаба человек превращается в решающий фактор организации мира. Очевидно, что в современных условиях наиболее востребовано научно-рациональное мировоззрение как основа для выработки ориентиров общечеловеческого развития.

В целом ответственность человека за становящийся мир (о котором не раз говорилось устами того или иного философа) не носит метафизический характер и далека от романтических интерпретаций. Речь идет, в первую очередь, о жизненных перспективах мира и человека в нем. И в данном контексте тоже следует обратиться к философии как возможности развития человечества на научно-рациональной основе в сопряженности с общечеловеческим содержанием научной истины.

Определенно, как квинтэссенция духовной культуры эпохи, философия выражает, прежде всего, наиболее общие жизненно смысловые проблемы, наиболее актуальные аспекты духовного развития человечества на определенном историческом отрезке.

Очевидно, что и в современном, экономически, географически тесно взаимосвязанном, но в тоже время духовно разобщенном мире поиск ориентиров становления общечеловеческого и проблема дальнейшего мировоззренческого развития челове-

чества, как одна из наиболее актуальных проблем, наталкиваются на необходимость философского мышления, философии как методологии, практическое значение которой выражается в том числе и во влиянии на судьбы человечества конкретной исторической эпохи.

В целом философия как мировоззрение во все времена по-своему ставит и решает вопрос относительно основного руководящего принципа жизни. В частности, в процессе переоценки ценностей, казалось бы, надолго завоевавшие роль основного руководящего принципа ценности теряют смысл. Это значит, что, как таковой, основной руководящий принцип жизни, формируясь в рамках философии, в то же время является объектом критики, сомнения. Очевидно, что в определенное время он будет поставлен под сомнение самой жизнью, однако критика, критическое отношение является уже делом философии.¹⁴⁷

Очевидно, что смена в свое время мировоззренческих парадигм и образование философского мировоззрения являются иллюстрацией к вышесказанному.

Обусловленно это также и тем обстоятельством, что субъектом философии является все человечество, человек вообще. С этих позиций ясно, что критическое отношение к существующим мировоззренческим системам и их переосмысление в рамках философии с позиций их общечеловеческого значения является такой же необходимостью (особенно в условиях глобализации), как и осмысление тех или иных ориентиров с точки зрения их возможностей в дальнейшем мировоззренческом развитии человечества.

Гуманистическая сущность философии в условиях глобализации проявляется в выявлении атомарных, локальных по значению культурных феноменов и, на основе критического анализа, в обосновании возможности развития человечества на *единой научно-рациональной* основе.

¹⁴⁷ Там же.

Очевидно, что в только в подобном критическом осмыслении наиболее возможно формирование общечеловеческих ценностей и ориентиров.

Основой общечеловеческой ценности философии является ее гуманитарное содержание. Философия, как самосознание всех форм ценностно-мировоззренческого постижения мира, предубеждает абсолютизирование отдельных ориентаций в культуре. Философия, по сути, является гуманитарным началом, единственным мировоззрением, способным создать эффект «нового гуманистического резонанса».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современные процессы становления единого мира являются объективной закономерностью развития современной цивилизации. Процессы глобализации не являются субъективно-детерминированными, их объективность обусловлена исторической необходимостью глобализации.

Далее глобализация начинается с *Homo economicus*-а, а не с человека с оружием, поэтому ни военные походы А.Македонского и Н.Бонапатра, ни последовательное воплощение в жизнь фашистской или иных национально-идеологических или тоталитаристских концепций не могут являться предпосылками процессов глобализации. Одновременно, в качестве истоков современных тенденций становления единого мира не могут рассматриваться и торгово-промышленные связи между странами и континентами, установленные в прошлых веках. Очевидно, что глобализация является, по сути, требованием времени. Столь же очевидно, что распространяемая в современных мировых процессах модель *Homo economicus* являет собой тип человека преимущественно западной культуры.

По всей видимости, в самом западном варианте глобализации – в вестернизации – следует различать распространение европейской (богатой историческими традициями и гуманистическими ценностями) культуры и собственно американской модели культуры. Последняя, в частности, является типичным воплощением мирского образа жизни и мышления, в современных общественных отношениях выступающим как противоестественная абсолютизация материального.

Своеобразным ответом на угрозы глобализации явилось возрождение на Востоке мощного духовного течения – мусульманства, представшего, помимо прочего, также и определенным импульсом для роста культурного разнообразия. Бурный демографический рост в исламских странах и последующее распростра-

нение исламской культуры по всему миру (сначала в культурной, а затем и в социальной и политических сферах) уже предстают как наиболее очевидные проявления «исламизации современности».

Одной из особенностей исторического развития культуры является выделение типичного для нее стержневого феномена, будь то экономическое, традиционно-культурное или религиозное, которое и является, собственно, фактором сплочения приверженцев данной культуры. В мусульманстве таковым является, безусловно, религия, и, возможно, этим обусловлена особенность самоидентификации приверженцев ислама не через национальный или этнический признак, а посредством религиозного фактора. Чувство принадлежности к бесчисленному множеству мусульман и апелляция к Богу как «высшей нравственности» могут создать определенную психологическую основу для принятия исторической и моральной оправданности современных «запредельных» выражений концепций «джихада» или «смерти во имя Бога».

Типичным для нынешних условий являются попытки приватизирования современных процессов глобализации разнородными культурными системами. Так, в стремлении «определить собой» объективные процессы становления единого мира выражается, в конечном счете, попытка приватизации будущего.

Несмотря на весь драматизм порожденных глобализацией культурных «коллизий», современные тенденции становления единого мира являются исторической необходимостью и носят объективный характер.

В свою очередь, неравномерное развитие культур и цивилизаций, при прочих условиях выступающее как фактор взаимообогащения и взаимодополнения, в современных условиях глобализации является одной из основных причин конфликтности.

В целом неоднородные и подчас противоречивые процессы глобализации призваны сыграть историческую роль в формиро-

вании единого мира и внести определенную гармонию в развитие малых и больших народов, культур Запада и Востока.

Одной из основных причин современных конфликтов является неравномерное развитие культур – феномен, причины которого условно можно разделить на природные (географический детерминизм) и, собственно, культурные (создание письменности, принятие религии, приобретение или потеря государственности и т.п.). Сопутствующий странам и цивилизациям на всех исторических этапах феномен неравномерного развития является наиболее актуальным в современных глобальных процессах нивелирования культурного разнообразия. Очевидно, что и сами процессы глобализации распространяются неравномерно, в большей или меньшей степени затрагивая ту или иную культуру, являясь, в одном случае, мощным фактором интеграции страны (культур) в систему мирового «общезития», в другом – причиной «патологических», полных «драматизма» проявлений культур.

В целом, во избежание краха всей планетарной системы, современные тенденции дальнейшего взаимоуподобления цивилизаций по наиболее конфликтным – *поведенческо-мировоззренческим*– аспектам следует считать сохраняющим сценарием развития человечества в XXI веке.

Одновременно, в современных условиях глобализации, возможно, единственным приютом человека остается культура. В современных условиях культура является одним из основных источников формирования идентичности. В нынешней ситуации, когда рост культурного многообразия под влиянием глобализационных процессов неизбежно порождает рост личностного, коллективного (национального) самосознания, большую актуальность приобретает культура как форма бытия человека. Именно в современных условиях глобализации культурные феномены на всех уровнях субъектных отношений играют методологическую роль, являясь руководящим, регулирующим принципом жизни.

В современном мире наиболее важные по значимости и масштабные процессы в целом обусловлены культурой, в системе же глобализационных процессов *Homo culturalis* предстает в типичных для разнородных культур проявлениях.

Очевидно, что основное напряжение бытия и сознания современного человека создают борющиеся за его экзистенцию различные культурные системы. Бытие в мире культуры для современного человека означает, таким образом, обеспечение целостности (в синергетической терминологии – устойчивости) его существования, наполненного смыслом и нравственной оправданностью.

Своеобразным ответом на типичные для современных условий социальные потрясения является возрождение этнических культур, в чем, в частности, выражается устойчивость этнических конструктов к вызовам глобализующегося мира.

Этнос и социум в данном контексте предстают как взаимодействующие формы организации общественной жизни, причем первая из них характеризуется как система устойчивых механизмов, в то время как социуму присущи определенная нестабильность, изменчивость (особенно вследствие научно-технических революций).

Этническая культура, являясь производной от этнических констант, с одной стороны, и ценностных ориентаций этноса, с другой, «смягчает» болезненные столкновения с новыми реалиями глобализации, адаптируя действительность к изначально-заданной культурной схеме. Этнические константы, в свою очередь, являются бессознательно психическими механизмами преимущественно защитного свойства, в то время как выбор ценностных ориентиров во многом зависит от сознательного целеполагания, исходя из конкретных исторических условий.

Выявившаяся в процессах ассимилирования этничности с разнородными социокультурными матрицами большая устойчивость этнических конструктов к быстро изменяющейся социаль-

ной реальности в современных условиях глобализации порождает и *этническую политику* (как средство сохранения жизненно-культурного пространства этноса), и *этническое предпринимательство* (как фактор адаптации к процессам экономической глобализации).

По всей вероятности, происходящие на фоне распространения социокультурных систем этнические конфликты свидетельствуют, по меньшей мере, о невозможности в обозримом будущем слияния этнических культур,¹⁴⁸ об утопичном характере идей образования единой культуры или «мегаобщества».

Столь же очевидно, что выживание того или иного этноса в современном мире во многом зависит от ценностных ориентиров (целей действия), таких как, например, возрождение народа или создание государственности.

В целом актуализация этнических констант и необходимость выработки ценностных ориентиров в кризисных условиях типична для всех, в том числе, и крупных этносов. Замечено, что защитные механизмы культуры приобретают особую роль в этнопсихологии народов, имеющих трудную историческую судьбу. Типичным примером является армянский этнос с исторически выработанными механизмами как психологической (культурные традиции), так и генетической (моноэтничность народа) защиты.

В истории армянского народа долгое отсутствие государственных механизмов организации общественной жизни *компенсировалось культурой*, благодаря чему в современных условиях глобализации Армения находится в выгодном, с точки зрения сохранения культуры, положении.

За длительное время отсутствия государственного строя в Армении функции организации общественной жизни выполняла культура (традиции, нравственные нормы регулирования межличностных отношений, церковь и т.д.). Этим, во многом, об-

¹⁴⁸ О возможных сценариях развития межэтнических отношений см. *Бранский В.П.*, Социальная синергетика и теория наций: Основы этнологической акмеологии, СПб., С.-Пб. акмеол. акад., 2000.

условлена определенная «выпуклость» культуры в этнопсихологии армянского народа. Одновременно, исходя из исторических условий, армянская культура в определенной мере развивалась и продолжает развиваться в диаспоре, в инокультурном окружении. Последнее, в конечном счете, является фактором активизации антиэнтропийных механизмов внутри самой культуры, побуждающих ее к большей активности. Армянская культура в своей целостности во многом формируется благодаря диаспоре, от которой, в частности, исторически перенимался опыт экономического развития. В современных же условиях диалогичных взаимоотношений культур диаспора призвана поддерживать Армению не только и не столько в экономическом, сколько в культурно-духовном аспекте, являясь, с одной стороны, «очагом» сохранения культурной идентичности, а с другой – своеобразным источником цивилизованного образа мышления,¹⁴⁹ соответствующего реалиям настоящего времени.

В то же время, отсутствие государственности отразилось и в отсутствии благотворных навыков государственного мышления, результатом чего является невозможность (до сих пор) формирования в Армении полисной жизни. В частности, формированию самостоятельных государственных структур в Армении препятствует так называемый «клановый эгоизм» в экономике и политике. Очевидно, что государственные структуры, поставленные на службу узко-клановым интересам, не могут соответствовать требованиям глобализующегося мира.

В современных условиях национальное государство является необходимостью, так как, во-первых, в процессах глобализации факторами сохранения национальной идентичности являются и культура, и государство, и, во-вторых, именно посредством института государственности нация оказывается вовлеченной в практику международных отношений. Возможно, в совре-

¹⁴⁹ См. об этом подробнее Շախաթյան Հր. Փիլիսոփայությունը ստեղծագործության գաղափարների որոնումներում, Եր., Եր. համ. հր., 2002, էջ 99-107:

менных условиях преимущественно в рамках государственно-организационной системы национальное способно раскрыть свой богатый творческий потенциал. Именно самостоятельное развитие культуры создает возможность выдвижения национальных интересов и поиска путей их решения.

О том, что благодаря только национальному фактору невозможно построить государство, свидетельствует, в частности, современная ситуация, настоятельно требующая решения экономических проблем. Для обеспечения жизнедеятельности национальной общности само национальное требует поддержания на государственном уровне. Этому призвано способствовать, в частности, и признание «первенства» в современных идеологических течениях *национально-государственной*, если не *государственно-национальной* идеологии.

На современном этапе развития глобализации большое методологическое значение приобретают экономический и политический факторы. Так, экономическая глобализация предполагает в большей степени взаимосвязь, нежели разобщенность, стран и континентов. В частности, интегрированность в единое экономическое пространство неизбежно повышает и степень научно-технической, правовой, информационной взаимозависимости стран, и в целом уровень взаимоуподобления государственных структур.

В связи с этим можно выделить ряд закономерностей, сопутствующих тенденции становления единого экономического пространства.

Во-первых, в современных условиях национальные экономики отдельных стран оказываются вовлеченными в целостную систему мировой экономики, от которой в возрастающей мере зависит их развитие.

Во-вторых, если в прошлом формы и механизмы международных отношений в значительной степени определяли национальные экономики, наиболее развитые в тот или иной период, то в условиях глобализации всемирные экономические отношения

все более приобретают роль ведущих, определяющих, тогда как экономики отдельных стран вынуждены адаптироваться к новым реалиям глобальной экономики.¹⁵⁰

И в-третьих, возможно, что интегрированность в единое экономическое пространство определенным образом может способствовать «смягчению» «натянутых» отношений соседствующих, особенно, новообразованных, национальных государств.¹⁵¹

Поскольку в современных условиях экономика выступает в роли политического фактора, постольку и формирование единого экономического пространства является делом политики.

Политическое, по всей вероятности, призвано быть наиболее активным феноменом на современном этапе диалога культур в деле создания единого поля для всевозможных субъектных отношений. Именно политика является регулирующим фактором в развитии последних, и, как правило, носит на себе нравственную «окраску» той области человеческих отношений (экономических, религиозных и т.д.), интересы которой в данный момент она выражает. Похоже, главной методологической трудностью, препятствующей раскрытию подлинной нравственно-гуманистической сущности политики, является релятивизация нравственности в разнородных общественных отношениях в целях оправдания политики.

В конечном счете, именно политический диалог призван формировать единое поле для равноправных отношений субъектов всех уровней, что, в частности, подразумевает реальную возможность для выражения политики как объединительного фактора.

Следует особо подчеркнуть, что носителем национальной идентичности традиционно является, а в условиях глобализации, тем более, остается, культура.

¹⁵⁰ См. *Шишков Ю.В.*, Глобализация экономики – продукт индустриализации и информатизации социума // *Общественные науки и современность*, 2002, N2.

¹⁵¹ Об этом см., в частности, *Геллнер Э.*, От родства к этничности // *Цивилизации*, М., МАЛП, Вып.4, 1997, с. 95-102.

Одна из актуальнейших проблем, порожденных процессами глобализации, связана с необходимостью сохранения культуры, культурной самобытности. Определенно, процесс формирования идентичности во многом характеризуется как актуализация внутренних возможностей системы в ответ на кризисные ситуации. Нынешний всплеск этнокультурного многообразия и «буйство» культур в поисках идентичностей, в свою очередь, является своеобразным ответом на вызовы глобализующегося мира. Определенно, национальные и этнические проблемы являются одними из наиболее острых и болезненных в современном мире. Возрождение этнокультурного разнообразия (получившее название *этнического парадокса современности*) стало своеобразной реакцией на тенденции нарастающей унификации духовной и материальной культуры в условиях глобализации. «В результате человечество столкнулось с проблемой актуализации *различий* – не только национальных, но и культурных, гендерных, расовых, религиозных».¹⁵²

Вместе в этом в современных мировых процессах интеграции культур ряд исследователей склонны замечать тенденции становления глобальной системы сообщества, для обозначения которой используются такие понятия, как *мегакультура* или *суперэтнос*,¹⁵³ и даже зарождения в недалеком будущем качественно нового человека.

Особенно последнее в силу ряда причин в современных условиях представляется довольно проблематичным.

Во-первых, распространение и внедрение новейших информационных технологий, с чем в основном связывают тенденции коренного изменения образа жизни и мышления современного человека, являются лишь *средством* для сближения людей, для установления глобальных информационно-коммуникационных

¹⁵² Волкогонова О.Д., Татаренко И.В., Этническая идентификация русских или искушение национализмом // Мир России, Социология, Этнология, Том X, М., 2001, N2.

¹⁵³ Кессиди Ф.Х., Указ. соч., с. 76.

отношений вне географических или иных факторов. Подобная искусственная система глобального назначения, по всей видимости, имеет мало общего с естественно-историческими предпосылками образования культур, в конечном счете обуславливающих образ жизни и тип мышления того или иного этноса.

Во-вторых, среди причин невозможности гомогенизации культур Запада и Востока в недалеком будущем особое место занимают вопросы, связанные с особенностями этнических культур, в частности, с феноменом функциональной асимметрии мозга.¹⁵⁴ Генетический фактор, которым обосновывается невозможность унификации в обозримом будущем этнических культур, проявляется в разграничении *логико-знакового* и *образного* типов мышления. Так, присущее западному типу мышления логико-вербальное отражение действительности является специфическим для левого полушария мозга, в то время как в образном восприятии действительности (восточный тип мышления) большую роль играет правое полушарие мозга.

Замечено, что в современных условиях активизации политического фактора в межсубъектных отношениях всех уровней «атрибуты» национальной идентичности (этнотравма, надежда (жажда) справедливости) воплощаются в идеологические конструкции и, тем самым, приобретают огромное *инструментальное* значение. «Чем более блестящим представляется народу его прошлое, с тем большей настоятельностью он склонен на значительную политическую роль в современном мире».¹⁵⁵ В частности, на процессы развития нынешних межэтнических конфликтов большое влияние оказывает именно феномен идентичности, в политизированной современности выступающий в виде борьбы за территорию или за политический суверенитет.

Возрождение культур в поисках «идентичностей» неизбежно окрашивается в национальные и религиозные цвета, взывая к

¹⁵⁴ См. Ротенберг В.С., Аршавский В.В., Межполушарная асимметрия мозга и проблема интеграции культур // Вопросы философии, 1984, N4, с. 78-86.

¹⁵⁵ Там же.

жизни в целом фундаменталистские концепции «возврата к истокам» или «чистой религии». Поиск неких «национальных корней» или особой «национальной идеи» неизбежно оборачивается мифизацией прошлого, что в современном массовом сознании обуславливает дихотомичность в восприятии действительности – сквозь призму «я – не я». Очевидно, что на современном этапе диалога культур, особенно в политико-идеологических течениях, подобные проявления мифотворчества являются скорее «очагом» конфликтности, чем средством взаимопонимания культур и народов.

Формирование общечеловеческого в современном диалоге культур и цивилизаций наиболее возможно в русле рационального диалога, а не путем мифотворчества, всегда имеющего локальный характер.

Современные тенденции становления единого мира в большей степени затрагивают основной элемент духовной культуры – мировоззрение. В частности, уже первые мировые потрясения, ознаменовавшие начало эпохи столкновения цивилизаций, носили мировоззренческий характер. Не удивительно, что именно мировоззренческой (а не религиозной) войной стало воплотившееся в реальность хантингтоновское столкновение культур – война между неклассическим мирским (в особом американизированном понимании) и формой «недо-откровения истинной религии»¹⁵⁶ (исламский воинствующий фундаментализм).

Очевидно, что мировоззрение на данном этапе диалога культур выполняет методологические функции. Дальнейшее же мировоззренческое развитие человечества, во избежание диктатуры и тотального хаоса, должно происходить не религиозным, а научно-рациональным путем посредством совмещения общечеловеческой значимости научной истины и ценностно-рациональных мировоззренческих ориентиров.

¹⁵⁶ Ахутин А.В., Указ. соч., с. 153.

Мировоззренческое значение современных процессов глобализации состоит в навязывании единой культурной модели, общей системы поведенческо-мировоззренческих ориентиров. Современный религиозный ренессанс, начиная от таких его проявлений, как секты, и до влияния религий на процессы мировой политики, в целом является импульсом растущему культурному плюрализму и призван внести определенное разнообразие в современные тенденции становление единого (в каком-то смысле – однообразного) мира.

Вопрос о дальнейшем мировоззренческом развитии человечества является одним из наиболее актуальных в современных условиях. В данном контексте очевидна актуальность философии как системно-рационального мировоззрения в современной «борьбе» против всевозможных проявлений мифотворчества в массовом сознании. Известно, что мифотворчество является первоначальным проявлением духовной культуры человека, но отнюдь не заканчивается ранним детством человечества. Мифический процесс присущ человеческой природе вообще, и со всей определенностью можно сказать, что мифотворчество сопровождает развитие сложного общественного организма во все времена, особенно в периоды определенной нестабильности и трансформаций.

Известно, что важнейшую роль в становлении и развитии философской мысли играет сомнение, в то время как мифологическое восприятие действительности соответствует структуре сознания, принципиально нацеленного на всякую веру.¹⁵⁷ Последняя, как правило, сопровождает процесс осваивания научных истин массовым (обыденным) сознанием.

Массовому сознанию не всегда оказывается доступной сложная научная картина мира; более того, в массовом сознании научное присутствует преимущественно в своей практической

¹⁵⁷ См. *Миронов В.В.*, *Образы науки в современной культуре и философии*, М., Гуманитарий, 1997.

ориентации. Возможно, что и последнее определенным образом свидетельствует об упоминавшейся выше дисгармонии между материальной и духовной культурой, в частности, в плане прикладного значения (использования) научных данных без должного теоретического осмысления. Последнее может стать особенно актуальным, если рассматривать сознание как форму ориентации.

Теоретическое же осмысление научного опыта (исторического опыта вообще) происходит в рамках философии (а не в форме того или иного проявления мифотворчества), в чем и проявляется мировоззренческое значение философии как возможности развития человечества на научно-рациональной основе.

Философия, по сути, является единственно возможным мировоззрением, способным создать эффект нового гуманистического резонанса.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Գևորգյան Դ.* Ազգ, ազգային պետություն, ազգային մշակույթ: Հայկական հարցը ժամանակակից քաղաքական գիտությունների լույսի տակ, Եր., Նոյյան Տապան, 1997, 72 էջ:
2. *Գևորգյան Դ.* Զրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում պատմության փիլիսոփայության տեսանկյունից // Հայկական բանակ, 2001, N1-2, էջ15-33:
3. *Լոուրենս Թ.* Այդ անտանելի հայերը, Եր., Շեն, 2001, 16 էջ:
4. *Մելիքյան Է.* Հայ սփյուռք // Հայ Սփյուռք հանրագիտարան, Եր., Հայկ. հանրագիտար. հրատ., 2003, էջ 7-16:
5. *Շախարյան Դր.* Աշխարհայացքայինը Հայաստանում աշխարհայացքային պատերազմների դարաշրջանում // Հայագիտության արդի վիճակը և նրա զարգացման հեռանկարները. Ձեկուցումների դրույթներ, Եր., Եր. Համ. հր., 2003, էջ 199-200:
6. *Շախարյան Դր.* Ստորումներ ժամանակակից հայ ազգային արժեքների կազմակերպման գործում Սփյուռքի ներուժի մասին // Տեսակետ, 2002, N8, էջ 20-23:
7. *Շախարյան Դր.* Փիլիսոփայական-մեթոդաբանական հիմնահարցերը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում // Աշխարհայացքայինը ժամանակակից հայ կրթամշակութային համակարգում, Եր., Եր. համ. հր., 2002, էջ 9-15:
8. *Շախարյան Դր.* Փիլիսոփայությունը ստեղծագործության գաղտնիքների որոնումներում. Եր., Եր. համ. հր. 2002. 232 էջ:
9. *Аверьянов В.*, Символика американских терактов на фоне философии Бодрийара (www.russ.ru/politics/20011018-red.html).
10. *Арманд А.Д., Люри Д.И., Жерихин В.В.*, Анатомия кризисов, М., Наука, 2000, 238 с.
11. *Андерсон Б.*, Воображаемые сообщества, Кучково Поле, Канон-Пресс-Ц, 2001, 288с.
12. *Ахутин А.В.*, Все еще только начинается... // Вопросы философии, 2001, N6, с. 136-158.
13. *Бахтин М.М.*, К философии поступка, М., Лабиринт, 1996, 175 с.
14. *Бахтин М.М.*, Эстетика словесного творчества, М., Искусство, 1986, 444 с.
15. *Бердяев Н.А.*, Философия нравственности, М., Има-Пресс, 1990.
16. *Библиер В.С.*, Диалог. Сознание. Культура (Идея культуры в работах М.М.Бахтина) // Одиссей. Человек в истории, М., Наука. 1989 (www.bibler.ru).
17. *Библиер В.С.*, Диалогика в канун XXI века (www.bibler.ru).

18. *Библер В.С.*, От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век, М., Политиздат, 1991, 413 с.
19. *Библер В.С.*, Философия в культуре XX века. Тезисы (www.bibler.ru).
20. *Библер В.С.*, Диалог и диалогика (www.bibler.ru).
21. *Бодрийар Ж.*, Символический обмен и смерть, М., Добросвет, 2000, 387 с.
22. *Бранский В.П.*, Теоретические основания социальной синергетики // Вопросы философии, 2004 N1, с.112-129.
23. *Бранский В.П.*, Социальная синергетика и теория наций: Основы этнологической акмеологии, СПб., С.-Пб. акмеол. акад., 2000, 107 с.
24. *Булычев Ю.Ю.*, Народность, нация и национальный дух как первоначала человеческого существования // Русское самосознание (Философско-исторический журнал), 1999, N6. (<http://www.nationalism.org/russamos/06-05.htm>).
25. *Бычков В., Бычкова Л.*, XX век: предельные метаморфозы культуры // Полигнозис, 2002, N2, с. 63-76; N3, с. 67-85 (www.philosophy.ru/library/bychkov/XX.html)
26. *Воеводина Л.Н.*, Мифотворчество в XX столетии. // Информационно-аналитический электронный журнал "Факт". N9 (www.bast.ru/www/voevodina.htm)
27. *Волков В.*, Этноκραтия – непредвиденный феномен посттоталитарного мира // Полис, 1993, N2, с. 43-45.
28. *Волкогонова О. Д., Татаренко И. В.*, Этническая идентификация русских или искушение национализмом, // Мир России, Социология, Этнология, Том X, М., 2001, N2.
29. *Гачев Г.*, Национальные образы мира, М., Советский писатель, 1988, 445 с.
30. *Геллнер Э.*, От родства к этничности // Цивилизации, М., МАЛП, Вып.4, 1997, с. 95-102.
31. *Иноземцев В.Л., Кузнецова Е.С.* Глобальный конфликт XXI в. Размышление об истоках и перспективах межцивилизационных противоречий, // Полис, 2001, N 6, с. 131-139.
32. *Каландин И.Ф.*, Философия как самосознание культуры // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира, Вып.1, СПб, Петрополис, 2001, с. 32-47.
33. *Кант И.*, Сочинения. Т. 5. М., Мысль, 1966, с. 464.
34. *Кессиди Ф.Х.*, Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии, 2003, N1, с. 76-79.
35. *Кириленко Г.Г., Шевцов Е.Ф.*, Философия, М., АСТ, Слово, 2000, 672 с.

36. *Кольев А.* Мифы нации и «консервативная революция» // Золотой лев, 1999, N 5-6.
37. *Кругликов В.А.*, Образ «человека культуры», М., Наука, 1988, 152 с.
38. *Кругликов В.А.* Пространство и время «человека культуры» // Культура, человек и картина мира, М., Наука, 1987, с. 164-196.
39. *Лазарев Ф.В.*, Философия в контексте современной культуры: от плюрализма к монизму // Ученые записки Таврического Национального Университета, 2001, Том 13 (52), N1, (<http://www.crimea.edu/tnu/magazine/scientist/edition13/13-52-n1/article03.htm>)
40. *Лебедева М.М.*, Мировая политика, М., Аспект Пресс, 2003, 351 с.
41. *Лезов С.*, Попытка понимания, М.-СПб., Университетская книга, 1999, 575 с.
42. *Лужков Ю.*, Возобновление Истории. Человечество в XXI веке и будущее России, М., Изд-во Московского Ун-та, 2002, 197 с. (www.niiss.ru/newdesigh/h_ideas.shtml)
43. *Лурье С.*, Метаморфозы традиционного сознания, СПб., Тип, им. Котлякова, 1994, 288 с.
44. *Лурье С.*, Национализм, этничность, культура: категории науки и историческая практика // Общественные науки и современность, 1999, N4, с. 101-111.
45. *Лурье С.*, Историческая этнология, М., Аспект Пресс, 1997, 448 с.
46. *Лурье С.*, Русские и армяне в Закавказье: динамика контактной ситуации. (Этнопсихологический подход), Спб., Фил. Ин-та соц. РАН, 1994, 22 с.
47. *Маркарян Э.С.*, Мировые институты и стратегические императивы выживания-развития (поиск путей диалога и кооперации между нациями), Ер., Асогик, 2003.
48. *Маркарян Э.С.*, Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография, 1981, N 2, с. 78-97.
49. *Мелик-Шахназарян Л.*, Характер армянского народа, Ер., Тираст, 1999, 100 с.
50. *Миронов В.В.*, Образы науки в современной культуре и философии, М., Гуманитарий, 1997, 254 с.
51. *Мирумян К.*, Культурная самобытность в контексте национального бытия, Ер., Звартноц, 1994, 110 с.
52. *Митрохин Л.Н.*, Религия и политика, М., Знание, 1991, 77 с.
53. *Мнацаканян М.О.*, Интегрализм и национальная общность как социальная реальность // Социологические исследования, 2001, N3, с. 74-77.

54. *Мнацаканян М.О.*, Нация: психология, самосознание, национализм (интегральная теория), М., Анкил, 1999, 249 с.
55. *Моисеев Н.Н.*, Современный антропогенез и цивилизационные разломы: эколого-политологический анализ // Вопросы философии, 1995, N1, с. 3-31.
56. *Назаретян А.П.*, Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории, М., Има- Пресс, 2001, 239 с.
57. *Назаретян А.*, «Столкновение цивилизаций» и «Конец истории» // Общественные науки и современность, 1994, N6, с. 140-146.
58. *Назаретян А.*, Совесть в пространстве культурно-исторического бытия // Общественные науки и современность, 1994, N5.
59. *Нации и национализм*, М., Праксис, 2002, 416 с.
60. *Никитин Ю.В.* Политическая мифология и национальная идентичность. (ВГУ).
(<http://www.vsu.ru/science/sch-sem/publication/docs/nikitin.html>)
61. *Нуржанов Б.Г.*, Мир – основная проблема культуры // Мир начинается у твоего порога. Алматы, КазГУ, 2000, с. 9-18.
(www.orda.kz/mir.htm)
62. *Панарин А.С.*, Философия истории, М., Гардарики, 2001, 431 с.
63. *Панарин А.С.*, Глобальное политическое прогнозирования, М., Алгоритм, 2000, с. 349.
64. *Попов Б.Н.*, Методологический аспект Другого в философии М.М. Бахтина // Вестник Московского Ун-та, Серия 7, Философия, 2003, N4, с. 17-25.
65. *Рене Г.*, Символы Священной науки, М., Беловодье, 2002, 496 с.
66. *Росенко М.Н.*, Нации в современном обществе: теоретико-методологический анализ // Журнал социологии и социальной антропологии, 1999, том 2, вып. 4, с. 55-56.
67. *Ротенберг В.С., Аршавский В.В.*, Межполушарная асимметрия мозга и проблема интергации культур // Вопросы философии, 1984, N4, с. 78-86
68. *Ротенфельд Ю.*, Запечатанная книга. Книга 3. Вирази эволюции: Новая концепция открытого общества, Луганск, Світлиця, 2001
(<http://pyramyd.express.ru/disput/rotenfeld/ve.htm>).
69. *Руткевич М.Н.*, Теория нации: Философские вопросы // Вопросы философии, 1999, N5, с. 19-33.
70. *Струкова Т.Г.*, Национальная идентичность в постмодернистском дискурсе, (ВГПУ) (<http://www.vsu.ru/science/sch-sem/publication/docs/strukova01.html>).

71. Сухачев В.Ю., Человек в национальном и этническом измерениях. 2001 // Философская антропология как интегративная дисциплина, СПб., 2001 (<http://home.comset.net/vinal/ethnobureau/f5.htm>).
72. Тишков В.А., Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) // Вопросы философии, 1998, N9, с. 3-27.
73. Тишков В. Нация – это метафора // Дружба народов, 2000, N7 (<http://magazines.russ.ru/druzhba/2000/7/tishkov.html>).
74. *Философия истории* Ред. Панарин А.С., М., Гардарики, 2001, 431 с.
75. Фомина М.Н., Философская культура: мировоззренческий аспект // Credo, 1999, N1 (www.orenburg.ru/culture/credo).
76. Фукуяма Ф., Конец истории? // Вопросы философии, 1990, N3, с. 134-148.
77. Хантингтон С., Столкновение цивилизаций, М., АСТ, 2003, 603 с.
78. Шакарян Г.Г., Шакарян Л.Г., Нравственно-методологические аспекты политического диалога // Вестник ЕГУ, 2000, N3, с. 62-69.
79. Шишков Ю.В., Глобализация экономики – продукт индустриализации и информатизации социума // Общественные науки и современность, 2002, N2, с. 146-160.
80. Шкода В.В., Оправдание многообразия (Принцип полиморфизма в методологии науки), Харьков, Основа, 1990, 199 с.
81. Шнирельман В., Ценность прошлого: этноцентрические исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов, М., Генгальф, 2000, с. 12-33.
82. Яцко А., Онтология насилия: терроризм как элемент политической борьбы // Українські проблеми, 1998, N1 (<http://forum.msk.ru/files/990517124248.html>).
83. *Anthony D.Smith*, National Identity, Nevada, Rebo-Las Vegas-London, 1991, 227 p.
84. *Ben J.Wattenberg*, The first universal nation, US-Press, 1991.

Ереванский государственный университет

ДЕМИРЧЯН МОВСЕС АРУТЮНОВИЧ

ДИАЛОГ КУЛЬТУР В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

(МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Компьютерная верстка К. Чалабян
Редактор А. Хизанцян
Оформление обложки А. Патвакян

Напечатан в типографии ИО "Вардан Мкртчян Феодори"
Ерванд Кочар 7-62

Формат 60x84¹/₁₆. Бумага офсетная.
Тип. печ 6.75. Тираж 100.

Издательство ЕГУ
Ереван, Ал. Манукяна 1