

Investigate the World because of the Empirical Sensation of Reality in All Its Universal Completeness and Manifestyle

Zhangozha R.

Doctor of Political Sciences,
Chief research worker of the Institute of World
History National Academy of Sciences of Ukraine
e-mail: tranzit02@ukr.net

ABSTRACT

In this article the overview of turbulent processes, in which complex configurations of different ethnocultural discourses is discussed. Dramatic situation is not in parity and absence of actor's consensus of this process, which summons painful reaction of the participants of these contacts.

Keywords: Ethnocultural discourse, globalization processes, multiculturalism, information space, turbulence, integration, implementation.

Динамика изменений глобализирующегося пространства в контексте мультикультурализма

Жангожа Р.Н.

доктор политических наук, главный научный сотрудник
ГУ «Институт всемирной истории НАН Украины»

АННОТАЦИЯ

В статье осуществляется попытка рассмотрения турбулентных процессов, в которых происходят сложные конфигурации различных этнокультурных дискурсов. Драматизм ситуации состоит в непаритетности и отсутствии консенсуса акторов этого процесса, вызывающих болезненную реакцию участников контактов.

Ключевые слова: этнокультурный дискурс, глобализационные процессы, мультикультурализм, информационное пространство, турбулентность, интеграция, имплементация.

Вынося на суд читателя тезисы анонсированного исследования, я сознательно нарушаю категорический императив парижских рестораторов, гласящий: «Клиентов на кухню не пускать». Ну, а если всерьез, моя попытка предстать перед читателем в «домашнем халате» и «в тапочках» продиктована желанием привлечь к проблеме молодую генерацию казахстанских ученых. Мне представляется не просто

интересным, но крайне важным видеть в своих молодых коллегах стремление видеть за пределами нормативных знаний. И если мое предложение к творческому сотрудничеству найдет отклик, то буду считать, что не зря посвятил свою жизнь исследованию того, что есть окружающий меня мир и кто я в этом постоянно меняющемся мире.

I. Системы европейских ценностей как референтных (?!) ценностей в дискурсе глобализирующейся культуры предполагает выведение некоего алгоритма, определяющего шкалу предпочтений и отрицаний расширившегося за последний век мирового культурного пространства. И эти усилия, по образному выражению Марселя Пруста, выступают неким «поиском утраченного времени», несущего в своем контенте внутренне противоречивый конгломерат идеалов прошлого (как традиции) и настоящего (как модерна, отрицающего все, что было в прошлом), поскольку время всегда протяженно и необратимо и, в отличие от статуарности пространства, представлено в восприятии отдельного индивидуума и социума различными измерениями и величинами.

К первоочередным причинам масштабных корреляций при контактах различных историко-культурных моделей и процессов, в первую очередь, можно отнести определенные нормативные отношения и оценки историко-культурных традиций, наблюдатели которых, находясь внутри данных историко-культурных локаций и временных измерений (хронотопов – термин М. Бахтина), воспринимают и расценивают значимые события в своей жизни по-разному.

Сказанное относится и к смене социокультурного дискурса и социокультурного ландшафта, необратимо расширяющихся в условиях глобализации и её составляющей – транскультурных процессов, связанных со все увеличивающейся массовой миграцией этнокультурных групп на территории, более благоприятные для их полноценной жизнедеятельности. А в последние годы – для безопасности, которые мигранты и беженцы утратили на своих этнических родинах вследствие разорительных и разрушительных военных конфликтов с многочисленными человеческими жертвами.

Именно эти (и многие другие, побочные) обстоятельства смущали поколения исследователей, когда они пытались интерпретировать то или иное событие или артефакт, выходя за пределы своего этнокультурного ареала и его аксеологической системы, поскольку их оценки, критерии и выводы отнюдь не всегда совпадали с самооценками представителей культур-реципиентов. Более того, порой они имели диаметрально противоположные аксиологические маркеры.

Что касается понятийной реконструкции историко-культурной эволюции как основной составляющей в нашем понимании исторического процесса, то она, уже по факту своего «места прописки», имела «родовые признаки», сформировавшиеся в условиях жизнесуществования традиционных этнокультур, значительно отличающихся и не совпадающих с их экстраполяцией исследованиями представителей чужой для них культуры.

С другой стороны, получившие образование в научных и культурных центрах Европы и Северной Америки представители стран-аутсайдеров так называемого «третьего мира» испытывают значительные затруднения при попытках интерпретации и артикуляции в терминах и понятиях «референтных культур», научных школ и культурных традиций стран своего обучения.

Иллюстрацией этому состоянию может служить признание первого Премьер-министра получившей независимость Индии Джавахарлала Неру о том, что он «изучал Индию как просвещенный европеец». Хотя этим признанием не исчерпывается весь сложный спектр мнений и самооценок, которые приобрели устойчивую популярность в художественных исследованиях.

Достаточно ознакомиться с публикациями одного из теоретиков движения «Негритюд» алжирца Франса Фанона или лауреата Нобелевской премии в области литературы, нигерийского писателя Воле Шоинки с его резонансным романом «Интерпретаторы», в котором европейские либерально-демократические ценности с традиционными ценностями, имплементируемые ими в социально-политическую жизнь своих обществ, живущих в условиях политического и социально-экономического транзита, оказывались несовместимыми, а сами инициаторы-культуртрегеры подвергались у себя на родине политическим и уголовным преследованиям.

Противоположные примеры, когда европейцы устремлялись в Азию (Индия и Тибет), чтобы постичь содержание традиционных восточных религий и философских концепций, особенно в 60-70-х гг. прошлого столетия (суб-культура хиппи и пр.), также достаточны, чтобы обратить внимание на сохраняющую свою актуальность, проблему взаимопонимания цивилизационных дискурсов.

II. Но проблемы взаимопонимания представителями различных цивилизаций друга друга, при всем их драматизме, лишь одно, хотя и типическое, но далеко не последнее, затруднение, с которым сталкивается всякий исследователь, погружаясь, по образному выражению Томаса Манна, в «колодец времени».

Перед ним – распростертый океан различных, рядоположенных, но не имеющих между собой очевидной смысловой связи, фактов и сведений, подлинный смысл которых может быть истолкован самыми различными и даже противоположными принципами и системами оценок.

И, со всей неизбежностью, возникает вопрос: какими методами и средствами интерпретировать этот бессистемный набор эмпирических сведений?...

С этого момента исторические артефакты уступают место идеологии и подвергаются перекодированию с «нужным» и легитимным пониманием прошлого как причины настоящего.

На тему субстанциональных признаков этнокультурных артефактов, аккумулированных в прошлом и дающим возможность провозгласить их «подлинной» историей, Эрнест Кассирер рассуждал следующим образом: «Масса исторического материала стала лишь тогда членимой, а историческое сознание – доступным, когда отдельное стало связанным с всеобщими над индивидуальными ценностями < > Между понятием стиля (возможно, Э. К. обозначал термином «стиль» понятие идеологемы – выделение мое – Р. Ж.) и понятием ценности имеется существенное различие. То, что представляет собой понятие стиля, есть не долженствование, а чистое «бытие», хотя в этом бытии речь идет не о физических вещах, а об устойчивости формы» [1].

Мысль немецкого философа-неокантианца подтверждается различными версиями и сценариями одних и тех же событий прошлого, которыми изобиловала историческая наука во все времена своего статуса «летописного свидетеля».

Это явление получило у специалистов-культурологов определение синдром «Ворот Расёмон» (по одноименной повести Рюноске Акутагавы), когда участники одного и того же события рассказывают свою версию происшедшего, порой, принципиально по-разному.

Исходя из приведенных замечаний, нужно признать, что одна лишь логическая интерпретация культурного феномена не способна охватить все разнообразие признаков и характеристик культурного артефакта как части социокультурного со-Бытия. По этим причинам перед исследователем возникает настоятельная необходимость расширить арсенал исследовательских подходов и практик. В частности, привести их в некое целостное образование посредством новых принципов и методологий подхода.

III. Понятие метода, каким видит его цитируемый выше Эрнест Кассирер, образует в каждой исследовательской системе центр, от которого радиусы ведут к проблемам

различных локаций. На методе, в конечном счете, основано все операционное единство мыслительного процесса, которым обладает данная система. Метод не может быть выражен в отдельном понятии или в отдельном положении. Он обладает свойством постоянно раскрываться во всей полноте отдельных проблем и продуктивных мотивов в качестве мета-системы, позволяющей объединить в целостное понятие пространственно-временной континуум [2]. Таким образом главным затруднением, тормозящим адекватное рассмотрение и понимание исторического нарратива, выступает отсутствие универсального метода, при котором различные историко-культурные традиции и их оценки могут рассматриваться в духе и в направлении компаративизма и на паритетных принципах и условиях, удовлетворяющих все стороны межкультурного диалога.

Соблюдение этого императивного требования к «чистоте» и «аутентичности» оценок того или иного культурно-исторического артефакта или события никто из серьезных исследователей не отрицает. Но, одновременно, и не принимает как методологию своего исследования, оставляя его за пределами своего видения в качестве комплиментарной фигуры речи, с пожеланием относиться к иной стороне диалога с позиций гуманизма и равенства в самых общих чертах этого понятия.

Именно по причине сознательной (или бессознательной) ограниченности видения проблемы, осознания мультикультурной целостности современного мира как гомогенного, полноценного, гармоничного и динамично развивающегося процесса, возникает понятийная лакуна, в которую устремились различные квази-идеологемы, претендующие на свой доминирующий конституционный статус в качестве единственно правдивой генеральной версии современного Бытия в его современных проявлениях, характеристиках и оценках.

IV. Столкнувшись с таким развитием событий на рубеже второго и третьего тысячелетия христианства, Западный мир пересматривает и переоценивает свой культурный багаж – римское право, принципы аврамической этики, легшие в основу иудаизма и христианства, которые столетиями составляли метафизику и жизненную практику европейской модели жизнестроения общества и его культуры, определяя базовые принципы неотъемлемых прав человека в качестве «коллективного договора».

Однако на вопросы о том, каким образом можно актуализировать и максимально распространить их на все сферы жизни современных западных социумов и как вернуть безусловную веру людей в абсолютную истинность христианской традиции, удовлетворительных ответов нет...

Хуже того, на Западе необратимо усиливается алармическое восприятие своего образа мышления, образа жизни и ее исторических перспектив, отразившееся в реактуализации резонансных научных прогнозов о кризисе западной модели цивилизации («Закат Европы» Освальда Шпенглера и «Конец истории» Френсиса Фукуямы и пр.) и ряда художественных произведений современных европейских литераторов и публицистов, наиболее обостренно воспринимающих реалии современного мира, в которых описывается коллапс европейской модели цивилизации во всем многообразии ее проявлений.

Сегодняшний мир под влиянием ускорения глобализационных процессов, беспрецедентного расширения информационного пространства и культурных контактов вступил в фазу турбулентности, в которой прежние формы модернизации всех жизненных реалий и сознания перестали соответствовать требованиям адекватного понимания происходящих перемен на всех стратификационных уровнях современных обществ. На смену ему все настойчивее приходит постмодерн, претендующий стать доминирующей теорией и методологией современного, динамично развивающегося мира.

V. Считается, что дефиниция «постмодерн» ввел французский культуролог Жан-Франсуа Лиотар в своей книге «Состояние постмодерна» (1979 г.). Он определяет состояние постмодерна как «недоверие к мета-нарративам». В его редакции, мета-нарратив – это широкомасштабное и связное объяснение крупных феноменов. Религии и прочие тотализирующие идеологии являются мета-нарративами с того момента, когда пытаются объяснить смысл жизни или все пороки общества. Лиотар ратовал за то, чтобы заменить их «мини-нарративами» (фрагментировать) и стремиться к постижению менее масштабных и более личных (персонифицированных) «истин». Под таким ракурсом он рассматривал не только христианство или марксизм, но и фундаментальную науку и культуру [3].

В качестве рабочего определения, можно говорить, что постмодернизм представляет собой художественное, философское, социологическое, культурологическое и политологическое течение, зародившееся во Франции в 1960-е гг. XX-го в. и подарившее миру экстравагантное искусство и еще более экстравагантную художественную концепцию. Характерные для постмодернистов ирреальность действительности и принципиальное неприятие цельного и гармоничного индивидуума, были заимствованы из арсенала художественных средств авангардного и сюрреалистического искусства, а также из предшествующих философских школ конца XIX-го – начала XX-го вв.

Также, можно говорить о том, что это направление художественного познания стало реакцией сопротивления либеральному гуманизму художественных и интеллектуальных течений модернизма: апологеты постмодернизма упрекали модернистов в наивной универсализации опыта западной культуры. В особенности, культуры среднего класса – основного носителя социальных и экзистенциальных ценностей европейской цивилизации и образа жизни.

Возможно, что утверждение о приходе постмодерна в качестве доминирующей теории современного мира может показаться избыточно и неоправданно смелым или даже гиперболой, но в реальности совокупность субстанциональных признаков и ценностей постмодернизма давно уже преодолела границы собственно художественной и академической интерпретации и приобрела в современной культуре Запада достаточно сильное влияние.

К слову, если рассматривать постмодерн в формате художественной практики, то это направление иллюстрирует рядоположенность событий, выстроенных вопреки хронологической последовательности и какой-либо субординации, демонстрирует тотальность современного мира. В этом смысле (но только в качестве художественной практики как наиболее тонкого индикатора социальных и экзистенциальных процессов, происходящих в жизни социума) можно говорить о позитивном и экспериментальном характере и значении постмодернизма для художественной практики, побудившей современную литературу и искусство к созданию произведений с привлечением новых выразительных средств и нового формата их презентации. Хотя постмодерн можно (и следует) упрекнуть в отсутствии историко-культурной преемственности и отрицании эволюционной составляющей культурного процесса.

Что же касается постмодерна как нового формата и методологии социологических и культурологических концепций, то он привносит в них определенный стилистический кич (эклектику и маргинальность), основанные на идеях *second hand* – «вторые руки» – тексты и сюжеты, построенные на вовлечении в их формат аллюзий из более чем отдаленных и несопоставимых мыслеформ.

Характерные признаки постмодернизма нетрудно распознать и предать критическому анализу. Однако этос, лежащий в его основе, еще недостаточно исследован и не поддается адекватному анализу традиционными методами и инструментариями. Причина этого состоит, с одной стороны, в том, что сами идеологи постмодерна, как правило, изъясняются невнятно, а с другой – в том, что противоречивость и

непоследовательность, имманентные их образу мышления, отрицающего существование стабильной реальности и достоверного знания, не дают возможность определить критерии истины, без которых всякая дискуссия утрачивает какой-либо смысл.

Традиционные ценности – мораль, здравый смысл и ясность, равно как и семиотика, структурализм, марксизм и экзистенциализм отвергалась модернистами по тем же причинам.

Постмодернисты так же скептически относились к научному познанию с целью обретения объективного знания о реальности, существующей независимо от человеческого восприятия: наука была для идеологов и апологетов постмодернизма не более чем формой сконструированной идеологии и аксеологии, в которых доминируют буржуазные предпосылки. По своему месту в ряду партийных идеологов постмодернизм, несомненно, представляет левое течение, располагая одновременно нигилистическим и революционным этосом, что резонирует с послевоенным пост-империалистическим настроением времени, превалирующим среди представителей общественности на Западе. Говоря проще, постмодерн строит свой этос «по ту сторону добра и зла» (Ф.Ницше) – традиционно сложившуюся в обществе систему морально-этических норм и отношений, создавая новый анти-сциентистский Эгрегор, в котором трансцендентность мира и человеческого сознания остаются за пределами эмпирических интересов.

А между тем, именно вера в над-эмпирическую трансцендентную реальность мира сохранила моральные ценности у первых ссыльных из Европы поселенцев Австралии и Новой Зеландии, социальный состав которых был представлен, по преимуществу, уголовниками, женщинами с пониженным порогом социальной ответственности – в просторечии, проститутками – и прочими асоциальными элементами.

Первое, что строили эти люди на территории своих поселений, были церковные приходы – затраты, с точки зрения экономической целесообразности, необоснованные.

Но сегодня, по прошествии относительно короткого отрезка времени, Австралия и Новая Зеландия находятся в числе аутсайдеров по уровню преступности, а университеты этих стран – на высших позициях в рейтингах уровня качества образования, далеко обогнав многие традиционные образовательные центры и университеты Европы.

VI. Сегодня трудно прогнозировать, как отреагирует постмодернизм на масштабные изменения демографического ландшафта Европы, вносящие в ее социальную и культурную жизнь масштабные перемены. Теперь становится все труднее игнорировать новый социокультурный дискурс в условиях массового исхода мусульман Ближнего

Востока и Северной Африки в Европу, аксиология которых существенно отражается в общественных и межличностных отношениях между различными этническими, социальными и конфессиональными стратами, радикально изменяющими социально-психологическую атмосферу общества, его аксиологическую систему, психоматику и поведенческие стереотипы межличностных отношений, которые пока еще удовлетворяют формату постмодернизма как открытого информационного и культурного пространства – «глобальной деревне».

Но состояние неупорядоченности и некоей интроверсийности внутри постмодернистской концепции не может продолжаться бесконечно долго, поскольку стремительно меняющемуся по своему демографическому и этнокультурному облику обществу и его субъектам необходимы достоверные знания о самом себе, как в широком социальном, так и в экзистенциальном измерении, служащие ему неким надежным навигатором для ориентации в выборе оптимальной модели своего *modus vivendi* (способа существования) в этом безумном мире «глобальной деревни».

Далеко не в последнюю очередь индивиду и этнической группе, находящимся в инокультурной среде, присуща потребность сохранения своей этнокультурной идентичности и эксклюзивности своего видения окружающего мира. И хотя это стремление сопряжено с серьезными и труднопреодолимыми трудностями, связанными с различными, конкурирующими между собой подходами, оно пытается отстоять свою независимость и право оставаться собой.

Последнее обстоятельство создает множество проблем бытового свойства, побуждая мигрантов создавать моноэтнические анклавов, Изолированные от окружающего их социального пространства, эти анклавов европейских мегаполисов вносят в их жизненный ритм и культурный ландшафт специфические характеристики. По этой причине жизнь в социальных образованиях проходит в режиме реального апартеида без продуктивных контактов между различными этническими сообществами.

Обитателей этих анклавов – «новых европейцев» – почти ничто не объединяет с коренным населением стран их местопребывания. Порой они даже не владеют и не стремятся владеть государственным языком страны проживания, поскольку большая часть их жизни протекает внутри замкнутого пространства их этнического анклава, а вмешательство муниципальных властей в их жизнь воспринимают как нарушение их прав.

Сохранить свою этническую идентичность они пытаются посредством традиционной религиозной конфессии – ислама. Однако условия их жизни и характер

деятельности создают определенные проблемы для ритуальных обязательных отправлений, предписываемых нормативами шариата.

В сложившейся ситуации потребности проведения ритуальных отправлений естественным образом расширился рынок «специалистов» в области религиозных канонов, среди которых нередко встречаются персоны с неадекватной психосоматикой и политическими ориентациями, имеющие с традиционным исламом весьма условную связь.

Тема современных форм квази-ислама в его политизированном выражении выходит за пределы настоящей статьи, что предполагает вынести ее в отдельное исследование.

Хотя...

VII. По мнению швейцарского психоаналитика К. Г. Юнга, сегодняшняя европейская цивилизация оказалась в ситуации, которую невозможно разрешить исключительно с помощью рациональных или моральных аргументов, но, в большей мере, при посредстве высвобождения эмоциональных сил и идей, порожденных духом времени. А эти последние отнюдь не всегда зависят от рациональных размышлений и еще в меньшей мере – от призывов к соблюдению нравственности [4].

Многие исследователи пришли к пониманию того, что в данном случае противоядием должна стать не менее сильная вера другого, нематериалистического типа, и что основанная на ней религиозная позиция будет единственной надежной защитой от опасности психического токсикоза. Исходя из этого тезиса, представляется необходимым рассмотреть феномен института мировых религий как «реальность более высокого порядка» (Гегель), с позиций мифологической системы над эмпирического языка метафор бытовых верований и религиозных постулатов, представляющих альтернативу беспрецедентному потоку сведений, ретранслируемых мульти-информационными сетями Интернета.

Современный человек может оперативно получить любую информацию об окружающем его мире, нажав на клавишу персонального компьютера. Но эти сведения зачастую входят в противоречие с его индивидуальной «жизненной философией и практикой» – жизненным инстинктом. Неосознанная тревога человека в изменившемся мире проистекает по причине утраты им инстинкта самосохранения как индивидуума. Чем больше человек подчиняет себе природу, тем глубже его рациональные знания об устройстве мира, тем глубже становится его пренебрежение и потребительское

отношение к экологии как неотъемлемой части его самосознания и физического существования.

Но рациональные эмпирические сведения отнюдь не всегда совпадают с живущими внутри конкретного человека истинами и принципами и безотносительны по отношению к ним. Именно поэтому понимание внутренних механизмов психики человека без учета его внутреннего мира в его неотъемлемой связи с окружающим миром, в основе которых лежит коллективное бессознательное – архетип – система, состоящая из переплетения эмпирических и изотерических связей, представляется неполным. А значит и неадекватным.

В нашем случае в качестве «модельного объекта» могут выступить так называемые группы смертников-шахидов, или «голубых китов», призывающих подростков к суициду. Как представляется, для перекодировки их психоматики используются манипуляционные технологии, суть которых состоит в переориентации сознания из внешнего, рационального восприятия во внутреннее состояние иррационального восприятия действительности. В результате этих определенных манипуляций сознание социально неблагополучных людей, отчаявшихся найти себя в реальном и жестоком для них мире, переключают в зону подсознательного, в которой приоритетами выступают идеи лучшего, более справедливого мира, находящегося за пределами мира реальности. Для «правильного» перехода в этот манящий своими гармоническими условиями мир надо совершить решительный шаг – уничтожить существующее в этом несправедливом мире зло, оплатив свой поступок своей физической жизнью...

Остается заметить, что говоря о мире коллективного бессознательного, Карл Юнг назвал его двумя именами – миром Бога и миром Демона одновременно.

Использованные источники и литература:

1. Кассирер Э.. Избранное. Опыт о человеке. Москва, Гароарика, 1998. С. 71.
2. Э. Кассирер. Цитируемое произведение. С. 322.
3. Лиотар Ж-Ф.Состояние постмодерна. «Институт экспериментальной социологии», Москва. Издательство «АЛЕТЕЙЯ», Санкт-Петербург, 1998.
4. Юнг К.Г. Синхронистичность. Изд-во РЕФЛ-БУК ВАКЛЕР. Москва, 1997. С. 74.