

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Оренбургский государственный университет»

Н.М. Мухамеджанова

ОСНОВЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ТЕОРИИ

Конспект лекций

Рекомендовано Ученым советом федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Оренбургский государственный университет» в качестве учебного пособия для студентов, обучающихся по программам высшего профессионального образования по направлению подготовки 033000.68 Культурология

Оренбург
2013

УДК 008 (075.8)
ББК 71.05 Я 73
М 92

Рецензент – доктор философских наук, профессор П.А. Горохов

Мухамеджанова, Н.М.
М 92 Основы современной цивилизационной теории : конспект лекций /
Н.М. Мухамеджанова; Оренбургский гос. ун-т. – Оренбург: ОГУ, 2013. –
318 с.
ISBN

В конспекте лекций рассмотрены основы современной цивилизационной теории, выступающей сегодня в качестве общепризнанной методологии общественных наук.

Конспект лекций включает в себя три раздела. В первом разделе рассматриваются основы современной цивилизационной теории; во втором – специфика российской цивилизации как предельно гетерогенного социокультурного образования; третья часть посвящена анализу цивилизационных процессов в условиях глобализации.

Конспект лекций предназначен для студентов, обучающихся по программам высшего профессионального образования по направлению подготовки 033000.68 Культурология при изучении дисциплин «Теория цивилизаций», «Российская многонациональная цивилизация», «Особенности современных цивилизационных процессов».

УДК 008 (075.8)
ББК 71.05 Я 73

ISBN

© Мухамеджанова Н.М., 2013
© ОГУ, 2013

Содержание

Введение	4
1 Основы современной цивилизационной теории	5
1.1 Основные подходы к объяснению социокультурной динамики	5
1.2 Цивилизация как предмет современной культурологической теории ...	15
1.3 Типология цивилизаций.....	21
1.4 Динамика цивилизаций	30
1.5 Основные факторы цивилизационной динамики	39
1.6 Цивилизационные аспекты модернизации	53
1.7 Проблема взаимодействия цивилизаций	73
2 Российская цивилизация	86
2.1 Историография исследований российской цивилизации	86
2.2 Основные характеристики российской цивилизации	102
2.3 Факторы, определяющие специфику российской цивилизации	116
2.4 Культурная гетерогенность как фактор развития российской цивилизации	128
2.5 Поликонфессиональность российской цивилизации	145
2.6 Цивилизационные аспекты модернизации в России	165
2.7 Русский язык как язык межнационального общения народов России ...	188
3 Особенности современных цивилизационных процессов	198
3.1 Модернизационные процессы в современном мире	198
3.2 Глобализация как мегатренд современной эпохи	220
3.3 Взаимодействие цивилизаций в условиях глобализации	234
3.4 Взаимосвязь демографических и цивилизационных процессов в современном мире	253
3.5 Принцип мультикультурализма в культурной политике современных государств	267
Вопросы к экзамену	285
Тестовые задания для контроля знаний студентов	287

Введение

Целью настоящего издания является учебно-методическое сопровождение специальных курсов «Теория цивилизаций», «Российская многонациональная цивилизация», «Особенности современных цивилизационных процессов», читаемых для студентов направления 033000.68 Культурология. В конспекте лекций рассмотрены основы современной цивилизационной теории, выступающей сегодня в качестве общепризнанной методологии общественных наук.

Пособие включает в себя три взаимосвязанных раздела: Основы современной цивилизационной теории, Российская цивилизация, Особенности современных цивилизационных процессов. В ходе изучения курсов студенты должны получить более целостное представление об основных подходах к объяснению социокультурной динамики, многообразии подходов к определению понятия «цивилизация», типологии и динамике цивилизаций, особенностях межцивилизационного взаимодействия, цивилизационных аспектах модернизации и др. Особое внимание в издании уделено проблеме специфики российской цивилизации как предельно гетерогенного социокультурного образования, а также особенностям цивилизационных процессов в условиях глобализации.

Организационно-методическая сторона реализации программ курсов ориентирована на формирование у студентов-культурологов навыков анализа первоисточников культурологической проблематики, интерпретации эмпирических данных социологических, исторических и пр. исследований с позиций культурологической теории. С этой целью в издание включены контрольные вопросы и тестовые задания для проверки знаний студентов, а также списки литературы по каждой теме курса.

Материалы издания могут быть также использованы студентами при написании контрольных, курсовых и дипломных работ по разным проблемам современного культурологического знания.

1 Основы современной цивилизационной теории

1.1 Основные подходы к объяснению социокультурной динамики

План

1. Основные подходы к объяснению социокультурной динамики.
Эволюционный подход к объяснению социокультурной динамики.
2. Цивилизационный подход к объяснению социокультурной динамики.
3. Проблема совмещения различных подходов к объяснению социокультурной динамики.

Содержание

1.1.1 Основные подходы к объяснению социокультурной динамики.

Эволюционный подход к объяснению социокультурной динамики

В истории культурологической мысли выделяется несколько основных подходов к объяснению социокультурной динамики: эволюционный (линейный) и цивилизационный (нелинейный).

Эволюционный (линейный) подход к объяснению динамики культуры исходит из просветительской установки о прогрессивном, поступательном развитии человечества и его культуры. Суть данного подхода может быть выражена следующим образом: человечество едино и движется к единой цели. Существуют объективные законы истории, которые определяют это движение. Поэтому все народы и культуры можно оценить по степени приближения к этой цели как «передовые» и «отсталые».

Особенности эволюционного (линейного) подхода:

- механистический характер;
- европоцентризм – установка, согласно которой европейская культура является вершиной развития человечества;

- выделение критериев развития общества и культуры (например, у Гегеля – степень свободы, у О.Конта – развитие научного знания, у К.Маркса – развитие экономики, способа производства и т.д.).

Частным случаем эволюционного подхода является формационный подход. Формационный подход к истории – совокупность методологических принципов и объясняющих моделей, применяемых для анализа всемирной истории, в т.ч. культуры. Разработан К.Марксом и Ф.Энгельсом, составляет ядро материалистического объяснения истории, базируется на четырех основных **принципах**:

1. Принцип единства человечества и, следовательно, единства культурно-исторического процесса.
2. Принцип исторической закономерности – признания действия в культурно-историческом процессе общих, устойчивых повторяющихся, существенных связей и отношений между людьми и результатами их деятельности.
3. Принцип детерминизма – признание существования в культурно-историческом процессе причинно-следственных связей и зависимостей. Главным, определяющим в культурно-историческом процессе признается способ производства материальных благ, духовные явления носят зависимый, вторичный, производный характер.
4. Принцип прогресса. Культурно-исторический процесс – это поступательное развитие общества, поднимающегося на все более и более высокие ступени.

Ключевым понятием, раскрывающим динамику всемирно-исторического процесса, лежащим в основе его периодизации, является понятие общественно-экономической формации. К.Маркс и Ф.Энгельс исходили из установки: если человечество закономерно, поступательно развивается как единое целое, то оно должно проходить в своем развитии определенные этапы. Эти этапы они назвали общественно-экономическими формациями. По определению К.Маркса, общественно-экономическая формация представляет собой

общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество со своеобразными отличительными характеристиками. Общественно-экономические формации – это определенные общественные системы, связанные единством условий образования, сходством состава взаимозависимых элементов.

Основу общественно-экономической формации, по Марксу, составляет тот или иной способ производства, который характеризуется определенным уровнем и характером развития производительных сил и соответствующими этому уровню и характеру производственными отношениями. Главные производственные отношения – это отношения собственности. Совокупность производственных отношений образует его базис, над которым надстраиваются политические, правовые и иные отношения и учреждения, которым, в свою очередь, соответствуют определенные формы общественного сознания: мораль, религия, искусство, философия, науки и т.д. Таким образом, общественно-экономическая формация включает в свой состав все многообразие жизни общества на том или ином этапе его развития. С точки зрения формационного подхода, человечество в своем историческом развитии проходит пять основных стадий – формаций: первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую (социализм – первая фаза коммунистической формации). Переход от одной общественно-экономической формации к другой осуществляется на основе социальной революции. Экономической основой социальной революции является углубляющийся конфликт между вышедшими на новый уровень и приобретшими новый характер производительными силами общества и устаревшей консервативной системой производственных отношений. Этот конфликт в политической сфере проявляется в усилении социальных антагонизмов и обострении классовой борьбы между господствующим классом, заинтересованным в сохранении существующего строя, и угнетенными классами, требующими улучшения своего положения.

Материалистическая концепция истории, базирующаяся на формационном подходе, на протяжении последних 80 лет была господствующей в исторической науке нашей страны. **Сильная сторона** этой концепции состоит в том, что на основе определенных критериев она создает четкую объяснительную модель всего исторического развития. История человечества предстает как объективный, закономерный, поступательный процесс. Ясны движущие силы этого процесса, основные этапы и т.д.

Однако формационный подход в познании и объяснении истории не лишен и **недостатков**:

1. Формационный подход предполагает однолинейный характер исторического развития. Теория формаций была сформулирована К. Марксом как обобщение исторического пути Европы. И сам Маркс видел, что некоторые страны не укладываются в эту схему чередования пяти формаций. Эти страны он отнес к так называемому «азиатскому способу производства». На основе этого способа, по мнению Маркса, образуется особая формация. Но подробной разработки этого вопроса он не провел. Позже исторические исследования показали, что и в Европе развитие определенных стран (например, России) не всегда можно вставить в схему смены пяти формаций. Таким образом, формационный подход создает определенные трудности в отражении многообразия, многовариантности исторического развития.

2. Для формационного подхода характерна жесткая привязка любых исторических явлений к способу производства, системе экономических отношений. Исторический процесс рассматривается прежде всего под углом зрения становления и смены способа производства: решающее значение в объяснении исторических явлений отводится объективным, внеличностным факторам, а основному субъекту истории – человеку отводится второстепенная роль. Человек предстает в этой теории лишь как винтик мощного объективного механизма, движущего историческое развитие. Таким образом, принижается человеческое, личностное содержание исторического процесса, а вместе с ним и духовные факторы исторического развития.

3. Формационный подход абсолютизирует роль конфликтных отношений, в том числе и насилия, в историческом процессе. Исторический процесс в этой методологии описывается преимущественно через призму классовой борьбы. Отсюда наряду с экономическими значительная роль отводится политическим процессам. Противники же формационного подхода указывают, что социальные конфликты, хотя и являются необходимым атрибутом общественной жизни, все же не играют в ней определяющей роли. А это требует и переоценки места политических отношений в истории. Они важны, но решающее значение принадлежит духовно-нравственной жизни.

4. Формационный подход содержит элементы провиденциализма и социального утопизма. Как отмечалось выше, формационная концепция предполагает неизбежность развития исторического процесса от бесклассовой первобытнообщинной через классовые – рабовладельческую, феодальную и капиталистическую – к бесклассовой коммунистической формации. К.Маркс и его ученики затратили много усилий для доказательства неотвратимости наступления эры коммунизма, в которой каждый будет вносить свое достояние по способностям, а получать от общества по потребностям. Выражаясь христианской терминологией, достижение коммунизма означает достижение человечеством царства Божия на Земле. Утопический характер этой схемы обнаружился в последние десятилетия существования Советской власти и социалистической системы. Подавляющее большинство народов отказалось от «строительства коммунизма».

1.1.2 Цивилизационный (нелинейный) подход к объяснению социокультурной динамики

Цивилизационный (нелинейный) подход исходит из идеи круговорота, постоянного возвращения, идеи множественности культур, характерной для романтиков. Цивилизационный подход к истории – совокупность методологических принципов и объясняющих моделей, применяемых при

анализе всемирной истории, в том числе истории культуры. Противостоит методологии формационного подхода. В зарубежной историографии и культурологии наиболее яркими приверженцами этой методологии являются М. Вебер, А. Тойнби, О. Шпенглер, Ф. Бродель, Ж. ле Гофф. В России его сторонниками были Н.Я. Данилевский, Н.К. Леонтьев, П.А. Сорокин, А.Я. Гуревич и др.

Особенности цивилизационного (нелинейного) подхода:

- утверждение идеи множественности культур;
- утверждение идеи уникальности и самоценности различных культур;
- отрицание европоцентризма;
- биологицизм – перенос законов развития биологического организма на развитие культуры.

В цивилизационном подходе конкурируют друг с другом две теории: теория стадийного развития цивилизации и теория локальных цивилизаций. Стадийная теория рассматривала цивилизацию как единый процесс прогрессивного развития человечества, в котором выделяются определенные стадии (этапы). Теория локальных цивилизаций рассматривает всемирно-исторический процесс как совокупность исторически сложившихся общностей, которые занимают определенную территорию и имеют свои особенности социально-экономического и культурного развития.

Несмотря на различия, сторонники обеих теорий признают, что общей структурной единицей исторического процесса является цивилизация. Цивилизация рассматривается как целостная общественная система, включающая в себя различные элементы (религию, культуру, экономическую, политическую и социальную организацию и т.д.), которые согласованы друг с другом и тесно взаимосвязаны. Каждый элемент этой системы несет на себе печать своеобразия той или иной цивилизации. Это своеобразие весьма устойчиво. И хотя под влиянием определенных внешних и внутренних воздействий в цивилизации происходят определенные изменения, их некая основа, внутреннее ядро остается неизменным.

Цивилизационный подход имеет ряд **сильных сторон**:

1) его принципы применимы к истории любой страны или группы стран. Этот подход ориентирован на познание истории общества, с учетом специфики стран и регионов. Отсюда проистекает универсальность данной методологии;

2) ориентация на учет специфики предполагает представление об истории как о многолинейном, многовариантном процессе;

3) цивилизационный подход не отвергает, а, напротив, предполагает целостность, единство человеческой истории. Цивилизации как целостные системы сопоставимы друг с другом. Это позволяет широко использовать сравнительно-исторический метод исследования. В результате такого подхода история страны, народа, региона, рассматривается не сама по себе, а в сравнении с историей других стран, народов, регионов, цивилизаций. Это дает возможность глубже понять исторические процессы, зафиксировать их особенности;

4) выделение определенных критериев развития цивилизации позволяет историкам оценить уровень достижений тех или иных стран, народов и регионов, их вклад в развитие мировой цивилизации;

5) цивилизационный подход подобающую роль в историческом процессе отводит человеческому духовно-нравственному и интеллектуальному факторам. В этом подходе важное значение для характеристики и оценки цивилизации имеют такие характеристики духовной и интеллектуальной жизни, как религия, культура, менталитет.

Слабость же методологии цивилизационного подхода состоит в аморфности критериев выделения типов цивилизации. Это выделение сторонниками данного подхода осуществляется по набору признаков, которые, с одной стороны, должны носить достаточно общий характер, а с другой – позволяли бы обозначить специфические особенности, характерные для многих обществ. Теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского в какой-то мере предполагает применение принципа детерминизма в виде доминирования,

определяющей роли каких-то элементов системы цивилизации. Однако характер этого доминирования носит трудноуловимый характер.

Еще большие трудности при анализе и оценке типов цивилизации возникают перед исследователем, когда главным элементом того или иного типа цивилизации рассматривается тип ментальности, менталитет – это некий общий духовный настрой людей той или иной страны или региона, фундаментальные устойчивые структуры сознания, совокупность социально-психологических установок и верований личности и общества. Интеллектуальные и духовно-нравственные структуры человека, несомненно, играют важнейшую роль в истории, но их индикаторы плохо уловимы, расплывчаты.

Есть еще ряд претензий к цивилизационному подходу, связанных с интерпретацией движущих сил исторического процесса, направления и смысла исторического развития.

1.1.3 Проблема совмещения различных подходов к объяснению социокультурной динамики

Попытки совмещения различных подходов к объяснению социокультурной динамики предпринимались неоднократно в российской философской и культурологической мысли. Одну из таких попыток представляет концепция А. Ковалева.

Автор указывает на недостатки обоих подходов к объяснению истории. Цивилизационный подход, отрицая единство человечества, не учитывает в должной мере связи и преемственности между различными цивилизациями, не объясняет феномен повторяемости истории, а саму историю представляет как замкнутое круговое движение, не позволяющее говорить о прогрессивном развитии. Формационный же подход, напротив, делая акцент на повторяемости эпизодов истории, их поступательного характера, не способен объяснить

отсутствие повторяемости в развитии социальных организмов, специфику каждого из них.

Поэтому, на взгляд автора, необходим новый подход, который

- обеспечил бы синтез формационного и цивилизационного подходов;
- представил бы человека в органическом единстве с природными и социальными условиями его бытия;
- объединил бы западную и восточную общественную мысль, устранив ограниченность каждой из них.

В основу своего подхода А. Ковалев кладет «способ производства общественной жизни как некую совокупность человеческого потенциала, социальных условия и природной среды» [2, с.98]. Все человечество – единый социально-природный организм, в котором развитие цивилизаций предстает как отмирание одних частей и смена их другими, молодыми и более жизнеспособными.

Главной задачей человека, в каком бы обществе он ни жил, является задача адаптации его к условиям своего существования – к природной и социальной среде. *Адаптация к природной среде* (естественной) порождает этническое и расовое своеобразие, различные способы производства общественной жизни в целом, т.е. порождает цивилизационные (культурные) различия. *Адаптация к социальной среде* порождает социальные структуры, определенный способ производства, т.е. формацию.

Адаптация к природной среде первична. Сначала возникают племена, роды, нации, государства, обладающие своей территорией, обычаями, менталитетом. Затем общество начинает делиться на классы, сословия, но это деление происходит в рамках этнических общностей. Таким образом, цивилизационные (культурные) различия – это различия видовые, а формационные – различия возрастные.

Чем существеннее различия природной среды, тем больше отличаются друг от друга человеческие общества и культуры, и наоборот. Затем, если

уровень производства перекрывает различия, уменьшается их роль в адаптационных процессах.

Различия европейского и азиатского способов производства детерминированы различными формами адаптации общества к социально-природной среде. В первом случае – это интенсивная адаптация за счет увеличения искусственной природы; во втором – экстенсивная адаптация за счет увеличения численности населения и организации.

Формационные и цивилизационные различия могут накладываться друг на друга, оказывая взаимное воздействие. В рамках одной цивилизации могут постепенно чередоваться разные формации, и наоборот, одна и та же формация может быть присуща разным цивилизациям.

В силу указанных различий формационный подход больше соответствует анализу социально-экономических процессов и социологическим категориям, а цивилизационный – культурологическим, где в большей мере учитываются духовные ценности, развитие творческих возможностей и способностей личности.

Литература

1. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Романо-Германскому / Н.Я. Данилевский. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та; Глагол, 1995. – 552 с.
2. Ковалев, А. Еще раз о формационном и цивилизационном подходах / А.Ковалев // Общественные науки и современность. – 1996. – №1. – С.97-104.
3. Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с. – (Мыслители XX века).
4. Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А.Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
5. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – 663 с.

6. Энциклопедический словарь по культурологии / под общей ред. А.А.Радугина. – М.: Центр, 1997. – 478 с.

1.2 Цивилизация как предмет современной культурологической теории

План

1. Генезис понятия «цивилизация».
2. Значения понятия «цивилизация» в современной гуманитарной науке.
3. Соотношение понятий «культура» и «цивилизация».

1.2.1 Генезис понятия «цивилизация»

Понятие «цивилизация» (от лат. *civilis* – гражданский, государственный) возникло в античную эпоху для обозначения качественного отличия античного общества от варварского окружения. Цивилизация – это уровень общественного развития, организация общественной жизни на основе закона, которому подчиняются все люди. В отличие от варваров, которые не знают закона и подчиняются не закону, а царю, греки – цивилизованные люди, обладающие гражданскими правами и добродетелями свободных людей: мужеством, человеческим достоинством, справедливостью, учтивостью и т.д.

В эпоху Просвещения **маркиз де Мирабо** в своем «Трактате о народонаселении» (1765) определяет цивилизацию как общество, которое живет на основе принципов морали, этикета, приличия, гуманистическое общество, исключаящее насилие над человеком.

Позднее шотландский исследователь **Адам Фергюсон** в книге «Очерк истории гражданского общества» называет основные признаки гражданского общества (цивилизации):

- владение частной собственностью, которая обеспечивает экономическую и политическую свободу человека;
- возникновение развитой системы экономических отношений, появление независимых собственников, владеющих собственностью и осуществляющих процесс производства;
- наличие системы закона и права, в отличие от традиционного общества, где властвует традиция;
- достаточно высокая степень развитости духовных начал, соответствие нравов критериям морали как своду правил, подлежащих всеобщему исполнению.

В начале XIX века американский антрополог **Льюис Генри Морган** в своей работе «Древнее общество» определяет цивилизацию как этап в развитии человечества, следующий за дикостью и варварством. Главным признаком цивилизации считает утверждение моногамной семьи.

Идеи Моргана продолжает **Фридрих Энгельс**, который в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» называет следующие признаки цивилизации:

- достижение достаточно высокого уровня материально-технического развития, что создает предпосылки для появления обмена, а значит нового типа отношений – рынка, денег, появление товарного производства;
- дифференциация общества по имущественному положению, по отношению к формам собственности, появление классов;
- возникновение социальных противоречий и первых классовых столкновений;
- возникновение государства и права;
- разделение умственного и физического труда;
- появление городов как центров экономической и культурной жизни;
- появление письменности, позволяющей накапливать и передавать опыт последующим поколениям, создавать литературу и пр.;

- возникновение и утверждение моногамной семьи и т.д.

1.2.2 Значения понятия «цивилизация» в современной гуманитарной науке

В современной гуманитарной науке существует множество толкований понятия «цивилизация».

Назовем наиболее распространенные из них.

I. Характерное для сторонников эволюционного подхода к объяснению истории человечества и близкое определению А. Фергюсона, Л.Г. Моргана, К.Маркса и Ф.Энгельса.

Цивилизация – это достижения человечества, которые обеспечивают его прогресс, то есть восхождение от животного состояния, а затем от стадии дикости и варварства к собственно человеческим формам жизни [см. 6, с. 4].

Цивилизационные достижения связаны:

- 1) с технологическим освоением природы (изобретение машин, использование электричества, выведение новых, высокопродуктивных пород животных и растений и т.п.);
- 2) с совершенствованием регуляции социальных отношений (изобретение письменности, появление денег, рынка, юридических норм и законодательства и т.д.).

II. Второе значение понятия «цивилизация» в большей степени характерно для сторонников цивилизационного подхода.

Цивилизация – это локальная межэтническая общность, формирующаяся на основе единства исторической судьбы народов, проживающих в одном регионе, длительного культурного взаимодействия и культурного обмена и обладающих высоким уровнем сходства социальной организации и регуляции [см. 6, с. 4].

Таким образом, цивилизация – это локальная межэтническая общность народов, имеющих общую историческую судьбу, единую систему ценностей и механизмов социальной регуляции.

Такие цивилизации складываются, как правило:

- 1) на основе длительного вхождения народов в состав единого многонационального государства (российская цивилизация);
- 2) на основе религиозного единства, формирующего единообразие системы ценностей и механизмов регуляции социальной практики (исламская цивилизация).

III. Под цивилизацией могут также пониматься **исторически возникшие типы цивилизационного устройства, каждый из которых реализуется во множестве конкретных видов общества** (традиционная цивилизация, информационная цивилизация и т.д.). Близко по своему значению первому определению [см. 6, с. 4].

IV. Следующая трактовка понятия «цивилизация» восходит к немецкой классической философии, в частности к работам О. Шпенглера, А. Вебера, а также к работам Н.А. Бердяева. Понятие «цивилизация» противопоставляется понятию «культура». В таком случае под цивилизацией понимается **уровень развития материальной культуры и общественной жизни (наука, техника, экономика, государство, право и т.д.)**. В то время как под культурой понимается уровень развития духовной жизни (искусство, религия, философия и т.д.).

Так, Н. А. Бердяев в своей статье «О культуре» пишет: «Культура и цивилизация – не одно и то же. Культура родилась из культа. Истоки ее сакральны. Вокруг храма зачалась она и в органический свой период была связана с жизнью религиозной. ... Цивилизация не имеет такого благородного происхождения. Цивилизация всегда имеет вид *parvenue*.¹ В ней нет связи с символикой культа. Ее происхождение мирское. Она родилась в борьбе

¹ Выскочка, ж.р. (франц.)

человека с природой, вне храмов и культа. Культура всегда идет сверху вниз, путь ее аристократический. Цивилизация идет снизу вверх, путь ее буржуазный и демократический. Культура есть явление глубоко индивидуальное и неповторимое. Цивилизация же есть явление общее и всюду повторяющееся. Переход от варварства к цивилизации имеет общие признаки у всех народов, и признаки по преимуществу материальные, как, например, употребление железа и т.п. Культура же древних народов на самых начальных ступенях своих очень своеобразна и неповторимо индивидуальна, как культура Египта, Вавилона, Греции и т.п. Культура имеет душу. Цивилизация же имеет лишь методы и орудия» [1, с. 523-526].

Таким образом,

- культура своеобразна и уникальна; цивилизация – это выработка общечеловеческих способов общежития и общения;
- культура – душа, цивилизация – лишь методы и орудия;
- культура – творчество, цивилизация – тиражирование его продуктов;
- культура – дух народа, его ментальность, цивилизация - его рассудок, рациональность;
- культура бескорыстна и этична, цивилизация утилитарна и прагматична.

V. Существуют также специфические, авторские определения понятия «цивилизация». Так. О. Шпенглер определяет цивилизацию как последний этап развития культуры, стадию ее деградации. Н.Я. Данилевский, напротив, как высший этап развития культуры, ее расцвет.

1.2.3 Соотношение понятий «культура» и «цивилизация»

Таким образом, понятия «культура» и «цивилизация» относятся друг к другу как:

1) синонимы (Вольтер, Гельвеций, Гольбах и др.); например, европейская культура, европейская цивилизация;

2) часть и целое (сторонники цивилизационного подхода: Н.Я. Данилевский, А. Тойнби, С. Хантингтон, И.В. Кондаков и др.);

3) антонимы, противопоставленные по смыслу понятия (немецкая классическая философия, Н.А. Бердяев).

В цивилизационной теории цивилизации – это исторически сложившиеся общности, которые занимают определенную территорию и имеют свои особенности социально-экономического и культурного развития.

Цивилизация – сообщество надэтнического или чаще наднационального уровня, которое существенно отличается от других сообществ направлением социокультурного развития, идеалами, мировоззрением.

Локальная цивилизация – это страна, группа стран или народов:

- а) ограниченная определенным регионом (общность территории);
- б) связанная длительным существованием в рамках одной или близких политических систем, участием в одних и тех же политических событиях – войнах, миграциях (общность исторической судьбы);
- в) обладающая единством культурного наследия (общность духовного мира);
- г) исповедующая единую религию (общность мировоззрения);
- д) обладающая осознанием своей принадлежности к данной общности при противопоставлении другим общностям (цивилизационная идентичность) [см. 3, с. 5, 15].

Литература

1. Бердяев, Н. А. О культуре / Н. А. Бердяев // Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т. 1. – М., 1994. – С. 523 – 526.
2. Ерасов, Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 523 с.

3. Российская многонациональная цивилизация: Единство и противоречия / отв. ред. В.В. Трепавлов; Ин-т рос. истории. – М.: Наука, 2003. – 378 с.
4. Российская цивилизация : учебное пособие для вузов / под общ. ред. М.П. Мчедлова. – М.: Академический проект, 2003. – 656 с. – («Gaudeamus»).
5. Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия : учеб. пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – 556 с.
6. Степин, В.С. Демократия и судьбы цивилизации / В.С. Степин, В.И. Толстых // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С. 3-18.
7. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.

1.3 Типология цивилизаций

План

1. Типология как метод научного познания. Типологии цивилизаций.
2. Пограничные цивилизации как особый тип цивилизаций.
3. Классические (синтетические) и неклассические (симбиотические) цивилизации.

1.3.1 Типология как метод научного познания. Типология цивилизаций

Типология – а) метод научного познания, в основе которого лежит расчленение систем объектов и их группировка с помощью обобщенной, идеализированной модели или типа; б) результат типологического описания или сопоставления.

Типология – конструирование идеальных образов-схем, позволяющих упорядочивать эмпирический материал, поставляемый конкретными исследованиями.

Типологию как метод научного познания необходимо отличать от классификации – группировки объектов на основе эмпирических признаков.

Типология цивилизаций в литературе обширна, так как отнесение к тому или иному типу зависит от множества качественных признаков. Поскольку духовной основой цивилизации является культура, то типология цивилизаций может совпадать с типологией культур в том случае, если в основу типологии положен какой-либо культурный признак.

Типология цивилизаций:

- *по религиозному основанию* (буддистская, исламская, христианская, конфуцианская и т.д.);
- *по хронотопическому основанию* (восточные, западная, африканская и т.д.);
- *по хронологическому (историческому) основанию* (древние восточные, античная);
- *по характеру взаимоотношений человека и общества* (индивидуалистские, коллективистские);
- *по направленности человеческой деятельности* (экстравертная, интровертная);
- *по хозяйственному основанию* (земледельческая, индустриальная) и т.д.

Существуют также **специфические типологии цивилизаций**:

- *по характеру исторической преемственности* (первичные или материнские; дочерние и вторичные);
- *по типу развития* (цивилизации непрогрессивного типа развития, т.е. не имеющие достаточных механизмов для обеспечения своего будущего, например, аборигенные общества Австралии, Америки, Северной Евразии и т.д., цивилизации циклического типа (восточные), цивилизации прогрессивного типа (западная);

- по *формационным признакам* (феодалная, капиталистическая и пр.);
- по *экономико-технологическому признаку* (аграрная, индустриальная, постиндустриальная; или традиционная, техногенная);
- по *условиям возникновения* (первичные и вторичные; основные и периферийные; аборигенные, трансплантированные (перенесенные) и амальгамные);
- по *регионально-ландшафтному признаку* (речные, морские, континентальные, степные и пр.);
- по *способам взаимодействия с окружающей средой* (эволюционные, т.е. воздействующие на среду как на внешнюю силу, и адаптационные, стремящиеся вжиться в среду);
- по *этнокультурным особенностям*;
- по *стадиям жизненного цикла* (формирующиеся, зрелые, реликтовые, исчезнувшие);
- по *масштабам распространения* (на одно государство, регион, несколько регионов и т.д.);
- по *характеру мотивации человеческой деятельности*: космогенные, техногенные и антропогенные [см. 1].

Яковец Ю.В. в зависимости от *характера цивилизационной интеграции* выделяет в современном мире 4 типа цивилизаций:

- 1) цивилизации, основанные на общности языка и этнического происхождения;
- 2) цивилизации, возникшие на основе длительного вхождения народов в состав единого многонационального государства и являющиеся государственными объединениями;
- 3) цивилизации, возникшие на основе религиозного единства, формирующего единообразие системы ценностей и механизмов регуляции социальной практики;

- 4) цивилизации, представляющие собой «социокультурные смеси различных языковых, государственных, экономических и территориальных общностей» [см. 9, с. 14].

К первому типу принадлежит западноевропейская цивилизация; ко второму – китайская, индийская и североамериканская; к третьему – исламская; к четвертому – африканская, океаническая и в какой-то мере латиноамериканская. Российская цивилизация относится скорее ко второму типу, хотя православие оказало значительное влияние на менталитет основной общности.

1.3.2 Пограничные цивилизации как особый тип цивилизаций

Особым типом цивилизаций являются цивилизационные образования, которые в философской и культурологической литературе получили название «стыковых» (Г. Померанц) или «пограничных культур (цивилизаций)» (С. Семенов). Пограничные цивилизации – это целостные общности, исторически сформировавшиеся на рубежах, стыках между христианским, исламским, буддистским и языческим мирами и включающие в себя (в различных комбинациях) многие их элементы. Как правило, это – политические объединения, которые сложились на протяжении многих веков и даже тысячелетий в результате симбиоза-синтеза не только близкородственных, но и генетически далеко отстоящих друг от друга культур. Пограничные культуры (цивилизации) – это метакультуры, продукт взаимодействия разных цивилизаций как в пространственном, так и во временном измерениях. Они включают в себя как живые (Россия), так и мертвые (Византия) культуры Европы, Азии, Африки и Америки, и в силу географических и исторических обстоятельств обладают историческим опытом конвергенции, культурного синтеза [см. 6].

С позиций С. Семенова, особенностями подобных цивилизаций являются следующие:

- 1) предрасположенность к коэволюции, способность вбирать в себя различные элементы других культур, не разрушая их, а шлифуя, притирая друг к другу и выявляя потенциальные общие точки роста;
- 2) повышенная способность к сосуществованию и взаимообогащению различных этносов, религиозных, социальных и иных групп, способность, которая пролагает дорогу к культурному симбиозу и даже синтезу;
- 3) гетерогенный характер, полиморфность, толерантность, лабильность, предрасположенность к энергичному восприятию, усвоению, к творческой переработке «чужих» культурных ценностей, готовность поделиться «своими», способность к культурной адаптации. Это – открытые культуры, формирующие соответственный тип личности;
- 4) полиэтничность, поликонфессиональность; религиозная веротерпимость;
- 5) присущая правящему слою большая лабильность к «инородцам» и способность интегрировать их знать в свою среду;
- 6) асимметричность государственного устройства, сочетающего жесткую административную централизацию с довольно значительной структурной асимметричностью в управлении регионами с учетом их культурно-исторического своеобразия и сложившихся на протяжении веков традиций. «В пограничных цивилизациях государственные образования непременно обнаруживали (при жесткой административной централизации) довольно значительную структурную асимметричность в управлении регионами с учетом их культурно-исторического своеобразия и сложившихся на протяжении веков традиций. Асимметрия в управлении обеспечивала большую социально-политическую стабильность на местах, хотя и достигавшуюся за счет искусственного притормаживания темпов развития» [6, с. 165], – пишет С. Семенов.

В силу указанных особенностей «пограничные культуры могут эволюционировать в демократическом направлении с меньшими издержками». «Чем открытее, пластичнее культура, чем богаче опыт контактов с иными

культурами, чем выше способность усвоить их достижения, а в определенных случаях и принять их в свое лоно на равноправных началах, тем выше собирательные возможности данной культуры» [6, с. 166].

Возникшие на стыке культурных миров пограничные цивилизации выполняют особую роль в мировом историко-культурном процессе – роль естественноисторических мостов между гомогенными модернизаторскими и традиционалистскими полиэтническими цивилизациями, между Западом и Востоком, Севером и Югом. К числу таких цивилизаций (культур), помимо российской, относятся также иберийская, балканская, турецкая, латиноамериканская цивилизации.

Как подчеркивает С. Семенов, причинами упадка и распада пограничных культур / цивилизаций являются:

- усиление шовинистских и фундаменталистских тенденций в государственной политике;
- некритическое заимствование моноэтнической и симметричной модели управления с единообразной структурой: «Если датская модель напяливается на этих колоссов, то разваливаются оба – и модель, и колосс, так как геополитика этих морских держав не подходит для континентальных государств – формационные характеристики модели вступают в противоречие с цивилизационными признаками» [6, с. 166].

Как отмечал в свое время Г. Померанц, подобные «стыковые культуры (цивилизации)» интересны для исследователя в нескольких отношениях. Во-первых, они являются своеобразными лабораториями, в которых на глазах у историков осуществляется процесс синтеза различных культурных начал. Во-вторых, они являются собой прообраз той ситуации, в которой оказались сегодня культуры Востока и Африки в результате процессов вестернизации [см. 3, с. 222].

1.3.3 Классические (синтетические) и неклассические (симбиотические) цивилизации

В последних публикациях, посвященных данной проблеме (см. В.Б. Земсков, Я.Г. Шемякин, И. Яковенко и др.), специфика различных цивилизаций рассматривается через призму наличия или отсутствия (завершенности / незавершенности) культурного синтеза. С этой точки зрения, исследователями выделяются «классические объекты» («классические цивилизации») – устойчивые, завершенные в своем культурном формировании системы, и «неклассические объекты» («неклассические цивилизации») – нестабильные цивилизации, в которых процессы культуuroобразования не завершены.

С точки зрения И. Яковенко, для «классических цивилизаций» характерны следующие **особенности**:

- 1) высокий уровень структурированности идеального «тела» культуры, т.е. ментальности и психологической структуры базовой репрезентативной личности, и, соответственно, высокий уровень структурированности феноменологического поля культуры;
- 2) движущие силы «классической цивилизации» направлены как внутрь собственной системы (структурирование внутреннего пространства), так и вовне, по направлению к иным культурам;
- 3) наличие определенной интенсивной, отчетливо маркированной доминанты, характеризующей данную цивилизацию; высокий уровень способности к саморазвитию; акцент на объективном; высокая способность к ассимиляции феноменов, происходящих из иных культур с иной исторической хронологией; высокая агрессивность; постоянная тенденция к разрушению изначального архаического синкретизиса, что порождает импульсы исторической динамики и т.д.

Напротив, для «неклассических цивилизаций» характерны следующие **особенности**:

- 1) низкий уровень структурированности как идеального, так и феноменологического поля культуры; внутренние напряжения и противоречия как постоянный конститутивный фактор, определяющий природу культуuroобразующих механизмов и их функционирование;
- 2) циклические «разрывы» процесса формирования, регулируемые механизмом инверсии развития;
- 3) синкретическая доминанта, неспособность к саморазвитию, сосуществование в структуре культуры феноменов, принадлежащих различной исторической хронологии – от архаики до современности, постоянная активизация архаических феноменов;
- 4) акцент на субъективном, растворение субъекта в культурном сикрезисе, экстенсивный характер, неспособность к динамическому развитию, очень болезненная модернизация [см. 8, с. 233-243].

Я.Г. Шемякин определяющей структурной особенностью «пограничных» цивилизационных систем считает преобладание принципа многообразия над принципом единства, гетерогенности над гомогенностью. Именно данная структурная особенность определяет все прочие характеристиками цивилизаций данного типа, отличающие их от «классических цивилизаций»:

- 1) в «классических объектах» преобладают элементы органического структурного единства; в пограничных образованиях цивилизационная база неоднородна, расколота, фрагментизирована. Внутри этой крайне нестабильной структуры происходит постоянное взаимодействие противонаправленных культурных тенденций (Запад – Восток, Новый Свет – Старый Свет и т.д.);
- 2) все «классические цивилизации» являются результатом реализованного и завершенного процесса культурного синтеза. Незавершенность и нереализованность культурного синтеза – это определяющая черта пограничных образований;
- 3) в отличие от «классических цивилизаций», в пограничных культурах стратегическая роль принадлежит не синтезу, а культурному

симбиозу, являющемуся культуuroобразующим механизмом и структурной цивилизационной основой. Симбиотические взаимосвязи различных интегрирующих элементов, образующих основу пограничного образования, обеспечивают его неустойчивую стабильность [см. 7; 8, с. 22-23].

Таким образом, «классические цивилизации» по своей природе синтетичны, а «неклассические» – симбиотичны. По определению И. Яковенко, «пограничные цивилизации» – это агрегированные образования, т.е. состоящие из блоков, не имеющих органической взаимосвязи. Агрегированная целостность имеет не синтетическую, а синкретическую природу, ее элементы связаны симбиотическими отношениями.

Именно незавершенность культурного синтеза делает пограничную цивилизацию перманентно переходной цивилизацией, противоречивой и непредсказуемой в своем развитии. Для подобных образований всегда актуальной проблемой является проблема цивилизационной идентичности – ее определения, достижения или строительства. Пограничная цивилизация может в течение многих лет и даже веков блуждать в поисках собственной идентичности, то отторгая все возможные модернизационные идеи и консервируя традиционные ценности, то строя проекты утопического будущего.

Однако, как подчеркивает В.Б. Земсков, транзитивные свойства пограничной цивилизации – характеристики исторические, и определение «классических цивилизаций» как синтетических, а «неклассических» как симбиотических носит относительный характер. Например, европейская цивилизация до определенного исторического рубежа (Возрождение) обладала всеми определяющими характеристиками пограничных цивилизаций, включая расколотую идентичность, фрагментарность системы ценностей, инверсионную цикличность развития, бинарность, внутреннюю конфликтность, неоднородность цивилизационной основы, повышенную роль симбиоза как культуuroобразующего механизма и т.д. [см. 2].

Литература

1. Дилигенский, Г.Г. «Конец истории» или смена цивилизаций? / Г.Г. Дилигенский // Вопросы философии. – 1991. – №3. – С. 29-42.
2. Земсков, В.Б. Латинская Америка и Россия (Проблема культурного синтеза в пограничных цивилизациях) / В.Б. Земсков // Общественные науки и современность. – 2000. – №5. – С.96-103.
3. Померанц, Г. Выход из транса / Г. Померанц. – М.: Юрист, 1995. – 575 с. – (Лики культуры).
4. Российская многонациональная цивилизация: единство и противоречия / отв. ред. В.В. Трепавлов; Ин-т рос.истории. – М.: Наука, 2003. – 378 с.
5. Семеникова, Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: учебник для вузов по курсу «Отечественная история» / Л.И. Семеникова. 6-е изд. – М.: КДУ, 2003. – 752 с.
6. Семенов, С. Ибероамериканская и восточноевразийская общности как пограничные культуры / С. Семенов // Общественные науки и современность. – 1994. – №2. – С.159-169.
7. Шемякин, Я.Г. Отличительные особенности «пограничных» цивилизаций (Латинская Америка и Россия в сравнительно–историческом освещении) / Я.Г. Шемякин // Общественные науки и современность. – 2000. – №3. – С.96-114.
8. Цивилизационные исследования / отв. ред. Б. И. Коваль. – М.: ИЛА РАН, 1996. – 244 с.
9. Яковец, Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю.В. Яковец. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.

1.4 Динамика цивилизаций

План

1. Исторические аспекты возникновения и развития цивилизаций.
2. Характерные черты цивилизации.

3. Динамика цивилизаций.

1.4.1 Исторические аспекты возникновения и развития цивилизаций

Появление первых цивилизаций непосредственно связано с открытыми Н.И. Вавиловым очагами земледелия. В VIII-VII тысячелетии до н.э. осуществляется переход от охотничье-собирацкого быта к земледелию и скотоводству, или от присваивающего типа хозяйства к производящему. Этот первый грандиозный переворот в хозяйственной жизни назван *неолитической революцией*. Переход к земледельческой экономике вызвал качественные перемены в отношениях племенных и этнических сообществ с окружающим миром, демографический рост и потребность в новых механизмах социального регулирования. Это привело к появлению социальных общностей с социокультурными признаками нового типа. Такие общности могли включать в себя одну или несколько этнических общностей либо их частей, объединенных общей нормативностью надэтнического уровня, основанной на общей системе ценностей. Поэтому каждая цивилизация характеризовалась своим набором и иерархией ценностей, определяющих ее специфику.

Первыми цивилизациями были Древнеегипетская, Месопотамская, Индская (Индийская), Китайская, Месоамериканская, Андская.

Возникающие цивилизации имеют тенденцию к расширению своих границ – распространению своих достижений и образа жизни путем военных завоеваний. Расширение цивилизаций приводит к формированию обширных «мировых» держав (империй). Формирование империй сопровождается насаждением у завоеванных народов однотипных форм общественной жизни, распространением общего языка, распространением единой идеологии в форме господствующей религии, формированием единой школьной системы и пр. Нарушение этнических и племенных границ приводит к нивелировке этнических культур, внутренней консолидации населения, формированию надэтнических, универсальных форм организации общественной жизни.

Империя приобретает черты новой социокультурной общности. Функцию консолидации и этнической ассимиляции брало на себя государство либо принимавшаяся всем населением и выгодная государству идеология в форме «мировой религии».

Если этого не происходило, то империя легко распадалась. Так произошло с ранними империями с неразвитыми механизмами социокультурной адаптации и интеграции завоеванного населения в условиях чуждой цивилизации.

Другая сторона развития цивилизаций – отношения с внешней периферией, которая была представлена этносами, находящимися на доцивилизационном уровне развития, либо соседней цивилизацией. Воздействие цивилизации порождает в периферии два варианта «ответа» на ее «вызов»: с одной стороны, сопротивление на наступление цивилизации на традиционный быт народов; с другой – приобщение к ее социокультурным достижениям. Возникает симбиоз цивилизации и порожденной ею «варварской» периферии. Племена варваров могут сломать политическую надстройку цивилизации – государство, но они не способны полностью разрушить цивилизацию. С течением времени она ассимилирует их, в этом синтезе приобретая новые черты.

Поэтому в развитии цивилизаций доиндустриальной эпохи принято выделять два периода:

1) период первых локальных цивилизаций, возникших в очагах первоначального земледелия. Это *материнские цивилизации* – Древнеегипетская, Месопотамская, Индская (Индийская), Китайская, Месоамериканская, Андская. В результате распространения их достижений на окружающий мир возникают *дочерние цивилизации*, производные от материнских, – Сирийская, Анатолийская, Минойская, Микенская, Японская и другие. Это были своего рода социокультурные мутации, возникающие на периферии существовавших цивилизаций и приводящие к рождению качественно нового общества и культуры. В благоприятных условиях такая

мутация могла обособиться от породившей ее цивилизации и вырасти в самостоятельную, самобытную цивилизацию (Античная цивилизация);

2) период. Стремясь к постоянному расширению, цивилизационное ядро объединяет вокруг себя огромные массы населения, а иногда несколько локальных цивилизаций. Это приводит к усложнению социальной организации. Появляются надобщественные имперские структуры и надэтническая идеология в форме мировых религий. В Индии – с IV-III вв. до н.э., в Китае – с III-II вв. до н.э., в Европе – на рубеже н.э. и т.д. Суть данного этапа – в нивелировании всего населения в горизонтальных структурах.

Второй период развития цивилизаций – это **период их зрелости**. На этом этапе возможен распад цивилизации, потерявшей контроль над внешней периферией, на культурно более однородные части, ставшие ядрами новых цивилизаций. Например, распад Античной цивилизации на Католическую, Византийскую, Исламскую. Такие цивилизации возникли на уже существовавшей социокультурной основе в результате создания новой системы ценностей, которая стала объединяющим началом новой цивилизации. Поэтому их можно определить как *вторичные цивилизации*.

Таким образом, можно выделить несколько типов цивилизаций:

1) *первичные цивилизации*, возникшие в этнической среде и подразделяющиеся на:

а) *исходные или материнские цивилизации*, возникшие спонтанно;

б) *дочерние цивилизации*, возникшие в зоне социокультурного воздействия исходных (материнских) цивилизаций на этническую периферию;

2) *вторичные цивилизации*, возникшие в результате качественной перестройки социокультурных принципов уже существующих цивилизаций или их частей.

1.4.2 Характерные черты цивилизации

В развитии цивилизаций можно выделить некоторые общие функциональные черты:

- Каждая цивилизация имеет свой центр, в котором ее особенности выражены наиболее четко, и периферию, в которой социокультурные признаки цивилизации ослаблены. Ослабление социокультурных признаков к периферии создает условия для рождения новых социокультурных признаков – своеобразных социокультурных мутаций, которые могут проявляться на общественном, политическом, идеологическом уровнях и использоваться для корректировки и перестройки цивилизации, порождая кризисные процессы. Поэтому цивилизация стремится уничтожить мутации, унифицировать социокультурное пространство.
- Исходным центром возникновения первичных цивилизаций является определенное этническое ядро. В исторической ретроспективе цивилизации а) либо возникали на уже существовавшей этнической территории; б) либо этническая территория была центром, из которого происходило расширение цивилизации (тогда цивилизация объединяла несколько этносов); в) либо цивилизация ассимилировала пришлые этносы, подчиняя их сложившимся в ней экономическим, политическим и пр. порядкам.
- Объединяющим началом цивилизации выступают социально-политические структуры, а также зрелая идеологическая система.
- Характерной чертой цивилизации является тенденция к максимальному расширению, т.е. распространению своих социокультурных принципов, образа жизни и достижений культуры. Пределы расширения цивилизации ставят естественные препятствия: географические рубежи, ландшафтные зоны с другой экосистемой, занятые приспособленными к ней этническими группами, сопротивление других цивилизаций. Достигнув

своих пределов, цивилизация обращается на путь внутренней унификации своего социокультурного пространства (экстенсивный и интенсивный путь).

- Ключевым звеном социокультурного пространства цивилизации, играющим связующую роль, является город. Его роль определяется концентрацией социальных связей, формирующих социокультурное пространство цивилизации.
- Каждая цивилизация образует единое информационное пространство, формируемое общим (международным, межнациональным) языком и письменностью.
- В культуре цивилизации выделяются два таксономических уровня: цивилизационный и общинный, этнический. Господствующие классы выступают носителями цивилизационной идентичности. В то же время социальные низы (народ) более консервативны и в большей степени ориентированы на традиционные ценности и этнический уровень культуры.
- Каждая цивилизация в процессе роста создает вокруг себя зону влияния в виде внешнего социокультурного поля (по А. Тойнби, «излучение» цивилизации). Это поле стимулирует общественные процессы у окружающих цивилизацию этносов, способствуя формированию у них новых форм социальной организации.
- Культивируемые цивилизацией государственно-политические институты выполняют функцию социокультурного регулирования. Во-первых, с их помощью осуществляется экстенсивный рост, т.е. расширение цивилизации (завоевание и защита рубежей). Во-вторых, они обеспечивают социокультурную унификацию цивилизации. В-третьих, они обеспечивают интенсивный рост цивилизации, т.е. качественную трансформацию (перестройку) ее социокультурных принципов.
- Каждая цивилизация формирует общую религиозно-этическую систему, в традициях и принципах которой закодированы ее социокультурные

принципы. Такая идеологическая система, объединяясь с политической системой, выполняет также функцию социокультурного регулирования.

1.4.3 Общие закономерности динамики цивилизаций

1. Каждая цивилизация развивается в уникальных условиях, определяющихся ее взаимодействием с природным ландшафтом и историческим окружением в виде соседних цивилизаций и этнической среды. Изменение равновесия между цивилизацией и окружающей средой может быть вызвано как внутренними факторами (демографический рост), так и внешними (изменения климата, сдвиги в историческом окружении). Возможны два варианта «ответа» цивилизации на «вызов» извне: а) внешнее расширение с целью обороны или завоевания; б) реформирование социокультурных принципов, политической системы и религиозной идеологии.

2. Способом ослабления диссонанса между цивилизацией и внешней средой служит также интенсификация внешней торговли. Торговые (экономические) связи до Нового времени являлись инструментом как внешней экспансии, так и внутреннего цивилизационного унифицирования.

3. Этапы развития цивилизации аналогичны этапам развития биологического организма: зарождение – рост – упадок – распад (по А.Тойнби). Однако механизм их развития иной, чем у биологических организмов. Более детальная схема исторических фаз развития цивилизаций предложена К.Квингли (США): зарождение (в результате смешения различных культур); созревание, территориальное распространение, эпоха конфликтов (как внутренних социальных, так и внешних войн); стадия универсальных империй, упадок, вражеское нашествие и завоевание данной цивилизации, утратившей силы для самозащиты [см. 6, с. 201-205].

4. Цивилизации не исчезают бесследно в результате упадка. В столкновении с внешней средой цивилизации могут либо погибнуть, либо победить, либо деформироваться, либо качественно изменить свои

социокультурные принципы и систему ценностей и превратиться во вторичные цивилизации. Поэтому полный цикл развития цивилизаций включает четыре фазы: возникновение – рост (расширение) – расцвет (совершенствование) – перестройка. Развитие цивилизации может быть прервано или деформировано на каждом из ее этапов. То, что современные исследователи зачастую воспринимают как кризис и упадок цивилизации, является, по сути, ее перестройкой и рождением нового качества – вторичной цивилизации.

5. «Прогрессивность» одних цивилизаций по сравнению с другими определяется характером соотношения коллективного и индивидуального начал в их соционормативной культуре. Общественная организация, создающая лучшие условия для развития индивидуальных способностей (часто это выражается в степени индивидуальной свободы), выступает в роли «прогрессивной», так как содержит в себе более *высокий потенциал для развития*. Поэтому в процессе исторического развития человечества в роли ведущей, более прогрессивной на данный момент, выступает то одна, то другая локальная цивилизация.

Ю.В. Яковец выделяет 5 фаз развития цивилизации:

1. *Зарождение*, формирование исходных элементов в недрах предыдущего строя – долгий латентный период, когда происходит внутриутробное развитие еще не проявившей себя на исторической сцене цивилизации; это ее предыстория.

2. *Становление* – период от появления на этой сцене заявившего о себе социальными потрясениями новорожденного общества до формирования основных его элементов. Это и есть *начало истории* родившейся цивилизации, время ее детства и юности, стремительного роста, активного натиска, смелых надежд и обещаний всеобщего блага.

3. *Зрелость*, господство данной цивилизации, в полной мере реализующей свой человеческий, экономический, технологический, социально-политический, познавательно-культурный потенциал и в то же время обнаруживающей свойственные ей *противоречия*, пределы возможностей.

4. *Упадок*, одряхление отживающей свое историческое время, но все еще могучей, господствующей, отчаянно борющейся за продление своего века цивилизации. У нее есть все основания для тревоги, ибо в ее чреве уже зачатое будущее общество, оно берет на себя все больше жизненных соков, заявляет о себе все настойчивее и в конце концов ниспровергает отжившую цивилизацию, постепенно шаг за шагом преодолевая сопротивление бастионов уходящего общественного строя. Это одновременно период становления следующей цивилизации.

5. *Реликтовый период*, когда в отдельных периферийных регионах остаются осколки ушедшей в прошлое цивилизации – как свет давно угасших звезд, но они уже не делают погоды, представляя собой живой музей и полигон для историков, антропологов, этнографов – подобно заброшенным в джунглях первобытным племенам, обнаруженным в XIX или даже в XX веке, но быстро теряющим первобытную чистоту и адаптирующимся к господствующей цивилизации – как это происходило с индейскими племенами в Северной и Южной Америке, аборигенами в Австралии, древними народами Крайнего Севера Европы и Азии [см. 10, с. 19].

Литература

1. Ерасов, Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 523 с.
2. Коптев, А. Античная цивилизация / А. Коптев // Электронная библиотека истории античности. Режим доступа: http://www.textfighter.org/raznoe/History/kopt/harakternye_cherty_tsivilizatsii.php
3. Мечников, Л.И. Цивилизация и великие исторические реки; Статьи / Л.И. Мечников. – М.: Прогресс, Пангея, 1995. – 464 с.
4. Сергеева, О.А. Особенности современных цивилизационных процессов / О.А. Сергеева. – М.: МАТИ - РГТУ им. К.Э. Циолковского, 2002. – 267 с.
5. Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с. – (Мыслители XX века).

6. Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия : учеб. пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – 556 с.
7. Тойнби, А.Дж. Постижение истории / А.Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
8. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – 663 с.
9. Яковец, Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю.В. Яковец. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.
10. Яковец, Ю.В. Ритм смены цивилизаций и исторические судьбы России / Ю.В. Яковец. – М.: Мысль, 1994. – 663 с.

1.5 Основные факторы цивилизационной динамики

План

1. Роль природного фактора в цивилизационном развитии.
2. Значение демографического фактора в цивилизационной динамике.
3. Экономика – форма бытия цивилизации.

1.5.1 Роль природного фактора в цивилизационном развитии

Воздействие природы на общество и культуру было и будет всегда, так как человек – часть природы и его деятельность, прежде всего, обусловлена удовлетворением его природных, физиологических потребностей. Поэтому народы, имеющие сходные природные условия, имеют много общего в культуре.

Природная среда влияет на материальную культуру:

- состояние флоры и фауны определяет тип присваивающего хозяйства: рыболовство, охота и пр.;

- специфика природных ресурсов определяет характер орудий труда (каменные, деревянные);
- ископаемые и энергетические ресурсы определяют индустриальное развитие страны;
- климат влияет на характер одежды, жилища, транспорта, сельскохозяйственных культур и т.д.

Природа влияет на духовную культуру, например на обычаи, традиции, обряды народа. Природа влияет на художественную культуру, так как, во-первых, она дает материал для творчества; во-вторых, определяет образы художественного творчества.

Тесная взаимосвязь природных условий существования народа и его культуры нашла свое выражение в понятии «месторазвитие» (см. евразийцы, П.Н. Миллюков). Месторазвитие – это совокупность природно-климатических условий существования народа, определяющих специфику его культуры.

Мечников Лев Ильич, географ, социолог, культуролог, лингвист, в своей книге «Цивилизация и великие исторические реки» пишет о том, что развитие культуры определяется природными условиями. Так, четыре великие культуры возникли на берегах великих рек: египетская (Нил); ассиро-вавилонская (Тигр, Ефрат), китайская (Хуанхэ, Янцзы), индийская (Инд, Ганг). Почему цивилизации возникают именно в долинах великих рек? Во-первых, потому, что река создает благоприятные условия для жизни человека. Во-вторых, цивилизация возникает тогда, когда географическая среда требует координированных усилий человека, коллективного, строго дисциплинированного труда, солидарности масс. В результате создаются новые связи, развивается сложноорганизованное общество. Природа как бы предлагает выбор: смерть или солидарность [см. 5].

Природная среда выступает как системообразующий фактор цивилизационной идентичности. О природной детерминации цивилизационной идентичности, о географии русской души писал в книге «Судьба России» Н.А. Бердяев [см. 2.3]. Большое внимание роли природного фактора в развитии

народа и его культуры уделял Л.Н. Гумилев. В.О.Ключевский и Н.О. Лосский подчеркивали, что природа определяет не только структуру и характер труда русского человека, но и социально-психологические черты народа. По словам В.О. Ключевского, природа России «часто смеется над самыми осторожными расчетами великоросса: своеобразие климата и почвы обманывает самые скромные его ожидания и, привыкнув к этим обманам, расчетливый великоросс любит подчас, очертя голову, выбрать самое что ни на есть безнадежное и нерасчетливое решение, противопоставляя капризу природы каприз собственной отваги. Эта склонность дразнить счастье, играть в удачу и есть великоросский авось ...Короткое великорусское лето умеет еще укорачиваться безвременным неожиданным ненастьем. Это заставляет великорусского крестьянина спешить, усиленно работать, чтобы сделать много в короткое время и впору убраться с поля, а затем оставаться без дела осень и зиму... Ни один народ в Европе не способен к такому напряжению труда на короткое время, какое может развить великоросс; но и нигде в Европе, кажется, не найдем такой непривычки к ровному, умеренному и размеренному, постоянному труду, как в той же Великороссии» [см. 3, с.145-146].

Таким образом, природа создавала трудности при организации трудового процесса и способствовала формированию таких особенностей национального характера, как отсутствие привычки к постоянному, размеренному труду. Кроме того, трудовые усилия крестьянина очень часто не коррелировали с мерой получаемого им урожая. Так формировалось русское «авось», в котором выразились, во-первых, представления о том, что результаты труда не зависят напрямую от затраченных человеком усилий, представления о неуправляемости и непредсказуемости жизни, о судьбе, неподвластной человеку; во-вторых, надежда на счастливое стечение обстоятельств, в результате которых все проблемы решаются сами собой, без каких-либо целенаправленных усилий человека; в-третьих, равнодушие к любому исходу событий, к любому результату. Таким образом, в «авось» выражается высшая степень недоверия к

возможности рациональной организации жизни, предвидеть и планировать результаты своей деятельности, а следовательно, и влиять на будущее.

Культура есть результат адаптации народа к специфическим – социальным и природным – условиям своего существования. Диалектика социального и природного в цивилизационном развитии многогранна и в различные эпохи имеет свои особенности. Исторически она проявлялась во взаимосвязи изменений климата с появлением социально-культурных новаций. А.Тойнби убедительно показал, что смена форм бытия человека-охотника на земледельца и скотовода, а последнего на скотовода-кочевника связана с глобальными наступлениями засухи [см. 7, с. 184-185].

Особенно актуальной проблема взаимосвязи культуры и природы становится в современную эпоху в связи с глобальным экологическим кризисом. Причиной экологического кризиса философы считают установку на антропологическую исключительность человека, для которой характерны антропоцентризм, антиэкологизм и прагматизм. Антропоцентризм как тип экологического сознания – это система представлений о мире, для которой характерны:

- 1) противопоставленность человека как высшей ценности и природы как его собственности;
- 2) восприятие природы как объекта одностороннего воздействия человека;
- 3) прагматический характер мотивов и целей взаимодействия с ней.

Антропоцентристское сознание пронизывает все сферы деятельности человека: хозяйственную, политическую, образовательную. Прагматическое, потребительское отношение к природе в большей степени характерно для западного типа культуры, имеющей антропоцентристский характер и отличной от экологического сознания Востока. На это обстоятельство обращают внимание многие исследователи, в частности И.С. Кон, который в своей книге «В поисках себя», убедительно показал, что в тех культурах, где действует императив гармонии с природой, установка на осознание значимости собственного «Я» через аскезу и отрешенность от суетных мирских дел, там

культура не испытывает тех кризисных явлений, которые мы наблюдаем, обращаясь к материалу европейских или североамериканских стран. Он отмечает, что только там, где человек изначально осознает себя демиургом-преобразователем, где мир природы противостоит миру культуры, конфликт природы и культуры является в известной степени запрограммированным.

В последних публикациях, посвященных проблеме экологического кризиса, звучит мысль о закономерности подобных кризисных состояний для человечества. Противоречия между обществом и природой носят имманентный характер, они обусловлены деятельно-практическим характером отношения человека к миру. Временная стабилизация отношений между ними обеспечивается балансом развития культуры и преобразующей мир активностью самого общества. В этом смысле культура является антиэнтропийным механизмом, обеспечивающим самосохранение общества.

Как утверждает В.Н. Компаниченко, подобные кризисы регулярно происходили в истории развития биосферы и человечества. В период с кембрия до палеогена (от 600 до 70 млн. лет назад) таких общепланетарных кризисов было семь. Все они развивались по одной и той же схеме: кризис (вымирание значительного количества форм жизни) – пауза – расцвет (появление и бурное развитие новых форм»). Очевидно, считает автор, существует некий универсальный механизм «расцвета после кризиса», а кризисы являются механизмом развития человечества, наиболее продуктивным с эволюционной точки зрения. Кризис есть возможность «ответа» на исторический «вызов», обусловленный последствиями деятельности предыдущих поколений. Именно такие эпизоды становились переломными вехами в истории развития человечества, когда вырабатывались новые эффективные способы хозяйственной деятельности и социального мышления, позволяющие человечеству адаптироваться к возраставшему технологическому могуществу. В результате человечество становилось не только сильнее, эффективнее, но и мудрее, совершеннее с нравственной точки зрения.

Так, крупнейшим кризисом в истории человечества был кризис конца верхнего палеолита, когда технологическое развитие древнего человека (появление каменного орудия), а также совершенствование методов коллективной охоты привели к уничтожению стад крупных животных и к увеличению численности населения степной и лесостепной части планеты. Тогда впервые возникла проблема Мальтуса: потребности быстро растущего человечества перестали соответствовать ресурсам его экологической ниши. Человечество оказалось на грани катастрофы. Однако этот кризис был преодолен в результате неолитической революции – перехода к земледелию и скотоводству, позволившему восполнять ресурсы человечества и расширявшему его экологическую нишу. Данный кризис завершился в конечном итоге мощным взлетом человеческих возможностей, рывком к расцвету, положив начало современной цивилизации [см. 4].

И, подобно тому, как человечество преодолело кризис эпохи неолита, создав новые стимулы для развития общества, также может быть преодолен и современный кризис в результате создания новых культурных механизмов, позволяющими человечеству достигать своих целей меньшими разрушениями природной и социальной среды.

1.5.2 Значение демографического фактора в цивилизационной динамике

Демография – наука, изучающая численность, территориальное размещение и состав населения, закономерности их изменения, причины и следствия этих изменений и дающая рекомендации по их улучшению. Объектом демографии как науки являются демографические процессы, основными из которых являются рождаемость, смертность и миграция. Каким же образом влияют данные процессы на функционирование и динамику цивилизаций?

Актуальность данной проблемы связана с механизмом смены субъекта исторического процесса. Г.В. Вернадский показал, что на территории Евразии на протяжении огромного исторического периода происходило пульсирующее чередование двух геополитических форм государственной организации:

1. Единая государственность (Скифская держава) – система государств (сарматы, готы).
2. Единая государственность (Гуннская империя) – система государств (авары, хазары, камские болгары, Русь, печенеги, половцы).
3. Единая государственность (Монгольская империя) – система государств (Золотая Орда, Джагатай, Литва, Русь, Казань, киргизы, ойраты, монголы).
4. Единая государственность (Российская империя, СССР) – система государств.

Этим этапам соответствует смена доминирующего этноса в едином пространстве. В начале дезинтеграционного периода происходит сокращение численности доминирующего этноса и его последующая ассимиляция другим этносом, который на следующем этапе берет на себя функцию интеграции. Смена доминирующего этноса, в свою очередь, ведет к смене социокультурной ориентации территории.

В случае быстрого демографического роста происходит изменение числа людей, принадлежащих другой культуре, и – как следствие – смена субъекта исторического процесса. Когда численность данного этноса превысит численность доминирующего этноса, происходит смена социокультурных детерминант страны. Подтверждением данного тезиса является ситуация в Косово, где албанцы, для которых была характерна высокая рождаемость, стали доминирующим этносом, что привело к изменению социокультурной ориентации региона.

Как отмечают А.В. Дмитриев и С. Милиоевич, до Второй мировой войны доля албанского и неалбанского населения в общей численности Косово и Метохии было приблизительно одинаковой. В послевоенный период здесь

фиксируется значительное понижение смертности и высокий уровень рождаемости. Так, доля Косово и Метохии в естественном приросте населения Республики Сербия в 1950 году составляла 20,4 %, а в 1983 году – уже 62,8 % [5, с. 31], а в 1989 году – на долю Косово и Метохии приходилось почти 90 % совокупного прироста населения Сербии [11, с. 108].

Причиной столь высокого прироста населения в сравнении с другими областями Сербии был высокий уровень рождаемости у албанского населения. Например, по результатам переписи 1953 года сербки имели в среднем 5,9, а албанки 6,3 ребенка на одну женщину. В дальнейшем фертильность сербских женщин существенно сокращается, а у албанских практически остается неизменной (сербки – 2,8; албанки – 6,2 ребенка) [11, с. 107].

Результатом такой диспропорции становится демографическая экспансия албанского населения, этническая гомогенизация (албанизация) населенных пунктов, вытеснение сербского населения в села и районы, а в конечном счете – этническая смена одной популяции другой, полный захват сербской исторической государственной территории, геттоизация и сегрегация сербского населения [5, с. 36]. Как указывают исследователи, аналогичная ситуация складывается в Македонии.

Исход противостояния доминирующего этноса и этноса, претендующего на доминирование, определяется не той или иной силой (военной, экономической, технологической и т.д.), которой обладают конфликтующие народы, а доминирующей цивилизацией. Побеждает в конфликте народ, который принадлежит к более мощной цивилизации или поддерживается доминирующей цивилизацией. Победенным в данном конфликте оказывается народ, принадлежащий к более слабой цивилизации, в таком случае он, как правило, а) либо ассимилируется доминирующим этносом, б) отделяется от целого в результате распада.

Убыль населения ведет к трансформации культурного кода цивилизации, когда численность доминирующего этноса будет составлять менее 50 % от общего числа населения. Так, в древнем Риме быстрый рост христианской

общины (за счет притока новых единомышленников, запрета контрацепции и т.д.) стал фактором быстрого распространения христианства и превращения его в решающую политическую силу. Опасность такой трансформации существует в США, Западной Европе, России, где много инокультурного населения с высокими демографическими показателями, так как оно ориентируется на традиционные религиозные ценности своей культуры и не стремится интегрироваться в новую для них культуру. Об этих процессах в современных обществах пишут С. Хантингтон, П. Бьюкенен, В. Иноземцев и др.

Демографический фактор ведет к изменениям внутренней структуры цивилизации. Уменьшение численности населения означает уменьшение плотности населения на занимаемой территории, а следовательно может привести к ослаблению военной мощи государства и к экономическому кризису.

В то же время быстрый демографический рост является, по мнению исследователей, преддверием расцвета цивилизации. Страны, имеющие большую численность населения (более 150 млн.), выходят на передовые рубежи в области экономического развития. К числу таких стран сегодня относят Бразилию, Китай, Индию, которые в XX веке стали лидерами индустриального развития. А значит, демографический рост может в обозримом будущем привести и к смене мирового лидера.

Количественный рост населения – признак восходящей динамики; стабилизация численности – признак стабильного состояния страны; депопуляция – признак нисходящей динамики цивилизации. Например, Португалия и Бразилия – страны, близкие по своей культуре, языку, религии. Но в Португалии уровень рождаемости сегодня близок уровню европейских государств (т.е. очень низкий), в Бразилии же уровень рождаемости значительно выше, что позволяет сделать выводы о связи демографии с тенденциями развития. Бразилия относится к странам с восходящей динамикой, входя в десятку мировых лидеров по валовому национальному продукту на

душу населения (8 место после Китая), Португалия же относится к странам с нисходящей динамикой.

На демографическую ситуацию в стране оказывает влияние множество факторов: культурных, экономических, экологических и др. Важнейшим фактором демографического роста является уровень экономического развития. Однако действие данного фактора нельзя оценивать однозначно. С одной стороны, чем выше уровень благосостояния страны, тем ниже там показатель рождаемости. С другой – высокий уровень жизни принимающей страны ведет к приросту инокультурного населения за счет «утечки мозгов», миграций и т.д., что, в свою очередь, ведет к изменению структуры населения со всеми вытекающими из этого последствиями. Так, сегодня в результате активных миграционных потоков идет арабизация Франции, мексиканизация США, тюркизация Германии и т.д. Параллельно высокими темпами идет рост населения Индии, Китая, исламской и латиноамериканской цивилизаций, что существенно изменит соотношение сил на мировой арене, где европейцы будут составлять меньшинство.

Гендерный аспект демографической проблемы также существенно влияет на социокультурную ситуацию. Включение женщин в сферу производства, распространение ценностей индивидуализма, гедонизма, процесс эмансипации приводит к сокращению рождаемости в современных обществах, в том числе восточных (Япония).

На демографическую ситуацию также оказывают влияние духовно-психологические факторы: нравственная атмосфера, эмоциональное состояние общества и т.д. Ухудшение нравственно-эмоционального состояния (безысходность, потеря смысла жизни, разрушение ценностей) приводит к росту числа самоубийств, убийств, нарастанию озлобленности и агрессии, которые в свою очередь являются показателем нисходящей динамики. На данное обстоятельство указывал еще М. Бубер, который считал внутреннее самоощущение человека показателем кризиса общества и культуры. Крайнее

чувство одиночества, хрупкости, неустроенности, бездомности совершенно определенно говорит о том, что социокультурный организм болен.

1.5.3 Экономика – форма бытия цивилизации

Экономика не является системообразующим фактором цивилизации, она – форма бытия цивилизации. Она может как способствовать укреплению системной целостности, так и выступать в качестве дополнительного механизма разрушения. Цивилизационная система или ее часть (государство) вырабатывают ту форму политического и экономического бытия, которая наиболее адекватна особенностям системы в условиях межцивилизационного взаимодействия. Поэтому протест против тех или иных форм экономики детерминирован не собственно экономическими, а культурными причинами.

В современной науке все чаще звучит признание того, что экономика не имеет самодовлеющего значения, она зависит от множества факторов: политических, культурных, социально-психологических. Для цивилизаций с нисходящей динамикой характерен приоритет экономики над цивилизационной целостностью, первичность экономической целесообразности над социокультурной целостностью. Для цивилизаций с восходящей динамикой характерно подчинение экономики цивилизационной специфике, приоритет второй по отношению к первой. Так, по А.Тойнби, перевес в сторону экономического развития является признаком надлома цивилизации. Подтверждением вторичности экономики является распад цивилизационных систем, который происходит не в силу экономических причин, а из-за разрушения социокультурных основ.

В глобальном плане смена лидеров мирового развития приводит к смене идеологии и критериев социального развития: уровень развития той или иной страны определяется не столько масштабами ее богатства, сколько интеллектуальным потенциалом населения, принятой в обществе системой ценностей, условиями, которые созданы в нем для творческого развития и

самореализации каждого человека. Важное значение для характеристики общественного развития приобретает такой интегральный показатель, как «качество жизни», составными частями которого являются национальный доход, его доля на военные нужды, доля расходов на питание в бюджете семьи, коэффициент смертности, средняя продолжительность жизни, уровень образованности населения, доля свободного времени и т.д.

В социальной теории сложилось два основных подхода к исследованию взаимосвязи экономики и культуры: 1) подход К. Маркса, утверждающий ведущую роль экономического базиса по отношению к культуре; 2) подход М. Вебера, выявившего культурные детерминанты экономического развития. В современной науке утверждается мысль о полидетерминизме социальных процессов, их взаимообусловленности. Так, ориентация на свою культуру, учет ее особенностей при определении стратегий экономического развития определяет во многом и успех проводимых экономических реформ; с другой стороны, рост экономической мощи государства заставляет население страны вновь обращаться «к истокам», определяя процессы «индигенизации».

Так, С. Хантингтон, анализируя складывающуюся в мире ситуацию, отмечает, что процессы модернизации различных стран (если, конечно, они успешны) ведут к ослаблению западного влияния и возрождению, укреплению и самоутверждению местных традиций – к индигенизации (азиатизации, японизации, реисламизации и т.д.) национальных культур. Что же делает «местную» культуру и идеологию привлекательными для населения модернизирующейся страны? «Они становятся привлекательными, когда в них видят корень материального успеха и влияния страны. ...Усиление жесткой экономической и военной власти приводит к росту самоуверенности, высокомерия и веры в превосходство своей культуры или могущество по отношению к другим народам, и привлекает к этой власти иные общества. Ослабление экономической и военной власти ведет к неуверенности в собственных силах, кризису идентичности и попыткам найти в других культурах ключи к экономическому, военному и политическому успеху. По

мере того как не-западные общества наращивают свой экономический, военный и политический капитал, они все больше будут расхваливать достоинства своих ценностей, институтов и культуры», – отвечает С. Хантингтон [9, с.133]. Так, коммунистическая идеология привлекала людей, когда был силен и мощен Советский Союз. Но эта привлекательность испарилась вместе со стагнацией советской экономики и ослаблением её военного потенциала. Жители Юго-Восточной Азии приписывают свой экономический успех не импорту западной культуры, а приверженности своей национальной традиции. Сегодня вместе с упадком могущества Запада уменьшается привлекательность западных ценностей для других цивилизаций и усиливается ориентация на собственную культуру. Следовательно, в обозримом будущем не возникнет единая универсальная цивилизация, основанная на европейских ценностях, а, напротив, усилятся сопротивление культур тенденциям унификации, конкуренция и столкновение цивилизаций [9].

В условиях глобализации экономика становится важным средством экспансии одной цивилизации по отношению к другим. Экономическое давление становится эффективным механизмом влияния на внешнюю и внутреннюю политику государств. Государство, не имеющее возможности функционировать без внешних займов, вынуждено проводить требуемую политику, а не ту, которая соответствует национальным интересам. Поэтому оно еще хуже справляется с кризисным состоянием, еще больше склонно к разрушению. Такими механизмами экономического давления становятся поддержание удобных политических режимов, неравноправный экономический обмен, искусственное создание рынка сбыта своей продукции, вынесение на территорию зависимых государств экологически вредных производств и т.д.

Значимость экономики как формы бытия цивилизации особенно возрастает в периоды модернизационных преобразований в разных странах мира (см. следующую тему).

Литература

1. Белокреницкий, В. Я. Рост населения в исламском мире / В. Я. Белокреницкий // Историческая психология и социология истории. – 2010. – №1. – С. 83-96.
2. Бердяев, Н.А. Судьба России: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – 736 с. – (Антология мысли).
3. Бьюкенен, П. Дж. Смерть Запада / П.Дж. Бьюкенен. – М.: АСТ; СПб: Terra Fantastica, 2003. – 444 с. – (Великие противостояния).
4. Вишневский, А. Г. Цивилизация, культура и демография / А. Г. Вишневский // Общественные науки и современность. – 2011. – №2. – С. 57-76.
5. Дмитриев, А.В. Демографическая агрессия: косовский прецедент и ситуация в России / А. В. Дмитриев, С. Милиоевич // Историческая психология и социология истории. – 2010. – №2. – С. 28-48.
6. Иноземцев, В.Л. Иммиграция: новая проблема нового столетия / В.Л. Иноземцев // Социологические исследования. – 2003. – №6. – С. 25-35.
7. Ключевский, В.О. Русская история. Полный курс лекций / В.О. Ключевский. – М.: ОЛМА-ПРЕСС образование, 2004. – 831 с.
8. Компаниченко, В.Н. Преддверие новой эпохи в развитии человечества (Взгляд геохимика) / В.Н. Компаниченко // Общественные науки и современность. – 1996. – №5.
9. Мечников, Л.И. Цивилизация и великие исторические реки; Статьи / Л.И. Мечников. – М.: Прогресс, Пангея, 1995. – 464 с.
10. Николаевский, Д. А. Демография и ресурсы: факторы цивилизационных перемен / Д. А. Николаевский // Социологические исследования. – 2010. – №5. – С. 111-117.
11. Рашевич, М. Демографический фактор и косовский кризис / М. Рашевич // Социологические исследования. – 2010. – №2. – С. 75-82.

- 12.Сергеева, О.А. Особенности современных цивилизационных процессов / О.А. Сергеева. – М.: МАТИ - РГТУ им. К.Э. Циолковского, 2002. – 267 с.
- 13.Тойнби, А.Дж. Постижение истории / А.Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
- 14.Хантингтон, С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. – М.: АСТ; Транзиткнига, 2004. – 635 с.
- 15.Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.
- 16.Яковец, Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю.В. Яковец. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.

1.6 Цивилизационные аспекты модернизации

План

1. Содержание понятия «модернизация» с социально-философской точки зрения.
2. Основные характеристики традиционного и современного общества.
3. Типология модернизаций.

1.6.1 Содержание понятия «модернизация» с социально-философской точки зрения

Модернизация (от англ. *modern* – современный, новый) – изменение, усовершенствование, отвечающее современным требованиям.

Проблема модернизации трактуется в социальной науке как одна из наиболее актуальных проблем современного мира, а теория модернизации – одна из эволюционистских теорий общественного развития, которая особенно активно разрабатывается во 2-ой половине XX века и в которую могут быть включены теории и концепции индустриального и постиндустриального

общества, различные футурологические теории, прогностические концепции и т.п. Она была разработана для слаборазвитых и развивающихся стран постколониального и послевоенного периода в середине прошлого века. Но очень скоро было признано, что модернизация – не просто временный способ ускоренного преодоления отставания в каких-либо специфических условиях, а постоянная и универсальная форма развития любых стран на всех этапах их истории.

Остановимся в самых общих чертах на основных положениях теории модернизации, опираясь на работы отечественных и зарубежных ученых и философов: М. Вебера, В.Г. Федотовой, А.С. Ахиезера, Г.А. Аванесовой, В.К.Кантора, И.И. Кравченко, Н.Н. Зарубиной, А.С. Панарина, С. Хантингтона, Я. Келлера, В. Цапфа, Э. Алларда и др.

С точки зрения большинства философов, изучающих данную проблему, сутью модернизации как особой формы развития является *переход от традиционного общества к современному, или от аграрного к индустриальному*. Поэтому прежде всего необходимо раскрыть содержание понятий «традиционное общество» и «современное общество». Любое общество, которое существует сегодня, является современным, тем более что понятие современность, «современное» относится ко всем обществам, существующим на протяжении Нового времени. Одновременно можно сказать, что все общества до определенной степени являются традиционными, так как хранят традицию и наследуют ее даже тогда, когда хотят разрушить.

Однако неравномерность развития разных стран поставила под сомнение общеупотребительное значение этих слов: настоящее одних обществ похоже на прошлое других или, напротив, представляет образ искомого будущего для третьих.

Неравномерность развития разных стран привела к тому, что терминам «традиционное» и «современное» общество придано теоретическое (понятийно-категориальное) значение. Отчасти значения этих понятий совпадают со значениями понятий «западное общество» и «восточное

общество», но только до определенной степени и до определенного исторического времени, о чем будет сказано ниже.

Прежде всего, необходимо подчеркнуть, что понятия «традиционное общество» и «современное общество» используются в данном случае как некие «идеальные типы» (М. Вебер), которые, во-первых, не существуют в «чистом виде» и, во-вторых, используются для систематизации и упорядочения огромного и разнообразного эмпирического материала.

Таким образом, наиболее распространенным определением модернизации является определение ее как перехода от общества традиционного типа к современному. Однако существует достаточно большой спектр точек зрения на проблему модернизации и сущность современного общества, а следовательно, и различные определения понятия «модернизация» в зависимости от оснований и контекста. С экономической точки зрения, модернизация – это переход к капитализму западного типа, обеспечение функционирования капитала и создание адекватной ему политической, социальной и культурной среды. С точки зрения политологической, модернизация – это переход от авторитарных форм правления к либеральной демократии. С точки зрения культурологической, модернизация – это процесс создания новых институтов и отношений, ценностей и норм, который предполагает изменение идентичности членов модернизирующегося общества.

Существуют также авторские определения модернизации, которые делают акцент на каком-либо частном аспекте модернизации. Например, Теннис определяет модернизацию как переход от сообщества к обществу; Э. Дюркгейм – как переход от механического к органическому состоянию общества; М. Вебер – как переход от ценностной рациональности к целе-рациональности; Г. Зиммель – как переход от вечного прошлого к вечному настоящему; Леви определяет модернизацию как рационализацию; Луман – как дифференциацию. Американский социолог Н. Смелзер пишет, что сутью модернизации являются технологические сдвиги, переход от семейно-

общинных отношений к экономическим; Т. Парсонс утверждает, что модернизация – универсальный процесс, в основе которого лежит адаптация.

1.6.2 Основные характеристики традиционного и современного общества

Таким образом, наиболее распространенным определением модернизации является определение ее как перехода от общества традиционного типа к современному. Раскроем понятия «традиционное общество» и «современное общество» с социологической и социально-философской точки зрения.

С позиций отечественного исследователя проблем модернизации В.Г. Федотовой, традиционные общества – это общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимации активности прошлое, традиционный опыт.

Особенностями традиционного общества являются:

- доминирование традиции над новацией;
- зависимость в организации социальной жизни от религиозных или мифологических представлений;
- цикличность развития;
- коллективистский характер общества и отсутствие выделенной персональности;
- авторитарный характер власти;
- отсутствие отложенного спроса [см. 2, с.81], то есть способности производить в материальной сфере не ради насущных потребностей, а ради будущего;
- предэкономический, прединдустриальный характер;
- отсутствие массового образования;
- преобладание локального над универсальным и др. [см. 15, с.12].

Таковы наиболее существенные признаки традиционного общества. Поясним некоторые из них. Многие исследователи считают, что самым важным

признаком традиционного общества является отсутствие выделенной личности. Однако В.Г. Федотова утверждает, что отсутствие выделенной личности является следствием доминирования традиции, так как социальный запрос на индивидуальность – это запрос на субъекта творческой деятельности, способного производить новое. Он возникает только в современном обществе. Главной же чертой традиционного общества, определяющей все другие, является доминирование традиции над новацией.

Вторая по значимости черта традиционного общества – это наличие религиозного или мифологического оправдания традиции. Именно этот фактор блокирует быстрые преобразования в традиционном обществе: в случае отсутствия легитимации новшеств возникает попятное движение, циклический характер развития.

Необходимо также отметить, что отсутствие выделенной личности, обусловленное коллективистским характером религиозных и мифологических представлений не означает, что в традиционном обществе нет ярких индивидуальностей. Однако их социальная роль определяется способностью выражать коллективные представления. Индивид не выступает как политический субъект.

В традиционном обществе нет четкого разделения на ценности инструментальные (регулирующие повседневное поведение и деятельность) и мировоззренческие (связанные с представлениями о мире). Существует подчинение инструментальных ценностей мировоззренческим, жесткий мировоззренческий контроль, внутренняя и внешняя цензура поведения и мышления людей, неизбежно ведущая к политическому авторитаризму, оправданию деятельности авторитетом и отсутствию личных свобод.

Поскольку вся структура и культура традиционного общества гарантирует воспроизводство старого, люди в экономическом плане живут сегодняшним днем. Формируется критическое отношение к предприимчивости, накопительству. Традиционное общество ориентируется не на науку, а на вненаучное мировоззрение. В духовном плане оно живет не сегодняшним днем,

а вечными ценностями: в нем вырабатывается долговременные смысловые содержания.

Современное общество (modern society) по большинству ведущих признаков противоположно традиционному. В.Г. Федотова представляет современное общество как систему следующих определяющих черт:

- преобладание инноваций над традицией;
- светский характер социальной жизни;
- поступательное (нециклическое) развитие;
- выделенная персональность;
- преимущественная ориентация на инструментальные ценности;
- демократическая система власти;
- наличие отложенного спроса, т.е. способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего;
- индустриальный характер;
- массовое образование;
- активный деятельный психологический склад;
- предпочтение мировоззренческому знанию точных наук и технологий (техногенная цивилизация);
- преобладание универсального над локальным и т.д.

Главной же, системообразующей чертой данного типа общества является ориентация на инновацию [см. 15, с.12].

Таким образом, наиболее распространенным определением модернизации является определение ее как переход от общества традиционного типа к современному.

1.6.3 Типология модернизаций

Поскольку современные общества по всем своим ведущим признакам противоположны традиционным обществам, то модернизация общества – это сложный, длительный и драматический процесс, который разными странами

проходится по-разному в зависимости от исторической и культурной специфики данных стран.

Анализ эмпирического материала модернизации различных стран позволяет говорить о нескольких **типах модернизации** в современном мире. Первый тип – **эндогенная² модернизация**, вызванная внутренними культурными факторами развивающихся стран. Подобный тип модернизации был характерен для западных стран, которые исторически первыми встали на путь модернизации, хотя начало модернизации западных стран разными авторами оценивается по-разному. Подвижность этих временных границ определена неравномерностью развития самого Запада, тем, что разные страны достигли современного состояния в разное время. Например, считается, что Германия стала частью Запада лишь в середине XX века.

В ответах на вопрос о сущностных предпосылках модернизации западных обществ сегодня доминирует подход М. Вебера, который, стремясь выявить духовные предпосылки современных социальных изменений, создает концепцию становления капитализма из духа протестантской этики. С точки зрения протестантизма, божественное предназначение человека заключается в честном, добросовестном выполнении им его обязанностей в мирской жизни. Поэтому богатство – показатель того, что человек добился успеха в своей земной жизни и тем самым выполнил предначертания Бога. Богатство понималось как способ спасения души, а не как средство удовлетворения собственных желаний. Протестантизм воспитывал такие черты личности, как аскетизм, трудолюбие, бережливость, расчетливость, ответственность, что и стало, по мнению М. Вебера, одним из главных источников возникновения рынка и рыночных отношений [см. 2].

Исследование хозяйственной этики протестантизма, предопределившего рационализм и тип мотивации на успех, осуществлялось М.Вебером на фоне сопоставления с историей религий Индии, Китая, где деловой успех не входит в систему значимых ценностей и, более того, может порицаться. Изучив иудаизм,

² Эндогенный (от греческого endon – внутри и genos – род, происхождение) – внутреннего происхождения.

буддизм, индуизм, конфуцианство, ислам, М.Вебер пришел к выводу, что ни одна из этих религий не содержит импульсов к рациональной организации жизни, а следовательно, не может обеспечить формирования основ капитализма западного типа. Таким образом, по М.Веберу, эндогенным фактором развития западного капитализма является протестантская религия с ее особой этикой, системой ценностей, а капитализм рассматривается им как единичный, единственный, уникальный феномен, соответствующий опыту Запада. (Ср. В. Зомбарт, считавший капитализм вечной и повсеместной формой хозяйственной и организационной деятельности). Позднее, столкнувшись с противоречиями собственной концепции с мировой социальной практикой, М. Вебер различает капитализм цивилизованный (западный), основанный на труде и трудовой этике, и капитализм нецивилизованный (незападный), который может быть основан на грабеже, войне, нечестной наживе.

Однако необходимо заметить, что яркая и плодотворная веберовская концепция становления капитализма из духа протестантской этики, которая в течение многих лет выступала как объяснительная модель отличия западного общества от незападного, оставляла без объяснений источники динамического развития католических стран. Сам М. Вебер подчеркивал, что католицизм более спокоен к вопросу о спасении, остро стоявшем в протестантизме и приведшим его к идее трудовой аскезы. Католицизм не побуждал верующих к напряженным поискам ответа на него ни на уровне религиозных воззрений, ни в мирской жизни. Остается предположить, что протестантизм – важный, но далеко не единственный источник, породивший эффективный и развитый капитализм, и католические западные общества имели свои эндогенные нерелигиозные факторы развития, менее изученные и известные.

Большинство философов видят истоки западной ментальности в античности, когда сформировался активный деятельный субъект, утверждающий себя в воздействии на внешний мир, рассматривающий весь мир как объект приложения своих знаний и сил. Так, В.С. Степин,

В.И. Толстых утверждают, что западная (техногенная) цивилизация возникла в результате двух культурных мутаций традиционного общества, а именно:

- 1) возникновение теоретической науки и опыта демократической регуляции социальных отношений, восходящих к античному полису;
- 2) возникновение христианской традиции со свойственным ей пониманием человека как созданного по образу и подобию Бога и человеческого разума как малой копии Божественного разума, способного понять Божественный замысел [см. 10].

Свойственное христианству представление о богоподобии человека, о линейном, быстротечном характере человеческой истории определило возникновение активного деятельного типа личности, утверждающей себя в воздействии на внешний мир, а в конечном счете обусловило динамичный характер западной цивилизации, ее стремление к постоянному развитию, совершенствованию всех сфер жизни общества. Особое развитие эти черты получают в эпоху Ренессанса, Реформации и Просвещения, когда утверждение новых ценностей и принципов привело к созданию новых институтов западного общества. Таким образом, значительные социальные сдвиги в эволюции Запада были следствием духовных, культурных и цивилизационных процессов. А модернизация на Западе была органичным и целостным процессом, охватывающим и государственное управление, и предпринимательскую деятельность, и особенности культуры, и идеологию развития.

В типологии В.Г. Федотовой, построенной на основании источников социального развития, данный тип модернизации – это тип органически-инновационного развития, при котором источник развития является внутренним, эндогенным, обусловленным спецификой культуры модернизирующейся страны. Образ будущего не был задан априори, а складывался в результате саморазвития [см. 14, с.4].

Развитие и усиление западной цивилизации становится «вызовом» незападным обществам, которые, как показал М. Вебер, не имеют собственных

культурных предпосылок для капиталистического развития. Модернизация в этих странах приобретает экзогенный характер, так как обусловлена внешними факторами, а именно стремлением национальных элит незападных обществ «догнать и перегнать», прежде всего в военном, промышленном, экономическом отношении западные страны, которые угрожали их независимости.

Этим обстоятельством обусловлен тот факт, что до середины XIX века современные общества и Запад рассматривались как тождественные понятия, а модернизация понималась как **вестернизация**, т.е. построение общества западного образца, полное и последовательное копирование западного опыта: институциональной структуры, экономической модели, социального устройства, культуры и персональности. Такой нетворческий, подражательный путь модернизации был назван А. Тойнби «иродианством», а С. Хантингтоном – «кемализмом» – по имени реформатора Турции Кемалья Ататюрка.

Самый яркий пример вестернизации – опыт реформ, который предпринял в 20-30-ые годы XX века реформатор Турции Мустафа Кемаль Ататюрк, поставивший перед страной цель – «создать в Турции подобие западного государства и западной нации». Кардинальные изменения затронули все структуры, все сферы общественной жизни: экономическую, политическую, культурную, религиозную. «Турки не только изменили свою конституцию (сравнительно простое дело, по крайней мере по форме), но эта еще не оперившаяся Турецкая Республика низложила Защитника исламской Веры и упразднила его институцию – халифат; лишила имущества исламскую Церковь и распустила монастыри; сняла паранджу с лица женщин, отринув вместе с ней и все, что она символизировала; вынудила верующих мужчин смешаться с неверующими, заставив носить шляпы с полями, которые мешали исполнять традиционный исламский обряд молитвы, требующий коснуться пола мечети лбом; безоговорочно отвергла исламское законодательство; сначала перевела швейцарский гражданский кодекс на турецкий язык дословно, а итальянский уголовный – с небольшими изменениями, а затем ввела их в действие

голосованием Национальной ассамблеи и, наконец, заменила арабское письмо на латинское, что не могло не отбросить прочь большую часть османского литературного наследия» [см. 12, с.121], – пишет А. Тойнби о тех мерах, которые должны были радикально изменить национальную, политическую, культурную и религиозную идентичность народа, и в результате привели к появлению «расколотой страны» и «шизофрении культуры» [см. 16, с. 237].

Как показывает опыт модернизации во всем мире, данный вариант модернизации является наиболее непродуктивным, поскольку приводит лишь к имитации чуждой культуры, с которой себя отождествляет принимающая культура. А механическое заимствование чуждых моделей организации общественной жизни приводит к самым негативным последствиям, так как не основано на внутреннем опыте, внутренней инициативе. По утверждению А. Тойнби, «иродианство» может привести к увеличению количества промышленного продукта копируемого общества, но не способствует высвобождению творческой энергии людей. Кроме того, данный путь может принести благо лишь незначительному меньшинству данного общества. Судьба большинства – пополнять многочисленные ряды мирового пролетариата. А следовательно, самым значительным продуктом вестернизации мира является «огромный, космополитический, всеобщий пролетариат».

Кроме того, по мысли А. Тойнби, вестернизация порождает в современном мире экологические проблемы, обострение которых грозит необратимыми последствиями для всего человечества. Так, в своей книге «Постижение истории» он утверждает: «...человечество не сможет достичь политического и духовного развития, следуя западным путем. ... Прежде всего, природные ресурсы не позволят человечеству сделать это. ...Экономический рост и территориальная экспансия в нарастающих масштабах и темпах могли бы продолжаться только за счет отсталости других стран и хищнического использования невозполнимых природных ресурсов» [см. 11, с. 488].

На это обстоятельство указывают и отечественные философы, в частности А.С. Панарин, который пишет: «Хорошо известно, что если бы

население мира уже сегодня имело бы американский или западноевропейский уровень потребления, то есть если бы осуществило западный эталон жизни, наша планета взорвалась бы от экологической перегрузки» [8, с. 88]. На подобной печальной статистике основана и концепция «золотого миллиарда», суть которой состоит в том, что ресурсы планеты позволяют обеспечить уровень потребления, который сегодня существует в США и Европе, только для одного миллиарда населения планеты. А потому вестернизация – тупиковый путь, способный привести человечество к гибели.

Во-вторых, реализация проектов вестернизации общества в мировом масштабе приводит к унификации, стандартизации культур, снижению культурного многообразия. Но разнообразие – одно из главных условий прочности и гибкости любой системы, снижение разнообразия в культурной среде ведет к деградации, к усилению энтропийных тенденций.

В-третьих, вестернизация порождает проблему, которая сегодня вызывает серьезную озабоченность авторитетных представителей самого западного общества. Утверждение потребительских, гедонистических тенденций в современной культуре ведет к утрате дисциплины и духовной силы, к деградации воли и сознания и, в конечном счете, к массовой деморализации общества. Такое общество, не способное мобилизовать потенциал творческой активности человека, обрекает себя на стагнацию и упадок.

Однако самые трагические последствия вестернизации обнаруживаются в духовной сфере модернизирующегося общества. Известно, что «Запад» и «не-Запад» – это сущностные понятия, отражающие культурную специфику общества. Поэтому проекты вестернизации явно или неявно включают в себя задачи изменения культуры модернизирующегося общества. Однако такие глубинные, «ядерные» структуры культуры, как архетипы, культурная картина мира, устойчивые стереотипы поведения и образа жизни практически не поддаются изменениям. Когда же лидеры модернизации пытаются целенаправленно и настойчиво менять идентичность народа, навязывать ему ценности чуждой культуры, это приводит к разрушительному конфликту

традиционных и индивидуалистических ценностей в индивидуальном и массовом сознании. Человек оказывается в двух культурных мирах одновременно, каждый из которых предъявляет к нему свои требования, противоположные по своей сути. Порождаемое конфликтом ценностей духовное напряжение и отчаяние является самым разрушительным следствием подобной модернизации, способным привести к разрушению культуры. Кроме того, путь форсированной атаки на менталитет народа с целью его трансформации – достаточно рискованный путь, так как внедрение чуждых ценностей без необходимого базиса может привести к неожиданным и самым негативным последствиям. Имея перед собой образец западного человека, страна рискует получить «мутанта», «расколотого человека», сочетающего в себе негативные черты восточного и западного типа, поскольку бессознательные процессы в культуре трудно поддаются управлению, манипулированию

Таким образом, вестернизация порождает сегодня вполне обоснованную критику, связанную с обострением экологических проблем и унификацией культур, снижением культурного разнообразия, с разрушением самобытных традиционных культур, массовой маргинализацией и криминализацией населения и т.д.

Путь западной цивилизации не был безоблачным. В XX веке все чаще звучат идеи о кризисе, о «закате» европейской цивилизации. Причинами самокритики Запада были усиливающееся социально-политическое неравенство, классовая борьба, национализм, расизм, шовинизм, отчуждение человека, превращение его в придаток машины, дегуманизация общественной жизни, появление технологий массового уничтожения, отрицательные последствия научно-технического прогресса (экологические проблемы).

В XX веке в ответ на усиливающуюся критику Запада в мире возникают политические силы, предлагающие альтернативы западному пути и западным ценностям. Одной из таких сил был марксизм, который явился отражением и порождением главных противоречий западного пути и на котором был основан

опыт строительства социализма в СССР. Поскольку социализм отрицал основные ценности западной цивилизации: рынок, демократию, индивидуализм, то основной акцент в развитии общества был сделан на индустриализации. Такой тип модернизации как организации масс для индустриализации получил название «догоняющей модернизации» (Б.П. Вышеславцев).

В качестве фундаментальных достижений социалистической модернизации В.Г. Федотовой называются следующие:

- 1) осуществление индустриализации и достижение других черт современности – массовое образование, развитие науки, культуры, увеличение доли городского населения (урбанизация) и др.;
- 2) сохранение собственной культурной основы развития – коллективизма, антирыночного подхода, коммунистической идеологии, которая, подобно протестантизму, выполняла задачу ценностной мотивации людей;
- 3) идеал всесторонне-развитого, гармонического человека – идеал, который – при всей своей утопичности – способствовал развитию образования, науки, культуры, инициировал стремление людей к внутреннему развитию, чтению, обучению [см. 15, с. 17].

С точки зрения В.Г. Федотовой, догоняющая модернизация – это неорганически-мобилизационный тип развития, при котором основным источником развития является внешний, а именно образ Запада как пример успешного решения многих проблем. При данном типе механизмом развития является мобилизация; характер развития – неравномерный, циклический; темпы роста – медленные [см. 14, с. 4]. По мнению С. Хантингтона, эта модель, несмотря на временные успехи, в конечном счете, заводит в тупик, порождая постоянные откаты назад, социальную деструкцию и маргинализацию

Коммунизм как мобилизационная стратегия догоняющего развития был адекватен периоду индустриального развития, задачам ускоренной модернизации российского (советского) общества. Однако в конце XX века мир

столкнулся с новым вызовом истории – вызовом постиндустриальным, информационным. Зарождение и становление основ нового общественного устройства продемонстрировало исчерпанность прежней индустриальной парадигмы развития, существовавшей в двух взаимодополняемых формах: капитализма и социализма. Кризис индустриализма, который начался в конце 60-х годов под влиянием научно-технической революции и социальных движений на Западе, стал основной причиной краха социализма во всем мире и глубочайших трансформаций в капиталистической системе.

В 60-80-ые годы XX века в модернизационный процесс включаются страны Юго-Восточной Азии, сначала Япония, которая успешно конкурирует со странами Запада в экономической и технологической сфере, затем другие страны, которые вьетнамский исследователь Хай Х.Л. разделяет на 4 эшелона:

- 1) Япония, имеющая самый мощный в мире экономический и технологический потенциал;
- 2) страны НИС (новые индустриальные страны) первого поколения – Южная Корея, Гонконг, Тайвань, Сингапур («тигры», «драконы» Азии);
- 3) страны НИС второго поколения – Индонезия, Малайзия, Таиланд, Филиппины;
- 4) остальные страны Юго-Восточной Азии – Северная Корея, Китай, Вьетнам, Лаос, Кампучия.

Преобразовательный опыт страны Юго-Восточной Азии обозначается в научной литературе как **модернизация на собственной культурной основе**, или «модернизация без вестернизации» (С. Хантингтон).

Страны Азии М. Вебер считал практически не трансформируемыми обществами. В качестве главных препятствий на пути модернизации в этих обществах назывались религиозные ценности и установки, традиционные формы солидарности (семья, община, клан и т.д.), моральные нормы и запреты (например, запрет на ростовщичество, куплю-продажу земли, спекуляцию и т.д.). О нетрансформируемости традиционных обществ свидетельствовал также

исторический опыт модернизации таких восточных стран, как Манила, Каир, Мехико: усвоение западного опыта организации политической, экономической, социальной жизни наводнило эти страны деклассированными элементами, воспринявшими только худшие черты Запада, привело к культурной деградации общества.

Реформаторы Юго-Восточной Азии поняли, что естественный путь модернизации для незападных стран невозможен, а западный путь – непосилен и нежелателен, так как он был бы связан с разрушением собственной идентичности, чреватым множеством духовных проблем. Поэтому они исходили из возможной, а не из желательной перспективы развития. Понимая бесперспективность механического копирования западного опыта, они не ставили задачи предварительной смены своей идентичности, радикальной смены своих социокультурных основ, но использовали свои традиции как предпосылку развития. Например, традиционная община становится средством осуществления модернизационных целей в условиях, когда еще не сформировался свободный и ответственный индивид и не сложилось гражданское общество.

Достоинство азиатской модернизации состоит в том, что в данных странах были найдены собственные аналоги протестантской этики, которые есть в каждой социокультурной системе и которые могут быть использованы как фактор модернизации. Основой трудовой этики Азии, ориентированной на достижения, стали семейные ценности, коллективизм, групповая солидарность, высокий престиж образования и учености, меритократия и др. Хозяйственная деятельность и предпринимательство в данных обществах подчинены ценностям более высокого порядка: религиозным, политическим, солидаристским. Таким образом, традиционные по своей сути ценности стали источником институтов современности, способствовали достижению целей современности.

Данный тип модернизации при определенных «минусах», касающихся, прежде всего, политической и социальной сфер, характеризуется несомненными преимуществами:

- 1) такая модернизация не имеет предзаданной модели развития и использует уникальные особенности своей страны. Так, азиатское терпение и фатализм оказались очень полезными в сборочных цехах технотронного века;
- 2) она позволяет человеку сохранить достоинство, а следовательно, формирует готовность к трудовой аскезе;
- 3) она избавляет страны от многих противоречий и духовных проблем, связанных с конфликтом традиционных и индивидуалистических ценностей;
- 4) благодаря значимости духовных (эстетических) ценностей Япония в большей степени, чем западные общества соответствует понятию «постиндустриальная цивилизация», которая определяется сегодня как цивилизация постматериальных ценностей.

Таким образом, модернизация стран Юго-Восточной Азии стала лучшим опровержением прогнозов М. Вебера. Модернизация в данных странах осуществляется успешно потому, что осуществляется **на собственной культурной основе**. По утверждению ученых, Азия – это совершенно новый путь развития, в основе которого лежит не индивидуализм, а коллективизм.

В типологии В.Г. Федотовой, данный тип модернизации – комбинированный органически-неорганический, мобилизационно-инновационный, осуществляемый без радикального изменения идентичности народа модернизирующейся страны. Источники развития также смешанные: внешние (вызов Запада) и внутренние (поражение в войне, экономические проблемы и т.д.). Духовным основанием развития становятся традиционные ценности [см. 14, с. 4].

Таким образом, наиболее распространенной в современной социально-философской мысли является следующая типология модернизаций:

- 1) эндогенная модернизация,
- 2) экзогенная модернизация:
 - а) вестернизация,
 - б) догоняющая модернизация,
 - в) модернизация на собственной культурной основе.

Если раньше считалось, что модернизация – универсальный, линейный процесс, радикальные изменения в жизни общества в соответствии с «эталоном», в роли которого выступала западная цивилизация, то сегодня в мире утверждается *идея многообразия путей модернизации*. Поскольку важнейшим фактором модернизации общества является его культура, а культура каждого народа уникальна и неповторима (невоспроизводима), то нет и не может быть универсальной модернизации: ее темпы, характер и последствия будут различными в разных странах.

Если раньше расхождение с западноевропейским образцом расценивалось как незавершенность модернизации, то сегодня множественность путей модернизации становится нормой, а западное общество, которое в течение нескольких столетий выступало образцом для подражания, в современном мире утрачивает данный статус. В современном мире при определенном *сходстве целей* реализуются *различные пути* достижения данных целей. Представление о модернизации как едином процессе в соответствии с единым образцом критикуется как попытка создать некий идеал, чреватый авторитарными последствиями. Более актуальным сегодня становится выбор образцов или комбинация различных их элементов в соответствии с культурными особенностями той или иной страны, а наиболее продуктивной моделью развития общества в современных условиях трансформации самого Запада является «национальная модель модернизации», возникающая на некотором уровне уже достигнутой вестернизации (С. Хантингтон).

Как указывает Э. Аллард, даже в самих западных странах нет общего, одинакового модерна: нет одинаковых моделей институтов, социальной структуры и культурных ориентаций, но есть «множественность модернов».

Поэтому все попытки модернизации в современном мире сопровождаются непрерывным отбором, новой интерпретацией и новыми формулировками западных идей. А следовательно, в эпоху постмодернизма релятивизируется само понятие «модернизация» [см. 1].

Таким образом, в современном мире утверждается идея многообразия путей модернизации: путь, по которому развивается та или иная страна, определяется ее внутренним выбором. Страна сама определяет стратегию своего развития, вплоть до полного отказа от всякого развития. В связи с данной идеей уместно привести высказывание А.С. Панарина о традиционном и современном человеке: «Традиционный человек жил на Земле в течение сотен тысяч лет. Он страдал от холода, голода и эпидемий, но он все же доказал свою способность на длительное историческое существование. Современный человек индустриальной эпохи имеет от роду менее двухсот лет. Но он успел породить столько проблем, что становится неясным, будет ли он существовать завтра» [9, с. 302].

Литература

1. Аллард, Э. Сомнительные достоинства концепции модернизации / Э. Аллард // Социологические исследования. – 2002. – №9. – С. 60-66.
2. Вебер, М. Избранные произведения / М.Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 804 с.
3. Зарубина, Н.Н. Без протестантской этики: проблема социокультурной легитимации предпринимательства в модернизирующихся обществах / Н.Н. Зарубина // Вопросы философии. – 2001. – № 10. – С. 45-56.
4. Зарубина, Н.Н. Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства / Н.Н. Зарубина. – М.: Магистр, 1998. – 360 с.
5. Кравченко, И.И. Модернизация мира и сегодняшней России. Выход из кризиса / И.И.Кравченко // Вопросы философии. – 2002. – №9. – С. 3-19.

6. Мангейм, К. Диагноз нашего времени / К.Мангейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
7. Опыт российских модернизаций, XVIII – XX вв. / отв. ред. В.В. Алексеев; РАН, Урал. отд-ние, Ин-т истории и археологии. – М.: Наука, 2000. – 246 с.
8. Паин, Э.А. Волновая природа подъема традиционализма XX-XXI веков / Э.А. Паин // Общественные науки и современность. – 2011. – №2. – С.43-56.
9. Панарин, А.С. Заблудившиеся западники и пробудившиеся евразийцы / А.С. Панарин // Цивилизации и культуры. Вып. 1. – М.: Ин-т востоковед. РАН, 1994. – С. 88-90.
10. Панарин, А.С. Философия политики: учебное пособие / А.С. Панарин. – М.: Новая школа, 1996. – 424 с.
11. Степин, В.С. Демократия и судьбы цивилизации / В.С. Степин, В.И. Толстых // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С.3-18.
12. Тойнби, А.Дж. Постигание истории / А.Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
13. Тойнби, А.Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Тойнби. – М.: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.
14. Федотова, В.Г. Когда нет протестантской этики... / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2001. – №10. – С. 27-44.
15. Федотова, В.Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории / В.Г.Федотова // Вопросы философии. – 2002. – №12. – С. 3-21.
16. Федотова, В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С. 3-27.
17. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С.Хантингтон. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 603 с.

1.7 Проблема взаимодействия цивилизаций

План

1. Особенности межкультурной коммуникации на цивилизационном уровне.
2. Этапы взаимодействия цивилизаций
3. Формы взаимодействия цивилизаций.
4. Культурная экспансия как вид межкультурного взаимодействия.
5. Фундаментализм как реакция на западную культурную экспансию.

1.7.1 Особенности межкультурной коммуникации на цивилизационном уровне

В повседневной практике общения различных странах и народов чаще всего перекрещиваются процессы и отношения, характерные для всех трех уровней межкультурной коммуникации: межэтнического, межнационального, межцивилизационного. Однако между ними существуют существенные различия.

Во-первых, если в процессах межэтнического и межнационального взаимодействия большую роль играют механизмы государственного регулирования, то цивилизационный уровень межкультурной коммуникации имеет в большей степени спонтанно-исторические формы. Особенно ярко данные различия проявляются в ходе конфликтов на этническом, национальном и цивилизационном уровнях. В состав цивилизаций могут входить разные страны, придерживающиеся разных принципов в своей внешней политике, разных путей развития и т.д.

Во-вторых, цивилизации более стабильны и устойчивы по отношению друг к другу, нежели культуры конкретных народов и стран. В мировой истории цивилизации существуют тысячелетиями и не исчезают бесследно в результате упадка. В столкновении с внешней средой цивилизации могут либо погибнуть, либо победить, либо деформироваться, либо качественно изменить

свои социокультурные принципы и систему ценностей и превратиться во вторичные цивилизации. В то же время культуры в рамках даже одной цивилизации сменяют друг друга: возникают, развиваются и исчезают под влиянием внешних и внутренних факторов.

В-третьих, межцивилизационные связи не характеризуются такими разрушительными последствиями, которые характерны для культур, например, культур архаичных народов. Вместе с тем однажды возникшие конфликты между цивилизациями могут стать не только более продолжительными, но и катастрофическими по своим последствиям.

В-четвертых, межэтнические и межнациональные взаимодействия могут быть отнесены к оперативным или микровременным процессам культурного обмена, осуществляющимся в течение 50-100 лет. Взаимодействия цивилизаций относятся к макровременным процессам, занимающим 300-500 лет и более. Устойчивые результаты этого взаимодействия могут складываться в течение длительного времени [см.1, с.176].

Так, Ф. Бродель в своей книге «Средиземноморье и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II» указывал: время не едино, оно множественно. В множественности времени Ф. Бродель выделяет три основных пласта, между которыми, по его мнению существует определенное взаимодействие:

1) *«время большой длительности»* – это время природных процессов. Человек включен в природу, он не только воздействует на нее, но и подчиняется ее требованиям, ее давлению, ее закономерностям. В природе время течет очень медленно, заметные изменения на этой шкале времени происходят на протяжении столетий и даже тысячелетий. Другие природные ритмы короче, но тем не менее и они весьма велики. Чтобы заметить изменения, происходящие в природе и во взаимоотношениях общества и природы, нужно брать большие отрезки времени (например, чтобы изучить историю развития земледелия в средиземноморском бассейне). Именно это «очень длительное время» (*la longue duree*), медленно, вяло текущее, почти

незаметное время должно быть, по мнению Ф. Броделя, в центре внимания историка;

2) *«время средней длительности (или протяженности)»*, которое располагается над уровнем «длинного времени». Это уровень хозяйственных, экономических, финансовых, социальных процессов. Они не столь протяженны, как природные процессы, но могут растягиваться по меньшей мере на многие десятилетия. Если первый уровень – это длинные волны, то второй – средние волны;

3) *«время короткое, нервное, прерывистое»* – время человеческой деятельности, время событийное, время политической истории, в которой ежедневно что-то происходит. Это время, идущее толчками, – но это лишь поверхность исторического процесса. Это пена на поверхности океана, искры, которые вспыхивают и тут же гаснут. Им Ф. Бродель не придает большого значения.

Придерживаясь позиции экономического детерминизма, Ф. Бродель тем не менее признавал, что некоторые аспекты исторического процесса, подчиняющиеся ритмам «медленного времени», относятся к человеческой культуре, к сфере человеческого духа. Так, «некоторые формы ментальности» – это «темницы», где заточено «время большой длительности» [см.7, с.262-267]. К этому же времени могут быть отнесены процессы, происходящие на цивилизационном уровне – процессы зарождения, роста и упадка цивилизаций, их взаимодействия с другими цивилизационными системами, трансформаций и перерождения.

Развивая идеи Ф. Броделя, современные исследователи выделяют макро-, мезо- и микровременные процессы в социокультурной динамике, относя взаимодействие цивилизаций к макровременным процессам истории [см.1, с.176]. В целом же, большинство исследователей, как сторонников открытой, так и закрытой модели межкультурного взаимодействия, отмечают слабую проницаемость цивилизационных перегородок для межкультурной коммуникации.

1.7.2 Этапы взаимодействия цивилизаций

Проблема взаимодействия цивилизаций относится к числу наиболее актуальных в современном мире. Много внимание данной проблеме уделяет американский ученый С. Хантингтон, который выделяет три этапа во взаимоотношениях цивилизаций:

1. «Случайные встречи» (до 1500 года), когда контакты между цивилизациями не существовали вообще или были ограничены, так как цивилизации были разделены временем и пространством. Если какие-либо идеи и достижения передавались от одной цивилизации к другой, на это требовалось несколько столетий. Например, буддизм возник в Индии и только через 6 веков получил распространение в Китае. Книгопечатание возникло в Китае в 8 веке н.э., печатные машины с подвижными литерами – в 11 веке, а в Европу эта технология проникла только в 15 веке. Бумага появилась в Китае во 2 веке н.э., в Японию пришла в 7 столетии, затем проникла в древние страны; в том числе в Северную Европу в 13 веке. Порох появился в Китае в 9 веке, в Европе – в 14 веке.

Иногда эти контакты носили характер кровопролитных войн, но они носили короткий, эпизодический характер. В основном коммерческие, культурные, военные взаимоотношения развивались внутри цивилизации. Например, греки воевали и торговали друг с другом чаще, чем с другими народами (варварами).

2. Формирование *моноцивилизационной парадигмы*, связанной с подъемом западной цивилизации (с 1500 года по XIX век включительно). На протяжении многих веков западная цивилизация плелась в хвосте мирового цивилизационного процесса и уступала по своему развитию другим цивилизациям: китайской, исламской, византийской. Однако в 11-13 веках она стала бурно развиваться за счет использования достижений других цивилизаций и своих внутренних источников развития. С 15 века начинается активное воздействие западной цивилизации на все другие цивилизации. Во

время данной экспансии одни цивилизации были полностью уничтожены (андская, мезоамериканская), другие – покорены (индийская, исламская, африканская), третьи – попали в зависимость (китайская).

Главной причиной экспансии западной цивилизации С. Хантингтон считает технологию, развитие которой вызвало технологическую революцию. Цивилизация как термин означала именно западную цивилизацию. Международный закон был западным законом.

3. С XX века начинается этап интенсивных, непрерывных и разнонаправленных взаимоотношений между цивилизациями. Формируется *полицивилизационная мировая система*. Началом данного этапа С. Хантингтон считает утверждение марксизма в России, а затем и в других странах мира. Западная цивилизация теряет свою доминирующую позицию в мире. Межцивилизационные отношения становятся более интенсивными и более равноправными. «Экспансия Запада» сменяется «восстанием против Запада».

С. Хантингтон выделяет в современном мире 8 цивилизаций: западную (европейскую и североамериканскую), конфуцианскую, японскую, исламскую, индуистскую, православно-славянскую, латиноамериканскую, африканскую. Главным фактором межцивилизационных отношений в современную эпоху становится не идеология и политика, а культура и религия. Именно они определяют характер взаимоотношений между цивилизациями. Мировая система становится все более сложной, история – все более драматичной. «Железный занавес идеологии сменился бархатным занавесом культуры», «Границы будущих фронтов будут проходить между разломами цивилизаций» – таким С. Хантингтон видит мир в XXI веке [см.15; 16, с. 61-73].

1.7.3 Формы взаимодействия цивилизаций

Одним из первых данную проблему затронул Н. Я. Данилевский, который считал, что цивилизация не передается от одного культурно-исторического

типа к другому. Попытки одного культурно-исторического типа навязать свою цивилизацию другому оказываются губительными или абсолютно безрезультатными. Например, А. Македонский, покорив Восток, так и не смог эллинизировать его. Английская колонизация не сделала европейскую цивилизацию близкой индусам.

Тем не менее, Н. Я. Данилевский называет три возможных варианта взаимодействия культурно-исторических типов, используя при этом агробиологические понятия:

1) *«прополка»* – колонизация страны, в ходе которой насаждается чужая цивилизация за счет вытеснения и уничтожения существующей ранее культуры. Так, в Новое время европейцы цивилизовали Северную Америку, загнав индейцев в резервации;

2) *«прививка»* – пересадка в культуру народа элементов чужой цивилизации, которые должны впоследствии развиваться на теле другой культуры и приносить свои плоды. Например, Петр I прививал элементы европейской культуры к русской культуре. Однако прививка не приносит пользы тому, к чему прививается. Народ сохраняет свою самобытность, но приходится обрезать много ростков, которые пускает дичок ниже привитого места, чтобы прививка не была заглушена. Так, в русской культуре *«европейничанье»* наносит вред развитию исконного народного духа: чужеземные заимствования производят ублюдков самого гнилого свойства, но русский дичок уцелел и сохраняет свою растительную силу;

3) *«почвенное удобрение»* – воздействие, при котором развивающаяся цивилизация усваивает результаты другой, более зрелой цивилизации, принимая в себе то, что стоит вне сферы народности (технику, научные и промышленные достижения), без утраты своей самобытности. Именно таким было усвоение Европой плодов греко-римской цивилизации, усвоение греко-римской цивилизацией достижений египетской и финикийской культур [см.4, с.83-85].

Современный отечественный культуролог Г. Померанц [см. 8, с.195-196; 10] выделяет следующие варианты межкультурного взаимодействия:

1) *европейский*, характеризующийся открытостью культуры, быстрым усвоением и «перевариванием» инокультурных достижений. Различного рода инновации – как эндогенные, так и экзогенные – включаются в цивилизационную систему, делая ее богаче и разнообразнее.

В Европе живут представители разных религий, языков, культур, но это не искажает характера самой европейской культуры, а соответствуют ее духу;

2) *тибетский*, для которого характерен устойчивый синтез элементов, заимствованных из разных культур, а затем застывание. Тибетская культура возникла на перекрестке двух великих культур – китайской и индийской. Однако сочетание это оказалось настолько устойчивым, что дальнейшее развитие прекратилось;

3) *яванский*, для которого характерно легкое восприятие инокультурных влияний с быстрым забвением собственного прошлого. На Яве исторически сменяли друг друга полинезийская, индийская, китайская, мусульманская, европейская традиции. В результате там, по словам английского социолога К. Герца, больше священных символов на квадратный фут, чем в любой другой стране. Разнородность культуры приводит к растущему разладу в современном индонезийском обществе по поводу возможных путей его развития;

4) *японский*, характеризующийся переходом от культурной замкнутости к усвоению чужого опыта без отказа от собственных национальных традиций. Япония усваивала достижения китайской и индийской, а затем – европейской цивилизации, но сохранила свою самобытность, сумев в своем развитии вырваться вперед среди азиатских стран. Японию сравнивают с актинией – морским животным, похожим на цветок. Лепестки актинии раскрываются и захватывают добычу, после чего закрываются, и актиния, переваривая проглоченное, вновь принимает прежний вид.

1.7.4 Культурная экспансия как тип межкультурной коммуникации

Экспансия культурная – навязывание образа жизни, ценностей и установок своей культуры народам другой культуры. В отличие от других видов межкультурного взаимодействия экспансия имеет масштабный, глобальный характер, затрагивая народы, принадлежащие разным культурам и разным цивилизационным ареалам. В отличие от политической, военной, территориальной экспансии, культурная экспансия осуществляется духовными средствами и имеет долгосрочные последствия.

Б. С. Ерасов определяет культурную экспансию Запада как культурный империализм, то есть как «использование политической и экономической власти для возвышения и распространения ценностей и обычаев иностранной культуры за счет культуры другой нации» [5, с.110].

Характерными чертами культурного империализма являются:

- 1) перенесение образа жизни и потребительских ориентаций, присущих западному обществу, в другие культуры;
- 2) насаждение западной культуры как универсальной, исключая вклад других культур;
- 3) стремление достичь путем культурных связей политических целей;
- 4) односторонний поток информации от «центра» к «периферии». При этом в качестве центра рассматривается Запад, а в качестве периферии – весь остальной мир, на который распространяется западное влияние;
- 5) формирование социально-культурной элиты, которая должна способствовать утверждению прозападных ориентаций и служить, тем самым, опорой влияния буржуазного Запада [5, с.110-111].

Средствами культурной экспансии Запада являются транснациональные корпорации, средства массовой информации, прозападные элиты, государственная идеология и т.д.

А. Тойнби в книге «Цивилизация перед судом истории» называет несколько примеров экспансии развитых цивилизаций: сирийская экспансия, греко-римская, шумерская, западноевропейская экспансия (последняя).

Сама западноевропейская экспансия также имела несколько этапов:

- 1) возникла в районе Средиземноморья. Это крестовые походы, целью которых было установление политического и экономического господства Западной Европы над другими народами и которые окончились ее полной неудачей (XI – XIII века);
- 2) начавшаяся в XVI веке экспансия португальцев и испанцев: в Новом свете она была успешной, но в других местах закончилась их изгнанием, например, из Японии и Абиссинии в XVII веке;
- 3) начавшаяся в XVII веке экспансия голландцев, французов и англичан, которые заселили Северную Америку, Южную Африку, Австралию. Европейцы захватили Новый Свет, Индию, Центральную Африку, распространили свое влияние на русских, китайцев, африканцев, индусов и т.д.

Современная западная экспансия, по мнению А. Тойнби, является уникальной по своим масштабам и последствиям. Во-первых, она является единственной на сегодня всемирной экспансией, так как охватывает всю обитаемую часть планеты. Во-вторых, благодаря «покорению пространства и времени» при помощи современных технических средств, она сблизила различные части света [14, с.100].

Последствия и результаты культурной экспансии, по А. Тойнби, связаны с тем, что усиливающееся влияние одной цивилизации порождает контрвлияние других цивилизаций («ответ» на «вызов»). Так, из столкновений великих цивилизаций древности возникли высшие религии, а именно: из столкновения сирийской и вавилонской цивилизаций возникли иудаизм и зороастризм; из столкновения греческой и сирийской цивилизаций – христианство и ислам; из столкновения греческой и индийской цивилизаций – махаянский буддизм.

В XX веке Европа также ощущает контрвливание других цивилизаций на свою культурную экспансию. Европа, которая когда-то была центром, из которого на весь мир излучалась энергия и инициатива, сегодня стала центром, куда стекается неевропейская энергия и инициатива [14, с.71-72].

Так, в конце XIX века результатом западной экспансии стал русский марксизм, который ударил рикошетом по самой Европе. В своей работе «Цивилизация перед судом истории» А. Тойнби пишет: «...мировоззрение, принятое Россией в 1917 году, особенно подходило ей в качестве западного оружия для развязывания антизападной идеологической войны. На Западе, где данное учение возникло, оно считалось ересью. Это, по сути, была попытка критики Запада в его неспособности следовать собственным христианским принципам в сфере экономической и социальной жизни якобы христианского общества; но ведь идеология западного происхождения, которая представляет собой обвинение в адрес западного образа жизни, – это как раз то духовное оружие, которое противник с удовольствием подберет и обратит против его создателей. Обретя это западное оружие, Россия имеет возможность перенести борьбу против Запада в духовной сфере на территорию противника. Поскольку коммунизм возник как продукт беспокойной совести Запада, он, вернувшись обратно в Западный мир в виде русской пропаганды, вполне может тронуть другие совестливые западные души. Поэтому теперь, впервые в современной истории Западного мира с конца XVII века, когда иссяк поток западных новообращенных в исламскую веру, Запад снова оказался под угрозой духовного разрушения изнутри и духовного штурма извне. Таким образом, коммунизм, угрожая основам Западной цивилизации на ее собственной почве, показал себя куда более эффективным антизападным оружием в руках русских, чем любые материальные вооружения» [14, с.161-162].

Кроме того, переводя противостояние Запада и России из сферы технологической в сферу духовную, коммунизм стал мощным орудием объединения значительной части человечества в борьбе против Запада.

По А. Тойнби, в исламских культурах западное влияние породило две основные формы реакции на это влияние: 1) зелотизм – фундаменталистское направление в исламских культурах; 2) иродианство – стремление перенести в общество западные формы организации общественной жизни, характерное, например, для Турции 20-х годов XX века.

Литература

1. Аванесова, Г. А. Динамика культуры (или культурная динамика) / Г.А. Аванесова // Культурология. XX век. Энциклопедия. Т.1. – СПб.: Университетская книга, 1998. – С.176.
2. Авксентьев, В.А. Конфликт цивилизаций: PRO ET CONTRA (Мнение экспертов) / В. А. Авксентьев, Б.В. Аксюмов, А.Ю. Хоц // Социологические исследования. – 2009. – №4. – С. 73-81.
3. Бенхабиб, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
4. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Романо-Германскому / Н.Я. Данилевский. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та; Глагол, 1995. – 552 с.
5. Ерасов, Б. С. Социальная культурология: пособие для студентов высших учебных заведений. В 2-х т. Ч.2 / Б. С. Ерасов. – М: АО «Аспект Пресс», 1994. – С. 110 – 115.
6. Ерасов, Б. С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б. С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 523 с.
7. История мировой культуры: Наследие Запада: Античность. Средневековье. Возрождение: курс лекций / под ред. С. Д. Серебряного. – М.: Рос. гуманит. ун-т, 1998. – С. 262 – 267.
8. Кармин, А. С. Культурология / А. С. Кармин. – СПб.: Изд-во «Лань», 2001. – 832 с.

9. Каяк, А. Б. Методология исследования культурных обменов в музыкальном пространстве / А. Б. Каяк. – М: Академический проект, 2006. – 256 с.
10. Померанц, Г. Никакая культура не одинока... / Г. Померанц // Знание – сила. – 1989. – №6.
11. Сергеева, О. А. Особенности современных цивилизационных процессов / О. А. Сергеева. – М.: «МАТИ» – РГТУ им. К.Э. Циолковского, 2002. – 267 с.
12. Следзевский, И. В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики / И. В. Следзевский // Общественные науки и современность. – 2011. – №2. – С. 28-48.
13. Степин, В. С. Демократия и судьбы цивилизаций / В. С. Степин, В.И. Толстых // Вопросы философии. – 1996. – №10. – С. 3 – 18.
14. Тойнби, А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
15. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби. – М: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.
16. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – №1. – С. 33 – 48.
17. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.
18. Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения / Ин-т востоковедения РАН, Росс. ин-т культурологии, Москов. гос. ин-т культуры; гл. ред Б.С. Ерасов. – М., 1994. – 250 с.
19. Цивилизации и культуры. Вып. 2. Россия и Восток: цивилизационные отношения / Ин-т востоковедения РАН, Росс. ин-т культурологии, Москов. гос. ин-т культуры; гл. ред Б.С. Ерасов. – М., 1995. – 292 с.
20. Цивилизации и культуры. Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения / Ин-т востоковедения РАН, Росс. ин-т

культурологии, Москов. гос. ин-т культуры; гл. ред Б.С. Ерасов.– М., 1996. – 412 с.

21.Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – 663 с.

22.Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю.В. Яковец. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.

2 Российская цивилизация

2.1 Историография исследований российской цивилизации

План

1. Этапы изучения проблемы специфики российской цивилизации.
2. Концепция Н.Я. Данилевского о славянском культурно-историческом типе.
3. Евразийская концепция российской цивилизации.
4. Постсоветский период исследования специфики российской цивилизации.

2.1.1 Этапы изучения проблемы специфики российской цивилизации

Проблема специфики российской цивилизации – одна из наиболее актуальных проблем современной социальной и гуманитарной мысли. Всплеск интереса к данной проблеме обусловлен современной социокультурной ситуацией, когда Россия совершает поворот с одного пути исторического развития на другой, сопровождающийся болезненными процессами во всех сферах общественной жизни, в том числе и в сфере культуры. В данной ситуации вопрос о цивилизационной идентичности России становится вопросом о ее возможностях и перспективах развития, вопросом о ее будущей судьбе.

Проблеме специфики российской цивилизации и выявлению особенностей ее развития посвящены многочисленные работы отечественных авторов: Н.А. Бердяева, М.Я. Гефтера, Н.Я. Данилевского, И.А. Ильина, Н.О. Лосского, Г.П. Федотова, А.С. Ахиезера, Г.Д. Гачева, Б.С. Ерасова, Б.Г. Капустина, И.В. Кондакова, Ю.М. Лотмана, А.С. Панарина, Г. Померанца, В.Б. Пастухова, А.Я. Флиера и других.

Между тем, следует признать, что в исследованиях, посвященных выявлению специфики российской цивилизации, фактор полиэтничности и поликонфессиональности России либо не признавался в качестве определяющего, либо вовсе игнорировался. Этнические культуры рассматриваются как пассивный объект реформаторской деятельности государства, не оказывающий никакого влияния на результаты социального развития, а особенности российской цивилизации – как следствие специфики русской культуры. На наш взгляд, именно культурная гетерогенность России стала основным фактором, определяющим как специфику российской цивилизации, так и особенности ее развития на разных этапах российской истории. А следовательно, исследование проблемы российской цивилизации должно осуществляться в тесной связи с проблемами развития этнонациональных культур, с анализом межэтнических отношений в стране как существенного фактора нестабильности социальной жизни в различные периоды российской истории.

В историографии проблемы российской цивилизации можно выделить три этапа. Начало **первому – дореволюционному – этапу** было положено выходом в свет (60-ые гг. XIX – начало XX в.) книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Романо-Германскому» (1869). Книга была написана под впечатлением поражения России в Крымской войне (1853-1854) и представляла собой изложение позиции автора в отношении решения восточного вопроса, вызвавшего эту войну.

Второй этап относится к 20 – 30-ым гг. XX в. и связан с творчеством «евразийцев» – российских ученых, мыслителей, оказавшихся после Октября 1917 года в эмиграции. Кризис, связанный с Первой мировой войной, крах представлений о России как мировой державе послужили побудительным мотивом для переосмысления ими истории России и раздумий о ее будущем. В концепции мультилинейности всемирно-исторического процесса значительное место уделено анализу самобытной российской культуры.

Импульс **третьему этапу** изучения проблемы специфики российской цивилизации (90-ые гг. XX в.) дал развал СССР, обусловивший необходимость осмыслить положение России в новых условиях, прогнозировать развитие с учетом ее цивилизационной специфики.

2.1.2 Концепция Н.Я. Данилевского о славянском культурно-историческом типе

Н.Я. Данилевский сформулировал идею об особом славянском культурно-историческом типе, которому предстояло сформироваться в ходе борьбы славянских народов против враждебных им внешних сил. Ядро союза должна была составить Россия, так как в то время только русский народ, единственный из всех славянских «достиг политической самостоятельности и сохранил ее – условие, без которого, как свидетельствует история, цивилизация никогда не начиналась и не существовала, а потому, вероятно, и не может начаться и существовать» [3, с. 431].

Проблема полиэтничности российской культуры получает у Н.Я. Данилевского достаточно противоречивую, неоднозначную интерпретацию.

С одной стороны, выступая как православный патриот и националист, осмысливающий итоги Крымской войны, он дает сугубо отрицательную оценку росту политического и культурного воздействия Западной Европы на Россию в XVIII – XIX веках. С другой – практически игнорирует разрушительное культурное и экономическое воздействие на Россию монголо-татарского ига. По мнению ученого, лишь татарские набеги были опустошительны, а «татарская власть была легка». Налоговое же иго татар он вообще именуется «слишком легким» [3, с. с.499, 261, 257, 259]. Период ига описан им как тяжкий лишь для отдельных лиц, «но для целого народа как существа коллективного ...должен почитаться очень легкою формой зависимости». Для него татарское иго – это, прежде всего, позитивная, творческая «сила, посредством которой

московские государи приводили русский народ в государственное объединение» и тем самым готовили к великому цивилизационному поприщу [3, с. 257-258].

С одной стороны, предвосхищая идеи евразийцев, он говорит о позитивной для российской государственности роли монголо-татарского нашествия. С другой – игнорирует исламские народы как культурную силу внутри самой России, которая могла бы препятствовать созданию Всеславянского союза.

С одной стороны, Россия характеризуется как государственное объединение различных племен и народов, в котором «всякая народность имеет право на самостоятельное существование в той именно мере, в какой сама его осознает и имеет на него притязание» [3, с. 20]. С другой стороны, идея создания Всеславянского Союза основывается на признании исторической неизбежности полной ассимиляции неправославных народов России: «Такие племена, как, например, баски..., кельты... и наши многочисленные финские, татарские, самоедские, остяцкие и другие племена, – пишет мыслитель, – предназначены к тому, чтобы сливаться постепенно и нечувствительно с той исторической народностью, среди которой они рассеяны, ассимилироваться ею и служить к увеличению разнообразия ее исторических проявлений» [3, с. 21].

Данные противоречия Н.Я. Данилевского были впоследствии унаследованы евразийцами.

Большой вклад в осмысление специфики России на этом этапе внес также П.Н. Милюков, который в своем главном труде «Очерки по истории русской культуры» (1896 – 1903) обосновал огромную роль государства в России, показал его связь с месторазвитием и историческими условиями становления и развития российского общества [см. 10].

Милюков доказывает, что русское государство было сильнее русского общества потому, что развитие материальных интересов еще не успело сплотить общество в прочные общественные группы, как это было на Западе под влиянием ожесточенной экономической борьбы. Кроме того, русская

государственность сложилась раньше, чем мог ее создать естественный процесс внутреннего роста. Она была вызвана внешними факторами, а именно потребностями самозащиты и самосохранения. Материальные средства государства были незначительными, в то время как государственные потребности росли вне всякой пропорции с этими материальными средствами. Таким образом, сильное русское государство было продуктом экономической неразвитости.

С особой ролью государства в России Милюков связывает и возникновение особой системы экономических отношений, существенно отличающихся от западных. Крупная промышленность в России создавалась государственными структурами, что препятствовало развитию цивилизованного рынка и техническому прогрессу, так как здесь не действовали экономические стимулы роста производительности труда и повышения экономической эффективности. Именно замедленным процессом формирования слоя экономически активных субъектов было обусловлено отсутствие структур гражданского общества в стране.

С особой ролью государства в России он связывает и своеобразие духовной жизни российского общества, своеобразие культуры и искусства с ярко выраженной социальной, критической направленностью.

Милюков показывает, что на формирование экономических структур в России свой отпечаток наложили также климат и особенности территории, то есть то географическое пространство, где разворачивается процесс жизнедеятельности русского народа.

Будучи по своим мировоззренческим установкам просвещенным «русским европейцем», он не встает ни на сторону западников, ни на сторону славянофилов, считая их позиции крайностями, которые на самом деле не так уж непримиримы друг с другом.

2.1.3 Евразийская концепция российской цивилизации

Евразийство – идеология, возникшая на пересечении «русской идеи» и идеологии большевизма. Началом движения считается 1921 год, когда в Софии вышел первый сборник «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев». Авторами сборника были экономист П.Н. Савицкий (глава движения), искусствовед П.П. Сувчинский, философ, богослов Г.В. Флоровский, лингвист, этнограф Н.С. Трубецкой – люди разных взглядов, политических ориентаций, работающие в разных областях общественности.

Питательной почвой евразийства стало ощущение катастрофы, кризиса, свершившегося в России, которое охватило всю эмигрантскую среду. Укрепление Советского государства лишает русскую интеллигенцию последних надежд. Евразийцы выразили настроение той части эмиграции, которая поняла, что к прошлому возврата нет, что русская революция – это «знак» не только конца старой, но и рождения новой России. Если первое поколение эмигрантов жило надеждой на реставрацию старой России, то второе поколение признало советскую власть во главе с большевистской партией как неизбежность. Поэтому Н.А. Бердяев оценивает евразийство как единственное пореволюционное движение в эмигрантской среде.

Евразийцы представляют русскую революцию, с одной стороны, как завершение европеизации России, с другой – как «выпадение» России из рамок европейской культуры и начало новой русской культуры. По мнению евразийцев, революция расчистила почву для развития новой русской культуры, и задачу свою они видели в участии в этом творческом движении. Поэтому евразийство необходимо рассматривать не только как теоретическую концепцию, но и как идеологию, которая была рассчитана на практическую реализацию.

Главная идея евразийской концепции – утверждение особых путей России как Евразии. Россия – это особая культура, которая занимает особое место среди других культур и выполняет особую миссию. Это не Восток, не

Запад, а особый мир – Евразия. Русские люди, как и все народы «российского мира» не есть ни европейцы, ни азиаты, они евразийцы. «Народы и люди, проживающие в пределах этого мира, способны к достижению такой степени взаимного понимания и таких форм братского сожительства, которые трудно достижимы для них в отношении народов Европы и Азии» [14, с. 10]. Большую роль в формировании евразийской культуры сыграло ее «месторазвитие» – понятие, отражающее временные и пространственные характеристики культуры и близкое понятию «хронотоп культуры».

В отличие от славянофилов, евразийцы считали, что русская национальность не может быть сведена к славянскому этносу, что в ее образовании большую роль сыграли тюркские и угрофинские племена, населявшие с ней одну территорию и постоянно взаимодействующие с ней. Н.С. Трубецкой пишет: «Национальным субстратом того государства, которое прежде называлось Российской империей, а теперь называется СССР, может быть только вся совокупность народов, населяющих это государство, рассматриваемая как особая многонародная нация и в качестве таковой обладающая своим национализмом» [14, с. 24].

Данная концепция также не лишена определенных противоречий, которые практически унаследованы евразийцами из концепции Н.Я. Данилевского. С одной стороны, они подчеркивали позитивную роль монголо-татарского нашествия в формировании российской государственности и туранского элемента в национальной психологии русского народа, с другой – практически игнорировали роль исламских народов в развитии российской цивилизации. Исходя из представлений о вселенской роли православия, Н.С. Трубецкой пишет: «Евразийство стоит на почве Православия, исповедуя его, как единственную подлинную форму Христианства, и признает, что в качестве единственной истинной веры Православие и могло сыграть в русской истории роль творческого стимула» [14, с. 83].

С одной стороны, признание синтеза различных культур как основы своеобразия евразийской цивилизации, с другой – опора на идею духовной

исключительности православия – противоречие, ставшее наиболее уязвимым местом концепции евразийцев.

2.1.4 Постсоветский период исследования специфики российской цивилизации

В 90-ые годы XX века вследствие развала СССР проблема специфики российской цивилизации вновь обретает особую актуальность. Возникает множество работ, рассматривающих Россию как полиэтничное и поликонфессиональное цивилизационное образование. Наиболее полно и систематично этот взгляд на Россию представлен в работах, опубликованных в ежегодном научном альманахе «Цивилизации и культуры», выходящем с 1994 года под редакцией Б.С. Ерасова. Альманах издается Центром евразийских исследований Института востоковедения РАН и Российским институтом культурологии. Методологической основой альманаха является культурно-исторический подход, восходящий к трудам Н.Я. Данилевского и А. Тойнби.

Согласно определению Б.С. Ерасова, российская цивилизация представляет собой «особое цивилизационное образование, имеющее свою специфику, способное вмещать в себя разнородные этнонациональные и конфессиональные общности и вовлекать их в русло общецивилизационного движения». Объединяющим и направляющим началом этого движения в России выступало государство, «которое в значительной степени замещало собственно цивилизационные основы регуляции» [5, с. 344]. Государство было «носителем нормативного и иерархического порядка, объединявшего разнородный конгломерат социальных, конфессиональных и культурных образований, столь несхожих в своих типах устройства, ориентациях и менталитете... Поэтому российская цивилизация отождествлялась с геополитикой, государственной структурой, территорией, границами, жестко обеспечиваемыми всей мощью государства... Россия была и остается

обширным геополитическим образованием, вплетенным тесными связями в огромный конгломерат народов евразийского пространства» [5, с. 524].

С учетом названных признаков российской цивилизации А.Я. Флиером предложена следующая ее периодизация, этапам которой соответствуют «исторические субцивилизации» в рамках единого цивилизационного феномена:

- конец X – начало XIII века (древнерусская субцивилизация);
- начало XV – конец XVII века (субцивилизация Московской Руси);
- начало XVIII века – настоящее время (имперская субцивилизация).

Таким образом, российская цивилизация, по мнению ученого, имеет тысячелетнюю историю.

Разрабатываются и другие концепции российской цивилизации. Так, доктор этнологических наук О.А. Платонов предложил рассматривать российскую цивилизацию как русскую, под которой им понимается «целостная совокупность духовно-нравственных и материальных форм существования русского народа, определившая его историческую судьбу и сформировавшая его национальное сознание». Самобытный характер русского культурно-исторического типа определяется через четыре определяющих духовных параметра:

- «добротолюбие – православие – русская правда»;
- «нестяжательство – преобладание моральных приоритетов в жизни над материальными»;
- «гармоничное государственное устройство на основе сочетания широкого местного самоуправления с сильной народной монархией»;
- «особый хозяйственный механизм – экономика как домостроительство».

Очевидно, что предложенное понятие «русская цивилизация» уже, чем понятие «российская цивилизация».

Среди последних работ, посвященных проблеме российской цивилизации, следует также назвать выходящее под грифом Института всеобщей истории издание «Цивилизации», а также сборники статей

«Российская цивилизация (этнокультурные и духовные аспекты)» и «Обновление России: трудный поиск решений» под редакцией доктора философских наук М.П. Мчедлова.

Освобождение от коммунистической идеологии актуализировало в России проблему поиска особого исторического пути, который соответствовал бы специфике и даже уникальности России как особого цивилизационного образования. Для дискуссии по поводу будущего России сегодня характерно теоретическое противостояние так называемых «атлантистов» и «евразийцев», которое воспроизводит на новом уровне старое разделение западников и славянофилов и является продуктом реакции на остро стоящий вопрос: либо присоединение к Европе, представляющей собой готовый цивилизационный «образец», либо развитие на собственных основаниях, которые еще только предстоит прояснить.

В основе *атлантической* модели лежит универсалистский лозунг единых и неотчуждаемых прав и свобод человека. Представители ее идентифицируют себя как самодеятельное гражданское общество, отвергающее авторитарно-патерналистские формы государственного устройства. Сторонники атлантической модели в России утверждают, что переход на позиции атлантизма не означает, что Россия становится жертвой «культурного империализма» или утрачивает свою самобытность. Он также не означает изменения функций России на евразийском пространстве, хотя и предполагает существенное изменение ценностных ориентиров и конкретных стратегий выполнения предполагаемых этой функцией интеграционных задач.

Во-первых, Россия должна стать для республик бывшего СССР своего рода образцом демократии, а ее официальной государственной идеологией должна стать идеология прав человека. Во-вторых, требуется отказ от ориентации на этнические общности. Взамен этого нужна ориентация на свободного самоопределяющегося индивида – нечто напоминающее американскую идею «плавильного котла». Отказ от ориентации на этнические общности требует коренного изменения самой структуры федерации, которая

должна стать не объединением национальных государств, отождествляющих себя с коренным этносом, «титულიной нацией», а объединением гражданских обществ.

Альтернативной атлантизму в России является концепция *евразийства* (*неоевразийства*), объединяющая ряд моделей цивилизационного развития. Следование евразийской модели предполагает: а) дистанцирование от Запада, защиту от западных влияний путем выработки идейной альтернативы западной идеологии потребительства; б) создание надежных протекционистских барьеров, способных оградить предполагаемую евразийскую цивилизацию от проникновения разлагающих ее культуры «атлантических» идей, не препятствуя в то же время развитию модернизационных процессов на социально-технологическом уровне.

«Евразийство» во всех его самых разнообразных вариациях – идеология «третьего пути». Если атлантисты принадлежат к лагерю западников, евразийцы – идеологи российской самобытности. Л.Г. Ионин называет несколько вариантов евразийства: консервативное, коммунистическое (национал-большевистское) и либеральное (или умеренное) [см. 7].

Суть *консервативного евразийства* известный теоретик этого направления А.Дугин определяет как «проект великого возвращения», или «великой войны континентов». Кратко суть «проекта» состоит в следующем.

- «Богатому Северу» противопоставляется не «бедный Юг», но «бедный Север». Последний беден потому, что основан на следовании высшим ценностям, на «радикальной верности» Традиции. Географически бедный Север существует только на территории России, которая, в сущности, есть последний бастион духа, противостоящий западной цивилизации.
- «Бедный Север» евразийского Востока вместе с «бедным Югом», простирающимся по всей окружности земного шара, объединяются для борьбы против «богатого Севера» – атлантистского Запада.
- Интеллектуальность, активность и духовность подлинно сакрального Севера поднимает «южан» на планетарное восстание против

единственного геополитического врага... Вспыхивает планетарная надрасовая и наднациональная Геополитическая Революция, основанная на фундаментальной солидарности «третьего мира» с той частью «второго мира», которая отвергает проект «богатого Севера»... Рождается новая глобальная идеология – идеология «Финальной Реставрации», ставящей последнюю точку в геополитической истории материалистической, атеистической, антисакральной, технократической, атлантистской цивилизации.

Язык консервативного евразийства – это язык эзотерической традиции и сакральной географии, сочетающийся с языком современной геополитики и политической географии. Базовым понятием данной концепции является понятие Традиция, которая приобретает сакральный, мистический характер, поскольку связана с особенностями пространства, с символизмом частей света, континентов, ландшафта и т.д., с некими духовными, надматериальными архетипами. Так, Восток – это страна, где восходит Солнце, место Рая, духовного истока. Запад, наоборот, традиционно считался местом, пограничным между землей людей и царством мертвых, входом в «подземные регионы». А факт расположения Святой Руси на равнине трактуется как признак объективной богоизбранности. С сакральной точки зрения, ее центральная позиция имеет судьбоносное значение.

Основные идеи *коммунистического евразийства* представлены в работах председателя компартии РФ Г.А. Зюганова. С позиций Л.Г. Ионова, его характеризуют следующие особенности:

- центр тяжести в анализе и аргументации перемещается из сферы социально-экономической в сферу геополитическую;
- происходит отказ от марксовской теории общественно-экономических формаций и от материалистического понимания истории вообще;
- история трактуется не как история борьбы классов или смены формаций, а как история взаимодействия, соперничества и смены цивилизаций;

- главными действующими лицами истории являются не классы, а этносы, нации, цивилизации;
- исторические эпохи называются не рабовладение, феодализм, капитализм, коммунизм, а Средневековье, Возрождение, Реформация, Просвещение, Индустриальная эпоха (XIX век) и Эпоха катастроф (XX век);
- не общественное бытие определяет общественное сознание, а скорее наоборот: ядром цивилизаций становятся «мировоззренческие архетипы»;
- авторы, на которых ссылается Зюганов, – не Маркс-Энгельс-Ленин, а критики западной цивилизации, глашатаи конца Европы: Н. Данилевский, К. Леонтьев, О. Шпенглер, А. Тойнби, К. Ясперс, Л. Гумилев и т.д.;
- основной тенденцией мирового развития, начиная с XIX века, но особенно в XX веке – в Эпоху катастроф, стала борьба Западной цивилизации и Славянской цивилизации, олицетворяемой Россией;
- в качестве «образа врага» в работах Зюганова выступают США с их стратегическими союзниками, стремящиеся создать «новый мировой порядок»;
- мировоззренческой основой «нового мирового порядка» служит либерально-демократическая идеология, основные черты которой: крайний индивидуализм, воинствующая бездуховность, религиозный индифферентизм, приверженность масс-культуре, антитрадиционализм и т.д.

С позиций Л.Г. Ионина, такой взгляд в советское время был бы квалифицирован как антимарксистский и буржуазный. Кроме того, эта концепция примитивна, носит декларативный, бездоказательный характер. Ничего марксистского, социалистического или коммунистического в ней нет. Хотя некоторые констатации в ней, безусловно, справедливы, но они не оригинальны; это набор общих мест, почерпнутых в самых разных источниках и приправленных антиамериканской и вообще антизападной риторикой.

Умеренное евразийство чуждо почвенническо-изоляционистским установкам, связывающим плюрализм цивилизаций и культур с предопределенностью судеб народов, перед которой бессильна мировая история. Его основные постулаты сводятся к следующему:

- констатация возрастающего влияния экзогенных факторов, появляющихся в форме либо того или иного «вызова», либо соблазнительного примера;
- отказ от изоляционизма как запоздалой и потому бессильной формы национально-культурного протекционизма в условиях неизбежности реакции на вызовы истории;
- невозможность игнорировать культурно-цивилизационное многообразие мира, которое и впредь будет сохраняться, обретая новые формы;
- необходимость творческого прочтения чужого опыта, которое предпочтительнее пассивного заимствования.

Специфичность Евразии, делающая невозможным усвоение атлантизма как модели, сторонники этого подхода видят в том, что она не подпадает под какие-либо однозначные определения. Евразийская цивилизация – не славянская, не православная, не азиатская и не европейская. Как царская Россия, так и Советский Союз представляли собой метаэтнические общности.

Цивилизационная специфика России определяет компоненты «мягкой» евразийской геополитической стратегии: 1) постулирование и реализация на практике гарантий права на жизнь, заключающихся в утверждении и проведении принципа ненасилия в международных отношениях. Защита всех, подвергающихся угрозе насилия, невзирая на национальную и территориально-государственную принадлежность как один из приоритетов евразийской идеи; 2) «рациональная аскетичность», аскетическое самоограничение, противостоящее идеологии потребительства³.

³ С позиций Л.Г. Ионина, очевиден утопизм этого лозунга, поскольку непонятно, кого сегодня в России можно призывать к рациональному аскетизму. Бедных – бессмысленно, богатых – бесполезно. Этот призыв явно лишен адресата [см. 7].

Защищая национальные и регионально-цивилизационные ценности, сторонники демократического евразийства призывают не упускать из виду «общечеловеческие критерии эффективности», а при сопоставлении всех проектов учитывать «общую доминанту модернизации». Любое сопоставление относительных успехов стран и народов, любая констатация специфичности их исторического пути возможна, полагают они, возможны только при наличии общих координат, которые представляет парадигма модернизации.

Особого внимания также заслуживают работы А.С. Панарина [см. 11], одного из самых ярких теоретиков демократического варианта евразийства, посвященные проблеме специфики России и ее исторической судьбы. А.С. Панарин рассматривает неоевразийство не как реставрацию основных положений евразийства 20-х годов XX века, а осмысление специфики России как поликультурного образования, возникшего на перекрестке восточных и западных культур.

Критикуя любые попытки вестернизации России и механического заимствования чуждых моделей организации общества, автор пишет, что Россия должна создать свою модель цивилизационного устройства, отличную от западной, но усвоившей ее лучшие достижения. Это возможно только при условии творческой интерпретации и западного, и восточного опыта.

Такой новой моделью должно стать евразийское государство, евразийская цивилизация, объединяющая народы, некогда входившие в СССР. Аргументы, приводимые автором в пользу своей идеи:

- у России уже есть опыт создания подобной общности: Российская империя, а затем и СССР;
- она должна быть создана не силой государства, «сверху», а на основе духовного единения всех ее народов;
- необходима некая мессианская идея, которая объединила бы славянские и тюркские народы;
- это не может быть религиозная (православная) идея, так как а) религия перестала выполнять роль ведущего института общества; б) Россия –

поликонфессиональная страна и навязывание ее народам чужой религии может привести к еще большим конфликтам;

- нужна сверхзадача, миротворительная идея, оправдывающая аскетический идеал и ограничивающая потребительскую идеологию. Задачу формулирования этой идеи должны взять на себя философы, ученые, культурологи, педагоги – интеллектуальная элита российского общества.

Литература

1. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // Н.А. Бердяев. Сочинения. – М.: Раритет, 1994. – С. 245-412.
2. Бердяев, Н.А. Судьба России: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – 736 с.
3. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Романо-Германскому / Н.Я. Данилевский. – СПб.: Изд-во СПб. Ун-та; Глагол, 1995. – 552 с.
4. Евразийство: за и против, вчера и сегодня (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1995. – №6. – С. 3-48.
5. Ерасов, Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 523 с.
6. Зиновьев, А.А. Посткоммунистическая Россия: Публицистика 1991 – 1995 гг. / А.А. Зиновьев. – М.: Республика, 1996. – 368 с.
7. Ионин, Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: учебное пособие для студентов вузов / Л.Г. Ионин. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Логос, 2000. – 431 с.
8. Исаев, И. Евразийство: идеология государственности / И. Исаев // Общественные науки и современность. – 1994. – №5. – С. 42-55.
9. Люкс, Л. Евразийство / Л. Люкс // Вопросы философии. – 1993. – №6. – С. 105-114.

10. Миллюков, П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. / П.Н. Миллюков. – М.: Прогресс, 1993.
11. Панарин, А.С. Философия политики: учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов / А.С. Панарин. – М.: Новая школа, 1996. – 424 с.
12. Российская многонациональная цивилизация: Единство и противоречия / отв. ред. В.В. Трепавлов; Ин-т рос. истории. – М.: Наука, 2003. – 378 с.
13. Российская цивилизация: учебное пособие для вузов / под общ. ред. М.П. Мчедлова. – М.: Академический проект, 2003. – 656 с.
14. Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн: антология / РАН, Ин-т философии; Ред.-сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М.: Наука, 1993. – 368 с.
15. Семенникова, Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: учебник для вузов по курсу «Отечественная история» / Л. И. Семеникова. 6-е изд. – М.: КДУ, 2003. – 752 с.
16. Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения / гл. ред. Б.С. Ерасов. – М., 1994. – 250 с.
17. Цивилизации и культуры. Вып. 2. Россия и Восток: цивилизационные отношения / гл. ред. Б.С. Ерасов. – М., 1995. – 292 с.
18. Цивилизации и культуры. Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения / гл. ред. Б.С. Ерасов. – М., 1996. – 412 с.

2.2 Основные характеристики российской цивилизации

План

1. Россия как пограничная цивилизация.
2. Основные характеристики российской культуры. Бинарность и противоречивость российской культуры.
3. Дискретность исторического развития России.

4. Инверсия как механизм социокультурного развития России.
5. Проблема поиска цивилизационной идентичности России.

2.2.1 Россия как пограничная цивилизация

Проблеме специфики российской цивилизации и выявлению особенностей ее развития посвящены многочисленные работы отечественных авторов: Н.А. Бердяева, М.Я. Гефтера, В.Б. Земскова, И.А. Ильина, Н.О. Лосского, Г.П.Федотова, А.С. Ахиезера, Г.Д. Гачева, Б.С. Ерасова, Б.Г. Капустина, И.В.Кондакова, Ю.М. Лотмана, А.С. Панарина, Г. Померанца, В.Б. Пастухова, А.Я. Флиера, Я.Г. Шемякина и других.

Как отмечает большинство авторов, исследующих данную проблему, сложность определения цивилизационной специфики России обусловлена тем обстоятельством, что она сложилась как целостное образование «на перекрестке» различных культур и цивилизаций, вобрав в себя их различные элементы. Данное положение было благоприятно для России, поскольку определяло богатство и разнообразие ее цивилизационного потенциала. С другой стороны, именно промежуточное положение России стало главной причиной ее «трудной» истории и возникновения феноменов, не характерных ни для одной из известных культур.

Эту особенность России отмечает Г. Померанц: «Положение России на перекрестке ВСЕХ субэкумен, отвлеченно говоря, чрезвычайно благоприятно (это отметил еще Чаадаев); но непосредственно Россия во многие эпохи общалась с отдаленными перифериями культурных миров: не с Византией, а с Балканами; не с Багдадом, а с Сараем; не с Западом, а с Кукуем (Немецкой слободой) Ни в один период своего развития Россия не входила полностью в определенный культурный круг (как нестыковые страны). Господствующее влияние никогда не было единственным и никогда не царило больше 200-300 лет, а потом сменялось чуждым. Отсюда русская широта, но и также русская шаткость (Леонтьев), беспочвенность (Достоевский). Дух утопии, сам по себе

беспочвенный, витал над землей, ища беспочвенной почвы, чтобы облечься плотью, и нашел ее в России» [9, с. 222-224].

Как известно, подобные образования в культурологической литературе называются «стыковыми» (Г. Померанц) или «пограничными культурами (цивилизациями)» (С. Семенов). Определяющими чертами пограничных цивилизаций являются: полиэтничность, поликонфессиональность, толерантность, религиозная веротерпимость, способность к культурной адаптации достижений и ценностей других культур, открытость и т.д. [см. 9, 11]. К числу таких цивилизаций относится российская цивилизация, которая сочетает в себе черты западных и восточных культур.

Восточные черты российской цивилизации:

- подавляющая роль государства, осуществляющего контроль за всеми сферами жизни общества;
- общинно-коллективистское сознание общества;
- приверженность к общественным формам собственности; негативное отношение к частной собственности;
- восприятие человека как «колесика и винтика» социальной системы, не имеющей безусловной значимости;
- огромное значение духовных ценностей; наличие механизма духовной интеграции общества в форме идеологии (православной или марксистской);
- отсутствие политического плюрализма и др.

Западные черты российской цивилизации:

- стремление использовать достижения западной цивилизации для совершенствования различных сфер общественной жизни;
- доминирующей религией на территории России была православная религия (христианская);
- элементы светской культуры (наука, образование, искусство).

Однако сочетание западных и восточных начал в российской культуре было различным в разные периоды российской истории. Так, Киевская Русь

после принятия христианства была европейским государством, в дальнейшем монголо-татарское иго, присоединение восточных земель за Уралом намного осложнило историческую задачу, сделав ее чрезвычайно гетерогенным обществом.

Как было показано выше (см. «Типология цивилизаций»), для пограничных цивилизаций характерна незавешенность культурного синтеза и повышенная роль симбиоза как культуuroобразующего механизма и т.д. Для российской цивилизации проблема культурного синтеза является актуальной и сегодня, не случайно многие философы, культурологи говорят о ее молодости или даже подростковости. Так, о «незавершенном», становящемся, назревающим характере русской культуры писал О. Шпенглер, признавая в то же время ее огромный потенциал роста.

Подобная предельная неоднородность России нередко становится основанием для самых резких выводов, противоречащих распространенному мнению большинства философов и культурологов. Так, Л.И. Семенникова в одной из своих работ утверждает, что Россия не является самостоятельным цивилизационным типом, так как является крайне неоднородной в цивилизационном отношении. Это «особый, исторически сложившийся конгломерат народов, относящихся ко всем типам цивилизаций, объединенных мощным централизованным государством» [10, с. 108]. С позиций автора, единство конгломерата народов, его устойчивость, стабильность обеспечивалась централизованным унитарным государством, единым административным делением, единой системой делопроизводства и суда, единым экономическим и правовым пространством.

С данным утверждением, однако, трудно согласиться по ряду причин. Во-первых, самостоятельный характер российской цивилизации, ее роль в мировой истории признавались многими авторами, не только отечественными, но и зарубежными. К числу таких авторов относятся Н.Я. Данилевский, А. Тойнби, С. Хантингтон, И. Яковенко, В.Б. Пастухов, И.В. Кондаков, В.М. Межуев и др. Во-вторых, сами цивилизации могут быть нескольких типов в зависимости от

характера их интеграции (см. «Типология цивилизаций»). В России главным фактором цивилизационной интеграции многочисленных народов было государство, которое замещало собственно цивилизационные основы регуляции.

2.2.2 Основные характеристики российской культуры. Бинарность и противоречивость российской культуры

Рассмотрим, как названные характеристики проявились в менталитете российской культуры.

В качестве наиболее характерной черты менталитета российской культуры многочисленными авторами называется **бинарность**, обусловленная соединением в ней западных и восточных культурных начал. Бинарность российской культуры определяет «расколотость» ее ядра, включающего в себя полярные ценностно-смысловые начала.

Соединение западного и восточного начал в менталитете российской культуры осмысливалось в русской философской мысли как антиномия «мужественности» и «женственности». «Мужественность» и «женственность» – два исходных начала российской культуры, которые находятся в постоянной борьбе, не знающей примирения. «Великая беда русской души – в женственной пассивности, переходящей в бабье, в недостаток мужественности, к склонности к браку с чужим и чуждым мужем ... Пассивная рецептивная женственность в отношении государственной власти – так характерна для русского народа и русской истории», – пишет Н.А. Бердяев [4, с. 308]. Другая сторона антиномии – мужественность. Она выступает не только как противоположное, но и как враждебное женственности начало. Мужественность определяется такими положительными качествами, как активность, дерзновенность, духовная зрелость личности.

«Несоединенность мужественного и женственного начала» является причиной загадочной противоречивости России, когда «безграничная свобода

оборачивается безграничным рабством, вечное странничество – вечным застоём, потому что мужественная свобода не овладевает женственной национальной стихией изнутри, из глубины. Мужественное начало всегда ожидается извне, личное начало не раскрывается в самом русском народе», – пишет Н.А. Бердяев [4, с. 284].

Несоединенность этих двух взаимоисключающих, враждебных начал определяет *противоречивость, антиномичность* российской культуры, сосуществование и противоборство в ее менталитете глубинных, неразрешимых противоречий:

- между всеохватной государственностью и анархической вольностью;
- между поисками свободы и подчинением государственному деспотизму;
- между национальным самомнением, стремлением к великодержавности и мессианским универсализмом;
- между культом материализма и приверженностью к возвышенным духовным началам;
- между принятием косного земного бытия, «крепкого быта и тяжелой плоти» [4, с. 18], «природно-дионисическим опьянением», грозящим вечным «погромом ценностей, угашением духа» [4, с. 53] и приверженностью к возвышенным духовным идеалам, творчеству высших ценностей культуры.

Именно эта антиномичность дала основание отечественному философу Г.П. Федотову использовать для характеристики России образ кентавра – мифического существа, соединяющего черты человека и животного – зримый образ амбивалентности культурности и дикости, добра и зла, гармонии и стихии [см. 14, т. 1, с. 122].

И.В. Кондаковым модель российской культуры представляется в виде «двухжелткового яйца» [6, с. 31] с двумя разнозаряженными центрами, смысловыми полюсами, между которыми идет постоянная борьба, являющаяся мощным источником «возмущения» культуры и вместе с тем источником ее динамики и саморазвития. Как подчеркивает И.В. Кондаков, подобная

«парность» порождает...перманентную нестабильность развития культуры, делает Россию «мировым цивилизационным «водоворотом», источником всемирной исторической «турбулентности», мощным фактором возмущения социокультурных, политических, идеологических и психологических процессов», «гигантским всемирным «вентилятором» [6, с. 34]. С другой стороны, эта дихотомичность, разорванность, противоречивость, постоянное неустойчивое балансирование между целостностью и расколом способствует формированию необычайной гибкости российской культуры, ее высокой адаптивности, обеспечивая поразительную выживаемость ее в предельно трудных, порой катастрофических, «антикультурных», условиях [см. 6, с. 30-31].

2.2.3 Дискретность исторического развития России

Именно внутренней поляризованностью российской культуры обуславливается *дискретность, разорванность, прерывность исторического развития*, отсутствие органичного единства различных этапов истории России. О том же пишет Н.А. Бердяев в своей книге «Истоки и смысл русского коммунизма»: «Историческая судьба русского народа была несчастной и страдальческой, и развивался он катастрофическим темпом, через прерывность и изменение типа цивилизации» [3, с. 246]. Выделяя пять периодов русской истории, пять разных России: киевскую, татарского периода, московскую, петровскую, императорскую и Россию советскую, он подчеркивает, что смена одного этапа другим осуществлялась через коренную «ломку» всех предшествующих социальных, экономических и политических структур, всего уклада жизни народа, через отрицание традиций и преемственности, сопровождалась радикальными, порой катастрофическими, изменениями в социокультурной сфере.

Диахронические разрывы как отличительную особенность российской культуры отмечает и Г.П. Федотов, утверждающий, что «в России история

особенно любит делать зигзаги» [4, т.2, с.83]. На это же обстоятельство обращает внимание и Ю.М. Лотман, который в книге «Культура и взрыв», рассматривая культуру как открытую самоорганизующуюся систему, для которой характерны две взаимообусловленные тенденции, не существующие одна без другой, – взрыв и постепенность развития, – выделяет два типа структур: бинарные и тернарные. «Тернарные структуры сохраняют определенные ценности предшествующего периода, перемещая их из периферии в центр системы. Напротив того, идеалом бинарных систем является полное уничтожение всего существующего как запятнанного неисправимыми пороками. Тернарная система стремится приспособить идеал к реальности, бинарная – осуществить на практике неосуществимый идеал. В бинарных системах взрыв охватывает всю толщу бытия. В троичных системах взрывные процессы редко охватывают всю толщу культуры. Как правило, здесь имеет место одновременное сочетание взрыва в одних культурных сферах и постепенного развития в других» [7, с. 258-267]. К тернарным структурам Ю.М. Лотман относит культуру западной цивилизации, история же русской культуры представляет собой историю «с отчетливым бинарным осмыслением» [7, с. 269]. Для момента взрыва, как считает философ, характерно переживание себя как уникального, ни с чем не сравнимого феномена во всей истории человечества, идея полного и безусловного уничтожения предшествующего и апокалипсического рождения нового, поэзия мгновенного построения «новой земли» и «нового неба», радикализм, привлекающий наиболее максималистски настроенные слои общества.

Определенная противоречивость, очевидно, присуща в большей или меньшей степени всем культурам, однако, как показывает история, у российских конфликтов совершенно иной тип противостояния сил. «Это не гегелевское противоречие, а, скорее, кантовская антиномия. Стороны ее не просто отрицают друг друга, каждая из них – смысловая структура особого мира. Не может быть между ними посредника, потому что у них нет общего основания, потому что они – не стороны некоторого объемлющего их единства.

Их борьба ведет не к гегелевскому «снятию», а к распаду наличного бытия, к его расщеплению. Наша история поэтому разбивается на циклы создания – распада – воссоздания (в том или ином виде) государственной матрицы российской цивилизации. Идеальный тип российского конфликта – раскол...». [5, с. 31].

2.2.4 Инверсия как механизм социокультурного развития России

Ряд авторов особенность российской культуры видят в существовании особого механизма социокультурного развития – *инверсии*, направленного на сохранение и воспроизводство бинарной структуры культуры. Снятие напряженности, возникающей между смысловыми полюсами культуры, как утверждает А.С. Ахиезер, при инверсии происходит через смену смысла на противоположный, например, через переход от оценки того или иного исторического субъекта как носителя добра к его интерпретации как носителя зла и обратно. Если то или иное явление, событие, факт на предшествующем этапе общественного развития оценивалось как безусловное благо, на следующем этапе оно будет рассматриваться как безусловное зло. Таков механизм социокультурного развития России, и именно поэтому, как отмечал Н.А. Бердяев, в ней «нет дара создания срединной культуры, и этим она действительно глубоко отличается от стран Запада, отличается не только по отсталости своей, а по духу своему» [4, с. 31-32].

А.С. Ахиезер подчеркивает, что для стран, где культура развивается по алгоритму инверсии, характерно стремление к идеалам прошлого, ориентация на приспособление к среде, а также циклические изменения как главный вариант динамики общества. С его точки зрения, цикличность изменений имеет место в каждой культуре, хотя и в разных масштабах [см. 1, 2]. Но именно российскому обществу эти изменения присущи в особенно сильной степени. Глубокая противоречивость русской культуры и отсутствие в ней сформированного срединного начала придает особый размах циклам

русской истории, превращавшимся в «ломку» «социокультурного кода» и сопровождавшимся насаждением новых норм и ценностей, ликвидацией или запрещением наследия предшествующего периода. Такая цикличность развития порождает *маятниковые колебания из крайности в крайность* в культурном развитии России.

Именно инверсионной логикой культурно-исторического развития может быть объяснен тот факт, что различные во временном отношении «взрывы», сотрясающие историю России, приобретают сходные социальные, политические, культурные черты. Не случайно представления русского философа Г.П. Федотова о духовно-нравственном облике предреволюционной России во многом совпадают с теми описаниями, которые дают отечественные авторы современному состоянию России. В частности, в книге «Судьба и грехи России» Г.П. Федотов отмечает следующие, наиболее яркие черты переходной предреволюционной России:

- 1) торжество ценностей западной цивилизации на территории Российской Империи [14, т. 2, с. 278], интенсивное их усвоение в наиболее упрощенном, американском варианте: «Россия отвергает все глубокие слои западной культуры – от античности до либерализма, – но жадно бросается на последние слова ее нового, «американского» дня» [14, т. 1, с. 215];
- 2) растущий культ потребительства, громко кричащая «потребность комфорта, жажда устроиться прочно и навсегда на этой земле, не нуждающейся в преображении» [14, т. 1, с. 216], «праздничное обжорство сытых» [14, т. 2, с. 100];
- 3) взрыв сепаратизма, раздирающего тело России, как следствие укрепления национального самосознания всех народов [14, т. 1, с. 173, 243-245];
- 4) падение идеи русской, «выветривание национального сознания» [14, т. 1, с.246];

- 5) понижение уровня культуры за счет ее нивелирования, «закрытие источников высшей культуры» для тех, кто жаждет приобщиться к истинно духовным ценностям [14, т. 1, с. 271];
- 6) нравственная деградация различных слоев русского общества: «Имморализм гражданский и политический – малодушие, забитость и предательство в остатках старой России, хищничество, жестокость, разгул в новой демократии, расшатанность семьи и оголенность пола, особенно в среде молодежи, алкоголизм рабочих и т.д.» [14, т.1, с.234];
- 7) нигилизм как следствие активного усвоения западных ценностей: «Первое прикосновение московской души к западной культуре почти всегда скидывается нигилизмом; разрушение старых устоев опережает плоды воспитания. Человек, потерявший веру в Бога и царя, утрачивает и все основы личной и социальной этики» [14, т. 2, с. 296];
- 8) «вывороченная наизнанку система ценностей» [14, т. 2, с. 34];
- 9) «безграничное невежество новых хозяев жизни» [14, т. 1, с. 134];
- 10) появление человека «Номо Еуропаео-Американус», который «есть последний продукт западной цивилизации, продукт перерождения буржуазного индивидуализма. В нем нет ничего русского, немецкого, итальянского» [14, т. 2, с. 170].

Взрывы, «до основания» разрушающие старый мир, чреватые глубочайшими затяжными кризисами, следствием которых может быть установление жестких политических режимов, торжество «сильной власти» и «сильной руки» как один из возможных способов преодоления лавинообразных энтропийных тенденций, установление тоталитарного общественного порядка, построенных на подавлении любых проявлений свободы, на тотальном контроле за всеми сферами деятельности индивида и общества, регулируемого системой жестко установленных образцов поведения. Таков мертвый порядок авторитарного общества, который не дает ему возможности динамично функционировать и развиваться, порядок, ведущий к смерти духа. «Трагической абсурдностью оборачивается некогда вдохновенное «мы наш, мы

новый мир построим». Новый мир оказывается пустыней и проявляется как шаткая реальность, где царят неопределенность и страх, где ужас перед смертью – не меньше ужаса перед жизнью. Самые простые, естественные события человеческой жизни становятся проблемой, ибо нет прецедента ни рождения, ни любви, ни дружбы, ни смерти. Шаткая реальность требует внешнего укрепления и порождает томление по авторитету, по жесткому порядку спускаемой сверху власти... Отрицание связей с прошлым, утрата старого мира влекут за собой опустошение духовного бытия человека. Человек теряет себя, свою сущность, которая отождествляется с внешним авторитетом. Но порядок не может быть внешним, воцарившийся над внешней упорядоченностью хаос еще страшнее, ибо уничтожаются сами основы, принципы этической духовности, умерщвляются и предаются забвению понятия, всегда напоминающие человеку о его долге человечности. Их место занимают новосозданные нормы поведения, «новые нравы», которые приходится бесконечно описывать и утверждать рассудочным образом, поскольку живая традиция этического духа прервана, для «нового мира» она непригодна, ибо традиции не создаются, а рождаются в делящихся структурах культурного бытия, в символических формах закрепляя повторяемый поколениями ритм человеческой жизни» [15, с. 115-116].

2.2.5 Проблема поиска цивилизационной идентичности России

Для России как пограничной цивилизации также всегда была актуальной *проблема поиска собственной идентичности*, проблема цивилизационного самоопределения. Эта проблема встала перед ней в самом начале ее исторического пути. Она во многом определила выбор Руси восточного христианства, которое давало ей возможность войти в цивилизованную семью европейских народов, укрепить связи с Европой, а не с Азией, которая ассоциировалась с «дикостью» и «варварством». Однако последующие исторические события (монголо-татарское нашествие, освоение восточных

земель и др.) создали условия, когда этот выбор становился все более неоднозначным, все более болезненным и драматическим.

Еще задолго до знаменитого спора западников и славянофилов в России сформировались *три направления социальной мысли*, радикально отличавшиеся друг от друга своими представлениями о путях обретения Россией собственной идентичности, которые условно можно назвать «*прогрессистским*», «*консервативным*» и идеологией «*срединного пути*».

Так уже в XVII веке первое направление было представлено князем А. Хворостининым, который отличался резким неприятием всего отечественного и мечтал любыми путями оказаться на Западе, а также бежавшим на Запад подъячим посольского приказа Гр. Котошихиным, автором критического труда «О России в царствование Алексея Михайловича» (СПб, 1859).

Консервативное направление, критикующее курс правительства на умеренную, избирательную модернизацию представлен известным протопопом Аввакумом, возглавившим идейное движение за сохранение чистоты веры отцов, которое приобрело характер священной войны с «ревизионистами».

И, наконец, идеология «срединного пути» в XVII веке была отражена во взглядах Ю. Крижанича, который, будучи по происхождению своему не русским, а славянином-хорватом, стал «первым теоретиком русского национального сознания» [8, кн.3, с.116]. Рассуждения Ю. Крижанича о Востоке и Западе как разных культурных типах, о роли различных народов в мировой истории, об опасности европеизации («чужебесия») для русской культуры в значительной мере предвосхитили идеи современной общественной мысли.

Таким образом, каждый переходный период в истории России вызывал бурную полемику о будущем России, о возможных путях ее развития. Если одни мифологизируют славянофильскую идею уникальности и особого предназначения русского народа и русской культуры, то другие – отставание России от магистрального пути развития человечества, в авангарде которого

находятся западные страны (см. лекцию о специфике российской модернизации).

Однако, эти крайние позиции – проявления того же раскола, который всегда был характерен для российской культуры. Между тем решение этого кардинального вопроса лежит, скорее, между двумя полюсами и зависит от аналитического совмещения обоих подходов, органичного синтеза их содержания. Не копирование западного опыта и не насильственное внедрение чуждых образцов, а творческая разработка идей развития и возрождения России в соответствии с требованиями реальной обстановки в мире в начале XXI века. Только на этом пути становится возможным самоопределение России как носителя специфической цивилизационной модели, во многом корректирующей «западный эталон».

Литература

1. Ахиезер, А. С. От культурологического к социокультурному анализу инноваций в обществе / А.С. Ахиезер // Вестник МГУ. Сер. 12. Полит. науки. – 1996. – №2. – С. 22-34.
2. Ахиезер, А. С. От прошлого к будущему/ А.С. Ахиезер. – М.: ПИК. – 1994. – 63 с.
3. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // Н.А. Бердяев Сочинения. – М.: Раритет, 1994. – С. 245-412.
4. Бердяев, Н.А. Судьба России: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – 736 с. – (Антология мысли).
5. Капустин, Б.Г. Россия и Запад: пути к миру миров / Б.Г. Капустин // Цивилизация и культуры. Вып. 1. – М.: Ин-т востоковедения РАН. – 1994. – С. 20-38.
6. Кондаков, И.В. Введение в историю русской культуры: теоретический очерк / И. В. Кондаков. – М.: Мысль, 1994. – 378 с.
7. Лотман, Ю.М. Культура и взрыв / Ю.М. Лотман. – М.: Гнозис, Прогресс, 1992. – 272 с.

8. Милюков, П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3-х т. Т.3. / П.Н. Милюков. – М.: Прогресс – Культура, 1995. – 480 с.
9. Померанц, Г. Выход из транса / Г. Померанц. – М.: Юрист, 1995. – 575 с.
10. Семенникова, Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: учебник для вузов по курсу «Отечественная история» / Л.И. Семеникова. 6-е изд. – М.: КДУ, 2003. – 752 с.
11. Семенов, С. Ибероамериканская и восточноевразийская общности как пограничные культуры / С. Семенов // Общественные науки и современность. – 1994. – №2. – С. 159-169.
12. Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
13. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.
14. Федотов, Г.П. Судьба и грехи России (избранные статьи по философии русской истории и культуры): В 2-х тт. / Г.П. Федотов. – СПб.: София, 1991. – 352 с.
15. Человек и духовность: сб. ст. / отв. ред. В.Г. Федотова. – Рига: Зинатне, 1990. – 152 с.

2.3 Факторы, определяющие специфику российской цивилизации

План

1. Роль природно-климатического фактора в становлении и развитии российской цивилизации.
2. Территориальная экспансия государства как фактор развития российской цивилизации.
3. Геополитическая судьба России.

2.3.1 Роль природно-климатического фактора в становлении и развитии российской цивилизации

Специфика российской цивилизации как *государственного объединения* формировалась под противоречивым влиянием самых разнообразных факторов: природно-климатических, географических, геополитических, исторических, культурных и т.д. Огромную значимость в цивилизационном процессе России играли природно-климатические и географические факторы, о чем писали многие отечественные мыслители. «Все цивилизации являются в некоторой степени результатом географических факторов, – писал Георгий Вернадский, – но история не дает более наглядного примера влияния географии на культуру, чем историческое развитие русского народа» [3, с. 12].

Особая роль природно-климатического фактора в развитии России связана с особенностями того пространства, которой называется Евразией. Само понятие *Евразия* подчеркивает, что с точки зрения природных факторов деление территории России на европейскую и азиатскую часть является весьма условным и не совсем оправданным. Евразия – это целостный природный комплекс, в котором европейская и азиатская часть не имеют сколь-нибудь заметной границы. Уральский хребет и река Урал, которые считаются границей Европы и Азии, в действительности не разделяют географическое пространство на две различные природные территории. Напротив, эти две территории совпадают по всем своим основным характеристикам (например, последовательность полос: тундры, лесов, степей, пустынных зон и т.д.).

Одна из важнейших особенностей данной территории – ее отчетливо выраженная *континентальность* – удаленность от морского побережья, необходимого для осуществления морских контактов всемирного масштаба. По степени удаленности от России не имеет себе равных в мире, за исключением, возможно, внутренних районов Китая. Не случайно А. Тойнби относил российскую цивилизацию (как и китайскую) к цивилизациям континентального

типа [см. 9, с. 106]. Континентальные цивилизации существенно отличаются от морских, например, Британской [см. 2].

В условиях отдаленности России от морского побережья особое значение приобретают *реки*. Все они связывают территорию России преимущественно в меридиальном отношении (кроме реки Амур, которая течет в широтном направлении.). Река была в России главным средством внутренней коммуникации: развития торговли, территориальной экспансии, продовольственного обеспечения народа. Отсюда уважительное отношение русских к рекам, особенно к Волге.

Другой особенностью российской территории является *отсутствие* каких-либо отчетливо выраженных рубежей естественного происхождения, которые могли бы служить в качестве государственных или административных границ. Вся территория России – почти сплошная равнина, не пересекаемая какими-либо значительными горными цепями с опасными перевалами и ущельями. Такая территория создавала большие сложности в защите российских границ.

Сторонники евразийской концепции справедливо указывали на *роль степи*, которая соединяла российскую территорию в широтном направлении. Именно наличие степи способствовало расширению российского государства на юг, юго-восток и восток. С другой стороны, именно степь способствовала продвижению монголо-татарских войск с востока на запад. Не только степь, но и в целом вся территория России имеет равнинный характер. Особенности степи, как подчеркивают многие мыслители, оказывали огромное влияние на российский характер и менталитет.

Так, «о власти пространств над русской душой» писал в своей работе «Судьба России» русский философ Н.А. Бердяев: «Русская душа подавлена необъятными русскими полями и необъятными русскими снегами, она утопает и растворяется в этой необъятности. Оформление своей души и оформление своего творчества затруднено было для русского человека. Гений формы – не русский гений, он с трудом совмещается с властью пространств над душой. И

русские совсем почти не знают радости формы. ... Необъятные пространства России тяжелым гнетом легли на душу русского народа. В психологию его вошли и безграничность русского государства, и безграничность русских полей. Русская душа ушиблена ширью, она не видит грана, и эта безграничность не освобождает, а поработывает ее. И вот духовная энергия русского человека вошла внутрь, в созерцание, в душевность, она не могла обратиться к истории, всегда связанной с оформлением, с путем, в котором обозначены границы. Формы русского государства всегда делали русского человека бесформенным... И в собственной душе чувствует он необъятность, с которой трудно ему справиться. Широкий русский человек, широк как русская земля, как русские поля. Славянский хаос бушует в нем. Огромность русских пространств не способствовала выработке в русском человеке самодисциплины и самодеятельности, – он расплывался в пространстве. И это было не внешней, а внутренней судьбой русского народа, ибо все внешнее есть лишь символ внутреннего. С внешней, позитивно-научной точки зрения, огромные русские пространства представляются географическим фактором русской истории. Но с более глубокой, внутренней точки зрения сами эти пространства можно рассматривать как внутренний, духовный факт в русской судьбе. Это – география русской души» [1, с. 65 – 67].

Важнейшей природно-географической особенностью российской цивилизации является ее *северное расположение*. Основная часть ее территории лежит далеко на север от других цивилизаций. Самые северные штаты США (кроме Аляски) располагаются приблизительно на широтах Волгограда, Ростова-на-Дону; Париж – на широте Краснодара, который ассоциируется в сознании с россиянами с южным теплом и природным изобилием. Наиболее похожа на Россию по природно-климатическим условиям территория Канады. Однако подавляющее большинство населения Канады живет в районе Великих озер и реки Св. Лаврентия, что соответствует широте Крыма. К северу от 52-й параллели в Канаде мало населения и почти нет сельского хозяйства (широта Курска и Воронежа). Сезон сельскохозяйственных работ в России

продолжается всего 4-6 месяцев, в то время как в европейских странах – 6-9 месяцев. Если на значительной территории США необходимость отапливать помещения отсутствует вообще, в России отопительный сезон длится от 6 до 9 месяцев. Таким образом, российскую цивилизацию с полным правом можно назвать самой северной цивилизацией в мире.

Северное расположение дополняется *неустойчивостью* российского климата. Большая часть России – это зона рискованного земледелия, что определяло сложность земледельческого труда и в значительной степени влияло на менталитет российского крестьянина, о чем писал в свое время В.О. Ключевский (см. 1.5).

По их большинства мыслителей, именно природно-климатические и географические факторы во многом обусловили *подавляющую роль государства* в российской цивилизации, а также жесткий, деспотический характер государственной власти. Так, например, Н.А. Бердяев в книге «Судьба России» пишет: «Географическое положение России было таково, что русский народ принужден был к образованию огромного государства. На русских равнинах должен был образоваться великий Востоко-Запад, объединенное и организованное государственное целое. Огромные пространства легко давались русскому народу, но нелегко давалась ему организация этих пространств в величайшее в мире государство, поддержание и охранение порядка в нем. На это ушла большая часть сил русского народа. Размеры русского государства ставили русскому народу почти непосильные задачи, держали русский народ в непомерном напряжении. И в огромном деле создания и охранения своего государства русский народ истощал свои силы. Требования государства слишком мало оставляли свободного избытка сил. Вся внешняя деятельность русского человека шла на службу государству...

Государственное овладение необъятными русскими пространствами сопровождалось страшной централизацией, подчинением всей жизни государственному интересу и подавлением свободных личных и общественных сил. Всегда было слабо у русских сознание личных прав и не развита была

самодеятельность классов и групп. Не легко было поддерживать величайшее в мире государство, да еще народу, не обладающему формальным организационным гением. Долгое время приходилось защищать Россию от наступавших со всех сторон врагов. Волны с Востока и Запада грозили затопить Россию. Россия пережила татарщину, пережила смутную эпоху и окончательно окрепла, выросла в государственного колосса. Смирение русского человека стало его самосохранением. Отказ от исторического и культурного творчества требовался русским государством, его сторожами и хранителями. Необъятные пространства, которые со всех сторон окружают и теснят русского человека, – не внешний, материальный, а внутренний, духовный фактор его жизни. Эти необъятные русские пространства находятся и внутри русской души и имеют над ней огромную власть. Русский человек, человек земли, чувствует себя беспомощным овладеть этими пространствами и организовать их. Он слишком привык возлагать эту организацию на центральную власть, как бы трансцендентную для него» [1, с. 66-67].

Таким образом, именно география диктовала России необходимость сильной власти, сильного государства и его приоритетную роль во взаимоотношениях с обществом. В данном случае сильная власть была условием самосохранения и самого государства, и общества.

Природно-географические условия предъявляли особые требования к характеру людей, к их нравственно-этическим установкам: чтобы выжить в таких условиях, необходимо было обладать определенными морально-волевыми качествами. При таком малопродуктивном, неустойчивом и рискованном хозяйстве можно было выжить только при условии солидарности крестьянства. Отсюда возникли общинные формы жизни, так как община обеспечивала взаимную поддержку, помогала бедным, а развитие института частной собственности на землю задерживалось.

Жизнь в суровых климатических условиях формировала в человеке готовность к самоотверженному труду, терпение, настойчивость. История России свидетельствует, что в этих условиях наиболее жизнеспособной

оказывалась установка, содержащая значительный элемент аскетизма, готовности к самоограничению.

Этим же фактором можно объяснить и экстенсивный характер развития российского общества, расширение России на восток, вплоть до побережья Тихого океана. Соответственно своим природно-географическим условиям Россия была обречена быть распространенной до определенных естественных рубежей.

2.3.2 Территориальная экспансия государства как фактор развития российской цивилизации

Другим фактором, усложнившим историческую задачу России и определившим ее государственно-общественное устройство, было расширяющееся пространство Руси-России, превратившее ее в трудно управляемое разнородное образование. Вся история России – многовековой процесс собирания земель, расширения территории обитания и ресурсов, то есть экстенсивный рост в течение почти 6 веков. А.Тойнби в книге «Постижение истории» неоднократно говорит о негативной роли подобных завоеваний для цивилизационного развития общества: «Когда общество, отмеченное явными признаками роста, стремится к территориальным приобретениям, можно заранее сказать, что оно подрывает тем самым свои внутренние силы» [9, с.323]. Такой ношей, отяжелившей Россию, по мнению А.Тойнби, было присоединение Сибири – пространства, не поддающегося цивилизационному освоению в ту эпоху.

Крупнейшие отечественные историки С.М. Соловьев и В.О. Ключевский отмечали, что история России есть история страны, которая колонизируется. Под колонизацией они понимали освоение новых территорий. Действительно, начиная с правления Ивана Калиты, когда Московское государство было небольшим княжеством, ограниченным прилегающим к Москве землями, до

Российской империи XIX – начала XX веков, территория страны увеличилась в 36 раз.

По мнению Б.Н. Миронова только с 1646 по 1914 годы территория России увеличилась с 14,1 до 21,8 млн.км, или в 1,55 раза, а население – с 7 до 178 млн. человек, т.е. в 25,4 раза [см. 7, т. 1, с. 20]. Однако русские никогда не загоняли туземное население в резервации, не отбирали их земли, ограничиваясь, как правило, пустующими участками. При этом представителям других этносов не запрещались миграции ни в пределах империи, ни за ее пределами, в том числе и на собственно русские земли.

Факторами территориальной экспансии были, прежде всего, не экономические, а геополитические соображения: необходимость обеспечить прочные границы, обрести незамерзающие порты, воспрепятствовать захвату пограничных территорий соперниками или включить их в сферу своего влияния. Так, движение в сторону Черного моря диктовалось стремлением укрепить южные границы и покончить с набегам крымских татар, которые захватывали в плен русских и продавали их в рабство (во времена Екатерины ежегодно в плен попадало 20 тыс. русских). Движение к Балтийскому морю определялось желанием иметь порты для экономических и культурных связей с западной Европой. Только движение в Сибирь и на Дальний Восток, Среднюю Азию можно объяснить экономическими причинами – стремлением получить новые источники сырья и рынки сбыта, получить доступ к природным богатствам территорий.

Что касается самой колонизации, которая носила, как указывали разные исследователи, народный характер, она стимулировалась аграрным перенаселением в центральных регионах страны – недостатком земли, выход из которого возможен только путем перехода к более интенсивному хозяйству, либо с помощью переселения. Второй путь для русского крестьянина был более приемлемым. Стимулировало колонизацию и то обстоятельство, что районы переселения по своим природным условиям были похожи на районы выселения: мигранты редко едут в районы с непривычной природной средой.

В массовом сознании крестьянства XVIII-XIX вв. сформировалась определенная *миграционная психология*. Крестьяне идеализировали акт миграции, рассматривая его как уход от несправедливой «новизны» и перенесение на новое место справедливой «старинности», как поиск рая на земле. Вплоть до начала XX века в крестьянской среде бытовала легенда о Беловодье – земле, где человека ожидает полное благополучие и свобода. Раскольники бежали на новые места, скрываясь от преследований властей; крестьяне – в поисках спасения от крепостного права.

Позитивными результатами территориальной экспансии были:

- увеличение природных ресурсов и доли обрабатываемой (культурной) площади;
- перемещение центра хозяйственной деятельности на юг, в более благоприятную географическую среду, что способствовало увеличению экономического потенциала страны, главным источником которого являлось сельское хозяйство;
- повышение безопасности проживания русских в пограничных районах и более рациональное распределение трудового населения в новых и старых территориях;
- плодотворное влияние на общественный быт сословно-корпоративной организации общества и культуры, экономики, существовавшей в западных областях страны, в особенности в Прибалтике;

Негативные результаты территориальной экспансии:

- под влиянием территориальной экспансии в народном сознании сложилось убеждение об экстенсивном развитии как наиболее рациональной и эффективной форме хозяйства, возникла вера в неисчерпаемость природных ресурсов, сформировалась психология беззаботного и нерасчетливого отношения к природным ресурсам, ставшая чертой менталитета;
- территориальная экспансия затрудняла формирование хорошо структурированной системы городов, необходимой для развития

хозяйства. Но в таких больших странах, как Россия или Канада, невозможна рациональная система городов. В советский период эту систему городов создавали искусственно по административным соображениям;

- новые территории требовали больших усилий и средств для обеспечения коммуникаций, обороны, управления, создания инфраструктуры и т.п.;
- территориальная экспансия превратила Россию в многонациональную империю и породила острые национальные конфликты. Если в 1646 году на долю русского населения страны приходилось 95 % населения страны, то к 1917 году – только 44,6 % [7, т. 1, с. 25]. Вследствие этого экспансия замедлила становление и развитие единой российской нации.

2.3.3 Геополитическая судьба России

Важнейшим фактором, определившим специфику российской цивилизации, был также геополитический фактор. Россия на протяжении всей своей многовековой истории должна была защищаться от внешних врагов, претендующим на ее территорию и ресурсы, либо жить в состоянии угрозы извне.

С самого начала своего существования Россия не раз оказывалась жертвой агрессии Запада, и именно задачи борьбы с экспансией заставили ее заимствовать византийскую модель государственного устройства. «Полагая, что их единственный шанс на выживание лежит в жесткой концентрации политической власти, они (русские) разработали свой вариант тоталитарного государства византийского типа. Великое княжество Московское стало лабораторией для этого политического эксперимента, а вознаграждением за это стало объединение под эгидой Москвы целой группы слабых княжеств, собранных в единую сильную державу. ...И вот с тех давних времен, с начала XIV века, доминантой всех правящих режимов в России были самовластие и централизм. Вероятно, эта русско-монгольская традиция была столь же

неприятна самим русским, как и их соседям, однако, к несчастью, русские научились терпеть ее, частично просто по привычке, но и оттого, без всякого сомнения, что ее считали меньшим злом, нежели перспективу быть покоренными агрессивными соседями», – пишет А. Тойнби в своей книге «Цивилизации перед судом истории» [10, с. 113-114]. Именно данным обстоятельством объяснял мыслитель традиционное для России смиренное отношение народа к самовластному режиму.

Таким образом, сильная, деспотичная власть была на протяжении всех веков существования условием самосохранения и выживания России как самостоятельного государства. Сегодня даже идейные противники большевизма признают тот факт, что диктатура, которую установила новая власть после революции 1917 года, спасла Россию от анархического распада и защитила от многих внешних и внутренних опасностей, а политика большевиков была единственно пригодным средством для сохранения российской государственности и культуры [8, с. 204-219]. Эти высказывания с полным правом могут быть отнесены и к социалистической модернизации, и к победе России во второй мировой войне, и к периоду послевоенного строительства. Подобный тип государственно-общественного устройства, основанный на массивном использовании мер принуждения и насилия, обладал повышенной мобилизационной способностью в условиях ограниченности ресурсов (временных, природных, культурных, материальных и пр.). Поэтому трудно не согласиться с В. Кожинным, утверждающим, что в силу объективных причин «государственная власть в России не могла не быть особенно твердой, в пределе – деспотической» [4, с. 273].

Важным фактором, определяющим цивилизационное устройство России, была также ее изначальная полиэтничность и поликонфессиональность, проявившаяся с самого начала истории Руси и создававшая разнородность цивилизационных потенциалов (см. следующую главу).

Таким образом, такие факторы, как суровость природно-климатических условий, огромные размеры территории, полиэтничный и

поликонфессиональный состав населения, перманентная опасность внешней агрессии обусловили специфику цивилизационного устройства России. Сами же названные факторы во многом обусловлены пограничным характером России, существованием ее на стыке культурных миров.

Литература

1. Бердяев, Н.А. Судьба России: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – 736 с. – (Антология мысли).
2. Валянский, С. Понять Россию умом / С. Валянский, Д. Калюжный. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 544 с. – (История России. Современный взгляд).
3. Вернадский, Г.В. Русская история / Г. В. Вернадский. – М., 1997. – 128 с.
4. Кожин, В.В. История Руси и русского слова. Опыт беспристрастного исследования / В.В. Кожин. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с. – (История России. Современный взгляд).
5. Мечников, Л.И. Цивилизация и великие исторические реки; Статьи / Л.И. Мечников. – М.: Прогресс, Пангея, 1995. – 464 с.
6. Милюков, П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3-х т. Т.3. / П.Н. Милюков. – М.: Прогресс – Культура, 1995. – 480 с.
7. Миронов, Б.Н. Социальная история России периода Империи (XVIII – начало XX века): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: В 2-х т. Т.1. / Б.Н. Миронов. – СПб: Дмитрий Буланин, 2000. – 548 с.
8. Русские о большевизме. Опыт аналитической антологии / А. А. Кара - Мурза, Л. В. Поляков. – М.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 1999. – 440 с.
9. Тойнби, А.Дж. Постигание истории / А.Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
10. Тойнби, А.Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.

11. Шаповалов, В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации: учебное пособие для вузов / В.Ф. Шаповалов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 624 с.

2.4 Культурная гетерогенность как фактор развития российской цивилизации

План

1. Исторические условия формирования российской цивилизации.
2. Культурная гетерогенность России.
3. Факторы интеграции полиэтничного и поликонфессионального российского общества.
4. Общероссийская идентичность и менталитет россиянина.

2.4.1 Исторические условия формирования российской цивилизации

Важным фактором, определяющим цивилизационное устройство России, была также ее изначальная полиэтничность и поликонфессиональность, проявившаяся с самого начала истории Руси и создававшая разнородность цивилизационных потенциалов. Началом формирования России как многонациональной империи можно считать XVI век, когда Иваном Грозным к Московскому царству были присоединены Казанское и Астраханское ханства. Народы этого региона: татары, башкиры, чувашаи – были первыми «инородцами» в составе России, на которых методом «проб и ошибок» вырабатывалась национальная политика российского государства.

В 1721 году Петр I принял титул императора, который впоследствии был признан всеми ведущими державами мира. Полный императорский титул отражал рост Российского государства, законность завоеваний и присоединений, признаваемый всеми странами мира, с которыми Россия имела дипломатические отношения: «Божиею поспешествующею милостью, Мы, NN,

Император и Самодержец Всероссийский, Московский, Киевский, Владимирский, Новгородский, Царь Казанский, Царь Астраханский, Царь Польский, Царь Сибирский, Царь Херсониса Таврическаго, Царь Грузинский, Государь Псковский и Великий Князь Смоленский, Литовский, Волынский, Подольский и Финляндский, Князь Эстляндский, Лифляндский, Курляндский и Семигальский, Самогитский, Белостокский, Корельский, Тверской, Югорский, Пермский, Вятский, Болгарский и иных; Государь и Великий Князь Новагорода низовские земли, Белозерский, Удорский, Обдорский, Кондийский, Витебский, Мстиславский и всея северные страны Повелитель; и Государь Иверския, Карталинския и Кабардинския земли и области Арменские; Черкасских и Горских Князей и иных Наследный Государь и Обладатель; Государь Туркестанский; Наследник Норвежский, Герцог Шлезвиг-Голстинский, Сторманский, Дитмарсенский и Ольденбургский и прочая, и прочая, и прочая». Единство империи обеспечивалось и олицетворялось императором и клятвой на верность со стороны местных элит. Восшествие на престол каждого нового императора сопровождалось личной клятвой всего населения империи. [9, т.1, с. 29-30].

Империя была на тот исторический момент наиболее высокой формой регуляции социальных отношений, а само понятие «империя» было лишено того негативного смысла, который приобрело сейчас. Поэтому факт достижения Россией международного статуса империи в то время был великим достижением. Как указывает Б.С. Ерасов, империя – это «политическая форма организации совместной жизни разнородного этнического и конфессионального конгломерата народов, не располагающих иной основой для утверждения всеобщей нормативности и правопорядка» [16, с. 98]. «Авторитарная или бюрократическая империя на протяжении веков была заменой цивилизации и носителем нормативного и иерархического порядка, объединявшего конгломерат социальных, конфессиональных и культурных образований, столь несхожих в своих типах устройства, ориентациях и менталитете», – пишет ученый [16, с. 97].

Накануне своего крушения в 1917 году Россия была в политическом смысле унитарным, централизованным государством. Полную автономию имели только Финляндия, Бухара, Хива и Урянхайский край, или Тува. Одна часть территории России оказалась в составе империи в результате завоевания (Прибалтика, Польша, Финляндия, Северный Кавказ, Средняя Азия), другая – была присоединена к России по договору (Левобережная Украина, Грузия, Бессарабия, некоторые земли Азербайджана и Казахстана), третья часть была инкорпорирована в ходе хозяйственной колонизации (Север, некоторые земли Поволжья и Сибири). Все эти способы увеличения своей территории в XVIII – начале XX века признавались международным правом и использовались различными государствами мира.

Но Российская империя никогда не была колониальной империей в европейском смысле этого слова по нескольким причинам.

Во-первых, русские не были господствующим народом империи: они не имели никаких преимуществ перед нерусскими и уступали ряду народов (например, немцам, полякам, евреям) по степени урбанизированности, уровню грамотности, экономическому развитию, по числу лиц, занятых в сфере умственного труда. По уровню благосостояния и продолжительности жизни на рубеже XIX-XX веков они уступали не только латышам, литовцам, эстонцам, евреям и полякам, но и украинцам, белорусам, татарам и башкирам. Многочисленные народы, входящие в состав Российской империи, имели по сравнению с русским народом определенные преимущества и льготы [см. 9, с. 62-63]. Они не знали крепостнических отношений; до введения всеобщей воинской повинности (1874 г.) многие из них были освобождены от военной службы, от тяжелой рекрутчины. Элита этнических сообществ наделялась равными правами с русским дворянством, а духовные чины были освобождены от всяких государственных служб и поборов, то есть в правовом отношении были приравнены к православному духовенству. Сбор ясака, особенно пушного, был поставлен под контроль государства.

Во-вторых, национальная политика России отличалась прагматизмом и терпимостью по отношению к нерусским, ставила на первое место не экономические, а политико-стратегические задачи. Религиозная или языковая ассимиляция народов, а также административно-правовая интеграции не входила в цели российского государства. Ни один из народов многонациональной империи не исчез с лица земли, не вымер в ходе колонизации.

В-третьих, в экономическом и культурном смысле русский центр уступал западной периферии и незначительно превосходил большинство своих восточных и южных окраин. Сама Россия в период империи находилась в зависимости от иностранного капитала, европейской науки и технологии.

В-четвертых, сама Российская империя держалась в решающей степени на династическом и сословном принципе, а не на этническом или религиозном самосознании русских.

В-пятых, Российская империя взяла на себя заботу о развитии данных народов, так как они рассматривались властью не как сырьевые регионы или колонии, но как имеющие равные права с русским народом и общие цели развития. Если в результате английской колонизации Индии происходит превращение ее в сырьевой придаток Британской империи, то результатом русской колонизации восточных земель становилось возникновение на Урале и в Сибири крупных промышленных, торговых и культурных центров. В силу указанных особенностей ярлык колониальной империи не соответствовал сущности России.

2.4.2 Культурная гетерогенность России

Россия начала XVIII века – это пестрая мозаика относительно автономных, самобытных культур, скорее суммативная система, скрепляемая сильным государством, нежели органически-целостное единство, формируемое едиными экономическими, политическими, социальными, культурными

связями. *Центром* этой системы выступал русский народ и русская культура, в то время как *периферия* имела изменчивый характер, сужалась и разрасталась в зависимости от конкретных исторических обстоятельств. В ходе территориальной экспансии российского государства возрастает мозаичность социокультурного пространства. В состав России входят *польские, финские, прибалтийские народы*, представлявшие собой восточную периферию западной цивилизации и характеризующиеся такими особенностями, как частная собственность, индивидуализм, рыночные отношения, автономия общества от власти и др.; *Средняя Азия* – субцивилизация исламского мира и центр суннитской учености и богатейшей культуры; *Кавказ* – мир этнической, религиозной и социальной разноликости, включающий в себя десятки независимых государств, царств, княжеств, враждующих между собой и покорившихся силе русского оружия; анклав *буддийской культуры* ламаистского толка (буряты, тувинцы, калмыки) и другие, не менее самобытные, «осколки» инокультурных миров. В целом же не менее двух третей территории страны в имперский период составлял ареал жизнедеятельности кочевых и полукочевых народов [15, с. 239], а сама Российская империя могла быть названа величайшей кочевой империей того времени.

Следствием распространения «вширь» становится доминирование в российской культуре модуса разнообразия над модусом единства, создающее предельно несбалансированную, хаотизированную среду. Предельная гетерогенность, асинхронность развития локальных культурных миров проявлялась на всех уровнях социокультурной системы:

- *на уровне административно-управленческом*: в состав Российской империи вошли народы, имевшие собственные традиции государственности, легитимные правящие династии, этнические элиты, что обусловило многообразие существующих в стране моделей управления, асимметричную систему управления с достаточно высокой степенью автономии вновь присоединенных территорий;

- *на уровне правовом:* на национальных окраинах одновременно применялись римское право, магдебургское право, европейские правовые системы, общегосударственные российские правовые акты, обычное право, мусульманское право (шариат) и др.;
- *на уровне экономического развития:* в состав России входят, с одной стороны, западные регионы, представлявшие собой феодальные общества с достаточно развитыми элементами капиталистических отношений, с другой – природные и аграрные сообщества, функционирующие в условиях натурального хозяйства и кочевого образа жизни;
- *на уровне социального развития:* вплоть до конца имперского периода в российском обществе сосуществовали системы организации общественной жизни с сословно-корпоративными институтами европейского образца, территориальная, сельская, патриархально-родовая община; традиции коллективизма и индивидуализма, эгалитаризма и иерархизма, аскриптивных и достижительных ориентаций;
- *на уровне культурном:* в российском социокультурном пространстве сосуществовали разнообразные культурные традиции, принадлежащие различной исторической хронологии и различным цивилизационным системам (языческой, православной, католической, протестантской, исламской, буддийской), что создавало предельную разнородность российской культуры.

Следует отметить, что эти вновь присоединенные территории не только функционировали в различных социальных, политических, экономических, культурных режимах, но и обладали принципиально разными возможностями с точки зрения их интеграции в единое социокультурное пространство Российской империи. **Факторами**, определяющими степень интеграции народов России, были:

- характер их присоединения к Российской империи (мирный или военный);

- территориальная близость (или удаленность) от культурных центров, наличие длительных и устойчивых контактов с русской культурой;
- длительность вхождения этнических сообществ в состав России;
- уровень экономического развития национальных регионов, наличие средств коммуникации, экономических связей с русским народом;
- наличие у народа собственных традиций государственности;
- культурная близость с русским народом, принадлежность к одному цивилизационному ареалу и др.

Так, наиболее интенсивные коммуникативные процессы характеризовали народы Волго-Уральского региона, Украины, Белоруссии; наиболее слабые – народы Средней Азии, Казахстана, Северного Кавказа, народы Севера и Сибири.

Поскольку носителем универсализирующего принципа в Российской империи выступал русский народ и русская культура, то успешность интеграции национальных анклавов во многом определялась и характером отношений, которые сложились между русской и этническими культурами, теми стереотипами, которые характеризовали как массовое, так и элитарное сознание. Если туркмены и казахи – наименее исламизированные кочевые народы рассматривались как благодатное поле для привития им христианской религии и русской культуры, то Бухара и Коканд – «варварские ханства», полные «усобиц, злодейств и неправды», религиозного фанатизма и восточного коварства [1, с. 387] – не давали серьезных оснований для державного оптимизма. Еще более проблемной зоной Российской империи были горские народы Кавказа, которые «и по своей фанатической религии, и по образу жизни и привычкам, и по самому свойству обитаемой ими страны» характеризовались Н.Я. Данилевским как «природные хищники и грабители, никогда не оставлявшие и не могущие оставлять своих соседей в покое» [4, с. 31].

Однако и христианскую Польшу с родственным славянским народом с Россией связывали отношения давней вражды и неприязни, в которой Н.А. Бердяев видел «распря души православной и души католической» [2,

с. 411] и которая сопровождалась неоднократными попытками польского народа отстоять свою независимость и право на самостоятельное развитие. В период польских восстаний (30-60-ые годы XIX века) русофобия, с одной стороны, и полонофобия – с другой, приобретают в России массовый характер.

В силу указанных причин в течение всего имперского периода эти анклавные культурной самобытности выступали как мощные зоны нестабильности, создавая драматическую неопределенность развития российского общества, непредсказуемость его перспектив.

2.4.3 Факторы интеграции полиэтнического и поликонфессионального российского общества

Необходимость скреплять этот «конгломерат народов», относящихся не только к разным типам цивилизаций, но и различным периодам исторической хронологии, обусловила огромную роль государства в российской цивилизации, которое выступало заместителем (компенсатором) собственно цивилизационных основ социокультурной регуляции (Б.С. Ерасов). Сильное государство:

- 1) было механизмом консолидации общества, позволяющим преодолевать сепаратистские настроения этнических элит,
- 2) обеспечивало выживание наиболее слабых народов в условиях предельного несовпадения темпов и ритмов развития этнических сообществ;
- 3) брало на себя решение проблем межэтнического взаимодействия и развития этносов;
- 4) решало задачи самосохранения этнических культур от анархии и кровопролития, выступая как средство упорядочения кланового соперничества, борьбы кланов и этнических группировок за свое «место под солнцем».

Именно потребность в сильном государстве обусловила общность архетипа этатизма, характерного для российских народов, а принадлежность единому государству выступала главным критерием устойчивой самоидентификации этносов.

Носителем универсализующего принципа в российской цивилизации были также *русский народ и русская культура*, которые выступали как центр цивилизации, ее стержень, стягивающий и кристаллизующий в единое целое этнически «рыхлое» и дробное социокультурное пространство. Интеграционные характеристики русского народа определялись, во-первых, многочисленностью этноса и развитостью его этнического самосознания; во-вторых, уровнем развития русской культуры, которая имела достижения мирового масштаба и могла выступать в качестве посредника между автохтонными культурами России и культурами Запада и Востока, а также в качестве носителя универсальных ценностей и смыслов. В-третьих, интеграционная роль русского народа, которому были абсолютно чужды идеи расовой исключительности, обеспечивалась за счет присущих ему черт терпимости, подвижничества, традиций коллективизма, взаимопомощи, гостеприимства. Признание ценности разнообразия и права каждого народа жить в соответствии со своими традициями, а также длительные межэтнические контакты способствовали постепенному формированию общероссийской, «евразийской» идентичности, общей системы ценностей и норм социальной регуляции.

Наиболее показательными в данном отношении, на наш взгляд, являются высказывания одного из известных представителей нерусских сообществ России И. Гаспринского, идеи которого в конце XIX века во многом предвосхитили основные положения евразийской концепции российской цивилизации. Так, давая высокую оценку России и русскому народу, имеющему «великую цивилизаторскую миссию» на Востоке, мыслитель пишет: «Культурная, так сказать, стихийная близость народов Востока с русским народом видна из того, что нигде сын Востока так легко не обживается, как в

России», а «в частной же жизни мы видим сплошь и рядом прекрасные отношения между христианами и мусульманами [3, с. 201]. «Могучей России и прекрасному русскому народу» мыслитель противопоставляет «британское самомнение и холодность. Будь у англичанина такой же уживчивый, простой склад характера, как у русских, Восток бы их обожал, несмотря на крайнее их сребролюбие и алчность» [3, с. 205]. Показателен и эпитет «русские мусульмане», используемый И. Гаспринским наряду с понятием «русское славянство», что, на наш взгляд, свидетельствует о становлении общероссийской идентичности как составляющей многослойной идентичности, характерной для полиэтнических образований.

Культурная гетерогенность и отсутствие единого религиозно-ценностного фундамента компенсировалась не только за счет политических, но и *духовных* факторов интеграции, а именно за счет государства, опирающегося на «идею». Если государство выполняло здесь функцию политической интеграции, то функцию духовной интеграции выполняла «идея» в любом ее варианте: православном или марксистском. Россия, подобно Византии, сложилась как идеократическое государство, государство, которое держалось на идее. Идеократический характер государства в России обуславливал, с одной стороны, его силу, способность к небывалым взлетам и достижениям (социалистическая идея); с другой, его необычайную хрупкость и уязвимость, поскольку «при крахе идеи мгновенно как бы превращается в ничто вся мощь и все богатство громадной страны, и помимо всего прочего, распадается на куски ее евразийская многоэтничность» [8, с. 60]. Таким фактором духовной интеграции российской культуры стала коммунистическая идея, возникшая в России на рубеже XIX – XX веков как синтез западной теории и исконной российской традиции (см. следующую лекцию).

Интеграционные процессы обеспечивались также осознанием *общности исторического прошлого и исторической судьбы* народов в едином евразийском пространстве. Известно, что уже в 1410 году татары-мусульмане выступали на стороне русских в Грюнвальдской битве; чувашаи – в составе

ополчения Минина и Пожарского во время польской интервенции 1611-1612 годов, в Отечественной войне 1812 года, в обороне Севастополя 1854-1855 годов [7, с. 95; 12, с. 20; 17, с. 44-47; 20, с. 80]. Башкирские войска участвовали в борьбе против польских интервентов в начале XVII века, в 1676 году – в походе против крымских татар, в 1696 году – во взятии турецкой крепости Азов Петром I, в 1787-1892 годах – в войне со шведами, в 1812 году – воевали с французами, которые, восхищаясь отвагой башкир, называли их «северными амурами» [20, с. 80]. Кроме того, все крестьянские восстания, особенно Пугачевское, носили полиэтничный характер: в них, наряду с русскими, участвовали и татары, башкиры, чувашаи.

Факторами обеспечения устойчивости гетерогенного российского общества также были:

- *асимметричная система управления, значительные региональные различия в принципах и приемах управления.* Система управления территориями представляла собой сочетание общеимперских и местных канонов. Например, деление на провинции сопровождалось сохранением традиционных структур на низшем уровне: волостей, округов, улусов и пр. Как правило, российское правительство стремилось адаптировать традиционные институты к новым целям управления. Это вызывалось, во-первых, нехваткой кадров чиновников на огромном пространстве империи; во-вторых, установкой на постепенное приспособление новых подданных империи к жизни в российском обществе. Только в СССР управление всей территорией страны стало унифицированным;
- *отсутствие государственно-территориального деления по этническому признаку* – так реализовался обычный для империй принцип равенства всех подданных перед престолом, независимо от их этнической и религиозной принадлежности. Даже такие территории, как Польша, Бухара, Хива, Казань, Астрахань, Сибирь, назывались не по населявшим их народам, а по историческим областям и столицам. В СССР страна

оказалась разделенной по этническому признаку, что заложило основу для будущих конфликтов и распада государства;

- *разграничение юрисдикции и, следовательно, компетенций между центральными правительством и региональными властями.* Как правило, на всех подданных империи распространялись уголовные уложения. Административное законодательство чаще всего разрабатывалось местными властями с учетом местных особенностей и патриархальных обычаев населения. Соответственно и некоторые функции делопроизводства передавались местным этническим элитам;
- *политика сотрудничества правительства с местными элитами,* сохранение их традиционных прав и привилегий, включение в состав российского дворянства, возможность беспрепятственной карьеры на государственной и военной службе. Результатом подобной кадровой политики было то, что в 1858-1859 годах потомственные дворяне тюркско-татарского, грузинского, немецкого и иного происхождения составляли 274 тыс. человек (из 610 тыс. общего числа), проживающих в 37 губерниях Российской империи [см. 13, с. 233-234, 240]. Но особенно заметно проявилась политика сотрудничества правительства с местными элитами в период советской власти, когда государственная и партийная номенклатура была представлена в республиках СССР в основном национальными кадрами;
- *отсутствие акцента на формальном статусе территорий.* Каждый регион значился в высшей государственной символике (царском титуле и гербе империи), входил в одну из крупных административных единиц – воеводство, губернию, наместничество и т.д., на него распространялось действие общероссийского законодательства, все население выплачивало налоги в казну и выполняло прочие обязательные повинности. В СССР формальный статус территорий отличался существенно: возникли союзные республики, автономные республики и автономные округа. Часть народов вовсе осталась без «собственных» административных

образований (в том числе русский). Различия в статусе территорий сыграли негативную роль в 1980-90-х годах, когда СССР вступил в стадию необратимого кризиса [см. 14, с. 356-359].

2.4.4 Общероссийская идентичность и менталитет россиянина

Механизмом, обеспечивающим психологическую адаптацию этнического сообщества к социально-политическим условиям существования в составе Российской империи, была самоидентификация, которая в условиях традиционного (закрытого) общества осуществлялась в формах общинно-коммунальных, территориальных, сословно-корпоративных, конфессиональных, но не в этнических. Традиционное сознание выступает как сознание, прежде всего, сословное, а не этническое; сословные интересы в нем доминируют над этническими. «У национальной идентичности не было почвы: государство рассматривало их с точки зрения их сословной принадлежности, церковь относилась к пастве по принадлежности конфессиональной, а вот национальная (этническая) принадлежность не интересовала никого, кроме отдельных ученых... Все права и/или обязанности связывались не с этнической, а с сословной принадлежностью, поэтому сословие было в этом мире чем-то более осязаемым, чем этнос или нация», – пишет по данному поводу А.В. Шипилов [19, с. 96]. Даже для такого развитого этноса, как русский, роль основного маркера самоидентификации выполнял религиозный и территориально-региональный фактор – осознание себя, во-первых, как православных, во-вторых, как суздальцев, нижегородцев, новгородцев и т.д. Для татар вплоть до конца XIX века была характерна конфессиональная самоидентификация (мусульмане). Особенно размыта и подвижна была самоидентичность у башкир-кочевников: механизмом, обеспечивающим психологическую адаптацию этноса, являлась конфессиональная и родоплеменная идентификация. Осознание принадлежности к единому

государству способствовало также становлению сословно-инородческой идентичности, осознание себя как «верноподданных» Российской империи.

Для малочисленных коренных народов Севера и Сибири вплоть до начала XX века не была характерна этническая самоидентификация, о чем свидетельствует отсутствие у них этнонима, обозначающего как этнодифференцирующие, так и этноконсолидирующие признаки. Так, большая часть самоназваний малых народов Севера и Сибири в переводе с местных языков означает просто «люди» а в ходе сельскохозяйственной переписи 1917 года многочисленные представители малых народов алтайского края отнесли себя к категории лиц «неизвестной национальности» [см. 11, с. 192]. В этнических культурах северных народов преобладали локальные, поселенческие формы идентичности, а главную регулятивную социально-этническую функцию выполняла структура генеалогического древа. По мере вхождения в состав Российской империи формировалась сословно-инородческая идентичность. В отношениях с государством представители малочисленных народов выступали как «инородцы», «верноподданные Белого царя», в отношениях друг с другом – либо как члены родовой или территориальной общины, либо как представители определенного вида деятельности (охотники, оленеводы, рыболовы и т.д.) [см. 11, с. 214].

Таким образом, для народов России была характерна присущая империям многослойная, иерархическая идентичность, в которой этническая самоидентификация была выражена достаточно слабо, поглощаясь другими формами самоидентификации. Данное обстоятельство, на наш взгляд, также может быть рассмотрено как определенный стабилизирующий фактор существования и взаимодействия этнических культур в составе Российской империи.

В советский период основанием общероссийской идентичности стало понятие «советский народ», который трактовался как «новая историческая общность», возникшая в СССР. По В.А. Тишкову, общность «советский народ» – не социальный конструкт, а историческая реальность, ставшая результатом

длительного сотрудничества и взаимодействия народов России, это выражение общероссийской идентичности.

Духовной основой формирования общероссийской идентичности стало также сходство базовых представлений, ценностей, норм, характерных для этнических культур России:

- подчинение деятельности человека высшим, абсолютным ценностям, имеющим самодовлеющий характер;
- представление об ответственности личности перед общиной, обществом, государством, коллективистские установки и принципы;
- ориентация на справедливое распределение общественного богатства;
- отношение к труду как средству удовлетворения насущных потребностей человека, подчиненному высшим целям; неприязнательность в быту;
- негативное отношение к конкуренции, соперничеству, а также к ростовщичеству как к греху, стремлению нажиться на чужой беде;
- видение смысла жизни человека не в накоплении богатства, а в честной и праведной жизни в соответствии с религиозными нормами как условие спасения и уважения в среде односельчан;
- уважительное отношение к государственной власти, связанное с представлениями о власти как данной Богом и требующей повиновения;
- уважительное отношение к обычаям, традициям, верованиям других народов, признание их права на «инаковость» как основа межкультурного согласия;
- большая роль семейно-родственных связей, уважение к старшим и почитание родителей, традиции гостеприимства и хлебосольства и др.

Наличие данных общих черт позволяет говорить о менталитете россиянина, сформировавшемся в ходе длительного периода развития и взаимодействия культур.

Литература

1. Батунский, М.А. Россия и ислам. В 3-х т. / М.А. Батунский. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – Т.2 – 600 с.
2. Бердяев, Н.А. Судьба России: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. – 736 с. – (Антология мысли).
3. Гаспринский, И. Русско-восточное соглашение / И. Гаспринский. // Дружба народов. – 1991. – №12. – С. 199-207.
4. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Романо-Германскому / Н.Я. Данилевский. – СПб.: Изд-во СПб. Ун-та; Глагол, 1995. – 552 с.
5. Ерасов, Б.С. Россия в евразийском пространстве / Б.С. Ерасов // Общественные науки и современность. – 1994. – №2. – С. 57-67.
6. Ерасов, Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 524 с.
7. Кобищанов, Ю.М. Место исламской цивилизации в этноконфессиональной структуре Северной Евразии – России / Ю.М. Кобищанов // Общественные науки и современность. – 1996. – №2. – С. 91-99.
8. Кожин, В.В. История Руси и русского слова. Опыт беспристрастного исследования / В.В. Кожин. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с. – (История России. Современный взгляд).
9. Миронов, Б.Н. Социальная история России периода Империи (XVIII – начало XX века): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: В 2-х т. / Б.Н. Миронов. – СПб: Дмитрий Буланин, 2000. – Т.1– 548 с.
10. Мухамеджанова, Н.М. Особенности самоорганизации этнических культур России в условиях модернизационных преобразований: монография / Н.М. Мухамеджанова. – Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2006. – 229 с.

11. Народы Севера и Сибири в условиях экономических реформ и демократических преобразований / Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Отв. ред. З.П. Соколова. – М., 1994. – 440 с.
12. Очерки истории культуры дореволюционной Чувашии / Под ред. Н.В. Егорова. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1985. – 303 с.
13. Пайпс, Р. Россия при старом режиме / Ричард Пайпс. – М.: Независимая газета, 1993. – 421 с.
14. Российская многонациональная цивилизация: Единство и противоречия / Отв. ред. В.В. Трепавлов; Ин-т рос. истории. – М.: Наука, 2003. – 378 с.
15. Семенникова, Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: учебник для вузов по курсу «Отечественная история»: / Л.И. Семенникова. 6-е изд. – М.: КДУ, 2003. – 752 с.
16. Трепавлов, В.В. «Национальная политика» в многонациональной России XVI – XIX веков / В.В. Трепавлов // Историческая психология и социология истории. – 2009. – №1. – С. 60-73.
17. Цивилизации и культуры. Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения: сб. ст. / Ин-т востоковедения РАН, Росс. Ин-т культурологии, Москов. гос. ин-т культуры; гл. ред Б.С. Ерасов. – М., 1996. – 412 с.
18. Чуваши: этническая история и традиционная культура / В.П. Иванов, В.В. Николаев, В.Д. Димитриев. – М.: Изд-во ДИК, 2000. – 96 с.
19. Шаповалов, В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации: учебное пособие для вузов / В.Ф. Шаповалов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 624 с.
20. Шипилов, А.В. Сословное как «антинациональное»: общество и культура России первой половины XVIII в. / А.В. Шипилов // Общественные науки и современность. – 2005. – №2. – С. 90-100.
21. Этнокультурная мозаика Оренбуржья: научные статьи, очерки, статистика / гл. ред. В.В. Амелин. – 2-е изд., доп. – Оренбург: Южный Урал, 2003. – 228 с.

2.5 Поликонфессиональность российской цивилизации

План

1. Основные источники роста конфессионального разнообразия российской цивилизации.
2. Конфессиональная принадлежность народов России.
3. Факторы духовной интеграции народов России.
4. Религиозное возрождение и новые религиозные движения в России XXI века.

2.5.1 Основные источники роста конфессионального разнообразия российской цивилизации

Поликонфессиональная структура российской цивилизации сложилась в результате длительного и сложного исторического процесса, который не завершен и сейчас. Основными *источниками роста конфессионального разнообразия* России были:

- присоединение к ее составу в результате народной колонизации или военной экспансии новых этноконфессиональных общностей, включая Сибирь и Дальний Восток, Среднюю Азию, Кавказ и Польшу;
- свободная иммиграция в страну торговцев, ученых, мастеров, преимущественно из Европы в царский период российской истории, а также современная волна иностранных миссионеров-проповедников;
- образование новых конфессий в разные исторические периоды в результате расколов или объединений.

Объективной предпосылкой становления поликонфессиональности российской цивилизации явилось то, что Россия является крупнейшим в мире полиэтническом государством, включающем более ста народов, каждый из которых обладает своими особенностями культуры, в том числе религией.

2.5.2 Конфессиональная принадлежность народов России

Господствующей религией на территории России была религия русского народа – православие, которое во многом определило менталитет русского народа, специфику русской культуры и особенности ее развития.

Вторая по численности приверженцев конфессия в России – это **ислам**. Общее число мусульман в современной России, по разным оценкам, от 15 до 20 млн. человек, ислам исповедуют более 40 национальностей и этнических групп. Мусульмане проживают на территории Поволжья, Приуралья, Сибири, на Северном Кавказе; в крупных городах – Москве, Санкт-Петербурге, Нижнем Новгороде, Самаре, Ульяновске и др. Подавляющее число мусульман – тюркские народы: татары, башкиры, казахи, ногайцы, карачаевцы, кумыки, аварцы. В Российской империи к ним также относились азербайджанцы и народы Средней Азии: туркмены, узбеки, таджики.

Исторические условия возникновения ислама связаны с существованием на территории нынешней России исламских государств:

1) Волжская Булгария (X-XIV вв.). Ислам проник сюда из Средней Азии и был принят булгарами в 922 году;

2) Золотая Орда – крупное феодальное монголо-татарское государство, основанное ханом Батыем после покорения в 1241 году Волжской Булгарии. Просуществовало с XIII по XV век. Столицей Золотой Орды был Сарай-бату. Монгольские ханы, потомки Чингизхана, создавшие Золотоордынское ханство, исповедовали шаманизм. Но при хане Узбеке (1312-1342) ислам стал государственной религией империи. В XVI веке Золотая Орда распалась на несколько княжеств: Сибирское, Астраханское, Казанское, Крымское и др.;

3) Казанское ханство (1438-1552) – феодальное средневековое тюркско-татарское государство в Среднем Поволжье. Столицей ханства был город Казань. Население ханства носило полиэтнический характер, в нем

проживали татары, башкиры, мордва, удмурты, чувашаи, мари и др. народы. В 1552 году Иваном Грозным ханство было присоединено к России.

Подавляющее большинство российских мусульман сунниты. Суннизм включает в себя 4 правоверные школы (толки, мазхабы), которые отличаются друг от друга разной степенью соотношения традиций (сунны) и нововведений (бида): ханафитский, шафиитский, малакитский и ханабалитский мазхабы. Самым жестким, ортодоксальным является ханабалитский мазхаб, который стоит на позиции полного отказа от биды; самый либеральный – ханафитский. Если 3-ий и 4-ый строго придерживаются буквы закона, то 1-ый и 2-ой – большее значение придают духу закона. Наиболее распространенной школой в российском исламе был ханафитский мазхаб, для которого были характерны следующие черты: легитимация отделения светской власти от религии; признание сосуществования исламской общины с неисламским государством; допустимость нешариатских и дошариатских обычаев и обрядов. У народов Чечено-Ингушетии распространен шафиитский мазхаб.

Среди российских мусульман, особенно в имперский период, получило также распространение мистическое направление ислама – суфизм в форме ишанизма (Башкирия) и мюридизма (в Чечено-Ингушетии). Суфизм большее распространение получил у башкир, так как он более соответствовал менталитету кочевника, в нем большое значение придавалось личному духовному опыту верующего. Суфийские братства существовали в Башкирии до Октябрьской революции, в Чечне – даже в годы Советской власти.

С момента присоединения к России Казанского ханства ислам существовал в рамках православного государства, а затем в рамках атеистического советского государства. Наиболее благоприятным периодом для российского ислама было правление Екатерины II, политика которой ориентировалась на сотрудничество с исламом (поэтому исламские народы называли ее Эби-пашта – Бабушка-царица). В 1773 году был принят указ «О веротерпимости всех вероисповеданий...», была прекращена насильственная

христианизация, строились мечети, школы, в 1788 году было образовано Оренбургское магометанское духовное собрание с местопребыванием в Уфе.

В советский период в силу гонений на ислам происходит его «деинтеллектуализация» (низкий уровень духовенства); утрата связей с исламским миром, утрата многих материальных и духовных достижений исламских народов. Формируется «бытовой ислам» – форма соблюдения определенных религиозных обрядов при утрате его духовно-нравственного содержания, вытеснение ислама в сферу семейно-бытовых обычаев.

Буддизм пришел в Россию из Индии, через Тибет и Монголию и получил наибольшее распространение в XVII веке среди бурят, тувинцев, калмыков. В 1999 году в России существовало 167 буддистских общин.

В 1741 году указом императрицы Елизаветы Петровны за народами России было официально закреплено право исповедовать буддизм, утверждается титул главы бурятского буддизма, определяется штат буддистских лам (150 штатных лам), разрешается существование 11 «ламских капищ». Ламы наделялись такими же правами, как и православное духовенство, освобождались от уплаты ясака. В 1915 году в Санкт-Петербурге по инициативе Далай-ламы Агвана Доржиева был построен буддистский храм (дацан) на средства верующих из Бурятии и Монголии.

Российский буддизм относится к тибетскому буддизму *школы гелуг* (школа Добродетели, «Желто-шапочная», названная по атрибутам одежды монахов).

Отношение российского государства к буддистским народам было разным в разные периоды истории, что было обусловлено двумя задачами:

- 1) государственные интересы сохранения империи требовали признания буддизма;
- 2) царское правительство стремилось ограничить его влияние, в том числе и проводя политику христианизации буддистских народов.

Так, во 2-ой половине XVIII века активизируется миссионерская деятельность среди калмыков. Крещеным предоставляются льготы: им

разрешалось уходить от своих феодалов, они освобождались от подушного сбора на три года, разрешалось вступать в казачьи формирования, селиться в русских селах и т.д. К концу XIX века политика христианизации усиливается, но она не дает существенных результатов.

В конце XIX – начале XX века в буддистской сангхе возникают обновленческие движения: попытки реформировать религию, возродить идеалы и принципы раннего «истинного буддизма», очистить буддизм от суеверий, невежества, модернизировать его на основе синтеза буддистских ценностей с достижениями западной культуры, упростить обрядность, вести проповеди на более доступном монгольском языке, а не на тибетском. Во главе этого движения стояло передовое духовенство, просветители А. Доржиев, Б. Барандийн, Ц. Жамцарано и др.

В советский период буддизм существовал на бытовом уровне, до 40-ых годов в стране не существовало ни одного буддистского монастыря или храма, института ламства. Сам буддизм сохранялся на уровне бытовой обрядности.

Католицизм. На территории Российской империи к началу XX века насчитывалось более 10 млн. католиков, значительная часть которых составляли выходцы из Польши, западных губерний, Германии и других стран. Действовало около 150 католических храмов, две духовных семинарии в Санкт-Петербурге и Саратове, духовная академия в Санкт-Петербурге. В 1999 году в стране насчитывалось около 1 млн. католиков, из них около 60 тыс. в Москве.

Между православием и католичеством существовало определенное напряжение, связанное с историческими условиями развития христианства. Перелом в отношении к католицизму наметился в эпоху Петра I, когда происходит ослабление культурного изоляционизма и усиление связей России с Европой.

Переход русских в католицизм был запрещен Российской православной церковью. Поэтому обращение в католичество (П. Чаадаев, декабрист М.Лунин, князь И. Голицын, семьи князей Волконских, Голицыных и др.) либо должны были хранить этот факт в глубочайшей тайне, либо эмигрировать, так как отказ

от государственной религии рассматривался как антигосударственное, наказуемое деяние. В России запрещалось издание католической литературы, строительство католических храмов. Отношение к католицизму изменилось после 1905 года, после опубликования «Манифеста о веротерпимости».

Сегодня на католицизм ориентируется интеллигенция, прежде всего столичная, а также представители тех национальностей, которые традиционно исповедовали католицизм (часть украинцев, поляки).

Протестантизм проникал в Россию различными путями. Во-первых, источниками его были купцы из Англии, Дании, Швеции, Голландии (ганзейские купцы), которые торговали с Новгородом. Другим источником проникновения протестантизма стали приглашенные в Россию из западных стран специалисты: лекари, аптекари, художники, мастера различных ремесел, ученые, корабелы, мореходы, военачальники и т.д. При Екатерине II приглашались на русские земли крестьяне и ремесленники для освоения южных и поволжских земель (например, немцы-колонисты). В основном это были лютеране, меннониты, католики. Третий источник – это пленные из западных стран. И, наконец, в 80-90 годы XIX века в России усиливается деятельность протестантских миссионеров из Германии. В России возникают баптизм, адвентизм, евангельское христианство, пятидесятничество.

За длительное время своего существования в России протестантские секты усилили свое влияние в обществе, и число их приверженцев постоянно растет, особенно в последние годы (см. п. 2.5.4).

Иудаизм в России ведет свое начало от Хазарского каганата – существовавшего в VIII веке обширного и влиятельного государства в низовьях Волги. После падения каганата и принятия христианства на Руси еврейские общины продолжают существовать в Киеве, а затем и в других государствах. Еще одним источником распространения иудаизма в России явилось Польско-Литовское государство XVI века. После раздела Польши значительная часть иудеев оказалась в Российской империи. В начале XIX века в российской империи их было 2 млн.

С 1795 года законодательно вводится «черта оседлости» для лиц иудейского вероисповедания. Евреям запрещалось жить во внутренних регионах империи. Разрешалось им жить только на Украине, в Новороссии; с 1804 года – в Астраханской и Кавказской губерниях.

В эпоху царствования Александра I в Санкт-Петербурге возникает религиозная иудейская община. Но иудеям было запрещено поступать в высшие учебные заведения, они не могли рекрутироваться в армию и т.д.

В эпоху царствования Николая I начинаются гонения на евреев. Был создан институт «кантонистов». В кантонисты призывали еврейских детей в возрасте 12 лет, принуждали их креститься и после специальной подготовки отправляли служить в армию. В это же время разгоняются иудейские религиозно-общественные организации – «кагалы». В конце XIX – начале XX века по России прокатилась волна еврейских погромов в городах юга. Правовые ограничения евреев были отменены только Временным правительством.

Религиозные верования народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Язычество в России. Малочисленные коренные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока по переписи 1989 года составляли всего 200 тыс. человек. Традиционными верованиями данных народов были шаманизм, анимизм, культ природы, семейно-родовые и племенные культы, культ предков, промысловые культы, зоолатрия (культ животных), тотемизм.

Наиболее распространенной формой религии у малых народов был шаманизм. Главные функции шаманизма – врачевание, гадание, предсказание будущего, совершение обрядов, которые могли бы обеспечить удачу во время охоты, при родах и т.д. В архаичных культурах распространены следующие разновидности шаманизма: «поголовное шаманство», когда шаманом мог стать любой член общности; «родовое» (специализация какого-либо рода на шаманской практике, когда все члены рода могли совершать шаманский обряд); профессиональное шаманство, когда шаманство становится средством существования и превращается в наследственную профессию.

В разное время малые народы Севера, Сибири и Дальнего Востока были крещены, что привело к возникновению такого феномена, как «двоеверие». Христианские боги входят в пантеон языческих богов; языческие праздники празднуются вместе с христианскими; христианские обряды проникают в шаманскую практику (например, ненецкие шаманы перед камланием звонят в колокол); в мифологии появляются сюжеты о сотворении мира, о сотворении женщины из ребра мужчины, о всемирном потопе и др.

Сегодня большинство представителей данных народов называют себя православными. Язычниками остались только чукчи, коряки, эскимосы, нивхи (культурные изоляты).

В европейской части России язычниками были марийцы, удмурты, чувашаи. Особенно много их у марийцев. Среди восточных марийцев 90 %, а среди луговых 20 % населения являются язычниками. Горные марийцы практически все были крещены. Поэтому некрещеных марийцев, которые сохранили верность язычеству, называют «чимари» – чистые марийцы. У удмуртов и чувашей язычников гораздо меньше, большинство из них было крещено.

2.5.3 Факторы духовной интеграции народов России

Как средство гомогенизации российского социокультурного пространства властью рассматриваются не только русский язык и русская культура, но и национальная религия русского народа – **православие**. Даже в самые либеральные годы российской истории государство относилось к российским исповеданиям как к определенной фиксированной иерархии: наличие господствующей церкви, терпимых конфессий и нетерпимых сект [4, с. 133]. К числу терпимых конфессий относились и ислам, и буддизм, которые трактовались в духе европейских представлений о Востоке как отсталой, нецивилизованной части мира внутри самой России, просвещение которого является культурной миссией русского народа. Язычество же относилось к

числу нетерпимых религиозных верований, подлежащих обязательному искоренению.

Именно поэтому в Российской империи предпринимаются неоднократные попытки царского правительства христианизации неправославных народов, которая проводится как насильственными методами, так и путем предоставления определенных льгот желающим принять крещение. Уже в 1555 году в Поволжье была создана Казанская епархия, целью которой было приобщение «диких верноподданных» к христианской вере. К концу XVIII века в Казанской губернии насчитывалось 384 тыс. чел. нерусского христианского населения [11, с. 184]. Однако подобные силовые попытки обеспечения единства порождали, как правило, противоположный эффект: они способствовали еще большей исламизации башкир, так как ислам становился важнейшим фактором их самосознания. В среде чувашей, татар христианизация носила формальный, поверхностный характер, что объясняет их массовое возвращение к прежним верованиям в более либеральные периоды.

Неприятие христианизации языческими народами было связано, прежде всего, с причинами духовного порядка. На смену жизнелюбивому, оптимистическому язычеству, которое не знало трагического противоречия между миром должного и сущего и для которого было характерно ощущение гармоничного единства природы и человека, приходит христианство, которое требует от человека самоограничения, строгого выполнения определенных моральных запретов и предписаний. Христианизация обуславливает проникновение в этнические культуры трагического мироощущения, связанного с осознанием греховности, раздвоенности человека и необходимостью разрешения той напряженности между мирским и сакральным порядками, которая является условием его будущего спасения.

В силу этого насильственное крещение вызывало сопротивление народа и длительное существование в народной религии чувашей дохристианских представлений, образов, обрядов, образующих причудливый симбиоз с образами православной религии. Иконам приписывали свойства злых и добрых

домашних божеств; Григорий Победоносец превратился в бога-покровителя скота; Николаю Угоднику, особо почитаемому в чувашской культуре, приписывали функции Христа и приносили жертвоприношения; языческие праздники отмечали одновременно с христианскими [12, с. 163-164]. Только к концу XIX века в результате усиления миссионерской деятельности чуваша почти отказались от своих прежних религиозных верований и стали считать себя православными. Крещение части татар, приведшее к возникновению особой субэтнической общности *кряшен*, обуславливает «дробность» социокультурного пространства татарской этнической культуры и становится еще одним фактором раскола, препятствующим этнокультурной консолидации народа.

Более гибкие технологии христианизации были предприняты в начале XIX века, когда Александром I была осуществлена широкомасштабная реформа образования в соответствии с протестантской моделью и создано Библейское общество, целью которого были перевод и издание Библии и других священных книг на языки неправославных народов России. За 10 лет существования Библейским обществом было издано 876 тысяч экземпляров священных текстов на более чем 40 языках народов России [см. 10, с. 147]. Однако наиболее значимыми результатами деятельности Библейского общества были не столько приобщение «диких верноподданных» к христианской вере, сколько долгосрочные культурные последствия, связанные с совершенствованием образования, улучшением межконфессиональных отношений, развитием издательской и переводческой деятельности, созданием технологий быстрой и дешевой печати, обогащением средств коммуникации и их интенсификацией [см. 4, с. 398-399].

Второй этап миссионерской деятельности – 60-70-ые годы XIX века, когда в основу образования инородцев была положена система казанского ученого-востоковеда Н.И. Ильминского – сторонника христианизации народов Поволжья и религиозного (православного) единства Российской империи. Задача воспитания инородцев в православной вере, осуществляемая на родных

языках педагогами из среды самих инородцев, опиралась на те же методы, что и в эпоху Александра I. Однако незапланированные культурные последствия этой деятельности были еще более значительными: она способствовала становлению и развитию кадров национальной интеллигенции, развитию и распространению по всей стране оригинальных педагогических идей, книгоиздательской и переводческой деятельности, развитию национального самосознания народов края, формированию литературных языков, которые становились важнейшим средством этнокультурной самоидентификации. Таким образом, неоднократные попытки поспешной христианизации спровоцировали национальное пробуждение народов России во второй половине XIX века.

Данные процессы охватывают все народы региона. Так, в Чувашии учеником и последователем Н.И. Ильминского И.В. Яковлевым создается новая письменность и литературный язык чувашского народа, система подготовки учителей для национальных школ, а в 1911 году в Чувашии работали уже 743 национальные школы; в дореволюционный период издано более 700 книг на чувашском языке [16, с. 61]. Деятельность И.В. Яковлева положила начало становлению и развитию профессиональной чувашской культуры. Из стен созданной им Симбирской чувашской учительской школы вышли выдающиеся представители чувашской интеллигенции: поэт К.В. Иванов, этнограф Н.М. Охотников, математик П.М. Миронов, художник А.А. Кокель, композитор Ф.П. Павлов, ученый-химик И.И. Корнилов, языковед В.Г. Егоров и др. [см. 12, гл. 7, 8, 9].

Таким образом, задача усиления культурного единства столь разнородного социокультурного пространства оказалась непосильной для власти: это единство не могло быть создано на конфессиональной основе, поскольку каждая культура, входившая в состав России, представляла собой достаточно устойчивый культурно-религиозный комплекс, отстаивающий свое право на самобытность и сопротивляющийся внешним воздействиям. Это единство могло быть создано только на основе надэтнического,

надконфессионального принципа, позволяющего сохранять разнообразие локальных проявлений специфики в условиях универсализации социокультурного пространства. Таким надэтническим и надконфессиональным принципом обеспечения духовного единства народов России в советскую эпоху стала *коммунистическая идея* и основанная на ней ценностно-нормативная система.

Именно коммунистическая идея как ценностно-смысловое ядро советской цивилизации стала для России новой идентификационной матрицей, объединившей сверхсложное и разнородное российское общество. *Эффективность коммунистической идеи* определялась тем, что она, во-первых, соответствовала базовым архетипическим свойствам российской культуры; во-вторых, соответствовала историческим задачам выживания и самосохранения российского общества в условиях катастрофических тенденций послевоенного времени; в-третьих, она предлагала российскому обществу определенную перспективу решения тех проблем, которые на протяжении нескольких веков развития российского общества выступали как главное препятствие на пути модернизации, а следовательно, обеспечивала его *жизнеспособность*.

Следует отметить, что достаточно прочным и органичным оказался синтез исконной традиции с коммунистической идеей и в этнических культурах России, благодаря чему народы Средней Азии, которые в начале XX века оказали упорное всенародное сопротивление советской власти, в конце века менее других народов стремились выйти из состава СССР и сохранили в своих культурах черты советской эпохи. Данное обстоятельство может быть объяснено сходством базовых положений ислама и коммунизма: 1) и тот, и другой утверждают ценность справедливого социального порядка; 2) и тот, и другой провозглашают приоритет коллектива, общества, социального порядка над личностью; 3) и тот, и другой характеризуются глубинным неприятием западных либерально-демократических ценностей [см. 8, с. 24-25]. Кроме того, коммунистическая идея соответствовала задачам самосохранения исламских

культур от сползания в анархию и кровопролитие, поскольку авторитарная система выступала как средство упорядочения кланового соперничества, борьбы кланов и этнических группировок за свое «место под солнцем» [см. 8, с. 21-22].

2.5.4 Религиозное возрождение и новые религиозные движения в России XXI века

Главным фактором, определяющим социокультурную ситуацию в современной России, стал распад СССР на ряд суверенных государств, что в свою очередь привело к обострению межэтнических и межконфессиональных конфликтов, разрушению интернационалистских установок, оживлению национализма, шовинизма и религиозного фанатизма.

Способом преодоления внутренних конфликтов и противоречий, укрепления этнической солидарности становится поиск «общего врага», в роли которых выступают, как правило, Российская империя и Советский Союз – «тюрьма народов» – и русский народ – «колонизатор и эксплуататор» этнических сообществ бывшей империи. Однако разрыв связей с русской культурой и русским народом становится фактором деградации бывших национальных окраин России в силу ряда причин. Во-первых, ущемление прав русского населения приводит к массовому оттоку русских, что подрывает интеллектуальный, творческий потенциал самого общества. Во-вторых, десоветизация, дерусификация национальных культур определяет их отрыв от достижений мировой культуры, главным каналом трансляции которых была русская культура, а следовательно, снижает возможности развития самих национальных культур. В-третьих, в условиях глобализации современные постсоветские государства зачастую лишены необходимой для участия в геополитических процессах политической, хозяйственно-экономической, культурной самодостаточности. Сохранение их геополитического статуса возможно только в рамках большого государства, которое предоставляет

народам неизмеримо больше возможностей и перспектив для национально-государственного самоопределения и сохранения этнической самобытности. Поэтому они обречены либо на вхождение в культурное пространство российской цивилизации, либо на поиск большой традиции «на стороне», в странах Востока и Запада. В противном случае этноцентризм и политический сепаратизм обрекают их на культурную изоляцию и отсталость.

И, наконец, деструкция в российской культуре наиболее поздних и хрупких пластов социокультурного опыта, связанных с имперским и особенно советским периодом российской истории, привела к тотальной *архаизации* всего евразийского пространства. В *экономической сфере* она находит свое выражение в активизации докапиталистических адаптационных стратегий и технологий выживания, переходе к натуральному самообеспечению, собирательству, архаическим способам деятельности и экономическим практикам, вплоть до «издольщины» и личной зависимости крестьян от владельцев земли. В *социальной сфере* архаизация находит свое выражение в воспроизводстве кастовых и клановых структур, в реставрации патриархальных отношений (например, рабства в Средней Азии и на Северном Кавказе). В *политической сфере* архаизация находит свое выражение в воссоздании на территории бывших союзных республик авторитарных и деспотических режимов со всеми вытекающими из этого последствиями. И, наконец, *цивилизационное и геополитическое измерения* архаизации евразийского пространства связаны с ослаблением и разрушением общих духовных и институциональных основ интеграции российского общества, откатом некогда могучей державы на позиции провинциальной, периферийной окраины современного мира, превращением ее в «развивающуюся страну». Таким образом, возрождение национальных культур оказывается реставрацией наиболее архаичных пластов культуры и одновременным разрушением тех достижений, которые обеспечивают успешность развития этнонациональных сообществ.

Этнический ренессанс народов России оказывается напрямую связанным с тенденциями «религиозного возрождения», активность которого обусловлена рядом факторов:

- во-первых, в нем находит свое выражение ответная реакция этнических сообществ на запрет религии в советскую эпоху;
- во-вторых, в условиях развития светской профессиональной культуры и сужения сферы этнокультурной специфичности религия становится главным этнодифференцирующим признаком этноса, выступая в компенсаторной роли в структуре растущего национального самосознания;
- общей причиной религиозного возрождения является также ставка власти на религию как на некую духовную и мировоззренческую опору, призванную способствовать улучшению нравственного климата в российском обществе в условиях мировоззренческого и ценностного вакуума.

Однако следует отметить, что религиозное возрождение, которое активно проявило себя в 80-90 годы, в конце XX – начале XXI века вступило в стадию стабилизации и даже некоторого спада, что обусловлено как внешними, так и внутренними **факторами**:

1. Существование российских народов в атеистическом обществе обусловили *поверхностный, формальный характер религиозного сознания* современных россиян: незнание основополагающих идей своей религии, несоблюдение религиозных предписаний, акцент на обрядовой практике, индифферентность к религии вообще;

2. Общая секуляризация этнонациональных культур в ходе модернизации определяет *«приватизацию» религии, превращение ее в личное дело каждого*, рассмотрение догматических норм религии как второстепенных в сравнении с ее нравственной сущностью;

3. В падении интереса к религии у исламских народов определенную роль сыграла международная обстановка, обусловившая *рост страха* у населения

страны перед исламским фундаментализмом и экстремизмом, сближение исламского духовенства с властью, стремление власти усилить контроль над религиозной жизнью общества. Такая опасность радикализации российского ислама имела под собой реальные основания: стремление мусульманской общины восстановить прерванные связи с большой традицией ислама вызвало проникновение в среду российских мусульман несвойственных местной традиции мазхабов, в том числе ханабалитского толка, ваххабизма, что становится фактором дестабилизации мусульманской общины в России;

4. Существенным фактором, определяющим специфику исламского возрождения в России, является *раскол в среде исламского духовенства*, отражающий процессы регионализации, суверенизации и политизации ислама. Так, в современной России насчитывается более 40 региональных духовных управлений мусульман [см. 14, с. 352]. Религиозный раскол, во-первых, определяет падение доверия населения к официальному духовенству и ослабление позиций ислама в целом в России; во-вторых, сам по себе является свидетельством утраты исламом интегрирующей функции;

5. В России отмечается рост числа людей без определенной конфессиональной принадлежности, с эклектическим религиозным мировоззрением, включающим в себя элементы и догматы самых разных религиозных учений, паранаучной и парарелигиозной мифологии. В данной особенности находит свое выражение общемировая *постмодернистская тенденция*, связанная с разрушением авторитетов и «метарассказов», демократизацией и дедогматизацией религиозного сознания, превращением его в «калейдоскоп неоязычества, оккультизма, экологического движения, биоэнергетики, экстрасенсорики, астрологии, новой йоги, новой магии, медитации, уфологии, восточных единоборств, эстетики шабаша ...» [1, с. 197-198].

Религиозный постмодернизм придает религии абсолютно иррациональный, фрагментарный, противоречивый характер и лишает ее важнейшей социальной функции, связанной с обеспечением солидарности в

обществе, снижает ее влияние на сознание верующих. Такой «мировоззренческий хаос» характерен для наиболее секуляризованных культур: русской, татарской, башкирской, чувашской. Причем, постмодернистские религиозные ориентации в большей степени характерны для горожан, для наиболее образованной части населения; традиционные – для сельчан [см. 5, с. 70]. В целом же уровень религиозности молодежи сравнительно невысок: только 4% населения называют себя верующими, а главными маркерами этнической самоидентификации становятся язык, национальные обычаи и обряды и лишь потом – религия [см. 15]. Таким образом, по мере модернизации общества религия перестает быть главным фактором, определяющим этническое сознание и поведение молодежи.

6. «Открытие» России для контактов с другими культурами привело к *распространению и усилению значимости нетрадиционных для российских народов конфессий*. Особенно быстрыми темпами в России растет число приверженцев протестантизма в его разнообразных направлениях.

Причинами усиления протестантизма в российской культуре являются:

- высокая степень приспособляемости к иным национальным, политическим, социальным, экономическим и т.д. условиям;
- его соответствие тому типу отношений, которые складываются в современном российском обществе – товарно-денежным;
- его активность, гибкость, разнообразие форм работы с населением.

Одной из самых молодых и самых активных протестантских сект сегодня является пятидесятничество, возникшее 1 января 1901 года. Для данной секты характерны следующие особенности:

- акцент на идее социального служения, работа со всеми слоями и сферами общества, патриотическая позиция;
- утверждение демократических прав и свобод личности;
- осуждение РПЦ за инертность, отказ от социальных целей, тесную связь с властями, затемнение веры идолопоклонством, формальность и т.д.

В силу указанных особенностей пятидесятничество, не обладая единой централизованной организацией, смогло приспособиться к новым российским условиям и стать заметной силой в обществе. Существует две ветви пятидесятничества: традиционное и харизматическое. Для харизматиков характерно использование современных методов в работе с населением, например, использование инструментальной музыки; проявление эмоций; исполнение песен-молитв, песен-гимнов, песен-проповедей, блатных песен во время работы с заключенными; шумное, экзальтированное богослужение; стремление обновить обряд, сделать его более энергичным, современным.

В современной России все чаще переходят в пятидесятничество представители малых народов Севера и Сибири. Пасторы-миссионеры учат родной язык своей паствы, переводят на национальные языки Библию и другие религиозные тексты, используют образы народной мифологии, созвучные христианству; работают с алкоголиками, наркоманами в больницах и приютах, заботятся о трудоустройстве своих прихожан; проявляют заботу о сохранении языка и обычаев северных народов; организуют летние лагеря для детей, спортзалы для молодежи, занятия по компьютерной подготовке.

Все больше среди пятидесятников и мусульман; появляется понятие «тайные христиане» (как правило, это женщины, тайно принявшие крещение). Среди причин распространения пятидесятничества ученые называют:

- *объективные*: чиновники, боясь усиления ислама, не препятствуют деятельности протестантских сект в российском обществе;
- *культурные*: европеизация российского общества, переориентация на новые европейские ценности;
- *субъективные*: традиционная религия для представителей исламских народов оказывается связанной с культурой и общественной сферой и перестает восприниматься в качестве личной веры, личностного выбора [см. 13, с. 347-359; 367-381].

Таким образом, процессы этнического возрождения в России носят противоречивый, неоднозначный характер. Его *позитивные аспекты* связаны с

ростом культурного разнообразия, возрождением этнических культур, языков, религии, этнического самосознания, то есть усилением того потенциала, который определяет адаптивные возможности этноса. *Негативные аспекты* этнического ренессанса связаны, прежде всего, с разрушением консолидирующих механизмов российской культуры, активизацией архаичных, реликтовых пластов этнической традиции, которые могут рассматриваться как культурное достояние, но вряд ли могут обеспечить успешную адаптацию народов России к задачам модернизации.

Следует также отметить, что в культурах российских народов тесно переплетаются две тенденции мирового развития:

- 1) глобализация, унификация и гомогенизация культур в одних аспектах (экономика, материальная культура, быт);
- 2) локализация, рост культурного разнообразия, ренессанс прежних культурных форм – в других (религия, искусство, духовная жизнь и т.д.).

Борьба этих двух тенденций имеет, на наш взгляд, один источник, так как этнический ренессанс выступает как реакция на глобализирующие, унифицирующие процессы. Не случайно их единство названо «глокализацией» (Р. Робертсон). На наш взгляд, в нем находит свое выражение закон иерархических компенсаций (закон Седова), согласно которому гомогенизация на макроуровне системы компенсируется ростом разнообразия на микроуровне – уровне этнических культур, социальных групп, индивидуумов. Поиск разумного баланса между двумя тенденциями социокультурной динамики – предпосылка успешного развития национальных культур в современных условиях, позволяющая им, с одной стороны, сохранять свою самобытность и идентичность, с другой – включаться в мировые цивилизационные процессы, участвовать в продуктивном диалоге культур и осваивать их достижения для реализации собственных целей развития. А следовательно, локальные и глобальные тенденции должны находиться в отношениях комплиментарности, взаимодополнительности. Функции снятия противоречий между локальными и

глобальными тенденциями, социальной интеграцией и дифференциацией должно выполнять государство.

Литература

1. Аверьянов, В. Природа русской экспансии / В. Аверьянов. – М.: Лепта-Пресс, 2003. – 512 с.
2. Батунский, М.А. Православие, ислам и проблемы модернизации в России на рубеже XIX–XX веков / М.А. Батунский // Общественные науки и современность. – 1996. – №2. – С. 81-90.
3. Батунский, М.А. Россия и ислам. В 3-х т. / М.А. Батунский. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – Т.1 – 384 с.; т.2 – 600 с.; т.3 – 256 с.
4. Вышленкова, Е.А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века / Е.А. Вышленкова. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2002. – 444 с.
5. Гарипов, Я.З. Кросс-культурная ситуация в Республике Татарстан / Я.З. Гарипов, Г.И. Макарова // Человек. – 2003. – №2. – С.64-70.
6. Ислам в Евразии: современные этические и эстетические концепции суннитского Ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России: сб. статей / М.В. Иордан [и др.]; РА Художеств. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 516 с.
7. Ислам в СССР: Особенности процесса секуляризации в республиках советского Востока / Акад. обществ. наук при ЦК КПСС; Ин-т науч. атеизма. – М.: Мысль, 1983. – 175 с.
8. Ислам и общество (материалы «круглого стола») / Д.Е. Фурман [и др.] // Вопросы философии. – 1993. – №12. – С.3-26.
9. Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри: сб. ст. / под ред. А. Малашенко, М.Б. Олкотт. – М.: Арт-Бизнес-Центр, 2001. – 320 с.
10. История религий в России : учебник / под ред. Н.А. Трофимчука. – М.: Изд-во РАГС, 2002. – 592 с.

11. Ислам и общество (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1993. – №12. – С. 3-26.
12. Кузеев, Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю / Р.Г. Кузеев. – М.: Наука, 1992. – 347 с.
13. Очерки истории культуры дореволюционной Чувашии / под ред. Н.В. Егорова. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1985. – 303 с.
14. Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России. – М.; СПб.: Летний сад, 2002. – 488 с.
15. Российская цивилизация : учебное пособие для вузов / под общ. ред. М.П. Мчедлова. – М.: Академический проект, 2003. – С. 650-653.
16. Трепавлов, В.В. «Национальная политика» в многонациональной России XVI – XIX веков / В.В. Трепавлов // Историческая психология и социология истории. – 2009. – №1. – С. 60-73.
17. Ходжаева, Е.А. Возрождение религии и этническая идентичность татарской молодежи в Республике Татарстан / Е.А. Ходжаева, Е.А. Шумилова // Социологические исследования. – 2003. – №3. – С. 106-108.
18. Чуваши: этническая история и традиционная культура / В.П. Иванов, В.В. Николаев, В.Д. Дмитриев. – М.: Изд-во ДИК, 2000. – 96 с.
19. Шаповалов, В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации: учебное пособие для вузов / В.Ф. Шаповалов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 624 с.

2.6 Цивилизационные аспекты модернизации в России

План

1. Специфические черты российской модернизации.
2. Факторы, определяющие специфику модернизационных процессов в России.

3. Государственные стратегии модернизации полиэтнического общества.
4. Адаптация этнокультурных сообществ России к процессам российской модернизации (на примере исламских культур).

2.6.1 Специфические черты российской модернизации

Как известно, модернизация – это переход от традиционного общества к современному, динамичному. К какому типу относится российское общество? Российское общество – промежуточный тип, совмещающий в себе черты того и другого

С одной стороны, ему присущи черты традиционного общества:

- подавляющая роль государства, осуществляющего контроль практически за всеми сферами жизни общества;
- общинно-коллективистское сознание общества; господство «вечевых», «соборных» идеалов самоуправления;
- приверженность к общественным (государственным или коллективным) формам собственности; стойкое предупреждение против частной собственности;
- глубоко укорененное самосознание личности как элемента коллективного целого, «колесика» и «винтика» социальной системы, не имеющего безусловной ценности;
- огромное значение духовных ценностей, наличие механизма духовной интеграции общества в форме православной или марксистской идеологии;
- отсутствие политического плюрализма, предполагающего многовариантность поведения и многообразие точек зрения и др.

С другой стороны, для России всегда было характерно стремление использовать достижения западной цивилизации для совершенствования различных сфер жизни общества.

Но так как модернизация – переход от традиционного общества к современному, то применительно к России говорится в лучшем случае о догоняющей, запаздывающей и даже *рецидивирующей* модернизации. Как подчеркивает В.Г. Хорос, «драма российской истории заключается в неимоверно затянувшемся состоянии промежуточной цивилизации» [15, с. 21]. В российской истории было несколько попыток модернизации: петровская, александровская, столыпинская, коммунистическая, современная. Но Россию до сих пор отдельные авторы называют классическим примером традиционного общества [см. 9].

Стремясь объяснить специфику модернизации в России, исследователи, как правило, противопоставляют российскую модернизацию модернизации западных стран по всем основным параметрам, касающимся как источников социального развития, так и его содержания. Каковы же специфические черты российской модернизации?

1. Во-первых, модернизация на Западе носила *органический характер*, была вызвана внутренними, эндогенными факторами [см. 4]. В России же она носила *неорганический характер*, была вызвана внешними, экзогенными факторами, а именно стремлением «догнать и перегнать» в экономическом, промышленном, военном отношении те страны, которые представляли угрозу для ее безопасности.

2. Во-вторых, модернизация на Западе носила *комплексный характер*, охватывала все сферы жизни общества. В России она носила *частичный, поверхностный, фрагментарный характер*, затрагивала экономику, промышленность, военную сферу, но не культурную, социальную. Поэтому новые элементы в экономике, политике, промышленности, науке вступали в противоречие с базовыми ценностями культуры, инновации отвергались народом.

3. В-третьих, модернизация на Западе носила *спонтанный, самопроизвольный характер*, в России же все попытки модернизации осуществлялись *«сверху»*, усилиями государственной власти, народ же в

подавляющей своей массе к ним был не готов, а потому не принимал их. В связи с этим отличительной особенностью всех этапов российской модернизации было *повсеместное использование мер принуждения и насилия*. Данная модель модернизации названа В.Г. Хоросом и В.А. Красильщиковым «имперской», то есть осуществляемой «во имя сохранения военно-политического статуса империи, ради усиления военно-технологической мощи, которая позволяла бы как противостоять нападению извне, так и поддерживать собственную экспансию» [10, с. 28].

4. Насильственный характер проводимых в обществе изменений вызывал эффект отторжения модернизационных процессов от культуры, «откаты» в *социальном развитии*, в силу этого реформы в России носили возвратный, *циклический характер*, (в то время как на Западе они имели стойкий кумулятивный эффект). Так, реформы эпохи царствования Александра I и проектов государственного устройства М. Сперанского сменили контрреформы Николая I; «великие реформы» 1860-х годов при Александре II завершились контрреформами Александра III; реформы начала XX века С. Витте и П.Столыпина – контрреформами послереволюционного периода и т.д.

2.6.2 Факторы, определяющие специфику модернизационных процессов в России

Достаточно разнообразны позиции разных исследователей по отношению к факторам, определяющим специфику модернизационных процессов в России.

В качестве таковых, например, называются

1) *суровость природно-климатических и географических условий*, в которых приходилось существовать России [см. 3].

2) *расширяющееся на протяжении почти 6 веков территориальное пространство России*, превратившее ее в трудно управляемое разнородное образование (см. предыдущую тему);

3) рискованная *геополитическая среда*, существование России в условиях постоянной угрозы извне, на что указывает Ш. Эйзенштадт: «чем более серьезными оказываются внешние угрозы, тем меньше возможностей существует для устойчивого формирования плюралистических групп и элит с потенциальной самостоятельностью в доступе к власти и с автономными каналами связи между собой» [23, с. 305]. В конце концов, внешние угрозы настолько ослабили политический класс России, что он оказался не в состоянии осуществлять попытки реформирования⁴.

Однако наиболее значимым фактором, определяющим специфику российской модернизации, исследователями признается *культурный фактор*, а именно отсутствие (или слабость) в русской культуре духовных предпосылок формирования капиталистических отношений, связанное с православной традицией, недостаточность нравственной легитимации предпринимательской деятельности, от которой во многом зависит успех модернизации (см. работы Н.Н. Зарубиной, Т. Коваль, К. Касьяновой, В.Г. Федотовой и др.).

Следует также отметить, что, анализируя специфические черты российской модернизации и связывая их со спецификой российской цивилизации, большинство авторов, как правило, упускают из виду такой весьма значимый фактор, как культурное разнообразие российского общества, его полиэтничный, поликонфессиональный характер. Между тем, этот фактор оказывал существенное влияние на результаты российской модернизации, не случайно западные исследователи, начиная с Дж. С. Милля и заканчивая современными учеными (С. Бенхабиб), утверждают, что формирование демократических институтов в полиэтнической стране (и особенно разделенной территориально по этническому признаку) практически невозможно.

Поэтому одним из самых значимых факторов, определяющих специфику российской модернизации, мы считаем огромную степень культурного разнообразия российского общества. Так, если в 1646 году русские составляли

⁴ Так, в 1965-1975 годы на нужды армии выделялось 29 % годового бюджета российского государства [см. 13, с. 58].

95 % населения России, то к 1917 году их было только 44,6 % [см. 12, т.1, с.25]. Высочайшая степень культурного разнообразия проявлялась на всех уровнях социокультурной системы: административно-управленческом, правовом, на уровне экономического и социального развития, на культурном уровне (см. предыдущую тему).

Таким образом, пространственная экспансия Российской империи обостряла противоречия, присущие полиэтническим обществам – **противоречия**, которые осложняли решение задач модернизации российского общества:

1) между правительственным курсом на европеизацию российской культуры – с одной стороны, и возрастанием степени ее «азиатизации», «ориентализации» за счет приобретения восточных территорий – с другой;

2) между необходимостью ускорения процессов рационализации, индустриализации, урбанизации общественной жизни, с одной стороны, и ростом сельского населения в ходе присоединения аграрных районов с неразвитой промышленностью, инфраструктурой, средствами коммуникации – с другой;

3) между необходимостью усиления культурного единства, которое могло быть создано только на основе русской культуры, – с одной стороны, и сокращением удельной доли русского населения, усилением культурного разнообразия – с другой.

Поэтому главной задачей государственной власти была задача *универсализации социокультурного пространства России, создания единого экономического, политического, правового, социального, культурного пространства, выравнивание уровня развития различных народов России*, без чего модернизация российского общества продолжала сохранять анклавный, частичный характер. Однако решение данной задачи создавало угрозу унификации и утраты культурной самобытности, что становилось главным фактором отторжения инновационных процессов в этнических культурах.

Так, например, включение в Российскую империю территорий Казахстана (Младшего и Среднего Жуза) сопровождалось сохранением на них традиционных социальных и политических институтов (советов аксакалов, суда биев, института рабства, разделение на жузы или племена, курултаев, избиравших ханов жузов и т. д.). Однако такая правовая несогласованность, наличие разнородных, взаимоисключающих норм провоцировали в зонах межэтнических контактов многочисленные конфликты, обусловленные различиями в нормах обычного права [см. 16, с. 26]. Между тем стремление государственной власти согласовывать традиционные правовые системы, унифицировать правовое пространство, в свою очередь, обостряло конфликт инородцев с властью, дестабилизируя всю систему. В Казахстане реакцией на унификацию стало в 20-40-ые годы XIX века национальное движение под руководством Кенесары Касымова: восставшие выступали против общероссийских правовых норм, ограничивающих местное управление, настаивали на расширении автономии, восстановлении ханского правления, отмененного в 1824 году. В силу данных обстоятельств государственная власть в ходе реформ 1891 года была вынуждена пойти на уступки и частично восстановить традиционные нормы и институты [см. 16, с. 26, 51].

Таким образом, главным противоречием российской модернизации было противоречие между потребностью в усилении единства и обновлении культуры, с одной стороны, и потребностью в сохранении культурной самобытности российских этносов – с другой.

2.6.3 Государственные стратегии модернизации российского общества

В силу огромного разнообразия культурных традиций народов России государственная власть, определяя стратегию реформирования общества и понимая его сложность в полиэтнической среде, вынуждена была

ориентироваться не столько на желаемый, сколько на возможный (т.е. осуществимый) в данной среде результат.

Именно это обстоятельство обусловило замедленность российских реформ, их циклический характер, вызванный необходимостью постоянной коррекции результатов модернизации с учетом социокультурной специфики национальных регионов России.

Государственные **стратегии** модернизации российского общества:

1. Одной из стратегий правовой унификации России было *изучение и кодификация норм обычного права народов России и придание им статуса закона*. Это приводило к тому, что вплоть до 1917 года российские законы имели местную правовую специфику, поскольку подавляющая часть населения России (крестьянство – 85 %) жило по нормам обычного права, которое имело существенные отличия от государственных законов. В России вплоть до революции существовал *бюридизм*: городское население жило по государственным законам, сельское – по обычаю.

Стремясь учитывать местную специфику, государство создавало «переходные», «гибридные» формы государственного регулирования. Так, в 1822 году М.М. Сперанским был издан важнейший законодательный акт «Устав об управлении инородцев», созданный на основе тщательного изучения и систематизации норм обычного права народов Сибири. Инородцы края были поделены по типу хозяйства и образу жизни на три группы: оседлых, кочевых и бродячих, в соответствии с которыми были определены основные принципы управления туземным населением. Если оседлые народы были уравниены в правах с русским крестьянством, то для «кочевых» и «бродячих» была создана специфическая форма управления, основанная на нормах обычного права данных народов и просуществовавшая вплоть до начала XX века.

Поиск таких «гибридных» форм государственного регулирования, адаптированных к местным особенностям, был характерен и для советской власти. Так, в 1926 году в основу управления северных народов было положено «Временное положение об управлении туземных народов и племен северных

окраин РСФСР». Созданные по этому положению родовые советы были попыткой государства приспособить советскую форму власти к традиционным социальным отношениям народов Севера и Сибири. Однако уже в 1931 году родовые советы были заменены советскими учреждениями под предлогом консервации «архаичных форм быта».

Подобные гибкие формы управления, основанные на сочетании традиционных и новых форм управления, оказывались наиболее эффективными, поскольку давали больше возможностей для улаживания конфликтов, обеспечивали стабильность местных сообществ. С другой стороны, опора на местную власть и органы самоуправления, которые брали на себя часть функций государства, позволяла обеспечивать значительную экономию финансовых, кадровых и пр. ресурсов империи.

2. В ходе модернизации происходило приспособление не только государственных законов к местным традициям, но и *постепенная трансформация этих традиций в соответствии с требованиями власти*. В уставе М.М. Сперанского отменялась обычная для многих народов России кровная месть, предусматривалась смертная казнь за убийство (вместо денежного штрафа), отменялось рабство и все формы работорговли [см. 16, с.44-45, 49], то есть под влиянием государственной власти сами нормы обычного и исламского права изменялись в сторону гуманизации. Таким образом, осуществлялось постепенное вытеснение обычая законом, окончательное утверждение которого происходит только в советский период.

3. При определении стратегий и методов национальной политики государственной властью *учитывались факторы экономического, политического, культурного характера*. Так, присоединение Грузии, обладавшей достаточно высоким уровнем экономического развития, давними связями с Россией, единством религии, сопровождалось практически одновременным введением на ее территории новой системы управления. В то же время на Северном Кавказе (Кабарда, Дагестан, Чечня, Осетия) длительное время сохранялись традиционные институты (родовой суд, суд казиев). Новая

административная система вводилась постепенно с учетом полиэтничного состава населения, патриархального характера хозяйства, различий в религии. Та же гибкость, диктуемая прагматическими целями сохранения империи, характеризует политику российской власти и в других исламских регионах: Средней Азии, Азербайджане [см. 3, т.2, с.271-273; 395].

4. Гибкость национальной политики российского государства по отношению к «инородцам» проявлялась и в том, что государственная власть стремилась *корректировать негативные последствия модернизации коренных народов России*, предпринимать определенные управленческие меры, направленные на стабилизацию межэтнических взаимодействий в российском обществе. Так, после пугачевского восстания правительство прекратило почти на 25 лет повышение налогов, несмотря на инфляцию, а также запретило помещикам повышать земельную ренту [см. 12, т. 1, с. 257]. Учитывая причины активного участия башкирского народа в восстании, правительство Екатерины II, жестко расправившееся с самим Пугачевым и его ближайшими соратниками, помиловало башкир. Мерой, направленной на решение башкирского вопроса, было также освобождение башкир от уплаты ясака, а затем их перевод в 1786 году на кантонное управление, в результате чего было образовано иррегулярное казачье войско, целью которого была охрана юго-восточных границ Российской империи. Следует отметить, что в данном случае учитывались и боевые традиции народа, особенности его образа жизни и быта.

Однако далеко не всегда меры государственной власти имели позитивный характер, поскольку *цели модернизации зачастую шли вразрез с интересами народа*. Так, условием добровольного вхождения башкирского народа в состав российской империи было сохранение их религиозной веры и вотчинных земель. Однако в ходе промышленного освоения Урала происходит отторжение у башкир исконных земель, что приводит к целому ряду восстаний башкирского народа в XVIII веке. Одним из ближайших соратников Пугачева, как известно, был Салават Юлаев, у отца которого земли были отняты в связи со строительством Симского завода.

Отторжение башкирских вотчинных земель и форсированный перевод народа на оседлый образ жизни определили то, что к концу XIX – началу XX века в целом ряде районов Башкирии сложилась ситуация, когда традиционный тип хозяйства был разрушен, а новый, оседло-земледельческий, еще не достиг необходимого уровня развития. Кризис, охвативший хозяйство башкир, тяжело сказался на судьбе народа во время голода 1921-22, 1932-33 годов, привел к сокращению башкирского населения на 59,2 %. Подобная ситуация сложилась после революции и с казахским народом [см. 11, с. 195; 16, с. 190].

2.6.4 Адаптация этнокультурных сообществ России к процессам российской модернизации (на примере исламских культур)

Исламские народы Волго-Уральского региона уже в петровскую эпоху оказались в зоне активных модернизационных процессов, что было связано с их территориальной близостью к промышленным, военным и культурным центрам; наличием длительных и устойчивых связей с русским народом и русской культурой; достаточно высоким уровнем социально-экономического развития; наличием собственных хозяйственно-экономических традиций, ставших основой новых видов деятельности (развитие торговли, ремесел и т.д.).

Важным фактором, обусловившим адаптацию исламских народов к модернизационным процессам, было активное развитие торгово-предпринимательской деятельности, в которой татары опережали многие народы. Причинами подобного положения, на наш взгляд, были:

- 1) традиции Волжской Булгарии, находившейся на географическом перекрестке торговых путей из Европы в Среднюю Азию;
- 2) нравственная легитимация торгово-предпринимательской деятельности в исламе по линии пророка Мухамеда;
- 3) отсутствие в российском обществе имперского периода правовых гарантий для других видов предпринимательской деятельности и, как

следствие, ориентация на торгово-посредническую деятельность, которая давала быстрый оборот капитала и была связана с меньшим риском.

На пристрастие татар к торговой деятельности указывал XIX века С. Монастырский, который писал: «Стихия его (татарина) – торговля. Как только заведется небольшой капиталец, он сейчас же пускается в коммерцию. При своей расторопности и торговой ловкости многие из них быстро обогащаются. Разбогатеv, татарин начинает торговать солидно, добросовестно, бросает торговую рутину и старается вести дела на европейский лад» [цит. по 24, с. 28].

Когда в конце XIX века в России начинается бурный процесс развития капиталистических отношений, как реакция на эти процессы в исламских культурах возникает культурно-религиозное реформаторство, джадидизм (от араб. «усул-и-джадид» – новый метод), который становится важнейшим фактором адаптации исламских народов Волго-Уральского региона к новым задачам существования в российском обществе.

Культурно-религиозное реформаторство, во главе которого стоял просветитель Исмаил Гаспринский, носило комплексный характер: охватывало *языковую сферу* (формирование нового литературного языка), *религиозную* (приспособление норм ислама к новым социальным условиям), *систему образования* (создание и распространение джадидистских школ, основанных на новом содержании и методах образования), *информационную сферу* (развитие книгоиздания и периодики на национальном языке). И. Гаспринский предлагает развернутую программу развития образования мусульман в России, наиболее значимыми идеями которой были следующие:

- видение цели школы в воспитании и развитии ребенка, которая наиболее успешно может быть реализована посредством обучения на родном языке;
- необходимость распространения школ (народных, низших профессиональных, ремесленных) с обучением на татарском языке;
- реализация высшего образования среди народов России на основе общегосударственного русского языка;

- введение в содержание образования светских наук: географии, истории, арифметики, естественных наук, педагогики, законовещения и др.;
- целенаправленная подготовка педагогических кадров вместо «тупых учителей (ходжей)» [5, с. 220];
- «усовершенствованные методы преподавания вместо существующих ныне долбления и палки», «сознательное, а не принужденное из-под палки стремление к просвещению» [5, с. 220] и др.

Таким образом, И. Гаспринский предлагает реформу, направленную на обновление целей, содержания и методов образования российских мусульман. Образование становится социальной технологией модернизации мусульманских сообществ России. Несмотря на сложность социально-политической ситуации в России конца XIX – начала XX века, значительная часть идей просветителя была реализована: в Башкирии уже к концу XIX века 1/6 часть школ была джадидистской [см. 25, с. 62]; в 1914 году все школы Таврической губернии практически превратились в светские, утратив свой первоначальный конфессиональный характер [см. 8, с. 383]; в 1910 году на «новометодное» образование перешли 90 % мектебов и медресе Казанской губернии, джадидистские школы возникли практически во всех регионах исламской культуры России. Результатом реформаторской деятельности И. Гаспринского было также развитие печати на татарском языке, издание учебной литературы, развитие женского образования и периодики для женщин, но самое главное – тюркским народам была дана единая языковая литературная форма, которая способствовала приобщению к грамотности всего населения.

Уникальность и значимость данного опыта для развития исламских народов России подтверждается современниками данных процессов: «... в 1880 г. в России насчитывалось 11 млн. мусульман, вся их печатная литература состояла из 7-8 книг; у них была одна типография... В 1910 году их было уже 20 млн.; они имели свыше 1000 печатных книг, 14 типографий и 16

периодических изданий, 200 человек, получивших образование в России, и 20 – в Западной Европе, около 100 литераторов, 6 высших и 5000 низших школ, 37 благотворительных учреждений, три небольших банка и три сельских банка. Именно это великое «мусульманское» движение, которое захватило и такие племена, как вотяки, черемисы, чувашаи ... особенно в области школьного просветительского дела. За последние 10 лет мусульманское население России сильно развилось в культурном отношении: у казанских татар на 150 человек приходится сейчас одна мечеть и один мулла, у русских и инородцев того же района один священник приходится только на 1500 душ; у первых одна школа на 100 душ обоего пола; у православных – одна на 1500-3000 человек. Распространение книжной и газетной литературы у мусульман-татар относительно еще более высокое» [цит. по 14, с. 194].

Исламские реформаторы, в том числе И. Гаспринский, стремясь освободить ислам от идей, препятствующих модернизации мусульманской общины, опирались, прежде всего, на идеи суфизма, который обладал значительным гуманистическим потенциалом, поскольку рассматривал человека как «вместилище божественного», вместилище дарованных Богом возможностей и способностей, которые он должен реализовать самостоятельно. Свобода воли дана человеку для того, чтобы он мог выполнить свое главное предназначение – быть зеркалом, отражающим лик Бога, а значит смысл человеческого существования – в исполнении этого высшего долга самосовершенствования [см. 17, 18].

Именно религиозное реформаторство, селективное отношение к сакральной традиции, ее реинтерпретация обусловили проникновение в исламские культуры тех новаций, которые изначально трактовались как противоречащие исконной традиции ислама, например, становление и развитие профессионального театра, живописи и в целом усиление светских тенденций в духовной культуре исламских народов региона. Немаловажное значение для культурной трансформации ислама имело и то обстоятельство, что через Среднюю Азию в Волго-Уральский регион проник ислам ханафитского толка,

который отличается от других масхабов большей степенью толерантности и либеральности по отношению к другим конфессиям, пережиткам языческих верований и представлений, к нововведениям в религиозной догматике (бида).

Реформирование ислама способствовало обновлению культуры исламских народов, не разрушая их культурной идентичности, создавало возможности для синтеза исламской культуры с достижениями других народов и цивилизаций. На наш взгляд, развитие мусульманских народов региона на рубеже XIX-XX веков осуществлялось на основе собственной (хотя и в значительной степени модифицированной) традиции, что обусловило, во-первых, интенсивность развития народов в данный период; во-вторых, различия в уровне и результатах модернизации в сравнении с другими народами региона.

Образование становится катализатором инновационных процессов в мусульманских культурах региона. Джадидистские школы возникают в Казани, Уфе, Оренбурге, крупных селах Волго-Уральского региона. Лучшими «новометодными» школами в Уфе стали «Галия» и «Усмания», в Казани – «Марджания», «Мухаммадия», «Анапаевское». В Оренбурге центром развития мусульманской культуры становится медресе «Хусаиния» – высшее учебное заведение, основанное купцами Хусаиновыми и просуществовавшее с 1889 по 1924 год. Подготовка педагогических кадров для медресе осуществлялась в специальных школах, созданных И. Гаспринским в Бахчисарае в 1983 году. Контингент учащихся включал в себя жителей всех мусульманских регионов России: татар, башкир, казахов, киргизов, узбеков, представителей исламских народов Кавказа. Автономное управление, акцент на изучение светских и естественных наук, на углубленное изучение русского языка – отличали Хусаинию от других мусульманских учебных заведений России. Целью медресе было не столько подготовка кадров мусульманского духовенства, сколько подготовка специалистов для различных сфер общественной жизни, высоко образованных людей. Так, в программу обучения шакирдов входили светские предметы: татарский, русский, иранский, арабский, немецкий,

французский языки, татарская, русская, иранская и арабская литература, педагогика, психология, законоведение, логика, гигиена и медицинские знания, торговое дело и политэкономия и т.д. В целом же доля светских предметов составляла не менее 5/6 учебного времени шакирдов, а мусульманская конфессиональная школа приблизилась по уровню образования к лицеям и гимназиям.

Преподавателями Хусаинии активно велась исследовательская, переводческая, издательская деятельность, поддерживались научные и общественные связи с исламскими центрами зарубежных стран: Египта, Турции, Ливана, Сирии, Аравии. На базе медресе функционировали курсы по «новометодному» образованию для учителей из всех исламских регионов России: Сибири, Кавказа, Средней Азии, Крыма. Из стен медресе вышли выдающиеся деятели культуры, науки, образования и просвещения тюркоязычных народов России, известные общественные деятели. Герой Советского Союза, поэт и журналист Муса Джалиль, а также его друг Фуат Булатов, погибшие в Маобитской тюрьме, также были воспитанниками Хусаинии. В 1921 году на базе Хусаинии было создано 4 института народного образования: ТИНО (татарский), БИНО (башкирский), КИНО (казахский и киргизский) и ВИНО (восточный для учащихся из Средней Азии). Воспитанниками Хусаинии были заложены основания татарского национального театра [см. 14].

Подобные процессы происходят и в других мусульманских регионах России. Модернизация образования способствует становлению и развитию кадров профессиональной национальной интеллигенции, развитию и усложнению культур, появлению новых культурных форм, становлению национально-этнической самоидентификации, развитию национального самосознания. Уже в начале XX века народы Волго-Уральского региона, которые прежде назывались просто мусульманами, идентифицируют себя как татаро-башкиры, башкиры, татары и т.п. В начале XX века процессы этнокультурного развития исламских народов Волго-Уральского региона

вступают в политическую фазу, выражаясь в идеях культурно-национальной автономии и политического суверенитета. В это же время у исламских народов возникают политические партии и движения, выдвигающие идеи политического реформаторства, мусульманский либерализм, отстаивающий необходимость «европеизации» всех сфер жизни общества – идеи, близкие программным положениям партии кадетов.

Усиление влияния ислама в российских этнических культурах порождало в конце XIX – начале XX века страх представителей реакционных кругов, боязнь того, что исламское реформаторское движение окажет на народы России то же влияние, что и реформация Лютера на католический мир. «...Надвигается туча магометанская, новое нашествие, но не монгольское, а мусульманское, не дикарей из Азии, а дикарей цивилизованных, прошедших университеты, гимназии и кадетские корпуса...» [цит. по 2, т. 2, с. 543], – пишет по данному поводу главный идеолог русификаторской политики российского государства Н.И. Ильминский. Тревога по поводу усиливающегося влияния ислама на народы России стала одной из главных причин «отката» реформ и ужесточения национальной политики российского государства в начале XX века, в том числе запрета на распространение национальных изданий, ужесточения цензуры.

Джадидизм возникает как выражение настроений буржуазно-либеральных кругов исламских сообществ России и формируется в ожесточенной полемике с консервативным, охранительным направлением – кадимизмом, защитником «старого метода» и традиционного ислама. Противостояние джадидистов и кадимистов, модернистов и традиционалистов возникает в мусульманских культурах как своеобразный аналог противостояния западников и славянофилов в русской культуре и отражает ту потребность в самоопределении по отношению к Западу и Востоку, которая становится неизбежным следствием модернизации всех традиционных сообществ.

Современная эпоха, когда «вызов» модернизации встает с особой остротой перед всеми странами мира, вновь актуализирует этот уникальный

опыт культурно-религиозного реформаторства. Интерес к нему связан с тем, что данный опыт отражает общие типологические особенности модернизационного перехода, с которыми столкнулись исламские страны на рубеже XX-XXI веков. Одной из ведущих тенденций социального развития в странах исламской культуры сегодня становится культурное, прежде всего религиозное, реформаторство, направленное на изменение «экономического стиля мышления» верующих и создание, таким образом, дополнительных резервов капиталистической модернизации. Так, в исламских странах способом внедрения нововведений, не подрывающих устоев веры в сознании верующих, стало инотолкование исламских догм под лозунгом «возрождения раннеисламской традиции». При этом ислам трактуется как изначально содержащий в себе семена капиталистического духа, а пророк Мухамед – как предтеча «бизнеса по-исламски» [см. 7]. Однако в исламских культурах Волго-Уральского региона подобные процессы происходили еще в конце XIX века. А следовательно, эта страница истории Волго-Уральского региона позволяет рассмотреть процессы модернизации на пересечении локальных (этнических), национальных и глобальных тенденций.

Во-вторых, этот опыт дает чрезвычайно интересный материал для сравнительных исследований процессов модернизации в исламском мире. Так, модернизация исламских народов Волго-Уральского региона по своему содержанию и методам осуществления принципиально отличается от опыта реформ, который был реализован в других странах исламской культуры, например в Турции в 20-30-ые годы XX века. Реформатор Турции Мустафа Кемаль Ататюрк поставил перед страной цель – «создать в Турции подобие западного государства и западной нации». Кардинальные изменения затронули все структуры, все сферы общественной жизни: экономическую, политическую, культурную, религиозную. «Турки не только изменили свою конституцию (сравнительно простое дело, по крайней мере по форме), но эта еще не оперившаяся Турецкая Республика низложила Защитника исламской Веры и упразднила его институцию – халифат; лишила имущества исламскую Церковь

и распустила монастыри; сняла паранджу с лица женщин, отринув вместе с ней и все, что она символизировала; вынудила верующих мужчин смешаться с неверующими, заставив носить шляпы с полями, которые мешали исполнять традиционный исламский обряд молитвы, требующий коснуться пола мечети лбом; безоговорочно отвергла исламское законодательство; сначала перевела швейцарский гражданский кодекс на турецкий язык дословно, а итальянский уголовный – с небольшими изменениями, а затем ввела их в действие голосованием Национальной ассамблеи и, наконец, заменила арабское письмо на латинское, что не могло не отбросить прочь большую часть османского литературного наследия», – пишет А. Тойнби [19, с. 121] о тех мерах, которые должны были радикально изменить национальную, политическую, культурную и религиозную идентичность турецкого народа, и в результате привели к появлению «расколотой страны» и «шизофрении культуры» [22, с. 237].

Такой нетворческий, подражательный путь модернизации, названный А. Тойнби «иродианством», а С. Хантингтоном – «кемализмом», сопровождается разрушительной ломкой всей традиционной культуры и, как следствие, возникновением множества социальных и духовных проблем. И в этом, на наш взгляд, состоит главное, принципиальное отличие турецкой модернизации от модернизации исламских народов нашей страны: если модернизация в Турции осуществлялась усилиями государственной власти, то есть *имела насильственный характер*, то модернизация в Волго-Уральском регионе осуществлялась как процесс *самоорганизации народа*, его адаптации к условиям существования в стремительно капитализирующейся России.

Как это ни парадоксально, опыт модернизации исламских сообществ Волго-Уральского региона по своему содержанию и методам оказывается гораздо ближе модернизации стран Юго-Восточной Азии, которая осуществлялась на собственной культурной основе, на селективном использовании инокультурных новаций, их осторожном, «мягком встраивании» в социокультурную систему, не разрушающем культурные традиции и идентичность народа. Поэтому этот опыт может быть очень интересен и

полезен для исследователей, изучающих процессы модернизации в мировом масштабе.

В-третьих, осмысление этого опыта чрезвычайно важно для понимания современных процессов в исламских культурах России и мира. Современный этнический и религиозный ренессанс, в том числе исламский ренессанс, вызывает у населения России определенную «исламофобию» – рост страха у населения страны перед исламским фундаментализмом и экстремизмом, вызванный международной обстановкой.

Однако, на наш взгляд, «местный ислам» не представляет реальной угрозы политической стабильности в регионе и в стране в целом. Причинами подобного положения дел являются не только специфика самого ислама, который существовал в регионе в его наиболее толерантной, либеральной форме ханафитского мазхаба, но и реформирование и обновление самого ислама под влиянием идей джадидизма. «Мы почти не встречаем здесь (в массовом сознании, в повседневной практике, в проповедях духовенства, в теориях, разрабатываемых лидерами мусульманских движений и организаций) категорических императивов, строгих требований обязательного соблюдения законов, входящих в круг норм шариата – мусульманского права и этикета, тщательного и скрупулезного соблюдения мусульманских обрядов, а тем более каких-либо ограничительных указаний, распространяющихся на сферу быта, семейных отношений, культуры, искусства. Жестко регламентирующих табу, которые запрещали бы, к примеру, изображение живых существ в современном искусстве или появление мусульманской женщины в обществе с открытым лицом, не существует. Ни о каком «изуверстве», ни о каком «мракобесии», ни о каком «обскурантизме», «фанатизме» современного суннитского Ислама в России говорить не приходится. Вся последовательная система реформирования, обновления, джадидизма, через которую прошел российский Ислам с конца XIX века, позволила ему органично вписаться в духовную структуру общества, пережившего модернизацию и находящегося уже на

постмодернистской стадии своего социокультурного развития» [8, с.17-18], – так характеризуют современный российский ислам отечественные ученые.

Результатом длительного периода модернизации всего образа жизни исламских народов: урбанизации, рационализации и секуляризации, роста образованности населения, развития светской профессиональной культуры, улучшения условий жизни людей – является тот факт, что исламские народы по своим социокультурным характеристикам оказываются гораздо ближе русскому народу, нежели странам традиционной исламской культуры зарубежных стран. А следовательно, сегодня Россия, как никогда в истории, близка к достижению той цели, о которой писал И. Гаспринский, ратуящий за единение христианских и мусульманских народов: «России суждено будет сделаться одним из значительных мусульманских государств, что нисколько не умалит ее значения как великой христианской державы» [5, с. 208]. Длительный и противоречивый процесс модернизации народов России делает достижение данной цели наиболее реалистичной перспективой развития российской цивилизации на современном этапе.

И, наконец, этот уникальный опыт модернизации исламских сообществ России еще раз подтверждает мысль, что модернизация образования – не только педагогическая, но и важнейшая социальная проблема, от решения которой зависит будущее общества. И недооценка социального смысла проблем образования способна сыграть роковую роль не только в его судьбе, но и в судьбе всей страны.

Литература

1. Батунский, М.А. Православие, ислам и проблемы модернизации в России на рубеже XIX–XX веков / М.А. Батунский // *Общественные науки и современность*. – 1996. – №2. – С.81-90.
2. Батунский, М.А. Россия и ислам. В 3-х т. / М.А. Батунский. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – Т.1 – 384 с.; т.2 – 600 с.; т.3 – 256 с.

3. Валянский, С. Понять Россию умом / С. Валянский, Д. Калюжный. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 544 с. – (История России. Современный взгляд).
4. Ваторопин, А.С. Религиозный модернизм и постмодернизм / А.С. Ваторопин // Социологические исследования. – 2001. – №11. – С. 84-91.
5. Вебер, М. Избранные произведения / М.Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 804 с.
6. Гаспринский, И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения / И. Гаспринский. // Дружба народов. – 1991. – №12. – С. 207-221.
7. Зарубина, Н.Н. Без протестантской этики: проблема социокультурной легитимации предпринимательства в модернизирующихся обществах / Н.Н. Зарубина // Вопросы философии. – 2001. – № 10. – С. 45-56.
8. Ионова, А. Исламский взгляд на проблему человека в условиях рыночной экономики / А. Ионова // Вопросы экономики. – 1993. – №8. – С. 134-143.
9. Ислам в Евразии: современные этические и эстетические концепции суннитского Ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России: сб. статей / М.В. Иордан [и др.]; РА Художеств. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 516 с.
10. Кара-Мурза, С.Г. Исмаит и проблема Восток – Запад / С.Г. Кара–Мурза. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 256 с. – (История России. Современный взгляд).
11. Красильщиков, В.А. Вдогонку за прошедшим веком: Развитие России в XX веке с точки зрения мировых модернизаций / В.А. Красильщиков. – М.: РОССПЭН, 1998. – 263 с.
12. Кузеев, Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю / Р.Г. Кузеев. – М.: Наука, 1992. – 347 с.
13. Миронов, Б.Н. Социальная история России периода Империи (XVIII – начало XX века): Генезис личности, демократической семьи,

- гражданского общества и правового государства: В 2-х т. / Б.Н. Миронов. – СПб: Дмитрий Буланин, 2000. – Т.1 – 548 с.; т.2 – 566 с.
14. Опыт российских модернизаций, XVIII – XX вв. / отв. ред. В.В. Алексеев; РАН, Урал. отд-е, Ин-т истории и археологии. – М.: Наука, 2000. – 246 с.
15. Паин, Э.А. Исторический «бег по кругу» (Попытка объяснения причин циклических срывов модернизационных процессов в России) / Э.А. Паин // Общественные науки и современность. – 2008. – №4. – С. 5-20.
16. Рахимкулова, М.Ф. Медресе «Хусаиния» в Оренбурге / М.Ф. Рахимкулова. – Оренбург: «Яна Вакыт», 1997. – 254 с.
17. Российская модернизация: проблемы и перспективы: материалы «круглого стола» / А.С. Ахиезер [и др.] // Вопросы философии. – 1993. – №7. – С. 3-39.
18. Российская многонациональная цивилизация: Единство и противоречия / Отв. ред. В.В. Трепавлов; Ин-т рос. истории. – М.: Наука, 2003. – 378 с.
19. Сагадеев, А. Гуманизм в классической мусульманской мысли / А. Сагадеев // Общественные науки и современность. – 1994. – №4. – С.171-174.
20. Степанянц, М. Гуманистическая традиция в мусульманской культуре / М. Степанянц // Общественные науки и современность. – 1994. – №4. – С.167-170.
21. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Тойнби. – М.: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.
22. Трепавлов, В.В. «Национальная политика» в многонациональной России XVI – XIX веков / В.В. Трепавлов // Историческая психология и социология истории. – 2009. – №1. – С. 60-73.
23. Федотова, В.Г. Когда нет протестантской этики... / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2001. – №10. – С. 27-44.
24. Федотова, В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2001. – № 4. – С. 3-27.

25. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 603 с.
26. Эйзенштадт, Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. – М.: Аспект-Пресс, 1999. – 416 с.
27. Этнокультурная мозаика Оренбуржья: научные статьи, очерки, статистика / гл. ред. В.В. Амелин. – 2-е изд., доп. – Оренбург: Южный Урал, 2003. – 228 с.
28. Юнусова, А.Б. Ислам в Башкортостане / А.Б. Юнусова. – Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 1999. – 352 с.

2.7 Русский язык как язык межнационального общения народов России

План

1. Роль языка в культуре народа.
2. Языковая ситуация в российских культурах в имперский период.
3. Языковая политика российского государства в советский период.
4. Языковая ситуация в постсоветский период: проблемы и перспективы.

2.7.1 Роль языка в культуре народа

Средством вербальной коммуникации в этнических сообществах выступает языковая подсистема. Она служит механизмом кодирования и передачи информации, структурирующим культурное измерение этноса. Язык как важнейшая подсистема этнической культуры выполняет *функции*:

- а) основного маркера этнической идентификации;
- б) фактора консервации этнической традиции;
- в) регулятора границ этнической общности.

В связи с названными функциями важную роль в сохранении и развитии этноса приобретает языковая политика государства по отношению как к государствообразующему этносу, так и к недоминантным группам. Способы решения языковых проблем зависят от идеологических и ценностных ориентиров правящих групп и уровня развития политико-правового пространства [см. 2, с. 125].

В полиэтническом обществе языковая ситуация складывается как результат двух естественных, но противостоящих друг другу потребностей: потребности в идентификации и потребности взаимопонимания. *Потребность в идентификации* заключается в стремлении человека пользоваться «своим», «родным» языком – языком своего этноса и культуры. *Потребность взаимопонимания* состоит в желании общаться с представителями других этносов без помех и осложняющих факторов, в том числе без переводчика. Первая потребность реализуется за счет использования «родного» языка; вторая – за счет использования языка межнационального общения (например, русского).

В *традиционном (доиндустриальном) обществе* основную роль играет потребность идентификации, что обусловлено тем, что общение народов на данном этапе минимально, языки достаточно устойчивы; общение реализуется, как правило, в устной форме. В *индустриальную эпоху* формируется единый рынок, единая система образования, административная система, армия. В силу указанных процессов возникает государственный язык, который удовлетворяет потребность взаимопонимания представителей различных народов.

2.7.2 Языковая ситуация в российских культурах в имперский период

В имперский период развития России языковая ситуация определялась потребностью в этнической идентификации. Хотя русский язык уже тогда выступал как язык межэтнического общения народов России, распространение

его было ограничено рамками определенных социальных групп и сфер общественной жизни. Школьное образование осуществлялось на родных языках народов России. Даже в конце имперского периода подавляющее большинство представителей этнических сообществ не владело русским языком, что существенно затрудняло межкультурную коммуникацию.

Главным средством общения выступал этнический язык, который в регионах со смешанным составом населения мог выступать как язык межэтнического общения. Так, по словам Р.Г. Кузеева, в Волго-Уральском регионе существовало национально-татарское двуязычие, в условиях которого татарский язык выступал как язык межнационального общения народов. Но уже в начале XX века в регионе складывается ситуация трехязычия: национально-татарско-русского [см. 5, с. 328], русский язык становится средством межнационального общения народов региона из-за усиления влияния русской культуры.

В целом же конец имперского периода, пореформенное время, – это время становления и развития национальных языков многих народов России. В результате модернизации у наиболее развитых российских этносов происходит становление и развитие кадров национальной интеллигенции, развитие национального образования, книгоиздательской и переводческой деятельности, развитие национального самосознания народов, формирование литературных языков, которые становились важнейшим средством этнокультурной идентификации. Так, в Чувашии просветителем И.В.Яковлевым создается новая письменность и литературный язык чувашского народа, система подготовки учителей для национальных школ, а в 1911 году в Чувашии работали уже 743 национальные школы; в дореволюционный период издано более 700 книг на чувашском языке [см. 8, с. 61]. В татарской и башкирской культурах в конце XIX века в результате просветительской деятельности И. Гаспринского создается литературно-письменный язык «тюрки» – единая языковая литературная форма тюркских народов России. Аналогичные процессы происходят и в других этнических культурах России.

В дальнейшем усиление экономических, социальных, культурных связей между народами страны потребовало определенной информационно-языковой унификации и гомогенизации социокультурного пространства, средством которой стал русский язык как язык наиболее высокой культуры.

2.7.3 Языковая политика российского государства в советский период

В СССР в основу языковой политики государства была положена потребность идентификации. Советским правительством было осуществлено издание литературы на национальных языках; перевод судопроизводства, администрации, органов хозяйства, театра и пр. на родные языки. Новая языковая политика не вызвала сопротивления масс, но против нее работали *два основных фактора*:

1) недостаточная развитость большинства языков народов СССР. Наряду с языками, имевшими развитую письменно-литературную традицию (украинский, грузинский, татарский и некоторые другие), существовали бесписьменные, ненормированные языки, которые использовались лишь в бытовом общении. Чтобы использовать подобные языки в переписке, научных текстах или театре, необходимо было создать для них письменность, разработать литературную норму, развить терминологию и т.д. Поэтому 20-30-е годы XX века стали в СССР периодом языкового строительства, результаты которого трудно переоценить. Если до революции только 13 языков на территории России (без Польши и Финляндии) имели свою литературную норму и 19 – письменность, то к середине 30-х годов были разработаны алфавиты для 71 языка, почти все – на латинской основе. Уровень развития многих языков значительно повысился. На них были переведены многие произведения классической литературы, возникла периодическая печать, развилась художественная литература. Однако около половины новых

алфавитов не получили реального применения. И причиной такого положения дел стала реальность, которая сложились в стране в тот период;

2) *фактор* был связан с тем, что в стране начался период мирного строительства, определились территориальные границы государства, стали укрепляться экономические, политические и культурные связи между регионами и соответственно усилилась потребность во взаимопонимании, в общем языке общения, которым мог стать только русский язык (Для сравнения: в Швейцарии два государственных языка. Чиновник, принимающий посетителей, обязан отвечать на том языке, на котором ему был задан вопрос. В России такой подход неприменим в силу множества языков).

Этот процесс в 20-30-ые годы носил стихийный характер. Родные языки использовались преимущественно в бытовом общении, в процессе образования мышление реализовывалось на русском языке. Русский язык обладал большей престижностью, все межэтнические контакты осуществлялись в основном на русском языке. Русскоязычное население в республиках не испытывало потребности учить национальные языки, несмотря на строгие меры.

В 1935-37 годах советским правительством было принято решение о переводе письменности народов СССР на кириллицу, а 24 января 1938 года вышло постановление советского правительства «Об обязательном изучении русского языка в национальных школах республик и областей». Русский язык становится обязательным предметом во всех национальных школах СССР, начиная с 1-го класса. Сокращается число национальных школ, прежде всего, для народов, не имеющих своей автономии, или живущих за пределами своей автономии (например, немецкие, эстонские, латышские школы в Башкирии). Происходит сокращение использования национальных языков в других сферах (например, делопроизводство было переведено на русский язык). Малым народам приходилось жертвовать либо потребностью в идентификации, либо потребностью во взаимопонимании.

Наиболее сложная ситуация сложилась в Средней Азии, так как большая часть населения проживала в селах, была занята неквалифицированным

трудом, общалась на родном языке, не знала русского языка. Поэтому обязательное изучение русского языка, порождавшее трудности у населения, вызывало его массовое недовольство.

Языком межнационального общения не всегда был русский. В пределах определенных территорий в их качестве выступали языки титульных этносов (в Абхазии говорили на грузинском языке, в Дагестане в этом качестве использовался аварский язык).

В СССР существовала неофициальная *иерархия языков*, аналогичная той, что существовала в других многоязычных государствах:

- вершина пирамиды – *русский язык* как государственный язык, язык межнационального общения всех народов страны;
- следующий уровень – *региональные языки* – достаточные по числу носителей, разнообразные по своим функциям, выходящим за пределы бытового общения; имеющие разработанную литературную норму; используемые для межнационального общения, однако ограниченные в своем использовании за пределами территории. К данному уровню относились титульные языки союзных республик. Функции данных языков были сужены: на них издавалась художественная литература, детская литература, периодическая печать, но издания по естественным, точным наукам осуществлялись на русском языке, так как в них не сложилась собственная терминология;
- следующий уровень – *языки бытового общения* (языки автономных областей, округов). Носители данных языков, как правило, обладали двуязычием: родной язык использовался при бытовом общении; русский язык – при письме, в официальной речи, в разговорах на профессиональные, производственные темы. Русский язык рассматривался как более престижный. Когда в 1958 году было разрешено выбирать школу для своих детей, количество национальных школ уменьшилось, так как, с точки зрения родителей, русский язык открывал для детей большие возможности в плане

карьеру и профессионального роста. Сложная ситуация сложилась с малыми народами, национальными меньшинствами, которые должны были владеть 3-мя языками: родным языком, языком титульного этноса, а также русским языком (например, абхазы – абхазским, грузинским и русским языком);

- четвертый уровень – *языки наиболее малочисленных народов*. С распадом традиционного общества вопрос о выживании данных народов и сохранении их языков встал с особой остротой. К числу таких языков относятся языки народов Сибири, Дальнего Востока, Европейского Севера. 20 из них здесь могут быть отнесены к разряду исчезающих: удэгейский, югский, керекский и др.

В целом, характеризуя языковую ситуацию в советскую эпоху, следует отметить, что по мере развития страны и усиления модернизационных процессов, нарастает тенденция языковой ассимиляции народов России. Если в конце имперского периода подавляющее большинство представителей этнических сообществ не владело русским языком, то, по данным переписи 1989 года, 72,8 % башкир назвали своим родным языком башкирский, но свободно владели им только 1,8 % населения. У татар эти показатели составили соответственно 85,6 % и 3,6 %; у чувашей – 77,5 % и 4,5 %; у тувинцев 98,6 % – 0,2 %; у якутов 94 % – 1,3 %; у тофалар 42,8 % – 1,9 %; у алтайцев 85,1 % – 1,9 %, у шорцев 57,5 % – 6,2 % и т.д. [см. 4, с. 185-187].

Таким образом, в ходе модернизации российского общества происходит неуклонное ослабление одного из главных элементов этнонациональной культуры. При этом процесс утраты родного языка более характерен для городского населения, для людей с высоким уровнем образования и профессиональным статусом. Ориентация на национальную культуру и язык более характерна для сельского населения

2.7.4 Языковая ситуация в постсоветский период: проблемы и перспективы

Языковая ситуация в постсоветский период характеризуется следующими тенденциями:

- принимаются меры для расширения функций языков национальных меньшинств, повышению их формального и фактического статуса;
- появляются национальные школы, растет число изданий на национальных языках народов России, переводится на родной язык делопроизводство, возрождается письменность; СМИ и система образования переводятся на родные языки народов России;
- происходит сужение функций русского языка в национальных республиках;
- русский язык приобретает свойства языков национальных меньшинств (использование в бытовом общении, функциональная вторичность в официальной сфере, более низкий социальный статус и т.д.).

Таким образом, тенденции, характеризующие языковую ситуацию в стране в постсоветский период, аналогична той, которая существовала в 20-30-е годы XX века.

Сложность реализации языковой национальной политики в постсоветский период связана с тем, что многие меры государства, направленные на защиту национальных языков не могут быть реализованы. Например, в Хакасии за несколько лет не смогли создать национальных школ, составить и издать учебники и учебные пособия для изучения хакасского языка; в Карачаево-Черкессии языком обучения является русский язык. Причиной этого является не только отсутствие квалифицированных национальных кадров и учебной литературы, но и недостаточная востребованность национального языка населением. В современных условиях потребность во взаимопонимании является более значимой, чем потребность идентификации.

Сохранение значимости русского языка у нерусских народов России обусловлена рядом причин, а именно:

- активизацией межэтнических контактов по мере развития капиталистических отношений; в коммерческой, деловой сфере, бизнесе эти контакты возможны только на основе русского языка;
- перспективой получения высшего образования в наиболее перспективных вузах страны;
- пониманием того, что социальный статус, карьера, личные отношения больше зависят от русского языка, чем от национального;
- рассмотрением знания или незнания русского языка как определенного показателя социально-культурной адаптированности человека в современных условиях.

Перспективы использования русского языка как языка межнационального общения обусловлены следующими факторами:

1. В настоящее время в роли основного языка общения представителей более 100 наций и народностей, проживающих в бывших республиках СССР, выступает русский язык. Таковым он и останется в ближайшем будущем, поскольку в мире нет другого языка, который смог бы выполнять эти функции.

2. В бывших республиках на русском языке существует огромная, ничем не заменимая литература (научно-техническая, художественная, публицистическая и пр.) по национальным культурам, которая является важнейшим источником изучения их истории, быта, культурного наследия, экономики и т.д.

3. Для подавляющего большинства населения бывшего СССР русский язык является единственным общедоступным средством приобщения к достижениям мировой культуры, науки и техники.

4. Русский язык нужен народам бывших союзных республик для ознакомления с достижениями самой русской культуры – одной из величайших культур мира.

Литература

1. Алпатов, М.В. Языковые проблемы в советском и постсоветском пространстве / М.В. Алпатов // Цивилизации и культуры. Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения / под ред. Б.С. Ерасова. – М., 1996. – С. 293-317.
2. Борисова, О.В. Категория этничности как эпистемологический феномен / О.В. Борисова // Общественные науки и современность. – 2003. – №3. – С. 122-127.
3. Затеев, В.И. Демографические аспекты этносоциальной структуры Бурятии / В.И. Затеев, Б.В. Хараев // Социологические исследования. – 2002. – №5. – С. 115-121.
4. Кляшторный, С.Г. Россия и тюркские народы Евразии / С.Г. Кляшторный // Цивилизации и культуры. Вып.2. Россия и Восток: цивилизационные отношения. – М., 1995. –С. 185-187.
5. Кузеев, Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. Этногенетический взгляд на историю / Р.Г. Кузеев. – М.: Наука, 1992. – 347 с.
6. Российская цивилизация: учебное пособие для вузов / под общ. ред. М.П. Мчедлова. – М.: Академический проект, 2003. – 656 с. – («Gaudeamus»).
7. Сергеева, О.А. Особенности современных цивилизационных процессов / О.А. Сергеева. – М.: МАТИ - РГТУ им. К.Э. Циолковского, 2002. – С. 32-34.
8. Чуваши: этническая история и традиционная культура / В.П. Иванов, В.В. Николаев, В.Д. Димитриев. – М.: Изд-во ДИК, 2000. – 96 с.

3 Особенности современных цивилизационных процессов

3.1 Модернизационные процессы в современном мире

План

1. Проблема свободы и порядка в модернизирующихся обществах.
2. Восточная версия современности: Южная Корея и Китай.
3. Постсоветская модернизация: проблемы и противоречия.
4. Перспективы мирового развития в свете модернизационной теории.

3.1.1 Проблема свободы и порядка в модернизирующихся обществах

В конце XX – начале XXI века модернизация становится общецивилизационной тенденцией. Однако модернизационные процессы в различных странах мира сопровождаются обострением социальных и духовных проблем и противоречий, что подрывает доверие населения к любым реформаторским проектам. Теория модернизации, возникшая в условиях противостояния двух систем как идеологическое прикрытие политики неокOLONиализма в послевоенную эпоху, предполагала не только научное обоснование преимуществ западного пути и критику социалистической альтернативы, но и выработку универсальных «рецептов» достижения того состояния общества, которым характеризовались западные страны. При этом главным условием модернизации объявлялось обеспечение свободы индивида, освобождение его от всех сковывающих аскриптивных связей и отношений, от традиций, препятствующих социальному прогрессу. Однако реальный опыт модернизации стран Азии, Африки и Латинской Америки, осуществляемый по данным «рецептам», оказался весьма далек от концептуальных схем теоретиков модернизации. Модернизация в традиционных обществах сопровождалась невиданным ранее социальным расслоением, обнищанием подавляющей части населения за счет обогащения очень узкого слоя, усилением конфликтов и

противоречий, атомизацией общества. Обеспечение свободы личности – ростом преступности, коррупции, нравственной деградацией общества. Таким образом, модернизация, осуществляемая по универсальным «рецептам», привела к разрушению уникальных традиционных культур.

Каковы же причины срыва модернизационных проектов в незападных обществах? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к анализу традиционной культуры, ее структуры и базовых ценностей. Традиционные культуры – это культуры, ориентированные на воспроизводство общественной жизни в устоявшихся, веками апробированных формах и имеющие источником легитимации социальной активности сакральную традицию. Главной ценностью данных культур является стабильность, порядок, что обеспечивается такими особенностями, как:

- циклическое переживание времени;
- отсутствие представлений о возможности переустройства социального и культурного порядков посредством сознательной деятельности индивидов;
- ориентация на сакральную традицию, табуирование инноваций, которые нарушают привычный социальный порядок и разрушают традицию;
- сосредоточенность на духовных (мировоззренческих, мифологических, религиозных) ценностях;
- постфигуративный тип наследования социального опыта (М. Мид); отсутствие конфликта между поколениями;
- коллективизм, доминирование аскриптивных, межличностных, коммунитарных связей и отношений над достижительными, индивидуалистическими;
- сакрализация власти, отчуждение человека от властных структур; иерархизм, жесткая закреплённость социальных ролей в обществе, их наследственный и контролируемый характер;

- отсутствие «отложенного спроса», т.е. способности производить в материальной сфере не ради удовлетворения насущных потребностей, а ради будущего [22, с. 11].

Все названные черты традиционной культуры могут быть рассмотрены как параметры порядка, механизмы (институциональные и символические), обеспечивающие поддержание стабильности традиционного общества. Однако ориентация на стабильность не означает абсолютной неизменности, статичности общественной жизни. В традиционной культуре как полиморфной системе существуют свои источники социальной активности, но они имеют иное содержание и иную природу, нежели в современном обществе. Так, в Китае достигательные ориентации реализовывались в этической сфере, на военной, гражданской службе или в интеллектуальной деятельности. При этом достижения в добродетели имели приоритет перед всеми другими [1, с. 68]. В Индии достигательные ориентации реализовывались в духовно-религиозной сфере, в исламских культурах – на политическом и военном поприще.

Источники социальной активности могут быть укоренены в отдельных социальных группах, слоях общества, которые рассматривались в теориях самобытности как «аналоги» протестантской этики. Так, стремление к социальным изменениям характерно для отдельных каст и варн индийского общества: в политической сфере – это кшатрии, в экономической – вайшьи [23, с. 164-175]. Источниками социальной активности могли быть также религиозные секты (джайны, сикхи и др. в Индии) [8, с. 199]. Запрет на инновации также не носит абсолютного характера (так, технические новации китайской цивилизации составили основу промышленной модернизации на Западе). Однако эти инновации носят эндогенный характер, представляя собой мутации культурной традиции [14, с.4], позволяющие обществу приспособляться к изменившимся условиям природной и социальной среды. Таким образом, в традиционных культурах существуют свои источники социальной активности, но все они встроены в специфическую социокультурную систему и подчинены высшим духовным ценностям.

Традиционные культуры обладают мощными возможностями обеспечения стабильности не только общества, но и личности, предлагая ей надежные, выверенные веками механизмы адаптации к экзистенциальному кризису. Как свидетельствуют ученые, исследующие данную проблему, «современная эпоха не выработала более жизнестойких альтернатив традиционным стратегиям, особенно в смысле психологической адаптации к экзистенциальному кризису» [7, с. 120]. С одной стороны, личность в таком обществе целиком подчинена коллективному целому, обладает минимумом прав и свобод. С другой стороны, в таком жестко организованном обществе действуют мощные компенсаторные механизмы, адаптирующие человека к системе и дающие ему возможность в большей или меньшей степени быть удовлетворенным своим существованием.

Таким важнейшим компенсатором является сосредоточенность человека на духовных ценностях и идеалах, которые носят преимущественно религиозный характер. Цель жизни понимается как постижение сакрального смысла бытия, движение к божественному идеалу. Вектор человеческой активности направлен на духовное совершенствование, самоконтроль и самовоспитание. А реализация таким образом понимаемого смысла жизни не может быть ограничена никакими наличными (материальными, социальными, политическими и пр.) условиями. Другим важнейшим компенсатором в традиционной культуре является коллективизм, поскольку именно коллектив оказывает человеку конкретную помощь, дает ему чувство защищенности, возможность реализации потребности в общении.

Стабилизирующим фактором психологического самочувствия личности в традиционном обществе является и его ориентация на традицию, статичность, медленность изменений, которые происходят в обществе. Как известно, в каждой культуре существует своя стандартизированная система решений, стремлений и способов их удовлетворения, которая предлагается человеку. В традиционном обществе подобная система ответов на жизненно важные вопросы, волнующие каждого человека, является предельно жесткой и

ограниченной. А потому проблема выбора не стоит слишком остро. Человек чувствует себя как бы «запрограммированным традицией» и подчиненным жестким правилам и нормам своего окружения, в котором ему суждено жить от рождения до самой смерти. Культура предлагает ему свои весьма немногочисленные, но испытанные временем и многими поколениями образцы решения типичных для существования человека проблем. А поскольку жизнь меняется очень медленно, существование человека в традиционном обществе достаточно стабильно: «наследуемый статус и крайне медленный темп социальных изменений делают его будущее более гарантированным и предсказуемым» [19, с.396].

Механизмы самоорганизации традиционных культур складывались на протяжении многих веков под воздействием множества факторов и находили свое отражение в структурах мышления, особенностях поведения, обычаях и верованиях народа, институтах социализации и способах кодирования. Здесь сформировались свои нормы повседневной морали, свои представления о добре и зле, о свободе и долге человека. Если в западных культурах свобода человека – условие его благополучия и счастливой жизни, то в традиционных культурах свобода – главная причина разрушения социального порядка и нравственной деградации общества. Если в западных культурах коррупция – это преступление, то в традиционных культурах – выполнение родственного долга, заслуживающее уважения. Поэтому насильственный слом этих традиционных механизмов самоорганизации порождает культурный шок, утрату способностей к продуктивной деятельности, социальную апатию. Внедрение в культуру новаций, не соответствующих ее «ядру», вызывает конфликт и отторжение новаций даже в тех случаях, когда они носят, казалось бы, нейтральный ценностный смысл. Так, внедрение новых технологий, отличных от традиционных орудий труда, у африканских народов требовало не только изменения трудовых навыков его обладателя, но и кардинальной перестройки пространственного мышления, социально-психологической переориентации личности, формирования пространственно-перспективного воображения, не

характерного для африканских культур [11, с. 149-150]. В Индии использование техники в земледельческом труде оценивалось как кармический грех, наказуемый последующим рождением человека в низшей касте [3, с. 157]. Для буддийского сознания техника, являясь продуктом человеческого творчества, развивается по другим законам, она не знает самоограничения и самоочищения, а потому противоречит человеческой природе, навязывая ей свои бездуховные законы бытия и превращая человека в свой придаток [8, с. 216].

Попытки изменить эти ментальные характеристики через систему европейского образования оказывались неэффективными, поскольку традиционные культуры основаны на принципиально иной, нежели европейская, а именно на профессионально-именной схеме кодирования культурной информации: «Знание здесь профессионально, то есть фрагментировано по мерке физических и ментальных возможностей человека или малой группы (семьи); каналом трансляции знания является семья, а основная часть знания воспроизводится по формуле «делай, как я» [17, с. 87-90]. Усвоение ролевого набора операций, характерных для трудовой деятельности, осуществляется через непосредственное включение человека в различные виды деятельности, в общинные обряды, ритуалы, праздники. Например, у народа шона (Зимбабве) существует обычай «испытание женьбой», когда дети и подростки разбиваются по парам и строят на окраине деревни поселение, где воспроизводят всю хозяйственно-бытовую деятельность взрослых, а также социально-иерархические отношения и роли. То есть процесс обучения, воспитания, участия в трудовой деятельности совпадают [11, с. 152]. Мышление в таких культурах носит конкретный, наглядно-действенный характер и не выходит за границы непосредственного практического опыта; оно не способно подняться до уровня обобщения и анализа, до оперирования вербально-логическими структурами. Если процесс формирования универсально-понятийного социокода в европейских культурах занял около 40 столетий [17, с. 90], то и в традиционных культурах профессионально-именной социокод не может быть в одночасье заменен новым. Поэтому образование,

построенное на принципах европейского кодирования знания, не только неэффективно, но и разрушительно, поскольку порождает устойчивый комплекс неполноценности не только у ребенка, но и у всего народа.

Конфликт исконной традиции и заимствованных новаций вызывает мощные протестные движения и как следствие – «откат» от предшествующих реформ в целях сохранения стабильности в обществе. Так, стремление премьер-министра Индии Раджива Ганди изменить социальную иерархию общества, связанную с традиционной кастовой системой, через увеличение числа мест в высших учебных заведениях для представителей низших каст вызвало волну возмущения в обществе, в результате чего законопроект не был принят, а само правительство было вынуждено уйти в отставку [5, с. 92]. Противоречия институциональной и символической сфер обуславливали цикличность реформ в традиционных культурах, их пульсирующий характер, что характеризует модернизацию не только в России, но и в Китае, Индии, Японии; раскол в элите, вызванный различными представлениями о путях развития общества.

Разрушение традиционных механизмов самоорганизации формирует многомиллионные массы людей, не удовлетворенных своим настоящим положением и находящихся в состоянии постоянной фрустрации, тревоги, смятения. Идет мощный процесс маргинализации общества, превращения его во «внутренний пролетариат», так как, по А. Тойнби, «истинным признаком пролетария является не бедность и не низкое происхождение, а постоянное чувство неудовлетворенности, подогреваемое отсутствием законного места в обществе и отторжением от своей общины» [21, с. 346]. Именно массовая маргинализация общества становится социальной базой преступности, движений протеста и революций, восстанавливающих привычный порядок в обществе. Причем, чем выше оказывается «цена» реформ, тем более жестким и глубоким по своей сути становится «откат» от них.

В силу данных обстоятельств главная проблема, которую вынуждены решать традиционные общества, вступившие на путь модернизации, – это *проблема выбора между свободой и порядком*. Важность такого выбора

подчеркивается американским политологом Т. Цурутани: «развивающиеся страны должны иметь сильное, централизованное политическое лидерство, которое может быть авторитарным, олигархическим и даже тоталитарным... Цель развития страны – не свобода, а порядок» [25, с. 173-174]. Порядок в модернизирующемся обществе может быть обеспечен опорой на традиционные механизмы обеспечения социального порядка: государство как гарант стабильности; семья, формирующая навыки правильного поведения, образование как механизм передачи социального опыта и т.д. Сохранение традиции позволяет а) консолидировать общество вокруг целей общественного развития, обеспечивая его социокультурное единство; б) сохранять оптимальный баланс целей стабильности и развития; в) обеспечивать через апелляцию к традиционным ценностям, символам и смыслам функцию легитимации социальных перемен. Кроме того, традиция позволяет ограничить потребительские ориентации личности, рассматривая потребление не как цель, а как средство поддержания жизни, что становится предпосылкой формирования «экономики разумного достатка» и преодоления духовных проблем модернизирующегося общества.

3.1.2 Восточная версия современности: Южная Корея и Китай

Необходимость *выбирать между свободой и порядком* обусловила и специфику модернизации в странах Юго-Восточной Азии, которые осуществляли модернизацию в условиях дефицита времени и использовали государство как механизм, способный придать «ускорение» социальному развитию, опираясь на собственную культурную традицию. Особенности модернизации азиатских стран стали:

- опора на конфуцианско-патерналистские ценности восточных культур: уважение к власти; идеи самовоспитания, самодисциплины; семейные и корпоративные ценности, ориентация на общественное мнение, на «стыд» и «честь», которые рассматривались как главный инструмент воспитания

личности; высокий престиж образования и интеллектуального труда; бережливость, усердие, исполнительность и т.д.;

- сохранение ведущей роли государства в основных сферах жизнедеятельности общества, особенностей политического строя, без которых было невозможно сохранение стабильности общества. При этом ограничение политических свобод в стране, как правило, рассматривалось как временное, переходное состояние в силу неготовности основной массы населения к демократическим институтам;

- понимание властью огромного разрыва между желаемым и возможным (достижимым) уровнем реформ в стране и, как следствие, ориентация на постепенность, поэтапность проводимых реформ. В Китае эта установка власти была положена в основу «Программы четырех модернизаций», в Тайване программа предполагала реализацию трех стадий реформ [см. 12];

- прагматизм государственной власти в определении ближайших перспектив и целей модернизации: в качестве такой цели провозглашался, например, подъем уровня жизни населения, что обеспечило доверие народа к действиям власти и нравственную легитимацию проводимых ею реформ;

- подчинение задач социального развития духовным, нравственным принципам; опора на чувство национальной исключительности, национальной ответственности и национальной гордости, особого предназначения своего народа («Мы корейцы – мы сильнее всех»), которое стало мощным мобилизирующим фактором социальной активности самых разных групп. В Японии такую мобилизационную роль играла апелляция к традиционной идее чести и государственного служения, характерной для этического кодекса Бусидо самураев – самой активной группы японского общества;

- опора на древний конфуцианский канон: «Каждый должен сначала добиться экономической свободы, а лишь затем думать о свободе духа», в соответствии с которым личности была предоставлена экономическая свобода, обеспечившая «низовую», спонтанную самоорганизацию в экономической

сфере при сохранении значимости традиционных регулятивов деятельности, ограничивающих негативные последствия «страсти к наживе» и потребительские ориентации личности;

- селективное использование научных, технических, технологических и пр. достижений других стран, не только Запада, но и Востока, СССР (так, в Японии активно использовался механизм социалистического соревнования, в Южной Корее – 5-летний план развития экономики и т.д.).

Данные особенности модернизации в полной мере могут быть отнесены к опыту развития *Южной Кореи*, которая начинала реформы в 60-ые годы в крайне неблагоприятных для себя природно-экологических, политических, экономических условиях. Военная диктатура как традиционный тип общественного устройства, воспроизводившийся от эпохи к эпохе; послевоенная разруха и крайне низкий уровень жизни населения, сравнимый с колониальным Суданом, крайняя скудость природных и людских ресурсов – таковы стартовые условия модернизации Южной Кореи, за 20 лет превратившейся в одну из самых развитых стран региона и мира.

Отказ от утопических проектов вестернизации и прагматизм власти Республики Кореи выразился в формулировке конкретных, реальных целей модернизации на ближайшую перспективу: поднять уровень доходов населения до 2-х долларов в месяц. В долгосрочной перспективе был сделан акцент не на догоняющем, а на *опережающем развитии* корейского общества, следствием чего стало массовое финансирование государством развития науки, образования, национальной культуры, новейших разработок в области высоких технологий, индустрии здоровья, новых источников энергии и т.п.

«Низовая» модернизация корейского общества оказалась тесно связанной с дуализмом традиционной корейской культуры, сосуществованием в ней различных типов социальной ориентации: аскриптивных и достижительных связей, коллективистской корпоративной морали – с одной стороны, и стремления к выдвиганию из своей среды сильной, активной личности и обеспечение ей абсолютной коллективной поддержки – с другой. Корейские

«чэболи» – семейные корпорации, во главе которых стояла такая активная личность, стали основой экономического процветания всей нации. Традиционная этика общения, семейные ценности взаимной поддержки и доверия, общего дела и общей ответственности в условиях традиционной культуры оказались не менее эффективными, чем рационализм западного типа.

Сегодня модель модернизации Южной Кореи, позволившая ей превратиться из аграрной окраины Азиатско-Тихоокеанского региона в мощную индустриальную державу, успешно осваивающую постиндустриальные технологии, признана экспертами наиболее конструктивной моделью развития в регионе и активно используется Малайзией, Сингапуром, Тайванем [см. 13].

Однако особого внимания заслуживает опыт модернизации *Китая*, который за менее чем 20 лет реформ превратился в мировую державу, влияющую на геополитическую ситуацию в мире, в том числе в России. В основу стратегии модернизации КНР был положен конфуцианский принцип «золотой середины», предписывающий избегать крайностей при принятии решений, в любом деле видеть как негативные, так и позитивные стороны, умение отказаться от устаревших догм и стереотипов [2, с. 26]. Прагматизм и гибкость государственной элиты КНР нашли свое выражение в собственной интерпретации модернизационных ценностей, в числе которых значились свобода, демократия, рынок. *Свобода* здесь понимается, прежде всего, как экономическая свобода: в условиях отсутствия демократических традиций власть должна опираться на традиционные механизмы обеспечения социального порядка. Поэтому *традиции* – не препятствие на пути модернизации, а залог ее успеха и условие единства общества. *Сильное государство, авторитарная власть* – не ограничение возможностей развития, а условие политической стабильности, внешней и внутренней безопасности, без которых невозможно развитие. *Демократия* – не главный двигатель, «пусковой механизм» модернизации, а ее результат, возникающий по мере формирования экономических, политических, культурных предпосылок внедрения

демократических институтов. *Модернизованность институтов* – не степень их демократизации и соответствия западным образцам, а их эффективность в решении конкретных проблем. *Модернизация* – не революционный скачок из традиционности в современность, а постепенное изменение общества по мере изменения его сущностных характеристик. *Цель модернизации* – не свобода, а порядок, без которого невозможно развитие, в том числе и демократия.

Акцент на сохранении стабильности определяет огромную роль государства и коммунистической партии в китайской модернизации, государственную поддержку инноваций, патернализм, контроль государства за наиболее важными отраслями национальной экономики. Вместе с тем, прагматизм власти инициирует постепенную идеологическую перестройку в самой партии, отказ от догм марксизма, прежде всего касающихся экономической сферы и препятствующих ее развитию, либерализацию самой партии, ее организационных принципов. Одновременно китайской элитой выдвигаются идеи необходимости реформирования самого конфуцианства в соответствии с современными требованиями, основанные на том, что конфуцианство – живое учение, способное обновляться и приобретать новые смыслы, сохраняя свою жизненную силу [1, с. 76].

Таким образом, отказ от форсированного внедрения западных институтов и ценностей, от механического копирования и опора на собственную традицию (в том числе и социалистическую) – основные черты китайской модернизации, принципиально отличающие ее от постсоветской. Названное не означает, что модернизация в КНР лишена каких-либо недостатков. Как указывает В.Г. Гельбрас, личность в китайском обществе по-прежнему остается слугой государства, а величие самого государства ассоциируется не с развитием человека, а с подъемом производительных сил [6, с. 134-135; 4]. Поэтому вопрос о перспективах китайской модернизации (как и любой другой) – вопрос, который остается открытым. Права личности в Китае по-прежнему игнорируются, но «китаец о своих правах никогда ничего не слышал и не желает пока слушать. Он рад безмерно, что у него есть достаточно еды и можно

что-то заработать» [12, с. 127]. В скандинавских странах процесс формирования демократических институтов занял более ста лет. Стремление ускорить данный процесс создает непосильную нагрузку на традиционные механизмы обеспечения социального порядка, приводя к потере управляемости общества. Поэтому внедрение демократических институтов может осуществляться только постепенно, по мере формирования социальных и культурных предпосылок в обществе, как это происходит в современной Японии, Южной Корее, Тайване. Задача государства в таком случае – обеспечить согласование темпов развития различных сфер общественной жизни.

Следует также признать, что помимо данной проблемы у Китая много и других проблем, от решения которых зависит судьба китайского общества: крайняя неравномерность развития различных территорий страны, молодежная преступность, загрязнение природной среды, высокая заболеваемость, слабость собственной науки, национальные проблемы и т.д. Вместе с тем, названные проблемы не умаляют значения китайской модернизации, поскольку «это то, что было единственно возможным в огромном Китае после его марксистского социалистического прошлого» [12, с. 15].

Стратегия модернизации стран Юго-Восточной Азии оказалась адекватной глобальным тенденциям современной эпохи, так как сегодня все большее признание в мире получает представление о том, что ценность свободы по-разному понимается в разных культурах: «...человек свободен в том случае, если он может жить согласно тому пониманию свободы, которое принято в его обществе» [цит. по 10, с. 36]. Стремление дать универсальную (а по сути европоцентристскую) трактовку свободы сопровождается насильственными попытками утвердить во всем мире западную модель демократии, которая в начале XXI века продемонстрировала свою неэффективность, формальность. Современное западное общество с его тотальными технологиями манипулирования человеком сегодня не более свободно, чем любое другое. Именно разочарование в либеральной модели демократии становится главным фактором «отката» процессов демократизации,

усиления авторитарных тенденций после «либеральной революции» (Ф.Фукуяма) второй половины XX века. Кроме того, как доказывают современные исследования, утверждение демократических институтов в обществе требует высокого уровня ресурсного обеспечения, как культурного (демократические традиции), так и материального (высокий уровень экономического развития и доходов населения). В бедной стране демократические институты оказываются невостребованными большей частью населения и весьма недолговечны [16, с. 120-121].

Анализируя особенности модернизации восточных культур, следует сделать вывод о том, что эффективность данного опыта во многом была детерминирована оптимальным соотношением хаоса и порядка, традиционных механизмов самоорганизации и инокультурных новаций. Ослабление одних параметров порядка (например, в экономической сфере) было компенсировано сохранением и даже усилением других (государство, культурная традиция). Благодаря подобной стратегии в конце XX – начале XXI века в мире возникает новый центр модернизации – восточный. Однако подъем стран Юго-Восточной Азии не означает замены вестернизаторской парадигмы общественного развития парадигмой азиатской и становления нового альтернативного монизма. Формирование новой парадигмы развития означает, что, во-первых, возможны различные варианты и модели модернизации (буддийский, исламский, индуистский и т.д.), основанные на различных представлениях о целях, задачах и методах обеспечения социального развития; во-вторых, возможна *модернизация без модернити*, без безуспешных попыток импорта «духа капитализма» в традиционные культуры и разрушения собственной идентичности.

3.1.3 Постсоветская модернизация: проблемы и противоречия

Модернизационные процессы в современной России характеризуются неопределенностью, неоднозначностью своих последствий и перспектив.

Ориентация государственной власти на догоняющую модель развития в соответствии с западным образцом, которая во всем мире продемонстрировала свою неэффективность, исчерпанность, привела к опасной хаотизации всего социокультурного пространства. В то же время российскими реформаторами от власти был проигнорирован опыт модернизации стран Юго-Восточной Азии, в том числе Китая, который имеет много общих черт с Россией, связанных с особенностями социально-политической, экономической системы в дореформенный период, сходством культурно-исторических характеристик общества, а также особенностями социального развития, включая циклический характер модернизации, ее внешний неорганический характер, раскол в национальной элите и т.д. Опыт Китая был отвергнут российской властью на том основании, что Китай по уровню своего развития отставал от России, а следовательно, опыт его модернизации неприменим для российского общества (стратегия китайской модернизации, в частности, отождествлялась со столыпинскими реформами и с нэпом). Неприемлемым для России представлялось и игнорирование Китаем процессов демократизации общества, которое рано или поздно должно привести китайское общество в тупик. Трём этапам российской модернизации соответствовали три направления политики государства: развитие производственной сферы, машиностроения (т.е. эконоцентризм); демократизация (которая понималась как вестернизация); внедрение рыночных механизмов («шоковая терапия») [см. 20].

Утопизм, отрыв от социально-экономического, политического, культурного контекста, ориентация на идеал (западное общество), тотальное отрицание прошлого опыта (в том числе советского) обусловили принципиальное отличие российской модернизации от китайской. Если в Китае экономическая свобода контролируется и ограничивается государством, то в России личность получила полную и абсолютную свободу, которая оказалась ей не по силам и которой она не смогла воспользоваться. Если в России народ утратил мессианское чувство собственной значимости и превосходства своей страны, приобретя комплекс цивилизационной неполноценности, то в Китае

ощущение собственного превосходства и национальной гордости растет по мере развития страны. Если в России внедрение рыночных механизмов привело к обнищанию большинства населения страны, то в Китае уровень жизни населения повышается год от года. Если для России характерно недоверие населения к реформам и реформаторам, то в Китае социальная поддержка действий власти населением растет по мере усиления мощи страны. Если в России традиция оказалась разрушенной в результате вестернизаторской политики, то в Китае наблюдается возврат к традиции, к конфуцианскому наследию, которое получает новую интерпретацию.

Различие стратегий модернизации двух великих держав в начале XXI века определили и принципиальное различие результатов: Россия, опередившая КНР на пути развития рыночных отношений на два года и обладающая несомненными преимуществами в плане урбанизации, уровня развития науки, образования и образованности населения, переживает процесс падения производства, обнищания населения и постепенного сползания на уровень периферийной державы; Китай же – при всей слабости социальной базы модернизации – из региональной державы превратился в мировую, влияющую на геополитическую ситуацию в мире, в том числе в России.

Подражательный, нетворческий характер современной модернизации в России определяет ее главное противоречие, которое состоит в том, что в современном российском обществе оказались деформированы те традиционные механизмы самоорганизации культуры, которые стали предпосылкой модернизации стран Юго-Восточной Азии: семья и семейные ценности, традиции коллективизма и солидарности, культурная идентичность. Вместе с тем, в нем не сложились (и вряд ли могли сложиться за такое короткое время) те механизмы обеспечения социального порядка, которые характерны для западных обществ. Все показатели индекса развития человеческого потенциала: экономический, демографический, социокультурный – в современном российском обществе характеризуются тенденциями, противоположными мировым. При относительно высоком уровне образованности населения

(достижение советской эпохи), демографический показатель, индекс долголетия, доходов населения являются одними из самых низких в мире. За годы реформ произошла невиданная для истории России поляризация социально-экономической структуры общества. По официальной статистике, разница между доходами верхней и нижней групп общества составляет 14 раз, а с учетом теневой части доходов – в 25-30 раз [9, с. 15-17].

Вместе с тем властью был упущен шанс опоры в процессах модернизации на интеллектуальный, культурный потенциал российского общества, дающий возможность реализации стратегии *не догоняющего, а опережающего развития* (как это было сделано в Южной Корее). От социалистической версии индустриализма и современности Россия конца XX века шагнула не вперед, к постиндустриальному обществу, а назад, к западной версии индустриализма эпохи первоначального накопления капитала в его худшей форме, с выкачиванием ресурсов из реального сектора экономики и доходов и сбережений граждан и перекачиванием их за рубеж или использованием для паразитического потребления [24, с. 330].

Таким образом, модернизация по западным моделям вместо «экономического взлета» породила массовое обнищание населения, вместо интеграции общества на основе «органической солидарности» – разрушение прежних общественных связей и «окукливание» общества, сжатие его до домашних, соседских, артельных общин [15, с. 89]; вместо формирования культуры модернисти – рост преступности, алкоголизма, наркомании, духовных патологий, которые становятся мощными факторами депопуляции народа. Особенно тяжело отразились данные негативные процессы на состоянии русского народа – единственного из всех народов России, который, на наш взгляд, может претендовать на роль лидера модернизации в российском обществе в силу своей многочисленности, социокультурных характеристик, своего традиционного статуса интегратора всех народов России. Только русский народ может выполнять на территории постсоветского пространства экуменистическую функцию – «объединение национальных культур и этносов

в «новую историческую общность» путем осознания наднациональных приоритетов евразийской целостности» [19, с.138]. Следовательно, от здоровья русского народа во многом зависит и здоровье других народов России.

Вместе с тем, несмотря на негативные следствия вестернизаторской модернизации, в России до сих пор отсутствует четкая, философски и научно обоснованная концепция реформирования российского общества, определяющая цели модернизации, ее содержание и способы реализации; отсутствует национальная идеология, основанная на научной концепции реформирования общества с учетом его полиэтнического, поликонфессионального характера. По мнению А.С. Панарина, один из главных недочетов сегодняшних реформ в России – «в неумении придать экономическим целям статус национальной идеи, как это в свое время произошло в Японии, где экономический рывок всеми участниками рассматривался как реванш за поражение в войне, как новое средство восстановления национального величия» [18, с. 131].

3.1.4 Перспективы мирового развития в свете модернизационной теории

Проблема модернизации традиционных культур в начале XXI века перемещается в иную плоскость: ряд удачно развивающихся стран Юго-Восточной Азии перехватывает инициативу лидерства у западной цивилизации, задавая иные целевые ориентиры, задачи и методы модернизации, хотя и сохраняя при этом ее некоторые важнейшие характеристики (экономическое и военное превосходство, развитие современной науки, технологий и т.д.). Разнообразие моделей социального развития в конце XX – начале XXI века обуславливает то обстоятельство, что понятия «современное общество» и «модернизация» теряют свою концептуальную определенность и могут быть сведены к одной общеизвестной и неоспоримой истине: каждая страна идет в

социальном развитии своим путем, используя достижения других цивилизаций и опираясь при этом на собственную традицию.

Вопрос о перспективах мирового развития в XXI веке характеризует предельная поляризация точек зрения исследователей, представляющих современную западную науку. С одной стороны, авторы, отстаивающие идею формирования в современном мире полицивилизационной системы с более равноправными (и более конфликтными) отношениями между цивилизациями, нежели в предшествующий период (С. Хантингтон). С другой – сторонники идеи «конца истории» (Ф. Фукуяма) и миросистемного подхода, представляющего мир в эпоху глобализации как сеть отношений, в которых запад выступает как центр, ядро, подчиняющее своему влиянию всю остальную периферию (И. Валлерстайн).

Однако современное состояние мира – это точка бифуркации, хаотический процесс, который необходимо анализировать не в жесткой детерминистской, а в вероятностной, стохастической логике, вводя в этот анализ самые различные переменные. Начало XXI века – начало глобальных экономических, геополитических, культурных сдвигов, которые приведут к изменению общей ситуации во всем мире. Определяющими тенденциями данной эпохи и факторами дестабилизации всего сложившегося мирового порядка являются:

- усиление противостояния западной цивилизации (прежде всего, США) с исламским миром и «странами-изгоями», принадлежащими к другим цивилизациям;
- нарастание размежевания и постепенного отчуждения США и Объединенной Европы, усиление конфликтов и противоречий между двумя составляющими единой цивилизации;
- утрата западной цивилизацией экономического и политического доминирования в мире (и статуса культурного образца); возникновение в Юго-Восточной Азии нового лидера-центра «делокализованного», неимперского типа [16, с. 278];

- обострение внутренних проблем и противоречий в странах западной цивилизации, связанных с разрушением морали, нравственной деградацией и депопуляцией общества, деградацией высокой культуры, межэтническими, социальными конфликтами и др.;

- усиление экспансии западной цивилизации (прежде всего, США) как средства решения внутренних проблем и «сброса энтропии» во внешнюю среду;

- культурно-цивилизационная трансформация самой западной цивилизации в результате процессов иммиграции, «исламизации» и «мексиканизации» населения западных стран; превращение ее в принципиально иное культурное образование и др.

Современная ситуация в мире – это точка выбора альтернатив: мировая империя с центром-лидером США или полицивилизационная система с равноправными отношениями между цивилизациями, многообразие культур и цивилизаций или культурная унификация, нравственная деградация человечества или новый духовный прорыв, подобный «осевому времени». Выбор альтернатив будет во многом определяться характером ценностей и идеалов людей, прочностью традиционных норм и установок, которые способны вывести мир к новому состоянию. Следовательно, современная ситуация – ситуация глобальных цивилизационных сдвигов и изменения соотношения сил на геополитической арене – дает новые возможности для «изгоев» и «неудачников истории», в том числе для России. От того, как она использует этот шанс, зависит ее будущее.

Литература

1. Бергер, Я.М. Модернизация и традиция в современном Китае / Я.М. Бергер // Полис. – 1995. – №55. – С.60-77.
2. Буров, В.Г. Модернизация современного китайского общества / В.Г. Буров // Модернизация и национальная культура: материалы

- теоретического семинара / Междунар. фонд соц.-экон. и политол. исслед. (Горбачев-Фонд). – М.: Апрель-85, 1995. – С.26-35.
3. Вебер, М. Развитие капиталистического мировоззрения / М. Вебер. // Вопросы экономики. – 1993. – №8. – С.153-158.
 4. Галенович, Ю.М. Китайское чудо или китайский тупик? / Ю.М. Галенович. – М.: Муравей, 2002. – 144 с.
 5. Гаман, О.В. Модернизация и культурная традиция / О.В. Гаман // Модернизация и национальная культура: материалы теоретического семинара / Междунар. фонд соц.-экон. и политол. исслед. (Горбачев-Фонд). – М.: Апрель-85, 1995. – С.92-101.
 6. Гельбрас, В.Г. Национальная идентификация в России и в Китае (Опыт сравнительного анализа) / В.Г. Гельбрас // Полис. – 1997. – №1. – С. 129-144.
 7. Данилова, Е.Н. Идентификационные стратегии: российский выбор / Е.Н. Данилова // Социс. – 1995. – №6. – С. 120-130.
 8. Зарубина, Н.Н. Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства / Н.Н. Зарубина. – М.: Магистр, 1998. – 360 с.
 9. Заславская, Т.И. Человеческий потенциал в современном трансформационном процессе / Т.И. Заславская // Общественные науки и современность. – 2005. – №4. – С. 13-25.
 10. Ионин, Л.Г. Социология культуры: учебное пособие / Л.Г. Ионин. – М.: Логос, 1996. – 280 с.
 11. Ксенофонтова, Н. Культурные традиции африканских народов в сфере трудовой деятельности / Н. Ксенофонтова // Вопросы экономики. – 1993. – №8. – С. 144-152.
 12. Малевич, И.А. Внимание, Китай / И.А. Малевич. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. – 320 с.
 13. Малевич, И.А. Когда в Европе еще вчера, в Корее уже завтра / И.А. Малевич. – Мн.: Харвест, 2002. – 304 с.

- 14.Маркарян, Э.С. Культура как способ социальной самоорганизации / Э.С. Маркарян. – Пушино: ОНТИ НЦБИ АН СССР, 1982. – 20 с.
- 15.Опыт российских модернизаций, XVIII – XX вв. / отв. ред. В.В. Алексеев. – М.: Наука, 2000. – 246 с.
- 16.Пантин, В.И. Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития в первой половине XXI века / В.И. Пантин, В.В. Лапкин. – Дубна: Феникс+, 2006. – 448 с.
- 17.Петров, М.К. Человек и культура в научно–технической революции / М.К. Петров // Вопросы философии. – 1990. – №5. – С. 79-92.
- 18.Панарин, А.С. Заблудившиеся западники и пробудившиеся евразийцы / А.С. Панарин // Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения / гл. ред Б.С. Ерасов. – М., 1994. – 250 с. – С. 82-94.
- 19.Панарин, А.С. Философия политики: учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов / А.С. Панарин. – М.: Новая школа, 1996. – 424 с.
- 20.Согрин, В.В. Современная российская модернизация: этапы, логика, цена / В.В. Согрин // Вопросы философии. – 1994. – №11. – С. 3-18.
- 21.Тойнби, А.Дж. Постижение истории / А.Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 608 с.
- 22.Федотова, В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения / В.Г. Федотова // Вопросы философии. – 2000. – № 4. – С. 3-27.
- 23.Эйзенштадт, Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. – М.: Аспект-Пресс, 1999.– 416с.
- 24.Яковец, Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю.В. Яковец. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.
- 25.The Politics of National Development, Political Leadership in Transitional Societies / Т. Tsurutani.– N.Y. – 1973. – 274 p.

3.2 Глобализация как мегатренд современной эпохи

План

1. Понятие глобализации. Глобализация и глобализм.
2. Ритмы и волны глобализации. Глобализация как системный процесс.
3. Теоретические модели глобального развития.
4. Глобализация как фактор социокультурной динамики.

3.2.1 Понятие глобализации. Глобализация и глобализм

На рубеже тысячелетий становится все более очевидным, что человечество развивается по пути усиления взаимосвязи и взаимозависимости различных стран, народов и культур. Этот процесс, охвативший различные сферы общественной жизни всех стран мира, в современной науке получил название глобализации. Понятие «глобализация» впервые вводится в статье Р. Робертсона, основоположника самого дискурса о феномене глобализации культуры.

Культурная глобализация – это процесс нарастания взаимосвязи и взаимодействия культур, протекающий во всемирном масштабе. Развитие процессов глобализации связано с формированием и развитием разнообразных сетей социальных, политических, экономических коммуникаций, охватывающих весь мир и превращающих его в единое коммуникативное пространство. В современном мире нарастает сопротивление локальных культур тенденциям глобализации, которое зачастую приобретает жесткий, разрушительный характер.

Однако понятие «глобализация» необходимо отличать от понятия «глобализм», которое связано с первым, но не тождественно ему. К. Момджан использует для различения данных понятий «известное в социальной философии различение «деятельности» как целенаправленной активности и «процесса», который инициирован деятельностью, но не совпадает с ней,

представляя собой систему самопорождающихся, спонтанно разворачивающихся результатов, которые деятельностью не планировались, не ожидались и не контролируются» [10, с. 39].

Исходя из данного подхода, «глобализм – это целенаправленная и планомерная деятельность в сфере хозяйства, политики и культуры, которая осуществляется вполне конкретными людьми и направлена на достижение того, что одни деликатно называют однополярным миром, а другие – стремлением США к мировому господству.

Как и всякая деятельность, глобализм имеет своих, инициирующих эту деятельность субъектов, ставящих и преследующих свои цели» [10, с. 39]. Глобализация же – это не деятельность, а процесс, который носит объективный характер и в который мы вовлечены не только (и не столько) в качестве субъектов, но и в качестве объектов.

В силу данных различий, глобализм – это деятельность, которой мы можем и должны противостоять. А глобализация – объективный процесс, которому мы не можем противостоять, хотя можем учитывать при планировании своей деятельности.

В своем объективном содержании глобализация имеет два связанных между собой, но не совпадающих измерения, выступая как *унификация* и *интеграция*. Унификация представляет собой реальную стандартизацию национальных культур, которая в современных обществах осуществляется пока еще в области поверхностных потребительских ориентаций. Проявлениями такой унификации мы можем считать многочисленные артефакты современной бытовой и массовой культуры, стандарты одежды, музыкальных и гастрономических предпочтений, характер развлечений и т. д.

Интеграция, в отличие от унификации, – это «иной процесс, который можно обозначить как *изменение масштабов исторической субъектности*, изменение организационных форм воспроизводства социальности» [10, с. 43]. Организационной формой существования социума как надорганической реальности является общество, представляющее собой самодеятельную и

самодостаточную группу людей. Самодостаточность общества означает способность человеческого коллектива создавать все необходимые условия своего существования: его субъектные компоненты (производство непосредственно человеческой жизни), организационные условия (производство форм общения), вещные и информационные факторы существования.

Длительное время реальными обществами и субъектами истории были самоуправляемые этносоциальные коллективы – народы, живущие в собственной стране. Процесс глобализации означает, что в будущем на земле может оказаться одно-единственное общество – планетарно-интегрированное человечество («глобальное сверхобщество», по А.А. Зиновьеву). А этносоциальные образования утратят свою реальную самодостаточность.

3.2.2 Ритмы и волны глобализации. Глобализация как системный процесс

Процесс глобализации далеко не новый. Несмотря на определенную изолированность, разделенность культур и цивилизаций во времени и пространстве, между ними возникали многочисленные сети торгово-экономических, культурных связей с разной степенью интенсивности в разные века. Уже А. Тойнби в книге «Цивилизация перед судом истории» называет несколько примеров экспансии развитых цивилизаций: сирийская экспансия, греко-римская, шумерская и последняя – западноевропейская экспансия. Сама западная экспансия также имела несколько этапов [см. 11, с. 100].

С позиций В. И. Пантина и В. В. Лапкина, при всем разнообразии развития различных регионов мира в глобальной истории можно наблюдать ритмы («циклы») интеграции и дифференциации, состоящие из двух волн, продолжительность каждой из которых составляет около 500 лет. Первая волна каждого тысячелетнего ритма означает доминирование процессов политической, экономической, социальной дифференциации, а следующая за

ней вторая волна – доминирование процессов интеграции. Глобальные волны дифференциации соответствуют периодам бурного расширения мира, вовлечения в развивающееся международное сообщество новых регионов, территорий, народов. А глобальные волны интеграции в основном соответствуют периодам экономического, политического и культурного освоения уже вовлеченных регионов и территорий.

В целом же авторы выделяют в мировой истории три цикла глобализации:

Таблица 1 – Циклы глобализации

Циклы	Волна дифференциации	Волна интеграции
I Античный цикл (VIII в. до н. э. – II в. н. э.)	VIII – IV вв. до н. э. (пик VI – V вв. до н. э.)	III в. до н. э. – II в. н. э. пик I в. до н. э. – I в. н. э.
II Средневековый цикл (III - XIII вв. н. э.)	III – VII вв. н. э. (пик V – VI вв. н. э.)	VIII – XIII вв. н. э. (пик IX – X вв. н. э.)
III Цикл Нового времени (XIV – XXI (XXII) вв.)	XIV – XVIII вв. (пик XV – XVI вв.)	XIX – XXI (XXII) вв.

С позиций авторов, чередование циклов дифференциации-интеграции определялось, прежде всего, периодической сменой доминирующих форм экономической, социальной, культурной и политической интеграции. В каждом цикле происходит зарождение, распространение и исчерпание себя определенного способа производства, соответствующего определенному типу взаимодействия человека и природы, а также связанных с ним социальных, политических, культурных форм и институтов.

Так, для первого цикла таким способом производства стал античный (рабовладельческий) способ, возникший вместе с полисной социальной и политической организацией и уникальной культурой. Для второго – феодально-крепостнический способ производства с сословной социальной организацией и теократической монархией (или деспотией), а также средневековой культурой. Для третьего цикла – капиталистический способ производства с классовой социальной организацией, политической организацией в виде наций-государств и буржуазной культурой Нового времени. Четвертый цикл дифференциации-интеграции должен стать циклом постиндустриального способа производства с соответствующей политической организацией и культурой.

Сквозной тенденцией в глобальном развитии является чередование доминирования Востока и Запада при переходе от одного цикла дифференциации-интеграции к другому. Так, в античном цикле доминирует Запад в лице эллинистических государств и Римской империи; в средневековом цикле – Восток в лице Арабского халифата, Византии, Китая и Монгольской империи; в цикле Нового времени доминирование Западной Европы и США представляется полным и окончательным. Однако никакое доминирование не является вечным, и сегодня приближается новая эпоха поворота вектора мирового развития. Причем, по мнению философов, можно прогнозировать масштабную перестройку всей системы мировых центров политической и экономической силы, включая изменение природы будущего центра-лидера. Это будет центр-лидер децентрализованного, неимперского типа, включающий в себя динамично развивающиеся страны Юго-Восточной Азии: Японию, Китай, Южную Корею и др.

Следует отметить, что в самой Европе в роли лидера, центра политической и экономической силы, в разные эпохи выступали разные страны: в XVII – начале XVIII века – Голландия; с начала XVIII века до середины XX века – Великобритания; после 1945 года – США, которые в XXI веке будут вынуждены уступить роль лидера-центра мирового развития странам Юго-Восточной Азии [7, с. 248-270].

Современная глобализация по своим масштабам и последствиям представляет собой абсолютно уникальное явление. Во-первых, являясь результатом экспансии западноевропейской цивилизации, она охватывает всю обитаемую часть планеты, приобретает всемирный характер. Во-вторых, покоряя пространство и время при помощи новейших технологических средств, она максимально сближает различные страны и культуры. В-третьих, она имеет системный характер, поскольку охватывает практически все – экономические, технологические, политические, социокультурные – аспекты жизнедеятельности современных обществ.

Ю. В. Яковец [15] выделяет следующие аспекты современной глобализации:

1) глобализация техносферы. Индустриальная цивилизация характеризовалась бурным ростом и глобальным распространением технических систем и технологических процессов, преобразовавших все сферы жизни общества. Образовалось мировое технологическое и информационное пространство, пронизанное сетью транспортных и телекоммуникационных нитей. Новейшие технологические системы, вышедшие за пределы национальных границ, оказывают огромное влияние на все сферы жизни современных обществ;

2) экономическая глобализация. Интегральные процессы в современном мире достигли такого уровня и тесноты связей между национальными экономиками, что ученые говорят о глобальной экономике как реальном феномене, обладающем собственными закономерностями, тенденциями, механизмами функционирования и развития. Одним из проявлений экономической глобализации являются транснациональные корпорации (ТНК), которые занимают монопольное положение в определенной сфере и осуществляют контроль экономических процессов, выходящий за рамки национальных государств;

3) геополитическая глобализация. Суть ее состоит не столько в создании глобальных политических структур, вроде всемирного правительства

(что совершенно невозможно в условиях усиливающего противостояния цивилизаций и культур), сколько в усилении взаимосвязи и взаимозависимости политических процессов в глобальном масштабе. Сегодня ни одна страна не может определять и осуществлять свои стратегические задачи во внешней политике без учета сложного и неустойчивого геополитического равновесия, баланса сил в мире, многочисленных связей и зависимостей;

4) социокультурная глобализация – наиболее сложный и противоречивый процесс, затрагивающий такие сферы, как наука, образование, культура, этика, идеология и т. д. С одной стороны, глобальный характер приобретает научный прогресс, осуществляется обмен идеями и учеными, достижениями научных исследований; формируются общие принципы образования, интенсифицируется обмен культурными ценностями, распространяется обезличенная, лишенная национального содержания массовая культура, размываются традиционные устои нравственности; возрождается влияние мировых религий. Распространение новых телекоммуникаций и Интернета порождает мощную волну унификации и стандартизации в духовной сфере, угрожающую самобытности локальных культур. С другой стороны, наблюдается противоположная тенденция дифференциации, возрождения и обособления национальных культур, рост разнообразия в сфере образования, религии, частной жизни людей. Такая разнонаправленность процессов социокультурного развития отдельных стран в глобализирующемся мире получила название «глокализация» (см. ниже).

Таким образом, глобализация – это новый мегатренд, который вносит огромные изменения в развитие всего мира в целом и отдельных локальных культур. Она делает более свободным и всеохватным экономический и информационный обмен, усиливает перемещение людей, унифицирует многие культурные институты – образование, спорт, моду, музеи, СМИ, туризм, массовую культуру, создавая реальную возможность превращения межкультурных коммуникаций в культурную универсализацию. Культурные изменения связаны с изменениями культурной идентичности или с

сопротивлением этим изменениям. Глобализация устраняет перегородки между государствами, тем самым ослабляя их суверенитет, порождает и взаимопроникновение, и взаимоотталкивание культур.

3.2.3 Теоретические модели глобального развития

В настоящее время перед Россией, как и перед многими другими странами мира, остро стоит проблема включения в глобальные процессы. Но каким образом может и должно происходить такое включение? Поиск ответа на этот вопрос требует адекватных представлений обо всей совокупности социальных и политических связей между ключевыми субъектами мировой политики. Иначе говоря, речь должна идти о сетевой (в самом широком смысле этого слова) модели мировой политико-экономической системы.

На сегодняшний день существуют три основные базовые модели глобализации. Согласно *первой* из них, глобальная система есть своего рода равномерно распределенная по планете сеть экономических и политических взаимосвязей, обеспечивающих всем участникам мирового экономического процесса «равные возможности» и (в идеале) устойчивое развитие. К числу сторонников данной модели относятся, как правило, ученые и публицисты, придерживающиеся монетаристского взгляда на мировую экономику (М. Фридман и др.).

Вторая модель, видящая в глобализации новый механизм господства «золотого миллиарда» над большинством населения планеты, разрабатывается сторонниками миросистемного подхода к проблемам глобального развития. Фундаментальное обоснование этот подход получил в работах И. Валлерстайна, в частности в его труде «Современная миросистема» (1974). Мир – это не совокупность стран или обществ, а некая историческая система, мироэкономика, основанная на разделении труда. Своеобразным центром этой системы на протяжении последних пяти веков является капиталистический Запад. Капиталистическая мироэкономика, возникшая на Западе в XVI веке,

стала распространяться по всему земному шару, охватив разные страны. Движущей силой мироэкономики является непрерывное, самоподдерживающееся накопление капитала. Миросистема состоит из ядра, периферии и промежуточной зоны – полупериферии. В разные исторические периоды в качестве ядра выступали разные европейские страны: Голландия, Великобритания, США, в качестве расширяющейся периферии – Турция, Индия, Китай, Япония, другие страны Юго-Восточной Азии. Между центром и периферией осуществляется неравноправный и неэквивалентный обмен, который создает немалое напряжение. Вместе с тем, эти отношения способствуют включению в мироэкономику стран «третьего мира».

Таким образом, периферия выступает как зона, выполняющая пассивную роль в мировой капиталистической системе, ее развитие целиком зависит от центра. Полупериферия, по И. Валлерстайну, выражает динамику капиталистической системы, так как сосредотачивает в себе классовые конфликты и противоречия. Кроме того, она выступает как

- а) способ перераспределения мировой прибавочной стоимости;
- б) «канал» восходящей мобильности, позволяющий отдельным странам перейти из периферии в центр системы;
- в) источник новых форм и способов производства.

Миросистемная теория стала объектом критики как западных, так и многих отечественных авторов (например, Б. С. Ерасова). Против ее основных положений выдвигаются следующие критические обвинения:

- 1) миросистемная теория имеет материалистическую основу и недооценивает значение духовных факторов развития общества;
- 2) миросистемная теория основана на представлении об однолинейной эволюции, игнорируя возможности эндогенного развития;
- 3) миросистемная теория слишком много внимания уделяет взаимодействию обществ, игнорируя их внутреннюю специфику;
- 4) миросистемная теория устраняет возможность сравнительного изучения обществ и т.д. [см. 3, с. 489-512; 9, с. 521-537].

В рамках *третьей модели*, основанной на активно развивающейся в последние два десятилетия теории социальных сетей, мировая система рассматривается как многоуровневая система, верхний уровень которой составляет сеть так называемых «ворот в глобальный мир» – компактных территорий мегаполисов, соединяющих в себе функции транспортных узлов, финансовых центров, а также центров образования, науки и политического влияния (О. Андерссон, Д. Андерссон). Эти «ворота в глобальный мир» обеспечивают доступ к глобальной экономике обширным территориям, входящим в сферу их экономического и политического притяжения («хоре»). Следует отметить, что далеко не у каждой страны есть такие «ворота», а следовательно, «хора» может охватывать территорию не одного, а нескольких государств, часть которых может, в свою очередь, обладать, так сказать, региональными «воротами» (то есть «воротами» второго порядка). Наряду с этими «адекватно глобализованными» территориями существуют и территории «дальней периферии», не получающие от глобальной экономики никаких преимуществ, но несущие, наряду со всеми остальными, бремя ее поддержания (что дает определенные основания для теории «золотого миллиарда»). Наличие у государства собственных «ворот в глобальный мир» позволяет национальным политическим, экономическим, научно-образовательным и культурным элитам войти в узкий клуб лиц, участвующих в принятии ключевых решений на глобальном уровне в каждой из этих сфер.

3.2.4 Глобализация как фактор социокультурной динамики

Глобализация ведет к серьезным изменениям в культуре – изменениям, имеющим как позитивный, так и негативный характер. С одной стороны, глобализация способствует небывалому прежде ускорению социокультурной динамики. Под ее воздействием резко возрастают темпы производства, распространения и потребления культурных ценностей, значительно увеличивается объем информации, потребляемой индивидом, что способствует

расширению его кругозора и повышению интеллектуального уровня. Благодаря современным информационным технологиям, человек получил возможность познакомиться со всем богатством достижений мировой культуры, которые были недоступны людям доиндустриального и индустриального общества в силу ограниченности культурных контактов и удаленности культурных центров.

Глобализация усиливает интенсивность культурных обменов и взаимодействий, резко расширив круг тех, кто совершает бесконечный процесс перехода из одного культурного мира в другой. Она сделала прозрачными национальные границы, сняла ограничение на использование информации и перемещение людей из одной страны в другую, на контакты с представителями других обществ, культур, цивилизаций. Она создала предпосылки для выхода культуры за пределы общинно-племенных и локально-территориальных образований. Благодаря интенсификации межкультурных контактов, каждый человек, народ, группа получили возможность расширить свои представления о других народах, об их истории и культуре, их месте среди множества национальных и этнических культур. А следовательно, глобализация способствует сближению народов, перестройке всего социокультурного пространства. Формируется планетарное духовное пространство, в котором представлены ценности всех народов и цивилизаций и из которого каждый может черпать исходя из индивидуальных потребностей и вкусов.

Однако глобализация создала и новые опасности, особенно угрожающие человечеству в долгосрочном плане. Глобализация привела к серьезным изменениям в системе взаимоотношений между народной, элитарной и массовой культурой, превратив массовую культуру в ведущий элемент культуры современного общества. Современные средства коммуникации – телевидение, Интернет – становятся постоянным прибежищем грязной волна антикультуры, порожденной позднеиндустриальным обществом: порнографических сюжетов, сцен насилия и убийств. Эта тенденция особенно ярко проявляет себя в странах с переходной экономикой, где утрачены прежние

идеалы и стал слабее государственный и общественный контроль за тенденциями коммерциализации информации. А следовательно, глобализация усиливает тенденции кризиса общества и культуры.

Глобализация способствует углублению культурного неравенства между странами и народами, обрекая страны «третьего мира» на вечную отсталость. Сегодня по уровню образования, обеспеченности компьютерами, новейшими средствами коммуникации, доле средств, выделяемых на нужды культуры, западные страны значительно опережают страны-аутсайдеры. Расхождение в темпах культурного развития становится источником неразрешимых противоречий и конфликтов, роста национализма и экстремизма, шовинизма и ксенофобии как реакции на культурную экспансию западной цивилизации.

Глобализация резко обострила проблему национально-культурной идентичности в современных обществах. Современный индивид, не отождествляющий себя ни с цивилизацией, в рамках которой осуществляется его деятельность, ни с культурой той нации, к которой он принадлежит по факту своего рождения, ни со своей «малой родиной», ни с тем периодом времени, который обозначается как определенная историческая эпоха, оказывается вне системы сложившихся связей и отношений, сформировавшихся в данном обществе в процессе его исторического развития. Он превращается в автономного субъекта, отличительной чертой которого является, по выражению Г. Федотова, отщепенчество.

Появление значительного числа таких личностей, лишенных национально-культурной идентичности, ведет к дестабилизации общества, росту социальной напряженности, ставит под вопрос способность страны сохранить свой суверенитет и территориальную целостность. Кризис идентичности с особой остротой сегодня переживается бывшими социалистическими странами, которые, с одной стороны, утратили прежние идеалы и принципы, с другой – не смогли сформулировать новые стратегии и тактики национального развития [см. 14, с. 439-452].

С помощью информационных каналов народам развивающихся стран навязываются не только товары и услуги, но и ценности западного общества; экраны телевизоров и каналы Интернета заполняются информационными потоками, разрушающими традиционные ценности национальных культур. А следовательно, современные информационные технологии становятся важнейшим средством культурной экспансии западной цивилизации во всем мире. Растущее число столкновений цивилизаций сопровождается информационными войнами, формирующими «образ врага» и оправдывающими применение насилия на геополитической арене.

Об опасностях, угрожающих самобытным культурным мирам в эпоху информатизации и глобализации, пишет А. И. Ракитов в своей книге «Философия информационной революции». С позиций философа, любая культура имеет нуклеарную структуру, включая в себя: а) *ядро* культуры – ее наиболее стабильную и устойчивую часть и б) *периферию* культуры – своеобразный защитный пояс, который выполняет две функции: он транслирует информацию, идущую от ядра культуры и регулирующую культурную деятельность социума, и одновременно защищает это ядро от чуждых культурных влияний. Процессы культурного взаимодействия, диффузии культуры обычно осуществляются на уровне защитного пояса. Однако существует и механизм трансформации культурного ядра.

В условиях традиционных информационных технологий процессы трансформации культурного ядра были большой редкостью, так как возможности распространения и усвоения больших объемов информации были технологически и социально ограничены. Современные информационные технологии обладают эффектом автогенеративности, то есть способностью воспроизводить самих себя или себе подобные артефакты в постоянно расширяющемся масштабе, что многократно усиливает их культурогенную функцию. В силу этого новые технологии выступают мощным генератором культурогенеза, порождающим трансформацию традиционных систем ценностей и представлений в крайне сжатые интервалы времени.

Колоссальное ускорение всех духовно-культурных процессов с помощью современных коммуникационных систем способно привести к разрушению защитного пояса, а затем и ядра культуры, к унификации культуры и утрате ее жизнеспособности [см. 8].

Литература

1. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек.– М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
2. Бенхабиб, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
3. Ерасов, Б. С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б. С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 523 с.
4. Зиновьев, А. А. Глобальное сверхобщество и Россия / А. А. Зиновьев. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 128 с.
5. Мухамеджанова, Н.М. Межкультурные коммуникации в условиях глобализации / Н.М.Мухамеджанова // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2010. – №7. – с. 15-25.
6. Панарин, А.С. Заблудившиеся западники и пробудившиеся евразийцы // Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения / гл. ред. Б.С. Ерасов. – М.: Ин-т востоковедения АН РФ, 1994. – С.82-94.
7. Пантин, В. И. Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития в первой половине XXI века / В. И. Пантин, В. В. Лапкин. – Дубна : Феникс+, 2006. – 448 с.
8. Ракитов, А. И. Философия компьютерной революции / А. И. Ракитов. – М.: Политиздат, 1991. – 287 с.
9. Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия: учебное пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – 556 с.

10. Сумерки глобализации: настольная книга антиглобалиста / сост. и ред. А. Ю. Ашкеров. – М.: АСТ; Ермак, 2004. – 348 с.
11. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.
12. Федотова, В. Г. Хорошее общество / В. Г. Федотова. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 544 с.
13. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.
14. Шендрик, А. И. Социология культуры: учебное пособие для студентов, обучающихся по специальностям «Социология» и «Социальная антропология» / А. И. Шендрик. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2005. – 494 с.
15. Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.

3.3 Взаимодействие цивилизаций в условиях глобализации

План

1. Концепции межкультурного взаимодействия в эпоху глобализации.
2. Фундаментализм как реакция на западную культурную экспансию.
3. Россия в глобализирующемся мире.

3.3.1 Концепции межкультурного взаимодействия в эпоху глобализации

В современной социогуманитарной науке существует несколько концепций, описывающих процесс межкультурного взаимодействия в условиях глобализации. Одна из них – *концепция глокализации* Р. Робертсона. Согласно данной концепции, процессы глобализации нельзя представлять только как распространение капиталистических отношений и культурную гомогенизацию мирового пространства. Как в прошлом, так и сегодня глобализация

происходит наряду с «глокализацией», то есть приспособлением заимствованных культурных элементов к различным локальным условиям на основе местной традиции [18, с. 532]. Следовательно, унификация и гомогенизация культур в одних аспектах (экономика, материальная культура и быт) сопровождается локализацией, ростом культурного разнообразия, ренессансом прежних культурных форм – в других (религия, искусство, духовная жизнь и т.д.). В глокализации находят свое выражение тенденции сопротивления локальных культур процессам унификации и стремление сохранить свою идентичность в условиях постоянного давления западноевропейской цивилизации как лидера глобализации.

В рамках концепции «столкновения цивилизаций» американского политолога С. Хантингтона данный процесс трактуется как «индигенизация». Анализируя складывающуюся в мире ситуацию, С. Хантингтон отмечает, что процессы модернизации различных стран (если, конечно, они успешны) ведут к ослаблению западного влияния и возрождению, укреплению и самоутверждению местных традиций – к индигенизации (азиатизации, японизации, реисламизации и т. д.) национальных культур. Что же делает «местную» культуру и идеологию привлекательными для населения модернизирующейся страны? «Они становятся привлекательными, когда в них видят корень материального успеха и влияния страны. ...Усиление жесткой экономической и военной власти приводит к росту самоуверенности, высокомерия и веры в превосходство своей культуры или могущество по отношению к другим народам, и привлекает к этой власти иные общества. Ослабление экономической и военной власти ведет к неуверенности в собственных силах, кризису идентичности и попыткам найти в других культурах ключи к экономическому, военному и политическому успеху. По мере того как не-западные общества наращивают свой экономический, военный и политический капитал, они все больше будут расхваливать достоинства своих ценностей, институтов и культуры», – отвечает С. Хантингтон [22, с. 133]. Так, коммунистическая идеология привлекала людей, когда был силен и мощен

Советский Союз. Но эта привлекательность испарилась вместе со стагнацией советской экономики и ослаблением ее военного потенциала. Жители Юго-Восточной Азии приписывают свой экономический успех не импорту западной культуры, а приверженности своей национальной традиции. Сегодня вместе с упадком могущества Запада уменьшается привлекательность западных ценностей для других цивилизаций и усиливается ориентация на собственную культуру. Следовательно, в обозримом будущем не возникнет единая универсальная цивилизация, основанная на европейских ценностях, а, напротив, усилятся сопротивление культур тенденциям унификации, конкуренция и столкновение цивилизаций [см. 22].

Таким образом, межкультурные взаимодействия в современном мире характеризуются тесным переплетением и борьбой двух тенденций – глобализации и локализации, имеющих один общий источник. На наш взгляд, в нем находит свое выражение закон иерархических компенсаций, закон Седова [15], согласно которому гомогенизация на макроуровне системы компенсируется ростом разнообразия на микроуровне – уровне этнических культур, социальных групп, индивидуумов. Современный этнический ренессанс выступает как реакция на глобализирующие, унифицирующие процессы во всех сферах культуры. Поиск разумного баланса между двумя тенденциями социокультурной динамики – предпосылка успешного развития национальных культур в современных условиях, позволяющая им, с одной стороны, сохранять свою самобытность и идентичность, с другой – включаться в мировые цивилизационные процессы, участвовать в продуктивном диалоге культур и осваивать их достижения для реализации собственных целей развития. А следовательно, локальные и глобальные тенденции должны находиться в отношениях комплиментарности, взаимодополнительности.

Второй известной концепцией межкультурного и межцивилизационного взаимодействия в современную эпоху является *концепция гибридизации* Я. Питерса, которая может трактоваться как дополнение и развитие концепции «глокализации» Р. Робертсона. Культурная гибридизация – это смешение,

взаимопроникновение и переработка элементов различных культур в определенном социокультурном пространстве. Интенсификация межкультурных коммуникаций в современном мире не обязательно ведет ко всеобщей стандартизации и унификации на основе европейской культуры. Локальные культуры способны адаптировать глобальные тренды к своей «местной» специфике, совмещая культурную гомогенность и гетерогенность. Подобная гибридизация возможна в точках соприкосновения глобального и локального, общенационального и регионального. Культурная гибридизация может трактоваться и негативно как неспособность к творческому переосмыслению инокультурного (в данном случае западного) опыта, селективному восприятию и освоению культурных элементов в процессе взаимодействия, следствием чего становится механическое перенесение западных форм организации общественной жизни на «родную почву» и утрата культурной самобытности.

Третья концепция межкультурного взаимодействия – *концепция макдональдизации* американского социолога Дж. Ритцера [см. 14, с. 497-506], которая представляет собой развитие веберовской идеи инструментальной рационализации современных обществ. М. Вебер определял рационализацию как «логическую или телеологическую последовательность какой-либо интеллектуально-теоретической или практически-этической позиции» [3, с. 308]. Как известно, главным фактором социокультурной динамики западных обществ мыслитель считал протестантскую этику, которая способствовала сакрализации профанного бытия личности, превращению страсти к наживе в экономический интерес, распространению и утверждению в западных культурах экономического рационализма. Однако, по мнению самого М. Вебера, протестантизм способствовал распространению экономических принципов на все сферы жизни человека, в том числе и на отношения между людьми. Важнейшим фактором сквозной формальной рационализации становятся деньги, которые подчиняют единой логике и единым смыслам все

сферы общественной жизни: экономику, политику, культуру, повседневную жизнь человека.

Наиболее ярким выражением формальной рационализации в эпоху модерна становится фордизм, суть которого состоит в широком использовании поточных принципов и технологий [см. 14, с. 498]. Фордистские принципы организации и управления производством: универсальная калькуляция, методичность, выстраивание долгосрочных планов и расчет перспектив на будущее, основанный на представлениях об устойчивых причинно-следственных связях между решениями, действиями и их последствиями, – рассматриваются исследователями как культурные принципы эпохи модерна [см. 5, с. 42].

Современной парадигмой формальной рациональности становится макдональдизация, которая определяется Дж. Ритцером как внедрение принципов ресторанов быстрого обслуживания в другие сферы общества: медицину, образование, кино, телевидение и т. д. Глобализация унифицирует самобытные культуры на основе упрощенных схем рациональности и структурно-функциональных моделей организации деятельности. В случае макдональдизации эта схема, которую Дж. Ритцер называет ЕСРС, основана на четырех основных принципах:

- 1) экономическая эффективность, означающая поиск наилучших средств достижения цели;
- 2) калькируемость процесса и результата (исчисляемость, упор скорее на количестве, чем на качестве);
- 3) предсказуемость последствий определенных действий;
- 4) технологически оснащенный контроль, осуществляемый посредством замены человеческих технологий унификацией операций.

Основные принципы макдональдизации также распространяются на все сферы жизни общества, определяя отношение человека к миру, к познанию, к своим жизненным стратегиям и к другим людям.

Как показал сам Дж. Ритцер, такая примитивная модель упорядочивания современных сообществ имеет свои особенности. Во-первых, она предназначена отсталым обществам, а также массам, далеким от квалификации, требуемой современным технотронным веком. Во-вторых, унифицирующей глобализации подвергается, прежде всего, то, что соответствует упрощенным схемам рациональности, например, массовая культура, которая выступает сегодня как основной инструмент разрушения традиционной идентичности [см. 21, с. 342].

Таким образом, названные концепции отражают принципиально различные оценки тех процессов, которые развиваются в современном мире. С одной стороны, примитивизация и упрощение в результате унифицирующего воздействия западной цивилизации, с другой – рост культурного разнообразия, усложнение и дифференциация. Однако, на наш взгляд, данные модели межкультурного взаимодействия – глокализация, гибридизация и макдональдизация – существуют в современном социокультурном пространстве, в том числе и в российской культуре [см. 11], не как альтернативные, но как сосуществующие и конкурирующие друг с другом. Баланс этих тенденций оказывается в зависимости от многих факторов: культурной специфики страны, ее прошлого исторического опыта, от культурной политики государства, особенностей взаимодействия с другими социокультурными системами и т. д.

3.3.2 Фундаментализм как реакция за западную культурную экспансию

После распада мировой социалистической системы основную функцию сопротивления западному влиянию стали выполнять фундаменталистские движения и незападные религии, взявшие на себя отстаивание иных моделей жизнедеятельности. При доминирующих позициях социалистической системы фундаментализм занимал периферийное положение на фронте межкультурного противостояния. Сегодня он представляется рядом

авторов как единственная альтернатива утратившим свое влияние коммунистической идеологии и националистическим концепциям. Фундаментализм – сложное и многогранное явление, это и идеология, и практика, и тип жизнедеятельности. Фундаментализм возникает и существует не в рамках государственных учреждений, а в структуре гражданского общества, однако это не исключает возможности превращения его в официальную идеологию государства как под давлением гражданского общества, так и в результате сознательного выбора элиты.

Понятие «фундаментализм» возникает как обозначение ортодоксального направления в протестантизме в XIX-XX веке, отстаивающего ортодоксальность текстов, традиций, религиозных обрядов, то есть имеет чисто религиозный смысл. Сегодня фундаментализм трактуется более широко, как «форма выражения цивилизационной константы, суть которой сводится к стремлению воссоздать фундаментальные основы своей цивилизации, очистив ее от чуждых новаций, вернуть ее истинный облик» [11, с.83]. А потому доминанта у фундаментализма может быть разной: исламской, иудаистской, индуистской, православной, протестантской и т. д.

С точки зрения О. А. Сергеевой [16, с.82-99], фундаментализм имеет ряд характерных признаков:

1. Фундаментализм отстаивает приоритет собственной социокультурной и ценностно-нормативной систем в противовес иным и в этом плане легко выполняет роль цивилизационной идеологии, существуя на уровне как государственных структур, так и гражданского общества. Фундаментализм исходит из преданности своему обществу, патриотизм является ключевой мировоззренческой установкой, благодаря чему общество обладает высокими мобилизационными качествами;

2. Фундаменталистская идеология способна выполнять важную социокультурную функцию – быть наиболее доступным и приемлемым способом обретения идентичности, размываемой сильным влиянием доминирующей цивилизации;

3. В области экономики фундаментализм тесно связывает хозяйственно-экономическую деятельность с вопросами социальной справедливости. В этом отношении фундаментализм близок социализму и легко может его заменить в регионах со значительной приверженностью населения идеям социализма;

4. Фундаментализм стремится создать национально ориентированную экономику, причем это не столько самоцель, сколько ответная реакция на неудавшиеся либеральные реформы, навязанные доминирующей цивилизацией. Фундаменталисты исходят из приоритета определенности, достижение которой возможно на пути принятия стандарта, лежащего вне человеческой субъективности;

5. Фундаментализм отрицает западную цивилизационную модель как универсальную, является мощным противовесом ассимиляции народов.

6. Фундаментализм не принимает западной политической и экономической модели государственного устройства, рассматривая их как частные, а не универсальные модели;

7. Фундаментализм не пытается реконструировать прежние общественные или экономические отношения. Он осуществляет синтез политики и религии, старого и нового. Фундаменталисты стоят за модернизацию производства и военной сферы при сохранении традиционной культуры и ценностно-нормативной системы. В рамках фундаментализма сочетается требование сохранения традиционной роли женщины и право остальных на активную политическую деятельность, признается приоритет социальной справедливости, но не осуждается накопление богатства при соблюдении определенных четких правил;

8. Фундаментализм осуществляет синтез религиозной и светской идеологии, трансформируя и поглощая последнюю, тем самым обогащая и придавая традиции новое содержание. В частности, раввинистский иудаистский фундаментализм поглощает сионизм – идеологию еврейского национализма

(вполне совместимую с атеизмом в политическом варианте). Наиболее активно этот процесс идет после 1967 года.

Таким образом, фундаментализм – динамично развивающаяся система, являющаяся ответной реакцией на глобализацию под контролем западной цивилизации как следствие межцивилизационного взаимодействия.

Фундаментализм нельзя отождествлять с консерватизмом и традиционализмом, изоляционизмом. Он принимает достижения современной науки, техники, производства, соединяя их с фундаментальными ценностями традиционных культур, активно пользуется всеми современными техническими достижениями для трансляции и пропаганды своих идей, в том числе и подрывая государственную монополию на информацию.

Фундаментализм нельзя отождествлять и с экстремизмом. Фундаменталистский экстремизм – это преступления особого рода, которые, как правило, лишены личного корыстного интереса и сочетаются с высокой жертвенностью во имя идеи. Способность жертвовать своей жизнью во имя идеи была свойственна всем религиям в период борьбы с иными ценностно-нормативными и правовыми системами.

В современном мире наиболее активно религиозный фундаментализм проявляет себя в исламских культурах. Существует также протестантский фундаментализм (в лице движения «Моральное большинство» в США), православный фундаментализм, иудаистский фундаментализм и др. Так, для иудаистского (раввинского) фундаментализма характерно стремление отстоять культурную обособленность и приверженность собственной ценностно-нормативной системе как средство борьбы с ассимиляцией при полной открытости техническим достижениям. В современном Израиле сохранены раввинские суды, школы, различные религиозные учреждения и службы и т.д. Влияние иудаистского (раввинского) фундаментализма в жизни Израиля растет от года к году.

Развитию фундаментализма способствовали изменения роли различных социальных систем в процессе глобализации. При переходе от регионального

капитализма к глобальному резко меняется роль национальных олигархий, их интересы становятся все в большей степени связаны не с национальными, а с международными финансовыми рынками, транснациональными корпорациями, что делает их незаинтересованными в усилении национальных государственных структур. Параллельно идет процесс усиления этнических и национальных систем и ослабление реальной власти государства. Ослабление одной структуры компенсируется усилением другой, что дает возможность фундаментализму прямо или открыто влиять на властные структуры.

Другой причиной усиления фундаментализма является растущая в большинстве стран мира дифференциация общества по уровню доходов, утрата социальных завоеваний XX века, усиление нищеты и пр., что расширяет социальную базу фундаментализма как реального и мощного оппозиционного движения.

Усилению фундаментализма способствует также прозападная позиция государственной власти, которая может быть объяснена двумя основными причинами:

- 1) стремлением получить экономическую помощь Запада и снять остроту внутренних социальных противоречий и проблем;
- 2) стремлением национальных элит сохранить свой социальный статус, положение в обществе в финансовом и социокультурном плане, которое она приобрела благодаря процессам глобализации.

Результатом данных процессов становится конфликт между народом и элитой по двум основным аспектам бытия: хозяйственно-экономическому и социокультурному, – которые, накладываясь друг на друга, могут привести к самым разрушительным последствиям.

Таким образом, фундаментализм будет существовать и набирать силу до тех пор, пока ему на смену не придет более эффективная модель отстаивания своей цивилизационной самобытности теми странами, в которых он сейчас играет ключевую роль. Как подчеркивает С. Бенхабиб, «фундаментализм представляет собой идущую из глубин реакцию, направленную не только

против глобализации как таковой, но также против усиливающегося смешения культур, народов, языков и религий, которое неизбежно ее сопровождают» [2, с. 222]. Современный фундаментализм находит свои методы приспособления и компромисса в ситуации усиливающейся глобализации. Одной из таких стратегий приспособления является отделение частной сферы, где соблюдаются семейные и религиозные правила, от политики и экономики, регулируемых общенациональными нормами.

С другой стороны, усиление фундаменталистских течений в современном мире требует и изменения принципов культурной политики самих западноевропейских государств по отношению к данным движениям. «Я уверена, что демократическая интеграция фундаменталистских движений в публичную сферу через выборные и другие гражданские практики заставит их прояснить смысл той большой политической игры, которая стоит за их действиями, – тогда как репрессии и их маргинализация лишь превратит их в опасных мучеников» [2, с. XLVIII], – пишет по этому поводу С. Бенхабиб. А значит, институты современных западных обществ должны включать в сферу межкультурного диалога и публичного обсуждения и такие крайние проявления протестных движений, как фундаментализм.

3.3.3 Россия в глобализирующемся мире

Каким же образом происходит включение России в данные глобализационные процессы? Этническое возрождение в конце XX – начале XIX века становится главной тенденцией социокультурного развития России, связанной с распадом некогда целостной державы на ряд суверенных государств и усилением этнического самосознания многочисленных народов страны. Однако локализация, рост культурного разнообразия и ренессанс прежних культурных форм оказывается в нашей стране активизацией наиболее архаичных, восходящих к доиндустриальным способам жизнедеятельности, пластов культурной традиции, которые, конечно же, могут рассматриваться как

культурное достояние, но не отражают всей сложности функционирования и развития культуры в современном мире. Символами культурной самобытности и патриотической привязанности, как и 100 лет назад, являются сарафан и балалайка, сабантуй и чак-чак. Подобное «фольклористическое представление о культуре» (В.Малахов), или «этнографический романтизм» (В.Тишков), характерны для чиновников от культуры, видящих задачи региональной культурной политики в организации многочисленных фольклорных праздников, фестивалей народной культуры, этнографических музеев и т.д. При этом за пределами внимания остаются важнейшие проблемы современного гуманитарного и культурологического дискурса, связанные с механизмами обеспечения стабильности и единства полиэтнического государства, распределением ресурсов и власти, доступности образования, трудовой занятости представителей этнических сообществ и т.д. Невольно вспоминаются слова классика, утверждающего, что истинная народность состоит не в описании сарафана и курной избы, а в отражении самого духа народа. Дух же народа – это сложнейший, не поддающийся определению, текучий и динамичный феномен, возникающий на «стыке» культур и существующий в непрерывном диалоге с другими культурными мирами. Что же касается современной культуры, которую мы называем «этнической», то следует признать, что давно уже нет (тем более в нашем полиэтническом государстве) «чистой» татарской, башкирской, чувашской и т.д. культуры, а есть общее коммуникативное пространство, в котором смешаны элементы, формы разных культур и в котором культурные различия часто оказываются не более чем различиями в фамилиях ее носителей.

Именно такое понимание культуры характерно для исследователей специфики межкультурных коммуникаций в современном мире, например, для С. Бенхабиб. С позиций автора, любая культура не есть «связный нарратив, который легко изложить» [2, с. 164], а совокупность конкурирующих и раскалывающих целостность нарративов, границы которых проницаемы, непостоянны, динамичны и изменчивы. «Никогда не бывает единой культуры,

одной логически выверенной системы верований, символов и обычаев, которая распространялась бы по «всему кругу человеческой деятельности» ... В любой момент времени существуют соперничающие коллективные нарративы и обозначения, простирающиеся поверх институтов и формирующие межкультурный диалог» [2, с. 71-72].

Любая культура – полифоническая, многоуровневая, децентрализованная и расколота на части система, несущая в себе множество разнообразных, часто противоречивых смыслов и существующая в условиях непрекращающегося диалога с другими культурами. Причем в большинстве культур, которые достигли определенной степени сложности и внутренней дифференциации, этот диалог с другим (другими) носит скорее внутренний, нежели внешний по отношению к самой культуре характер.

Специфически проявляется сегодня в российской культуре России и тенденция *гибридизации*, которая оказывается тесно связанной с проблемой возможности творческого переосмысления инокультурного опыта и создания собственных моделей организации общественной жизни, использующих достижения как западных и восточных, так и отечественной культур. Отсутствие такой способности приводит к механическому соединению глобальных и «местных» форм, к возникновению причудливых «гибридов» во всех сферах культуры. Она находит свое выражение в пространственном соседстве современных «вестернизированных» объектов с пейзажами российского захолустья, в засилии массовой культуры, которую, перефразируя известную формулу эпохи соцреализма, можно назвать «глобальной по форме и локальной по содержанию». Таковыми, например, являются многочисленные аналоги западных теле-передач, сериалов, форм досуга и т.д. Как гибридизацию можно определить и попытки сконструировать в современной России гибридную модель высшего профессионального образования, совмещающую в себе черты западной и российской (советской) модели.

Однако самые причудливые и самые опасные гибриды появляются в духовной сфере вестернизирующегося общества. Поверхностное усвоение

западного опыта ведет к появлению «расколотого человека» – человека, который хочет «иметь все сразу и без труда, совместить коммунистическое безделье и паразитизм с западным изобилием», которому «нужны не трудности Запада, а его блага, не в отдаленном будущем, а немедленно, не в жестокой борьбе и не ценой непривычных усилий, а без труда и препятствий», – подчеркивает А.А. Зиновьев [8, с.441-442]. Иными словами, это человек, Это человек, который, с одной стороны, хочет жить в современном обществе, пользуясь его благами и техническими достижениями, с другой – не слишком верит в частную собственность, ценность личности, инициативы и предприимчивости и в достижении всех этих материальных благ уповает на принцип патриархальной уравнительности и справедливости.

Другой философ А.С. Панарин, словно продолжая мысль А.А. Зиновьева, пишет о том, что трагичность русского национального сознания состоит в неадекватном прочтении западного опыта, ибо им воспринимается не внутренняя аскеза труда, присущая данному обществу, а его внешние плоды, в виде высокого уровня потребления, комфорта, индустрии досуга и развлечений. В результате такой односторонней имитаторской вестернизации происходит заимствование субкультуры досуга и потребительства, но не продуктивной системы Запада, с ее культурой труда, профессиональной ответственностью и законопослушанием [см. 12, с.89]. Однако, как было показано еще Р. Мертоном, высокая значимость досуговых ценностей и ценностей потребительства при низком статусе трудовой аскезы, профессиональной ответственности и законопослушания может являться причиной кризисных состояний личности, а также асоциального поведения.

Но наиболее ярко, на наш взгляд, проявляется сегодня в России тенденция *макдональдизации* общества и культуры. Как проявляет себя данная тенденция в современной России?

Распространение принципов экономической эффективности на все сферы жизни общества ведет к сокращению финансирования науки, культуры, социальной сферы, то есть тех сфер общественной жизни и культуры, которые

не дают немедленного экономического эффекта. В 2000 году российская наука из бюджета получала в 15-18 раз меньше средств, чем в 1985 году, сокращается численность научных сотрудников, а вместе с ним – их вклад в развитие мировой науки. Все это ведет к деградации фундаментальной науки, образования, культуры, и обрекает российское общество на безнадежное отставание [см. 6, с.19].

Макдональдизация находит свое выражение в отказе от любых гуманитарных проектов, не имеющих экономическую эффективность, в сведении высшего профессионального образования к определенному (бакалаврскому) минимуму, необходимого для участия выпускника в профессиональной деятельности; в повсеместном использовании конвейерных, «поточных» технологий и методов оценки качества образования (ЕГЭ, тестирование и т.п.).

Каковы границы применения технологий в образовательной деятельности? Образовательные технологии – это интеллектуальные технологии, которые характеризуются следующими особенностями:

- 1) в основе их лежит определенный алгоритм, выполнение которого гарантирует получение определенного результата;
- 2) использование технических средств, прежде всего компьютера;
- 3) воспроизводимость;
- 4) расчет на стандартную педагогическую ситуацию [см. 17, с.15].

Поскольку технология – сугубо рациональный метод, основанный на следовании жесткой логике, алгоритму, вопрос о применении технологий в образовательной деятельности – это, прежде всего, вопрос о пределах рационализации познания и образования. Как известно, метод есть способ достижения цели, совокупность приемов и операций, используемых в процессе научного поиска, определенный путь решения какой-либо задачи теоретического или практического характера. Выбор метода детерминирован природой объекта, он возникает как отклик на актуализировавшуюся потребность более глубокого проникновения в сущность исследуемого

феномена, а не просто как прихоть личного вкуса или какого-либо внешнего удобства. Следовательно, далеко не каждый метод обладает необходимыми эвристическими возможностями для решения тех проблем, которые ставит перед собой ученый или просто познающий субъект. У каждого метода есть границы его применения, вне которых его использование приводит к недостоверному, ошибочному результату.

Специфика же гуманитарного образования состоит в том, что оно ориентировано не столько на знание, сколько на личностный смысл знания; оно включает в себя как необходимый элемент ценностный аспект, оценку познающего субъекта. Именно по этому поводу В.А. Кутырев замечает: «Об уме человека надо судить не по тому, сколько человек знает, а по тому, как он к этому относится» [9, с.5].

Кроме того, результаты гуманитарного познания сложно поддаются формализации, количественному измерению. Именно поэтому в нем так сложно решается проблема использования тестов. Тесты могут использоваться для измерения рациональной компоненты гуманитарного знания, что является далеко не самым главным в гуманитарном познании. Поскольку каждое явление культуры допускает множество вариантов интерпретации, то результаты гуманитарного познания часто нельзя оценить по принципу «правильно-неправильно», так как каждый из интерпретаторов художественного произведения имеет право на свою точку зрения при условии, что она будет доказана, аргументирована.

Необходимо отметить также, что специфической целью гуманитарного образования является формирование духовных качеств личности, развитие ее эмоциональной, ценностной, нравственной сфер, что сегодня трудно поддается измерению. Распространение алгоритмизированных технологий на весь процесс образования невозможно, абсолютизация технологий вызвана отождествлением обучения и развития. Развитие же возможно только как саморазвитие. Использование технологий возможно лишь при тех

познавательных процессах, которые не требуют творчества и самостоятельных интеллектуальных усилий.

Сегодня многие ученые, философы выражают серьезную озабоченность по поводу экспансии естественнонаучных методов в гуманитарную сферу. Педагогическое сообщество также сознает, что гуманитарные и социальные дисциплины не могут преподаваться и усваиваться теми же методами, что и дисциплины естественнонаучные, что дисбаланс логически организованной, рационализированной информации в ущерб художественно-образным формам познания в современной системе образования приводит к «однополюсному развитию», к формированию профессионально компетентного, но бездуховного индивида. Таким образом, доминирующая в современном образовании установка на технологизацию образования, на наш взгляд, противоречит установке на его гуманизацию и гуманитаризацию.

В повседневной жизни распространение и утверждение экономического рационализма приводит к появлению «экономического человека» – рационально мыслящего, свободного от неформальных связей и отношений, ориентированного на деловой успех и материальное процветание – идеальной среды для функционирования и развития капиталистической экономики. Вся жизнь человека оказывается подчиненной мелочному расчету, строжайшему учету прибылей и потерь. Честность, доверие, добросовестность в этом мире ценны не сами по себе как показатель человеческого в человеке, а лишь поскольку эти добродетели обеспечивают наиболее благоприятные условия для экономической деятельности, то есть являются выгодными. Человек готов дать своему ближнему ровно столько любви, сколько предполагает получить от него взамен. Во имя экономического процветания он готов отказаться от наслаждения красотой природы, искусства, личных отношений и чувств. Повседневный мир «экономического человека» – это скучный и серый мир, лишенный обычных радостей жизни, страстей и эмоций.

Как показал М. Вебер, именно данный тип человека стал не только источником бурного развития Запада, но и источником его духовных проблем,

поскольку он ведет к разрушению подлинной общественной жизни, разобщенности и отчуждению людей, в результате чего происходит «отказ от самого общества в пользу экономической деятельности» [10, с. 257]. С. Московичи трактует «экономического человека» как порождение западной, протестантской культуры, но – как это не грустно признавать – в этом человеке уже угадываются «родные черты».

Литература

1. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек.– М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
2. Бенхабиб, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
3. Вебер, М. Избранные произведения / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 804 с.
4. Ерасов, Б. С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б. С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 523 с.
5. Зарубина, Н. Н. Трансформации рациональности в глобализирующемся мире: влияние денег / Н. Н. Зарубина // Социологические исследования. – 2009. – №4. – С. 38-48.
6. Заславская, Т.И. Человеческий потенциал в современном трансформационном процессе / Т.И. Заславская // Общественные науки и современность. – 2005. – №4. – С. 13-25.
7. Зиновьев, А. А. Глобальное сверхобщество и Россия / А. А. Зиновьев. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 128 с.
8. Зиновьев, А.А. Коммунизм как реальность / А.А. Зиновьев. – М.: Центрполиграф, 1994. – 495 с.
9. Кутырев, В.А. Разум против человека (Философия выживания в эпоху постмодернизма) / В.А. Кутырев. – М.: ЧеРо, 1999. – 230 с.
10. Московичи, С. Машина, творящая богов / С. Московичи. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 560 с.

11. Мухамеджанова, Н.М. Межкультурные коммуникации в условиях глобализации / Н.М. Мухамеджанова // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2010. – №7. – с. 15-25.
12. Панарин, А.С. Заблудившиеся западники и пробудившиеся евразийцы / А.С. Панарин // Цивилизации и культуры. Вып. 1. Россия и Восток: цивилизационные отношения / гл. ред. Б.С. Ерасов. – М.: Ин-т востоковедения АН РФ, 1994. – С.82-94.
13. Пантин, В. И. Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития в первой половине XXI века / В. И. Пантин, В. В. Лапкин. – Дубна : Феникс+, 2006. – 448 с.
14. Ритцер, Дж. Макдональдизация, глобализация / американизация и новые средства потребления / Дж. Ритцер // Современные социологические теории. 5-е изд. – СПб.: Питер, 2002. – С.497 – 506.
15. Седов, Е. Информационно-энтропийные свойства социальных систем / Е. Седов // Общественные науки и современность. – 1993. – №5. – С. 92-100.
16. Сергеева, О.А. Особенности современных цивилизационных процессов / О.А. Сергеева. – М.: МАТИ - РГТУ им. К.Э. Циолковского, 2002. – 267 с.
17. Смирнова, Н.В. Философия и образование: Проблемы философской культуры педагога / Н.В. Смирнова. – М.: Социум, 1997. – 303 с.
18. Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия: учебное пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – 556 с.
19. Сумерки глобализации: настольная книга антиглобалиста / сост. и ред. А. Ю. Ашкерова. – М.: АСТ; Ермак, 2004. – 348 с.
20. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс – Культура, 1996. – 480 с.
21. Федотова, В. Г. Хорошее общество / В. Г. Федотова. – М.: Прогресс-Традиция, 2005. – 544 с.

22. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.

3.4 Взаимосвязь демографических и цивилизационных процессов в современном мире

План

1. Демографические процессы в современном мире.
2. Миграция как фактор цивилизационной динамики.

3.4.1 Демографические процессы в современном мире

Демографические процессы в современном мире становятся решающим фактором развития и взаимодействия цивилизаций, соотношения сил на мировой арене, определяя, в конечном счете, судьбу всего мира (см. п. 1.5). Именно этим объясняется то внимание, которое уделяется демографической политике в современных государствах.

Как свидетельствует демографическая статистика, сегодня к цивилизациям с нисходящей динамикой демографического роста относятся западноевропейская, российская, японская цивилизации. С восходящей динамикой демографического роста – исламская, индийская, латиноамериканская, конфуцианская (китайская). Для африканской цивилизации характерны высокий уровень рождаемости и в то же время самый высокий уровень смертности.

В условиях низкой смертности для простого воспроизводства населения суммарный коэффициент рождаемости должен быть не менее 2,15 ребенка на одну женщину. Суммарный коэффициент рождаемости выше 4,0 считается высоким, меньше 2,15 – низким.

В Европе он сегодня составляет 1,5; в США – 2, в Канаде – 1,5; в Японии – 1,3 (при мировом показателе 2,7). В России в 2009 году он составлял 1,5; при этом минимальное значение характерно для Ленинградской области – 1,185; максимальное значение – для Чеченской Республики (3,376). При этом в отличие от западных стран в России фиксируются очень высокие показатели смертности населения и очень низкая продолжительность жизни. Так, по данным 2009 года Россия занимает 16 место по уровню смертности населения после таких африканских стран, как Чад, Зимбабве, Нигерия и т.д.; а по уровню смертности – 153 место в мире. Следствием низкой рождаемости и высокой смертности является отрицательный прирост населения (– 0,6). Подобная ситуация фиксируется сегодня на Украине (– 0,7) и в Белоруссии (–0,6).

И в то же время как в Латинской Америке суммарный коэффициент рождаемости составляет 2,6; в Индии – 3,2; в исламских странах – более 5: от 2,5 в Турции до 6,0 в Афганистане и 5,7 в Саудовской Аравии.

Существуют разные **подходы** к объяснению демографических перемен в современном мире.

1. Этот подход, декларируемый П. Бьюкененом [2], можно назвать *идеологическим*. Корни демографического кризиса в США и европейских странах П.Бьюкенен видит в марксистском заговоре, который вот уже много десятилетий пронизывает эти страны. Потерпев поражение в распространении своих идей по всему миру, марксизм не сложил оружия, а создал новые стратегии революционной борьбы против европейской культуры. Суть этой стратегии – захват общественных институтов: СМИ, искусства, системы образования, с целью преобразования западной культуры. Идеологами неомарксистского движения стал в 30-ые годы Антонио Грамши, затем Дьерд Лукач, основавший Франкфуртскую школу социальных исследований. Деятели этой школы: М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Э. Фромм, В. Райх и др. – приступили к тотальной критике западной цивилизации и насаждению новой культуры. Освобождение человека от любых обязательств: перед семьей, обществом, государством; равенство всех религий, идеологий, искусств, рас и народов,

легитимация маргинальных групп, сексуальных и социальных меньшинств, торжество феминизма – таковы черты этой новой культуры – «внутреннего врага» Америки, от которой она потерпела грандиозное поражение. Поэтому западная цивилизация обречена, и единственное, что еще может ее спасти, – это возрождение истинного протестантизма и традиционных ценностей культуры.

С точки зрения А. Столярова, позиция П. Бьюкенена – это «глубокий провинциализм, свойственный консервативному американскому мировоззрению. Привыкнув за последние сто лет к положению доминирующей державы мира, Соединенные Штаты Америки просто не в состоянии осознать тот простой факт, что существуют силы, намного превосходящие любые капиталы и технологии, что дело не в мифическом заговоре горстки марксистов против честных американцев, дело в законах истории, которые разворачиваются сейчас с неумолимой определенностью. Никто не в состоянии им воспрепятствовать. Никто не может приказать истории течь иначе» [2, с 420]. Именно эти закономерности являются главным объектом изучения во втором подходе.

2. *Экономический подход*, в рамках которого возникла теория демографического перехода. Данная теория трактует демографические перемены как одну из сторон модернизации – перехода от аграрного к индустриальному обществу, от общества с высокой смертностью населения к обществу с низкой смертностью населения. Как пишет А.Г. Вишневский, «на протяжении тысячелетий высокая смертность была одним из краеугольных камней, на которых выстраивалось все здание культурных норм, религиозных и нравственных предписаний, регулировавших поведение людей в демографической сфере. ... При всем многообразии культурных форм и норм в этой области, все они покоились на общем основании. ... Брак должен был быть почти всеобщим и пожизненным, в женщине видели в первую очередь продолжательницу рода, большое число детей рассматривалось как безусловное благо, всякое вмешательство в процесс прокреации осуждалось и

т.д. Если бы все эти нормы не охранялись культурой и не соблюдались, в условиях высокой смертности человечество вымерло бы» [3, с. 64].

Так, Б.Н. Миронов [10, с. 160-163] пишет, что демографический менталитет русского крестьянства определялся, прежде всего, социально-экономическими факторами его существования: невозможностью функционирования крестьянского хозяйства вне семейной сферы, отсутствием государственного страхового и пенсионного обеспечения, высокой смертностью, особенно младенческой. Так, в дореволюционной России у русских до 10 лет доживали 47 % мальчиков и 50 % девочек. Смертность младенцев на 1000 человек в 1896-1904 годах составляла 224 человека (при общей смертности 34,8). При этом самый высокий уровень смертности фиксировался у православных – 263 человека на 1000 [10, с. 200].

Поэтому для крестьянства были характерны следующие представления о семье, браке, детях: брак рассматривался как важнейшее условие порядочности человека, его материального благополучия и общественного веса, безбрачие – как социальная аномалия. Рождение и воспитание детей было не только исполнением божественного долга, но и гарантией обеспеченной старости. Высокая смертность определяла высокий уровень рождаемости: если в среднем по России уровень рождаемости составлял 50,1 на 1000 человек, у православных он был немного выше – 51,1 (ср. католики – 36,5; протестанты – 29,2; евреи – 30,7; мусульмане – 43,9). Женщине приходилось рожать 8-10 раз и совмещать воспитание детей с тяжелыми сельскохозяйственными работами.

В дальнейшем в ходе модернизации общества происходит развитие медицины, повышение качества жизни населения, улучшение условий труда, развитие государственного страхового и пенсионного обеспечения, что ведет к снижению уровня смертности, увеличению продолжительности жизни и снижению рождаемости. Поэтому снижение рождаемости – закономерный процесс, которого не удалось избежать ни одному развитому обществу. Даже в Японии, в восточной стране, уровень рождаемости составляет сегодня 1,3, хотя

государственные субсидии на воспитание ребенка до шести лет здесь составляют 2400\$ ежегодно [2, с. 38].

На демографические процессы также оказывает серьезное влияние нуклеаризация семьи, занятость обоих родителей, передача функций воспитания школе, СМИ и т.д. Как подчеркивает Л. Туроу, современная экономическая система «просто не дает семьям жить по старинке – с отцом, приносящим большую часть дохода, и матерью, берущую на себя большую часть домашних забот. Семья среднего класса с одним кормильцем исчезла. Устройство семьи не определяется экономикой, но оно должно соответствовать социальным реалиям. Устройство традиционной семьи им не отвечает... Изменения внутри капиталистической системы во все большей степени делают семью и рынок несовместимыми» [12, с. 205-206].

Однако теория демографического перехода не может объяснить многих фактов, когда высокий уровень социально-экономического развития той или иной страны или территории не сопровождается снижением уровня рождаемости. Тогда в действие вступает третий подход.

3. Данный подход можно назвать *культурологическим*, поскольку он подчеркивает значимость культурных факторов в демографических изменениях. Не отрицая роли модернизационных процессов в демографии, сторонники данного подхода доказывают, что высокий уровень рождаемости сохраняется даже в экономически развитых странах и регионах, если их население сохраняет приверженность ценностям традиционной культуры.

Так, штат Юта, основное население которого (более 70 %) составляют мормоны, характеризуется высоким уровнем экономического развития, являясь одним из крупнейших в США центров машиностроения, авиакосмической, химической, нефтяной и полиграфической промышленности. И в то же время, в Юте один из наиболее высоких по стране уровней рождаемости и наиболее низких уровней смертности.

Исследователи объясняют это особенностями традиционной культуры мормонов, в которой исключительное значение придается семье; брак

считается священным, а семья – созданной для вечности. К отличительным чертам данной культуры также относятся: активность и трудолюбие (другое название штата – штат-улей), умеренность в еде, воздержание от употребления чая, кофе, табака и спиртных напитков, огромное внимание, уделяемое образованию. Особое внимание мормоны уделяют своему внешнему виду и хорошим манерам, они интеллигентны, вежливы, грамотны. Усердие представителей мормонов в совершенствовании этих качеств исходит из их учения, которое гласит, что человек является «богом в зародыше» и конечная их цель – путем личного совершенствования двигаться дорогой прогресса вверх и на финише стать равными Богу, то есть постепенно «врастать» в Царство небесное.

Значимость культурных факторов подтверждает и ситуация в Косово, которое за послевоенные годы из отсталого аграрного региона превратилось в промышленно-аграрное общество, доля сельского населения сократилась с 1948 по 1981 год на 56,3 %. Однако экономическое развитие не сопровождалось изменениями в демографической сфере. «Экономические показатели развития экономики Косово и Метохии ... опровергают тезис о том, что основной причиной демографического взрыва является экономическая отсталость», – пишут по этому поводу А.В. Дмитриев и С. Милиоевич [5, с. 33].

Исследователи называют разные причины столь высокой рождаемости у албанского населения, но главным считают этнический фактор. «Обычное право (т.е. право, основанное на обычае) в Косово и Метохии сохранилось и при социализме. Благоприятную среду для этого составляли родоплеменные общины, архаичное сознание, кровная месть в качестве регулятора отношений, рабское положение и купля-продажа женщин, замкнутость людей в пределах дома и племени, сакральное господство главы клана. В сложном положении оказались женщины, которые лишились элементарнейших прав». Женщина здесь не имеет права выбирать партнера, у нее нет имущества, которое позволило бы ей содержать детей. При разводе право растить, содержать и воспитывать ребенка, как правило, остается за мужчиной. Выйти замуж

повторно женщина может только с разрешения бывшего мужа. Поскольку мужчин в Косово больше, чем женщин, каждая женщина имеет возможность вступления в брак (включая нерегистрируемые браки, полигамию и т.д.). Среди албанок самый низкий процент женщин, не родивших ни разу: около 6 % (бесплодие по генетическим причинам) [5, с. 32]. Таким образом, основным фактором демографического роста в данном случае оказывается не экономический, а культурный фактор.

На значимость культурного фактора указывает также демографическая ситуация в современных западных обществах, превратившихся в конце XX века в «общества потребления», или «общества изобилия». Утвердившиеся в культуре западных стран постмодернистские тенденции: распространение ценностей индивидуализма и «чувственного гедонизма», доминирование рациональных регуляторов поведения человека над нормативными, женская эмансипация и т.д. – также обуславливают снижение показателей брачности, рождаемости, увеличение числа разводов и неполных семей, распространение альтернативных форм брака, снижение ценностей семьи и материнства и т.д.

Так, А. Столяров одним из главных факторов демографического спада считает «разрушение традиционной семьи, где муж был добытчиком, обеспечивающим некий жизненный уровень, а жена занималась детьми и домом. Такая семья ныне канула в прошлое. Индустриальное общество вырвало из нее мужчину, ушедшего на фабрику или завод, а общество постиндустриальное вырвало женщину, дав ей достаточно хорошо оплачиваемую работу в офисе или фирме. Зарплаты женщин в США существенно возросли, соответственно зарплаты мужчин сильно упали. Женщина получила экономическую независимость, и семья перестала быть для нее единственным способом самореализации. Все больше женщин Америки, как впрочем и европейских женщин, предпочитают карьеру «радостям» материнства и семейного быта», – пишет А. Столяров [2, с. 416]. Девиз современной женщины – «Живи для себя и наслаждайся жизнью» [2, с. 380].

На демографическую ситуацию также оказывают влияние духовно-психологические факторы: нравственная атмосфера, эмоциональное состояние общества и т.д. Ухудшение нравственно-эмоционального состояния (безысходность, потеря смысла жизни, разрушение ценностей) приводит к росту числа самоубийств, убийств, нарастанию озлобленности и агрессии, которые в свою очередь являются показателем нисходящей динамики. На данное обстоятельство указывал еще М. Бубер, который считал внутреннее самоощущение человека показателем кризиса общества и культуры. Крайнее чувство одиночества, хрупкости, неустроенности, бездомности совершенно определенно говорит о том, что социокультурный организм болен. Подтверждением этих выводов стала ситуация в странах – бывших республиках СССР, переживающих кризисные процессы во всех сферах жизни общества, в том числе и в сфере культуры. Если показатель 20 самоубийств на 100 тысяч населения считается очень высоким, то в России он составляет 32,2; в Белоруссии – 35,1; на Украине – 22,6; в Казахстане – 25,9; в Литве – 38,6; в Латвии 24,5; Эстонии – 20,3 и т.д.

3.4.2 Миграция как фактор цивилизационной динамики

Одним из наиболее ярких проявлений современной глобализации является миграция населения, количественные показатели которой нарастают от года в год. Согласно отчету Международной организации по миграции, число международных мигрантов в 2010 году составило 214 млн. человек, или 3,1 % населения мира. Если рост этого показателя продолжится с прежней скоростью, то к 2050 году он достигнет значения 405 млн.

Небывалый рост международных миграций британский демограф Д. Коулмен назвал «третьим демографическим переходом». Если первый демографический переход выразился в изменениях уровней рождаемости и смертности, а второй – в изменениях сексуального поведения, организации

жизни семьи и ее форм, то третий демографический переход – в изменениях состава населения в результате миграций.

Особенно активно идет приток мигрантов в наиболее благополучные страны Европы, США, Канаду и др. Результатом активных миграционных процессов становится арабизация Франции, мексиканизация США, тюркизация Германии, то есть «колонизация наоборот». Так, доля лиц, родившихся за пределами страны, в населении ведущих стран ЕС – Германии, Великобритании, Франции, Голландии, Бельгии и Австрии – достигла 8 – 10 % (максимальный показатель для Люксембурга составляет 34 %) [6, с. 68].

Главные причины увеличения потока мигрантов в западные страны:

- 1) экономические: высокий уровень экономического развития и высокий уровень жизни населения;
- 2) политические: демократия, права и свободы человека, политика мультикультурализма в отношении к мигрантам и т. д.

Возникает вопрос: Каковы **следствия** демографических перемен и роста культурного разнообразия в современных западных обществах?

1. *Утрата культурного единства страны.* Современные миграционные массы столь внушительны, что их уже невозможно «переварить», как это можно было сделать с относительно малочисленными и разрозненными мигрантами до середины XX века. Само понятие «меньшинство» меняет смысл, поскольку иммигрантское население в мегаполисах Запада по своему количеству сопоставимо с местным населением, еще недавно составлявшим однозначное «большинство». В Вашингтоне, например, количество «небелого» населения составляло на середину 90-х годов 73,2 %, в Детройте – 83,7 %, а в Майами – 90,7 %. Аналогичная ситуация сложилась в крупных канадских городах – Торонто, Ванкувере и Монреале, где от половины до двух третей жителей – небританского и нефранцузского происхождения [9, с. 48-50].

П. Бьюкенен в своей книге «Смерть Запада» пишет, что Америка, которая на протяжении веков была «плавильным тиглем», переплавляющим различные этнические субстраты в единую нацию, на наших глазах превращается в хаотическое скопление народов, не имеющих ничего общего – ни истории, ни

фольклора, ни языка, ни культуры, ни веры, ни предков. «Плавильный тигель» превращается в «салатник». Утрачивается культурное единство страны, в которой миллионы людей чувствуют себя чужаками [2].

2. *Культурная трансформация западных обществ.* Как показал М. Вебер, главным фактором социокультурной динамики западной цивилизации стала протестантская этика с ее трудовой аскезой, ответственностью за результаты своего дела, законопослушанием. Однако сегодня многочисленные этнические группы не стремятся ассимилироваться в новую для них культуру и несут в нее свои ценности, установки, традиции. Они не доверяют людям за пределами своей семьи; им не хватает инициативы, уверенности в своих силах и амбиций; они не рассматривают образование и тяжелую работу как путь к материальному процветанию, у них слаба тяга к образованию, а бедность воспринимается как достоинство, без которого нельзя попасть на небеса.

А значит, процессы иммиграции могут привести к культурно-цивилизационной трансформации самого Запада, превращению его в принципиально иное культурное образование с неопределенностью и непредсказуемостью перспектив. Опасность такой трансформации существует не только в США, Западной Европе, но и в России, где фиксируются серьезные диспропорции демографических показателей в различных регионах.

3. *Усиление антидемократических, авторитарных тенденций в общественной жизни,* так как ослабление интегрирующей силы культуры в современных западных обществах может быть в обозримом будущем компенсировано усилением государственной власти и жестким ограничением политического плюрализма. Известно, что многие исследователи, начиная с Дж. С. Милля, утверждают, что формирование демократических институтов в полиэтнической стране (и особенно разделенной территориально по этническому признаку) практически невозможно, поскольку демократические институты не могут эффективно функционировать в сегментированном обществе, состоящем из различных групп, выдвигающих свои претензии обществу в целом. Кроме того, как показывает В.Л. Иноземцев, из 10 ведущих

стран-доноров мигрантов в США нет ни одного государства, имевшего положительную демократическую традицию [6, с. 66].

4. Утверждению нового социального порядка может также способствовать *усиление социальной напряженности и конфликтогенности* в современных западных обществах. Реализация принципа мультикультурализма в различных сферах общественной жизни, особенно в правовой, означает, что общество предъявляет различные требования к своим гражданам и оценка их поведения основывается исключительно на требованиях культуры. Известны многочисленные факты, когда судебные решения по поводу правонарушений граждан – бывших иммигрантов выносились с учетом их культурной принадлежности [см. 7, с. 33]. Если в 60-70 годы XX века представители этнических меньшинств ратовали за равные гражданские права с коренным населением Америки, то теперь они ратуют за специфические права, ссылаясь на свои культурные традиции. А значит, принцип мультикультурализма разрушает главное достижение западных государств – равенство всех граждан перед законом, ведет к усилению конфликтов на культурной почве, легитимации маргинальных групп и усилению их влияния на общественное сознание.

5. Современный миграционный бум ведет к *росту преступности* в западных странах, поскольку иммигранты, как правило, составляют далеко не самую социально адаптированную, благополучную и успешную часть населения тех стран, откуда они прибывают. Так, в 1996 году Служба миграции зафиксировала в качестве новых граждан США 1045000 иммигрантов, причем какое-то время спустя обнаружилось, что 80000 из них имеют судимости, а 6300 человек разыскивались полицией [2, с. 192-193].

6. И в то же время именно этнические меньшинства являются главным объектом *социальной поддержки* государства как наименее обеспеченные группы общества. В условиях современного экономического кризиса подобное перераспределение финансовых средств становится причиной недовольства основной части населения западных обществ. Как свидетельствует

В.Л. Иноземцев, иммигранты, составляющие сегодня 9,5 % жителей США, используют почти вдвое больше социальных пособий, чем коренные американцы, будучи ответственны за четверть всех преступлений, совершаемых на территории страны [6, с. 67].

7. Проблемы, создаваемые растущей иммиграцией, порождают недовольство государственной миграционной политикой, *националистические и шовинистические настроения* среди местного населения. Не случайно сегодня подавляющее большинство коренного населения США все чаще выступает за ограничение иммиграционных квот и даже закрытие границ. Наиболее острой проблемой для Европы сегодня становится распространение ислама: мусульманское население только во Франции, Германии и Великобритании превышает 10 млн. человек, а количество мечетей и молельных домов выросло в Германии с 3-х в 1969 году до 1,5 тысяч в середине 90-х [6, с. 68].

8. Поскольку параллельно с депопуляцией западных стран высокими темпами идет рост населения индийской, китайской, исламской и латиноамериканской цивилизаций, это может существенно изменить *соотношение сил на мировой арене*, где европейцы будут составлять меньшинство, а в конечном счете привести к *смене лидера мирового развития*. Согласно данным Бьюкенена, если в 1960 году люди европейского происхождения составляли четверть мирового населения; в 2000 году – уже одну шестую; к 2050 году они будут составлять всего лишь одну десятую [2, с. 25]. Сто миллионов европейцев исчезнут с лица земли. Таким образом, снижение уровня рождаемости и иммиграция из стран второго и третьего мира превратили европейцев в «исчезающий вид».

9. Демографический рост в незападных цивилизациях: индийской, китайской, исламской и латиноамериканской цивилизаций, увеличивает антропогенную нагрузку на среду, создает проблемы с ресурсным обеспечением населения, что может вести к усилению агрессии, внутренним и

международным конфликтам, локальным войнам, т. е. к *усилению напряженности во всем мире и «столкновению цивилизаций»*.

Как считают А.В. Коротаев и Ю.В. Зинькина [см. 8], именно демографические процессы стали решающим фактором египетской революции 2011 года. Ведь, по данным мировой статистики, страна в последние годы развивалась очень успешно. Экономика, даже в кризисные годы, росла хорошими темпами. Уровень бедности и неравенства были одними из самых благополучных в третьем мире. Уровень безработицы также был меньше, чем во многих развитых странах. Однако именно успехи в модернизации Египта, достигнутые Мубараком и его предшественниками, сильнее всего ударили по правящему режиму. Результатом экономического роста, повышения уровня жизни людей, развития медицины стало резкое снижение смертности населения: общая смертность в 1975-1995 годах упала в 2 раза, а детская и младенческая смертность за тот же краткий промежуток времени сократилась в 3 раза. В то же время рождаемость оставалась по-прежнему на очень высоком уровне, что может быть объяснено консервативностью демографического менталитета населения. Все это привело к резкому ускорению темпов демографического роста (демографическому взрыву), результатом которого стало то, что поколение детей оказалось значительно многочисленнее поколения родителей.

Как показывают исследования, эта тенденция проявляет себя во всех модернизирующихся обществах: во второй фазе демографического перехода рождаемость сильно падает, но происходит это со значительным запаздыванием, в результате чего в демографической истории страны образуется так называемый «молодежный бугор». Поскольку молодежь, в силу своих возрастных особенностей, является главным источником нестабильности в обществе, наличие «молодежных бугров» исторически коррелируют с временами политических кризисов и даже революций. Так, молодежные волнения 60-х годов в Европе стали следствием послевоенного демографического взрыва, известного как беби-бум.

Своего максимума абсолютные темпы роста численности египетского населения достигли в 1985-1980 годах. К 2011 году дети, родившиеся в данный отрезок времени, достигли возраста 21-25 лет. Именно эта молодежь составила социальную базу египетской революции. За последние 15 лет численность молодежи выросла почти в 2 раза, но растущая экономика не смогла обеспечить ее рабочими местами, необходимыми для трудоустройства. Около половины всех безработных в Египте относятся именно к данной возрастной группе. Причем более 43 % из них имели высшее образование. Именно наличие огромной массы неустроенной высокообразованной молодежи в сочетании с другими факторами создало взрывную ситуацию в стране, – считают ученые.

Литература

1. Бенхабиб, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / Сейла Бенхабиб. – М.: Логос, 2003. – 350с.
2. Бьюкенен, П. Дж. Смерть Запада / П.Дж. Бьюкенен. – М.: АСТ; СПб: Terra Fantastica, 2003. – 444 с.
3. Вишневский, А. Г. Цивилизация, культура и демография / А.Г. Вишневский // Общественные науки и современность. – 2011. – №2. – С. 57-76.
4. Демографические показатели и показатели здоровья населения России. Режим доступа: <http://psy-baby.narod.ru/zoj15.html>
5. Дмитриев, А.В. Демографическая агрессия: косовский прецедент и ситуация в России / А.В. Дмитриев, С. Милиоевич // Историческая психология и социология истории. – 2010. – №2. – С. 28-48.
6. Иноземцев, В.Л. Иммиграция: новая проблема нового столетия (Историко-социологический очерк) / В.Л. Иноземцев // Социологические исследования. – 2003. – №4. – С. 64-72.
7. Иноземцев, В.Л. Иммиграция: новая проблема нового столетия. Методологические аспекты / В.Л. Иноземцев // Социологические исследования. – 2003. – №6. – С. 29-38.

8. Коротаяев, А.В. Египетская революция 2011 года: социодемографический анализ / А.В. Коротаяев, Ю.В. Зинькина // Историческая психология и социология истории. – 2011. – №2. – С. 5-29.
9. Малахов, В. Зачем России мультикультурализм? // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. – М., 2002. – С. 41-50.
10. Миронов, Б.Н. Социальная история России периода Империи (XVIII – начало XX века): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: В 2-х т. / Б.Н. Миронов. – СПб: Дмитрий Буланин, 2000. – Т.1 – 548 с.
11. Николаевский, Д. А. Демография и ресурсы: факторы цивилизационных перемен / Д. А. Николаевский // Социологические исследования. – 2010. – №5. – С. 111-117.
12. Новая постиндустриальная волна на Западе: антология / под ред. В.Л.Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – 640 с.
13. Рашевич, М. Демографический фактор и косовский кризис / М. Рашевич // Социологические исследования. – 2010. – №2. – С. 75-82.
14. Сергеева, О.А. Особенности современных цивилизационных процессов / О.А. Сергеева. – М.: МАТИ - РГТУ им. К.Э. Циолковского, 2002. – 267 с.
15. Хантингтон, С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон. – М.: АСТ; Транзиткнига, 2004. – 635 с.
16. Яковец, Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю.В.Яковец. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.

3.5 Принцип мультикультурализма в культурной политике современных государств

План

1. Принцип мультикультурализма в культурной политике Запада.
2. Критика мультикультурализма в работах западных ученых.

3. Проблема мультикультурализма в современной России.

3.5.1 Принцип мультикультурализма в культурной политике Запада

Мультикультурализм возник как интеллектуальная реакция на известную концепцию «плавильного котла», господствовавшую в Америке в XX веке. Как понятие «мультикультурализм» получил свое название в 1957 году для характеристики политики Швейцарии. В научно-политический обиход данный термин окончательно вошел в 1971-м, когда в Канаде был принят Официальный акт о мультикультурализме. Помимо Канады, мультикультурализм является государственной политикой Австралии. В Старом Свете идеи мультикультурализма получили официальное признание после прихода к власти лейбористов в Великобритании в 1997-м и правительства СДПГ/Зеленых в 1998 году в ФРГ.

Утверждение принципа мультикультурализма в национальной политике современных западных государств является своеобразным актом признания государственными институтами бесплодности ассимиляционной политики, направленной на гомогенизацию культурно многосоставного населения страны. Модель мультикультурализма предполагает легитимацию различных форм культурной инаковости, которая лаконично может быть выражена в формуле «интеграция без ассимиляции». Это подразумевает, что в границах одного государства сосуществуют различные этнокультурные, конфессиональные и т.д. образования, имеющие право на публичную репрезентацию и сохранение своих особенных черт, образа жизни, продиктованного культурной спецификой. Кроме того, мультикультурализм – это также способ контроля и регуляции мультикультурной мозаики посредством социальных механизмов [10].

А. И. Куропятник называет три уровня понимания мультикультурализма, на настоящий момент закрепившихся в социальных науках:

- а) *демографический* (дискриптивный), суть которого заключается в описании изменений демографических, этнокультурных параметров национальных обществ под влиянием эндогенных (миграция) и экзогенных (иммиграция) факторов. Мультикультурализм в данном случае понимается как политика интеграции иммигрантов в принимающее общество;
- б) *идеологический*, в рамках которого обсуждаются концепции национальных идеологий;
- в) *политический*, ориентированный на практическое применение принципов мультикультурализма как идеологии, политики, рассматривающей права культурных, национальных и иных меньшинств, реализующей программы их социальной поддержки. В данном случае мультикультурализм – это политическая программа, направленная на гармонизацию отношений между государством и этническими, культурными меньшинствами, а также на урегулирование отношений внутри этих меньшинств [7, с. 8].

С позиций А. И. Куропятника, «мультикультурализм не совпадает по своему содержанию с культурным плюрализмом. Его сущность состоит не в описании или констатации факта культурного или этнического многообразия, а в определении, выработке важнейших принципов социального, этнического, культурного сосуществования различных групп населения в полиэтнических и полинациональных обществах. ...Взаимное признание и уважение взаимодействующих этнических и культурных сообществ в границах национального государства предполагает не только формирование новой морали, но и в первую очередь выведение всех социальных противоречий, конфликтных ситуаций в правовое поле. Эффективное функционирование правовой системы, права, равного для всех членов и групп национального общества, позволит достичь действительного политического, культурного, социального равноправия и равенства различных групп населения» [7, с. 188].

О причинах утверждения мультикультурализма в политике современных государств пишет В. Малахов в статье «Зачем России мультикультурализм?» [8, с. 48-50]. С позиций автора, необходимость поощрения культурного разнообразия продиктована следующими причинами:

1) **этно-демографическими**. Массы новоприбывших членов общества, образующих миграционные меньшинства, столь внушительны, что их уже невозможно «переварить», как это можно было сделать с относительно малочисленными и разрозненными мигрантами до середины XX века. Само понятие «меньшинство» меняет смысл, поскольку иммигрантское население в мегаполисах Запада по своему количеству сопоставимо с местным населением, еще недавно составлявшим однозначное «большинство». В Вашингтоне, например, количество «небелого» населения составляло на середину 90-х годов 73,2 %, в Детройте – 83,7 %, а в Майами – 90,7 %. Аналогичная ситуация сложилась в крупных канадских городах – Торонто, Ванкувере и Монреале, где от половины до двух третей жителей – небританского и нефранцузского происхождения;

2) **практико-политическими**. Социальных и экономических шансов у мигрантов, как правило, объективно меньше, чем у коренного населения. Включение мигрантов в сообщество принимающей страны часто крайне затруднено в силу культурной дистанции между ними и местными жителями. Поэтому если государство действительно стремится к интеграции мигрантов и не готово мириться с их геттоизацией (а значит, маргинализацией, криминализацией и т. д.), то оно должно обеспечить реальное, а не просто формальное равенство возможностей. Мероприятия же по обеспечению такого равенства предполагают защиту социальных и культурных прав мигрантов;

3) **гуманитарными**. Демократическое правление предполагает защиту индивидуальных прав и свобод, к числу которых относится свобода совести, вероисповедания, а также выражения своих убеждений. Поскольку большая часть мигрантов в конфессиональном и лингвистическом отношении отличается от «коренного» населения, необходимы меры по организации

общественной артикуляции этих отличий. Проявления культурной идентичности новых членов общества более не вытесняются в частную сферу, но получают публичное выражение: ассоциации, формируемые по региональному, религиозному, этническому или языковому принципу; начальное образование для детей на языке родителей; издание печатной продукции, включая «этническую» прессу и т. д.

Помимо символической репрезентации культурного разнообразия, в развитых демократиях практикуется и политическая репрезентация такого разнообразия. Представители меньшинств получают доступ к власти, участвуя в деятельности органов местного самоуправления, в консультативных, а кое-где и в законодательных органах власти.

Отдельные исследователи видят в идеологии и практике мультикультурализма выражение идей, созвучных эстетическим и философским основам постмодерна. Основным принципом постмодерна является культурный плюрализм, который означает не только разнообразие жизненных стилей, ориентаций и культурных тенденций, но и этническое разнообразие, отсутствие единой системы критериев и ценностей у представителей различных этнических групп [10].

В. Малахов также обращает внимание на инструментальный характер политики мультикультурализма. Даже в тех странах, где мультикультурализм был провозглашен официальной политикой (Канада и Австралия), его введение имело прежде всего функциональный смысл. Объявляя основной целью своего правления построение мультикультурного общества, канадские власти пытались, с одной стороны, нейтрализовать сепаратистские устремления франкофонного Квебека, с другой – смягчить обеспокоенность англоязычного большинства относительно национально-государственной целостности страны. В Австралии официальное введение мультикультурализма было вызвано главным образом оскудением иммиграционного потока к началу 70-х годов, что могло повлечь за собой неблагоприятные последствия для демографической и экономической ситуации.

В Соединенных Штатах широкое распространение мультикультуралистской риторики связано с такой особенностью американского публичного дискурса, как невнимание к социально-классовой стратификации, тенденция сводить общественные противоречия к противоречиям «ментальностей»; отсюда преувеличенное значение, придаваемое гармонизации, консенсусу, лучшему взаимопониманию и т. д.

Инструментальный характер мультикультуралистского дискурса прекрасно демонстрирует случай Германии: первыми пропагандистами мультикультурализма здесь выступили представители промышленного капитала, озабоченные ухудшением ситуации на рынке труда, вызванной слабым притоком свежей рабочей силы [8, с. 48-60].

3.5.2 Критика мультикультурализма в работах западных ученых

Принцип мультикультурализма рассматривается его идеологами как императив государственной культурной политики в современных полиэтнических государствах. Однако, по мнению ряда западных исследователей, реализация данного принципа в культурной практике западноевропейских государств, порождает негативные последствия, усугубляющие и без того сложную социокультурную ситуацию, характерную для данных стран в начале XXI века.

О проблемах, связанных с реализацией принципа мультикультурализма в современных западных обществах, пишет Сейла Бенхабиб в своей книге «Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру». С позиций исследователя, современная ситуация в мире характеризуется двумя противоположными тенденциями. С одной стороны, человечество вступило в новую стадию развития, характеризующуюся растущей интенсивностью, объемом и последствиями процессов, происходящих в различных сферах общественной жизни, – стадию глобализации. С другой – совершенно очевидно стремление различных культурных общностей к меньшей однородности и

большему разнообразию, к ослаблению интеграции в глобальные процессы, к большей локальной и региональной автономии.

Одним из проявлений данных противоречивых тенденций является идеология мультикультурализма, в наиболее полной форме реализуемая в США. Мультикультурализм как политическая доктрина и направление практической политики, по мнению С. Бенхабиб, основан на идее несоизмеримости, непереводаемости культур, отсутствия между ними какого-то ни было единства, на абсолютизации культурных различий. Идеологами мультикультурализма культуры представляются как четко очерченные целостности с жесткими, непроницаемыми и неподвижными границами, не поддающимися внутренним переменам и трансформации, а индивидуальная самоидентификация личности отождествляется с ее принадлежностью к определенному этническому сообществу.

Следствием подобной эпистемологической посылки становятся следующие характеристики мультикультурализма:

- установление чрезвычайно жестких границ культурной идентичности;
- признание необходимости «охранять» эти границы, чтобы регулировать внутреннее членство и «самобытные» формы жизни;
- приоритет, отдаваемый задачам сохранения культур, в ущерб задачам их нового прочтения и осмысления;
- отстаивание необходимости развития правового плюрализма, сосуществования различных систем юрисдикции, ориентированных на разные религиозные и культурные традиции, вариативности институционального устройства в поликультурных обществах.

Таким образом, мультикультурализм слишком большое значение придает особости и различиям культур, фетишизирует культуры, делая их не достигаемыми для какой бы то ни было критики. Следствием подобного «мозаичного мультикультурализма», по мнению С. Бенхабиб, становится «конфликт между претензиями на культурную исключительность и нормами прав человека» [1, с. 103], между либеральными принципами свободы и

равенства всех граждан и групповыми культурными практиками («притязаниями культуры»). Мультикультурализм подрывает принцип автономии личности, предполагающий ее ответственность за результаты своей деятельности, и перекладывает ее на культуру.

«Упрощенческой социологии культуры», на которой основан мультикультурализм, С. Бенхабиб противопоставляет «социологический конструктивизм» в объяснении культурных различий, суть которого может быть выражена в следующих положениях:

1. Культура не есть «связный нарратив, который легко изложить» [1, с. 164], а совокупность конкурирующих и раскалывающих целостность нарративов, границы которых проницаемы, непостоянны, динамичны и изменчивы. «Никогда не бывает единой культуры, одной логически выверенной системы верований, символов и обычаев, которая распространялась бы по «всему кругу человеческой деятельности» ... В любой момент времени существуют соперничающие коллективные нарративы и обозначения, простирающиеся поверх институтов и формирующие межкультурный диалог» [1, с. 71-72]. Любая культура – полифоническая, многоуровневая, децентрализованная и расколота на части система, несущая в себе множество разнообразных, часто противоречивых смыслов и существующая в условиях непрекращающегося диалога с другими культурами. Причем в большинстве культур, которые достигли определенной степени сложности и дифференциации, этот диалог с другим (другими) носит скорее внутренний, нежели внешний по отношению к самой культуре характер;

2. Идентичность современного человека может включать в себя различные измерения: осознание себя как нравственных существ, как граждан, как членов какого-то этнического сообщества и т.д. Принцип автономии личности предполагает возможность совершить свободный выбор в отношении собственной самоидентификации, делая осознанную волю человека единственным условием его вхождения в группу;

3. Субъектом политической, общественной жизни должна быть личность, а не культура, культурная или социальная группа;

4. Принадлежность человека к культурным, религиозным, языковым и другим меньшинствам не должна быть основана на ущемлении прав большинства, прав других групп;

5. Целью культурной политики в полиэтническом государстве должно быть формирование «расширенной ментальности», которая предполагает «способность договариваться с людьми противоположных убеждений и предпочтений, умение дистанцироваться от своих самых глубоких пристрастий, чтобы оценить их с гипотетической точки зрения всеобщей нравственности» [1, с. 203-204]. Основным содержанием политики в современном демократическом обществе должны стать межкультурный диалог и «взаимная притирка культурных различий в рамках политико-правовых институтов и практик» [1, с. XXXVII];

6. Возможность позитивного межкультурного диалога обеспечивается универсализмом культур, который означает, что «всех людей – независимо от расы, пола, сексуальных предпочтений, этнической, культурной, языковой и религиозной основы – нужно считать равными в моральном отношении, а потому относиться к ним как в одинаковой мере имеющим право на моральное уважение» [1, с. 32].

Таким образом, мультикультурализм не предполагает позитивного взаимодействия и диалога культур в полиэтнических обществах. Утверждение его, напротив, ведет к распаду единства и гомогенности национальных культур, вбирающих в себя различные культурные традиции, к локализации, фрагментации культурного пространства, усилению этноцентризма и ослаблению интеграционных связей. А значит, культурная глобализация, с одной стороны, ведет к активизации межкультурного взаимодействия, с другой – развитие культур в направлении все большей институционализации неизбежно порождает конфликты, обусловленные культурными различиями (о возможных последствиях роста культурного разнообразия см. п. 3.2).

В целом же оппоненты мультикультурализма подчеркивают следующие его «изъяны»:

1. Основным считается «угроза» национальному единству и гражданской гармонии, возможность усиления межгруппового и межрасового недоверия, усложнение процесса ассимиляции;

2. Ассоциируется с идеологией «политкорректности» (ее перегибами) и практикой «квотирования» при приеме в вуз, поступлении на работу;

3. «Возвышает» значение одних групп и «умалчивает» значение других;

4. Чрезмерно фокусируется на теме депривации, виктимизации, подавления, в том числе исторического характера;

5. Способствует легализации сексуальных меньшинств и «пропаганде» неподобающих сексуальных отношений; соответственно, его можно считать безнравственным и растляющим;

6. Подвергая критике историю страны («старую Америку» или «устой России»), может подорвать и ее исторические достижения и успехи.

7. Способствует институционализации культурных различий и этнизации социальных отношений; угрожает либеральным ценностям, в частности приоритету прав индивида.

Однако, какими бы противоречивыми ни были результаты политики мультикультурализма, разумной альтернативы ей не существует. Отказ от нее повлек бы за собой рост социальной напряженности, а потому сегодня такая возможность в «иммиграционных странах» даже не рассматривается. Среди достоинств мультикультурализма ученые выделяют следующие:

1. Сохранение и поддержание культурного плюрализма.

2. Признание и защита многообразных меньшинств, исторически нередко находившихся в подчиненном положении.

3. Отказ от шовинизма, ксенофобии, расовых и других предрассудков и стереотипов; воспитание уважения, терпимости и добрых взаимоотношений между группами общества.

4. Возможность открыто обсуждать и исследовать закрытые и запретные ранее темы и ввести запретное в сферу научного дискурса.

5. Мультикультурализм ратует за интеграцию и включение, а не отделение. Реорганизация прав меньшинств усиливает солидарность национального сообщества и обеспечивает стабильность за счет устранения социальных барьеров и практик исключения.

6. Мультикультурализм позволяет взглянуть на свою страну и ее историю новыми глазами и получить более критическую и многомерную картину, отказаться от деструктивной веры в собственное превосходство.

7. Обучение детей из групп меньшинств становится более эффективным, если культура меньшинства представлена в учебном плане; школа перестает казаться чуждой и враждебной.

8. Он придает значение интересам, которые обычно игнорировались либеральной теорией равенства и справедливости: интересы культурного признания, этнической идентичности, языка и культурного членства.

9. Прагматическая аргументация состоит в признании мультикультурализма как эффективного и прибыльного коммерческого и маркетингового средства.

Следовательно, осуществление политики мультикультурализма и реализация его позитивного потенциала требует рефлексивного подхода, умения выдерживать баланс и предупреждать возможные негативные эффекты. Это требования, относящиеся к любому варианту политического действия [см. 12].

3.5.3 Проблема мультикультурализма в современной России

Какое значение имеет проблема мультикультурализма для современной России, которая, как известно, отличается высокой степенью культурной гетерогенности?

Канадский исследователь У. Кимлика рассматривает два типа многокультурности [15]. Первый – «*многонациональность*» – является историческим результатом объединения прежде самостоятельных, самоуправляемых, территориально обособленных культур в одно государство. К числу многонациональных сообществ автор относит Канаду, Великобританию и даже США, имея в виду особый политический статус индейских племен, Протектората Гуам, Содружества Пуэрто-Рико. Второй тип многокультурности – это «*полиэтничность*», являющаяся результатом иммиграции. После Второй мировой войны выросла полиэтничность Великобритании, Франции, Германии и других европейских стран.

Если пользоваться данной типологией, то следует, что России всегда была присуща многонациональность, и в то же время в постсоветский период она становится все более полиэтничной за счет активизации иммигрантских потоков, прежде всего, из бывших союзных республик. Все это придает проблеме мультикультурализма в России особую специфику, обусловленную всем ходом исторического развития страны как многонационального государства. Вопреки существующему мнению, что мультикультурализм уже существовал в нашей стране в советскую эпоху, следует отметить, что если понимать под мультикультурализмом *примат культурного разнообразия над культурной гомогенностью* [2], то более мультикультурным российское общество было в имперский период, нежели в советский, когда реализация прав этнонациональных сообществ в развитии собственной культуры носила в большей степени декларативный характер, а на деле привела к этнической, языковой, культурной ассимиляции многочисленных народов России.

Россия имперского периода – пестрая мозаика относительно автономных, самобытных культур, скорее суммативная система, скрепляемая сильным государством, нежели органически-целостное единство, формируемое едиными экономическими, политическими, социальными, культурными связями. Центром этой системы выступал русский народ и русская культура, в то время как периферия имела изменчивый характер: сужалась и разрасталась в

зависимости от конкретных исторических обстоятельств. В состав России входят «анклавы» западноевропейской, исламской, буддистской цивилизаций и другие, не менее самобытные, «осколки» инокультурных миров. В целом же не менее двух третей территории страны в имперский период составлял ареал жизнедеятельности кочевых и полукочевых народов, а сама Российская империя могла быть названа величайшей кочевой империей того времени.

Следствием распространения «вширь» становится доминирование в российской культуре *модуса разнообразия над модусом единства*, создающее предельно несбалансированную, хаотизированную среду. Предельная гетерогенность, асинхронность развития локальных культурных миров проявлялась на всех уровнях социокультурной системы: административно-управленческом, правовом, экономическом, социальном, культурном [см. 11, с. 87-88]. В течение всего имперского периода эти анклавы культурной самобытности, функционирующие в рамках качественно иной цивилизации, выступали как мощные зоны нестабильности, создавая драматическую неопределенность, несбалансированность развития российского общества, непредсказуемость его перспектив.

Вместе с тем, по мере развития модернизационных процессов в российском обществе усиливались межэтнические контакты народов, в результате чего формировались надэтнические формы регуляции отношений и способы деятельности. Если на ранних этапах имперского периода средствами универсализации российского социокультурного пространства были переселенческая политика, торгово-посредническая деятельность, служба в армии, развитие коммуникаций, которые способствовали интенсификации контактов и сближению культур, то на более поздних этапах социальными технологиями, обеспечивающими гомогенизацию социокультурного пространства, становятся система образования, светская профессиональная культура, русский язык и русская культура, средства массовой информации.

Однако наибольшей интенсивности эти процессы достигают в советский период, когда формируется единое экономическое, правовое, образовательное,

культурное, идеологическое пространство, создается единая сеть научных, информационных, культурных, образовательных центров; происходит формирование наднациональной идентичности, единого образа жизни, ценностно-смысловых регулятивов деятельности и т. д.

В целом же результаты национальной политики советского государства носили весьма противоречивый характер: с одной стороны, именно в советский период впервые решается проблема национального устройства народов России, создающая условия для их этнокультурного развития; происходит резкий подъем их социально-экономического потенциала, за счет чего из аграрных сообществ многие из них превращаются в промышленные, городские; создается городская и сельская инфраструктура; развиваются национальная профессиональная культура и образование; осуществляется массовая и целенаправленная подготовка кадров для всех сфер общественной жизни. А следовательно, происходит реальное выравнивание уровней развития советских республик. С другой стороны, именно в советский период усиливаются тенденции унификации и ассимиляции этнонациональных культур, происходит снижение интенсивности этнического самосознания, сужение сферы функционирования национальных языков, идеологизация культурно-языковой сферы, стандартизация образования, расшатывание этнокультурной традиции.

Такая противоречивость национально-культурной политики российского государства была вызвана необходимостью решать две принципиально важные для полиэтнического общества задачи: универсализации социокультурного пространства, синхронизации темпов и ритмов развития этнических сообществ, с одной стороны, и сохранения в них традиционных элементов культуры – с другой. Даже в наше время эти задачи продолжают оставаться предельно сложными для государственного управления. Однако представители власти в разные периоды истории пытались решить эти задачи, усиливая то один, то другой вектор национальной политики по отношению к традиционным культурам. Именно этим обстоятельством, на наш взгляд, может быть объяснена постоянная пульсация в российской культуре двух принципов

национальной политики государства, которые условно могут быть названы «евразийским» и «атлантическим». Если для евразийского принципа была характерна ориентация на сохранение традиционных культур и их постепенную трансформацию с учетом новых исторических реалий, то для атлантического принципа – установка на их ассимиляцию, унификацию в соответствии с моделью «плавильного тигля».

Сегодня можно назвать *два основных фактора*, дестабилизирующих ситуацию в России и актуализирующих дискурс мультикультурализма в полиэтническом российском обществе. Во-первых, это этнический ренессанс, который приобретает в России весьма противоречивый, неоднозначный характер. Его позитивные аспекты связаны с ростом культурного разнообразия, возрождением этнических культур, активизацией этнического самосознания, то есть усилением того потенциала, который определяет адаптивные возможности этноса. Негативные аспекты этнического ренессанса связаны, прежде всего, с разрушением консолидирующих механизмов российской культуры, усилением антицентристских настроений, сепаратизма и этнонационализма, ростом конфликтности российского общества, что становится серьезной угрозой национальной безопасности России.

А потому, на наш взгляд, в современных условиях задача общероссийской консолидации оказывается куда более значимой и актуальной, нежели мультикультуралистская риторика, в том числе и для самих многочисленных этнических сообществ. Во-первых, перед Россией стоит задача формирования единой российской нации – проект, который в странах Западной Европы был завершен еще в XVIII-XIX веках, а в нашей стране был замедлен именно изначальной полиэтничностью российского общества. Во-вторых, признание идеологии мультикультурализма чревато для российского общества усилением этноцентристских установок, порожденных процессами институционализации этничности в советский период. В-третьих, политика мультикультурализма способна существенно ограничивать возможности демократизации российского общества, поскольку, как уже было показано

выше, демократические институты не могут эффективно функционировать в сегментированном обществе, состоящем из различных групп, выдвигающих свои претензии обществу в целом. Поэтому нельзя не согласиться с мнением В. Малахова о том, что мультикультурализм – скорее препятствие на пути создания мультикультурного общества, чем средство его формирования [9].

Второй фактор, определяющий межкультурную коммуникацию в современной России, – это миграция в страну граждан бывших союзных республик, которая грозит еще больше усилить «мозаичность» российского общества. Однако миграция в России носит скорее внутренний, чем внешний характер, поскольку подавляющая часть мигрантов – это граждане тех стран, которые относительно недавно входили в состав СССР, а следовательно, в единое языковое, информативно-коммуникативное, идеологическое, образовательное и т. д. пространство. Многие из мигрантов до сих пор воспринимают Россию как часть своей бывшей родины, «свою страну». Культурная дистанция между ними и основным населением принимающей страны значительно меньше, чем в западных странах, а процессы аккультурации носят практически безболезненный характер.

Кроме того, как указывает В. Малахов [8], благодаря высокой мобильности части населения бывших союзных республик, сегодняшние мигранты обладают высокой степенью социальной компетенции. Навыки социальной коммуникации, приобретенные этими людьми в советский период, позволяют им эффективно функционировать в экономической сфере стран – наследниц бывшего СССР. Иными словами, их адаптационная способность и, соответственно, способность к интеграции неизмеримо выше, чем способность к интеграции иммигрантов в Северной Америке и Западной Европе.

Конечно, нельзя отрицать наличия в современном российском обществе и межэтнических конфликтов, и фактов этнофобии и мигрантофобии. Но данные конфликты обусловлены не только (и не столько) культурными различиями, сколько причинами социального характера, в том числе неравным распределением общественных ресурсов среди различных групп населения.

В целом же, следует признать, что народы России за длительный период своего сосуществования в рамках российской цивилизации освоили межкультурный диалог, в ходе которого происходила «взаимная притирка культур». Поэтому «конфликт между претензиями на культурную исключительность и нормами прав человека» [1, с. 103], между демократическими принципами свободы и равенства и групповыми культурными практиками в современном российском обществе не имеет той остроты, которая характеризует западные страны, особенно США. Те модели организации правовых, социальных, культурных институтов, которые в известной степени сохранялись в России вплоть до революции и создаются сегодня в западных странах (например, юридический плюрализм как сосуществование различных систем юрисдикции, ориентированных на различные этнокультурные традиции), для современной России имеют меньшую актуальность. В этом смысле исторический опыт развития России может быть полезен сегодня для западных стран, переживающих «испытание культурой» (В. Л. Иноземцев).

Сегодня в российском обществе существует достаточно хрупкое равновесие этнонациональных процессов, являющееся в большой степени достижением прошлых эпох. Сохранить это равновесие, не допустить разрушения консолидирующих механизмов российской культуры и сползания ее в этноцентризм и сепаратизм – главная задача государственной политики в современных условиях.

Литература

1. Бенхабиб, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
2. Борисов, А. А. Мультикультурализм: Американский опыт и Россия / А.А. Борисов // Мультикультурализм и этнокультурные процессы в современном мире. – М.: Аспект-Пресс, 2003. – С. 10-22.

3. Бьюкенен, П. Дж. Смерть Запада / П. Дж. Бьюкенен. – М.: АСТ; СПб: Terra Fantastica, 2003. – 444 с.
4. Ерасов, Б. С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 523 с.
5. Ильин, В. В. Реформы и контрреформы в России / В.В. Ильин, А.С. Панарин, А. С. Ахиезер. – М.: Изд-во МГУ, 1996. – 400 с.
6. Иноземцев, В. Л. Иммиграция: новая проблема нового столетия / В.Л. Иноземцев // Социс. – 2003. – №6. – С. 25-35.
7. Куропятник, А. И. Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ / А. И. Куропятник. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. – 506 с.
8. Малахов, В. С. Зачем России мультикультурализм? / В.С. Малахов // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. – М., 2002. – С.48-60.
9. Малахов, В. С. Культурный плюрализм versus мультикультурализм / В. С. Малахов // Сайт «Интеллектуалы». Режим доступа: <http://intellectuals.ru/malakhov/izbran/5multcult.htm>
10. Мамонтов, В. А. Мультикультурализм: разнообразие и множество / В.А. Мамонтов // Credo New. – 2007. – №2. – С. 55-64.
11. Мухамеджанова, Н. М. Особенности самоорганизации этнических культур России в условиях модернизационных преобразований / Н.М. Мухамеджанова. – Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2006. – 229 с.
12. Низамова, Л.Р. Мультикультурализм в России: факторы отторжения и возможности применения / Л.Р. Низамова // Сайт Социологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Режим доступа: <http://lib.socio.msu.ru/l/library?e=d-000-00-0kongress>
13. Шипилов, А. В. Демократия и толерантность / А.В. Шипилов // Социс. – 2005. – №3. – С. 38-43.
14. Щедрина, О. В. Возможна ли мультикультурная модель интеграции мигрантов в России? / О. В. Щедрина // Социс. – 2004. – №10. – С. 47-58.

15. Kymlicka, W. Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship / W. Kymlicka. – Oxford Univ. Press, 2001.

Вопросы к экзамену

1. Основные подходы к объяснению социокультурной динамики.
2. Сущность и основные принципы эволюционного подхода к объяснению социокультурной динамики.
3. Сущность и основные принципы цивилизационного подхода к объяснению социокультурной динамики.
4. Проблема совмещения различных подходов к объяснению социокультурной динамики.
5. Теория локальных цивилизаций и ее критика.
6. Значения понятия «цивилизация» в современной гуманитарной науке.
7. Типологии цивилизаций: разнообразие подходов.
8. Пограничные цивилизации как особый тип цивилизационных систем.
9. Классические (синтетические) и неклассические (симбиотические) цивилизации.
10. Исторические аспекты возникновения и развития цивилизаций.
11. Характерные черты цивилизации.
12. Динамика цивилизаций: темпоральные характеристики, факторы и механизмы развития.
13. Особенности межкультурной коммуникации на цивилизационном уровне.
14. Этапы взаимодействия цивилизаций.
15. Формы взаимодействия цивилизаций.
16. Концепция столкновения цивилизаций и ее критика.
17. Культурная экспансия как вид межкультурного взаимодействия.
18. Исламский фундаментализм как реакция на западную культурную экспансию.

19. Факторы цивилизационной динамики. Роль природного фактора в цивилизационном развитии.
20. Значение демографического фактора в цивилизационной динамике.
21. Экономика как форма бытия цивилизации.
22. Цивилизационные аспекты модернизации.
23. Историография исследований российской цивилизации.
24. Евразийство и его современные версии.
25. Роль природно-климатического фактора в становлении и развитии российской цивилизации.
26. Территориальная экспансия государства как фактор развития российской цивилизации.
27. Геополитическая судьба России.
28. Основные характеристики российской цивилизации.
29. Культурная гетерогенность как фактор развития российской цивилизации.
30. Факторы обеспечения стабильности и устойчивости полиэтнического и поликонфессионального российского общества.
31. Поликонфессиональность российской цивилизации. Традиционные религии России.
32. Религиозное возрождение в современной российской культуре.
33. Цивилизационные аспекты модернизации в России.
34. Русский язык как язык межнационального общения народов России.
35. Понятие глобализации. Глобализация и глобализм.
36. Ритмы и волны глобализации. Глобализация как системный процесс.
37. Теоретические модели глобального развития.
38. Взаимодействие цивилизаций в условиях глобализации.
39. Демографические процессы в современном мире.
40. Миграция как фактор цивилизационной динамики.
41. Российская цивилизация перед вызовами XXI века.
42. Принцип мультикультурализма в культурной политике Запада.

43. Критика мультикультурализма в работах западных ученых.

44. Проблема мультикультурализма в современной России.

Тестовые задания для контроля знаний студентов

1. Латинское слово «civilis» означает:

- а) возделывание земли;
- б) обучение, воспитание, развитие;
- в) гражданский, общественный, государственный;
- г) облагораживание, совершенствование души.

2. С позиций современного социогуманитарного знания:

- а) понятие «культура» шире понятия «цивилизация»;
- б) понятие «цивилизация» шире понятия «культура»;
- в) это не связанные между собой понятия;
- г) это тождественные понятия.

3. Назовите соотношение понятий культуры и цивилизации, которое является объективно верным

- а) культура – антипод цивилизации;
- б) цивилизация есть техническая «оболочка» культуры – источника её развития;
- в) культура и цивилизация лишь пересекаются в определенных областях деятельности человека;
- г) культура и цивилизация – тождественные понятия.

4. Подберите пример к данному определению цивилизации «Цивилизация – это локальная межэтническая общность народов, имеющих родственные корни и связанные общей исторической судьбой»:

- а) традиционная цивилизация;
- б) информационная цивилизация;
- в) европейская цивилизация;
- г) постиндустриальная цивилизация.

5. Подберите пример к данному определению цивилизации «Цивилизация – это достижения человечества, которые обеспечивает его прогресс, т.е. восхождение от стадии дикости и варварства к истинно человеческим формам жизни»:

- а) российская цивилизация;
- б) информационная цивилизация;
- в) европейская цивилизация;
- г) японская цивилизация.

6. Из приведённых определений цивилизации укажите наиболее адекватное (может быть несколько правильных ответов):

- а) это – синоним культуры;
- б) это – ступень в развитии общества;
- в) это – уровень общественного развития, материальной и духовной культуры, достигнутый на определённом этапе;
- г) это обозначение всего человечества.

7. Понятие «культура» и «цивилизация» выступают как антиподы в трудах:

- а) А. фон Гумбольдта;
- б) Ф. Ницше;
- в) О. Шпенглера;
- г) З. Фрейда.

8. Цивилизацию как последний этап развития культуры, стадию её гибели, рассматривал:

- а) О. Шпенглер;

- б) А. Тойнби;
- в) Н. Бердяев;
- г) И. Кант.

9. Назовите автора, который выделял 3 этапа в развитии человечества: дикость, варварство, цивилизацию:

- а) И.Г. Гердер;
- б) И. Кант;
- в) Л.Г. Морган;
- г) О. Шпенглер.

10. Согласно концепции О. Шпенглера:

- а) цивилизация – высшая форма функционирования культуры;
- б) цивилизация и культура – понятия идентичные;
- в) цивилизация – определенный уровень развития культуры;
- г) цивилизация и культура – понятия антагонистические, конфликтующие.

11. Сторонниками эволюционного подхода к объяснению социокультурной динамики были (возможны несколько вариантов)

- а) О. Конт;
- б) К. Ясперс;
- в) Л.Г. Морган;
- г) О. Шпенглер.

12. Основателями цивилизационного подхода к объяснению социокультурной динамики были (возможны несколько вариантов)

- а) Гегель;
- б) Н.А. Бердяев;
- в) О. Шпенглер;

г) Н.Я Данилевский.

13. Биологицизм – перенос законов развития биологического организма на развитие культуры, характерен для сторонников

- а) эволюционного подхода;
- б) формационного подхода;
- в) цивилизационного подхода;
- г) информационного подхода.

14. Установка, согласно которой европейская культура признается вершиной развития человечества, называется

- а) европеизация;
- б) модернизация;
- в) европоцентризм;
- г) глобализм.

15. Утверждение идеи множественности и уникальности, несопоставимости культур характерно для

- а) эволюционного подхода;
- б) формационного подхода;
- в) цивилизационного подхода;
- г) информационного подхода.

16. Утверждение идеи единства человечества и его истории характерно для

- а) эволюционного подхода;
- б) формационного подхода;
- в) цивилизационного подхода;
- г) информационного подхода.

17. С критикой теории локальных цивилизаций выступал отечественный мыслитель

- а) П.Н. Миллюков;
- б) П.Л. Лавров;
- в) П.А. Сорокин;
- г) К. Леонтьев.

18. Принцип детерминизма в объяснении истории человечества характерен для сторонников

- а) эволюционного подхода;
- б) формационного подхода;
- в) цивилизационного подхода;
- г) информационного подхода.

19. Концепцию культурно-исторических типов создал отечественный мыслитель

- а) П.Н. Миллюков;
- б) Н.Я. Данилевский;
- в) П.А. Сорокин;
- г) К. Леонтьев.

20. Отечественный ученый Н.И. Вавилов связывал возникновение первых цивилизаций с

- а) городской революцией;
- б) неолитической революцией;
- в) технической революцией;
- г) социальной революцией.

21. Великий русский ученый Л.И. Мечников считал, что основной причиной зарождения и развития цивилизации являются:

- а) реки;
- б) климат;
- в) рельеф земной поверхности;
- г) почва.

22. Цивилизационные процессы относятся к

- а) микровременным процессам;
- б) мезовременным процессам;
- в) макровременным процессам;
- г) вневременным процессам.

23. По характеру исторической преемственности древнеегипетская цивилизация относится к цивилизациям (возможны два варианта ответа)

- а) дочерним;
- б) материнским;
- в) вторичным;
- г) исходным.

24. По характеру исторической преемственности японская цивилизация относится к цивилизациям

- а) дочерним;
- б) материнским;
- в) вторичным;
- г) исходным.

25. По характеру исторической преемственности византийская цивилизация относится к цивилизациям

- а) дочерним;
- б) материнским;
- в) вторичным;

г) исходным.

26. По А. Тойнби, к цивилизациям с «метисной культурой» относится

- а) российская цивилизация;
- б) европейская цивилизация;
- в) латиноамериканская цивилизация;
- г) японская цивилизация.

27. Отечественный философ Г.Г. Дилигенский выделял следующие типы цивилизаций (возможны несколько вариантов ответов)

- а) космогенные;
- б) техногенные;
- в) биогенные;
- г) антропогенные.

28. По способам взаимодействия с окружающей средой цивилизации могут быть (возможны два варианта ответов):

- а) примитивные;
- б) эволюционные;
- в) адаптационные;
- г) трансплатационные.

29. Великий русский ученый Л.И. Мечников выделял цивилизации (возможны несколько вариантов ответов)

- а) речные;
- б) морские;
- в) океанические;
- г) космические.

30. По типу развития восточные цивилизации относятся к цивилизациям:

- а) прогрессивного типа развития;
- б) непрогрессивного типа развития;
- в) циклического типа развития;
- г) динамического типа развития.

31. С позиций С. Семенова, к пограничным цивилизациям относятся
(возможны два варианта ответов)

- а) ибероамериканская цивилизация;
- б) японская цивилизация;
- в) византийская цивилизация;
- г) конфуцианская цивилизация.

32. С позиций И. Яковенко, завершенность культурного синтеза характерна для

- а) классических цивилизаций;
- б) неклассических цивилизаций;
- в) симбиотических цивилизаций;
- г) пограничных цивилизаций.

33. С позиций И. Яковенко, незавершенность культурного синтеза характерна для

- а) западной цивилизации;
- б) японской цивилизации;
- в) латиноамериканской цивилизации;
- г) исламской цивилизации.

34. С позиций ученых, демографический рост свидетельствует о

- а) нисходящей динамике развития цивилизации;
- б) восходящей динамике развития цивилизации;
- в) стабильного состояния цивилизации;
- г) реликтовой фазе в развитии цивилизации.

35. С позиций А. Тойнби, акцент на экономическом и материально-техническом развитии является свидетельством

- а) нисходящей динамики развития цивилизации;
- б) восходящей динамики развития цивилизации;
- в) стабильного состояния цивилизации;
- г) реликтовой фазы в развитии цивилизации.

36. Для западноевропейской цивилизации характерна ориентация на

- а) гармонию с природой;
- б) подчинение природе;
- в) покорение природы;
- г) равноправие с природой.

37. Для восточных цивилизаций характерна ориентация на (возможны два варианта ответа)

- а) гармонию с природой;
- б) подчинение природе;
- в) покорение природы;
- г) равноправие с природой.

38. Отечественный ученый А.С. Ахиезер выделяет два основных механизма социокультурной динамики цивилизаций

- а) инверсия;
- б) конверсия;
- в) конвергенция;
- г) медиация.

39. С позиций С. Хантингтона, «случайные встречи» характеризовали взаимодействие цивилизаций:

- а) до XVI века;
- б) в XIX веке;
- в) в XX веке;
- г) в XVIII веке.

40. Н.Я. Данилевский называет три возможных варианта взаимодействия культурно-исторических типов

- а) «вспашка»;
- б) «прополка»;
- в) «прививка»;
- г) «почвенное удобрение».

41. «Прививка» (Н.Я. Данилевский) как тип межцивилизационных взаимодействий был характерен для

- а) усвоения Европой достижений античной цивилизации;
- б) усвоения Японией достижений европейской цивилизации;
- в) усвоения Россией западных достижений в петровскую эпоху;
- г) усвоения народами Северной Америки достижений европейской цивилизации.

42. С точки зрения Г. Померанца, легкое восприятие инокультурных влияний и забвение собственного прошлого характерно для межцивилизационного взаимодействия

- а) европейского;
- б) тибетского;
- в) яванского;
- г) японского.

43. Концепцию столкновения цивилизаций создал

- а) С. Хантингтон;
- б) К. Поппер;

- в) О. Шпенглер;
- г) А. Тойнби.

44. К «расколотым» цивилизациям относил Россию

- а) С. Хантингтон;
- б) Н.И. Вавилов;
- в) Н. С. Трубецкой;
- г) Э. Гирц.

45. Навязывание своего образа жизни, ценностей и установок своей культуры другим культурам называется

- а) культурной интеграцией;
- б) культурной экспансией;
- в) культурной ассоциацией;
- г) культурной маргинализацией.

46. Культурная экспансия называется в работах Б. С. Ерасова

- а) культурным империализмом;
- б) культурным социализмом;
- в) культурной интеграцией;
- г) культурной рационализацией.

47. Средствами культурной экспансии являются (три варианта ответа)

- а) ТНК;
- б) СМИ;
- в) государственная идеология;
- г) рациональная наука.

48. С точки зрения А. Тойнби, культурная экспансия одной цивилизации вызывает контрвливание других цивилизаций, в результате которого возникают

- а) новые технологии;
- б) новые государства;

- в) высшие религии;
- г) новые виды искусства.

49. По А. Тойнби, как результат контрвлияния мировых культур на западную экспансию возникают (два варианта ответа)

- а) русский марксизм;
- б) исламский фундаментализм;
- в) протестантская культура;
- г) культурный империализм.

50. Межкультурные коммуникации на цивилизационном уровне по преимуществу носят

- а) государственно-политический характер;
- б) спонтанно-исторический характер;
- в) регулируемый характер;
- г) в них совмещаются процессы спонтанно-исторические и регулируемые.

51. Какой из типов модернизации был характерен для стран западной цивилизации

- а) эндогенная (органичная);
- б) вестернизация;
- в) догоняющая модернизация;
- г) модернизация на собственной культурной основе.

52. С точки зрения М. Вебера, главным фактором модернизации западной цивилизации стало

- а) античное наследие;
- б) протестантская этика;
- в) государственная идеология;
- г) опыт других стран мира.

53. Для модернизации на собственной культурной основе характерны

- а) табуирование экзогенных новаций;
- б) табуирование эндогенных новаций;
- в) конфликт традиций и новаций;
- г) селекция экзогенных новаций в соответствии с особенностями своей культуры.

54. Какой тип модернизации был характерен для стран Юго-Восточной Азии в 60-70 годы XX века?

- а) эндогенная модернизация;
- б) модернизация на собственной культурной основе;
- в) догоняющая модернизация;
- г) вестернизация.

55. С позиций В.С. Степина и В.И. Толстых, главной причиной динамики западной цивилизации стали достижения античности (возможно несколько вариантов ответов)

- а) возникновение теоретической науки;
- б) возникновение первого опыта демократической регуляции общественной жизни;
- в) возникновение имперской идеологии;
- г) возникновение христианской традиции.

56. Культура России характеризуется как «срединная культура» потому, что (возможно несколько правильных ответов):

- а) располагается на стыке европейской и азиатской культур, вбирая в себя элементы и той и другой;
- б) она – «культура универсальная и терпимая к культурам других народов» (Д.С. Лихачев);

- в) она – «не есть ни культура европейская, ни одна из азиатских, ни сумма или механическое сочетание из элементов той и других... Ее надо противопоставить культурам Европы и Азии...» (Н.С. Трубецкой);
- г) большая часть территории России находится в средней полосе.

57. Один из постулатов славянофильства:

- а) развитие России по «азиатскому пути»;
- б) «богоизбранность» России;
- в) построение социализма на основе крестьянской общины;
- г) развитие России по «западному пути».

58. Кто из мыслителей первым поднял вопрос о соотношении западной и восточной культурных традиций в русской культуре:

- а) Н.Я. Данилевский;
- б) П.Я. Чаадаев;
- в) Н.А. Бердяев;
- г) В.С. Соловьев.

59. Культурологическая концепция каких авторов заслужила следующей характеристики русского мыслителя В.В. Розанова: «Можно сказать, что в лице их славянофильство впервые выходит за пределы национальной значительности и получает смысл универсальный. Учение первых славянофилов – это наше, домашнее дело, наше сознание о себе и оно не имеет общечеловеческого интереса; но теория культурных типов и теория грани, предела как показателя жизненного напряжения в целой природе – это уже философия истории, это высокая публицистика, которая бьётся, тоскует и страдает на рубеже двух цивилизаций»:

- а) П.Я. Чаадаева и В.С. Соловьева;
- б) Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева;
- в) А.И. Герцена и В.Г. Белинского;

г) Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого.

60. В чём заключена суть спора между «славянофилами» и «западниками»?

- а) в отстаивании двух различных общественных идеалов – «социального служения» и «духовного бедения»;
- б) в различных взглядах на проблему сохранения русского благочестия в неизменности;
- в) в разнице трактовок проблемы русского культурного своеобразия и исторического пути России;
- г) в различии трактовок происхождения русского народа.

61. Установите соответствие между направлениями российской социокультурной мысли и их сущностными характеристиками:

Таблица 2 – Направления российской социокультурной мысли

Направление	Сущностные характеристики
1. сменовеховство	А. развитие России по западноевропейскому пути; критика теории официальной народности, крепостничества и самодержавия; освобождение крестьян с землёй;
2. западничество	Б. принципиально отличный от западноевропейского путь развития России на основе её самобытности (патриархальность, консерватизм, православие); идеализация общественного строя Древней Руси, крестьянской общины;
3. марксизм	В. соединение диалектики с материализмом, применение материализма как метода к познанию общественных явлений; критика капиталистического общества с позиций пролетарского социализма;
4. славянофильство	Г. выявление своеобразия «культурной личности» России;
	Д. надежды на то, что на основе НЭПа Советская власть переродится и Россия будет развиваться по западноевропейскому пути.

62. П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Л.П. Карсавин, Г.В. Флоровский – представители социально-философского учения, называемого

- а) народничеством;
- б) почвенничеством;
- в) евразийством;
- г) либерализмом.

63. В основе евразийства как социально-философского учения лежали идеи (возможно несколько вариантов ответов)

- а) особых путей России как Евразии;
- б) учение об идеократическом государстве;
- в) обоснование идеалов на началах православной веры;
- г) идея религиозного реформаторства.

64. В современном евразийстве Л.Г. Ионин выделяет три основные версии

- а) консервативное евразийство;
- б) коммунистическое евразийство;
- в) нигилистическое евразийство;
- г) либеральное евразийство.

65. В типологии И.Г. Яковенко российская цивилизация относится к (возможны два варианта ответов)

- а) классическим цивилизациям;
- б) синтетическим цивилизациям;
- в) симбиотическим цивилизациям;
- г) неклассическим цивилизациям.

66. К маргинальным цивилизациям относит Россию

- а) Н.Я. Данилевский;
- б) К. Леонтьев;

- в) Г. Померанц;
- г) А.Я. Флиер.

67. Россию как «стыковую цивилизацию» рассматривал

- а) Ю. Яковец;
- б) П. Чаадаев;
- в) Г. Померанц;
- г) О. Платонов.

68. Назовите факторы, определившие специфику российской культуры (может быть несколько правильных ответов)

- а) природно-климатические;
- б) территориальные;
- в) геополитические;
- г) культурные;
- д) расовые.

69. Природно-климатические условия существования российской цивилизации обусловили такие особенности российской культуры, как (возможны два правильных ответа)

- а) экстенсивность развития;
- б) огромная роль государства
- в) политический плюрализм;
- г) индивидуализм.

70. А.Тойнби относил к цивилизациям континентального типа (возможны два правильных ответа)

- а) западноевропейскую цивилизацию;
- б) античную цивилизацию;
- в) китайскую цивилизацию;
- г) российскую цивилизацию.

71. Основными факторами территориальной экспансии российского государства были (может быть несколько правильных ответов):

- а) стремление обеспечить прочные границы;
- б) стремление обрести незамерзающие порты;
- в) стремление получить новые источники сырья и рынки сбыта;
- г) стремление к захвату и покорению соседних народов.

72. С позиций Б.Н. Миронова, позитивными результатами территориальной экспансии были (может быть несколько правильных ответов):

- а) увеличение природных ресурсов и доли обрабатываемой площади;
- б) перемещение центра хозяйственной деятельности на юг, в более благоприятную географическую среду;
- в) повышение безопасности проживания русских в пограничных районах;
- г) формирование хорошо структурированной системы городов, необходимой для развития хозяйства.

73. С позиций А.Тойнби, Россия усвоила византийскую модель государственного устройства в целях

- а) укрепления связей с Византией;
- б) противостояния западной экспансии;
- в) решения внутренних политических проблем;
- г) укрепления связей между российскими народами.

74. Характеризуя противоречивость российской культуры, русский философ Г.П. Федотов использует образ

- а) маятника;
- б) кентавра;
- в) русалки;

г) бумеранга.

75. Ю.М. Лотман относит российскую культуру к

- а) тернарным культурам;
- б) бинарным культурам;
- в) монохронным культурам;
- г) полихронным культурам.

76. С позиций А.С. Ахиезера, механизмом социокультурного развития российской цивилизации стала

- а) инверсия;
- б) медиация;
- в) конверсия;
- г) генерация.

77. Какому из русских философов принадлежит следующая характеристика исторического пути русского народа: «Историческая судьба русского народа была несчастной и страдальческой, и развивался он катастрофическим темпом, через прерывность и изменение типа цивилизации»?

- а) Г.П. Федотову;
- б) А.С. Панарину;
- в) Н.А. Бердяеву;
- г) А.С. Ахиезеру.

78. Какому из русских философов принадлежит следующая характеристика российской цивилизации: «Положение России на перекрестке ВСЕХ субэкумен, отвлеченно говоря, чрезвычайно благоприятно (это отметил еще Чаадаев); но непосредственно Россия во многие эпохи общалась с отдаленными перифериями культурных миров: не с Византией, а с Балканами; не с Багдадом, а с Сараем; не с Западом, а с Кукуем (Немецкой слободой). Ни в один

период своего развития Россия не входила полностью в определенный культурный круг (как нестыковые страны). Господствующее влияние никогда не было единственным и никогда не царило больше 200-300 лет, а потом сменялось чуждым. Отсюда русская широта, но и также русская шаткость (Леонтьев), беспочвенность (Достоевский). Дух утопии, сам по себе беспочвенный, витал над землей, ища беспочвенной почвы, чтобы облечься плотью, и нашел ее в России».

- а) И.Г. Яковенко;
- б) Г. Померанцу;
- в) Н.А. Бердяеву;
- г) Н.Я. Данилевскому.

79. На какой основе формировалось российская культура?

- а) диалог культур;
- б) экспансия;
- в) конфронтация;
- г) культурная ассимиляция.

80. Формирование России как полиэтнического государства началось

- а) в IX веке;
- б) в XV веке;
- в) в XVI веке;
- г) в XX веке.

81. Наиболее распространенной формой межэтнического взаимодействия в России была

- а) сегрегация;
- б) интеграция;
- в) конфронтация;
- г) ассимиляция.

82. Для народов России в имперский период была характерна

- а) этническая идентичность;
- б) национальная идентичность;
- в) конфессиональная идентичность;
- г) отсутствие культурной идентичности.

83. Периодом «коренизации» и интенсивного культурного строительства народов России принято считать

- а) 20-ые годы XX века;
- б) 30-ые годы XX века;
- в) вторую половину XIX века;
- г) XVIII век.

84. Когда начался процесс секуляризации в российской культуре:

- а) XVII век;
- б) Петровские реформы;
- в) XIX век.
- г) XX век.

85. К народам буддийской культурной традиции в России относятся (может быть несколько правильных ответов)

- а) буряты;
- б) калмыки;
- в) якуты;
- г) тувинцы.

86. К народам исламской культурной традиции в России относятся (может быть несколько правильных ответов)

- а) татары;

- б) чуваша;
- в) башкыры;
- г) армяне.

87. Официальной датой принятия ислама народами Волго-Уральского региона считается

- а) 988 год;
- б) 922 год;
- в) 1652 год;
- г) 1725 год.

88. К народам христианской культурной традиции в России относятся (может быть несколько правильных ответов)

- а) белорусы;
- б) азербайджанцы;
- в) армяне;
- г) грузины.

89. Традиционной религией малочисленных народов Севера и Сибири был

- а) бурханизм;
- б) буддизм;
- в) шаманизм;
- г) христианство.

90. Бурханизм, самую молодую национальную религию, возникшую в 1904 году, исповедуют

- а) калмыки;
- б) киргизы;
- в) алтайцы;
- г) осетины.

91. Культурно-религиозное реформаторство в исламских культурах России возникает

- а) в конце XIX – начале XX века;
- б) в XVIII веке;
- в) в 50-ые годы XX века;
- г) в 90-ые годы XX века.

92. Главными факторами цивилизационной интеграции народов России были (возможны два варианта ответов)

- а) религия;
- б) государство;
- в) общее происхождение;
- г) идеология.

93. Для большей части населения России в имперский период было характерно

- а) европейское право;
- б) исламское право (шариат);
- в) обычное право;
- г) общероссийские государственные законы и правовые акты.

94. Какая из нетрадиционных для российских народов конфессия наиболее активно проявляет себя в российской культуре конца XX – начала XXI века

- а) католицизм;
- б) синтоизм;
- в) протестантизм;
- г) даосизм.

95. Россию от западной цивилизации в доиндустриальную эпоху отличало (возможны два правильных ответа):

- а) монархическая форма правления;
- б) наличие общины;
- в) слабость городов;
- г) отсутствие демократической традиции.

96. Назовите черты, объединяющие российскую культуру с западной (возможны два правильных ответа):

- а) большая роль духовных ценностей;
- б) общие христианские корни;
- в) элементы светской культуры;
- г) коллективизм.

97. Назовите черты, объединяющие российскую культуру с восточной (возможно несколько правильных ответов)

- а) огромная роль государства, контролирующего все сферы жизни общества;
- б) отсутствие политического плюрализма;
- в) гражданское общество;
- г) индивидуализм;
- д) отсутствие представлений о самоценности личности.

98. В теории модернизации современное российское общество относят к

- а) традиционному обществу,
- б) переходному типу,
- в) современному обществу,
- г) постсовременному.

99. Отличительными особенностями российской модернизации являются (возможны два варианта ответов):

- а) органичность, эндогенный характер,

- б) неорганический характер,
- в) высокий престиж предпринимательской деятельности,
- г) цикличность развития.

100. Социокультурный раскол в русской культуре эпохи Петра I стал следствием

- а) синтеза традиций и новаций,
- б) симбиоза традиций и новаций,
- в) конфликта традиций и новаций,
- г) табуирования экзогенных новаций.

101. Российскую модернизацию советского периода можно охарактеризовать как

- а) вестернизацию;
- б) догоняющую модернизацию;
- в) модернизацию на собственной культурной основе;
- г) эндогенную модернизацию.

102. Русский язык для многочисленных народов России выполнял функцию

- а) этнической идентификации;
- б) межкультурной коммуникации;
- в) национальной идентификации;
- г) этнической дифференциации.

103. Началом языковой унификации народов России принято считать

- а) 20-ые годы XX века;
- б) 30-ые годы XX века;
- в) вторую половину XIX века;
- г) середину XIX века.

104. Основным инструментом разрушения культурной идентичности в эпоху глобализации становится

- а) массовая культура;
- б) элитарная культура;
- в) народная культура;
- г) классическое искусство.

105. Понятие «глобализм» означает

- а) процессы унификации и интеграции стран, народов, культур в мировом масштабе;
- б) политика какого-либо государства, направленная на обеспечение мирового господства;
- в) отрасль науки, изучающая глобальные проблемы современности;
- г) геологические процессы глобального масштаба.

106. Понятие «глобализация» в культурологическом измерении обозначает

- а) процесс перерастания какого-либо явления в явление мирового масштаба, его трансформации во всемирную целостную среду;
- б) процесс формирования единого для всех культур информационного пространства;
- в) культурную дифференциацию;
- г) ассимиляцию каких-либо культур другими культурами;

107. К позитивным результатам процессов глобализации относятся (возможны два варианта ответа)

- а) унификация и стандартизация национальных культур;
- б) разрушение культурной идентичности народов мира;
- в) усиление темпов создания и потребления культурных ценностей;
- г) расширение сферы межкультурных коммуникаций.

108. Понятие «глокализация» ввел в научный оборот

- а) С. Хантингтон;
- б) Р. Робертсон;
- в) Я. Питерс;
- г) Дж. Ритцер.

109. Концепцию глобализации как гибридизации создал

- а) С. Хантингтон;
- б) Р. Робертсон;
- в) Я. Питерс;
- г) Дж. Ритцер.

110. Одним из видов формальной рациональности в эпоху глобализации Дж. Ритцер называет

- а) интеграцию;
- б) локализацию;
- в) макдональдизацию;
- г) гибридизацию.

111. Политика какого-либо государства, направленная на утверждение в мире своего господства, называется

- а) глобализация,
- б) глобализм,
- в) глобалистика,
- г) глобальность.

112. Автор концепции «мир-экономики» – это

- а) М. Фридман,
- б) Д. Андерсон,
- в) Ф. Фукуяма,

г) И. Валлерстайн.

113. Понятие «индигенизация» использует в своих работах

а) М.П. Мчедлов,

б) А.Я. Флиер,

в) Ф. Фукуяма,

г) С. Хантингтон.

114. С позиций А.В. Дмитриева и С. Милиоевич, основными причинами косовского кризиса стали (два варианта ответов)

а) экономический кризис в Косово,

б) политический кризис в Косово,

в) увеличение доли албанского населения,

г) сокращение доли сербского населения.

115. С позиций А.В. Коротаева и Ю.В. Зинькиной, главным фактором революции 2011 года в Египте стал

а) экономический кризис,

б) исламский фундаментализм и терроризм,

в) демографический взрыв 1980-85-х годов,

г) распространение социалистических идей.

116. Главным фактором увеличения численности албанского населения в суммарном населении Косово было

а) повышение уровня экономического благосостояния,

б) экономическая отсталость,

в) модернизационные процессы,

г) этнокультурный фактор.

117. Теория демографического перехода трактует снижение рождаемости в развитых странах как следствие

- а) марксистского заговора,
- б) экологических проблем,
- в) падения смертности населения,
- г) утверждения ценностей индивидуализма в западных обществах.

118. С точки зрения П. Бьюкенена, основной причиной демографического кризиса в западном мире стал

- а) марксистский заговор,
- б) модернизационные процессы,
- в) экономический кризис,
- г) экологические проблемы.

119. К цивилизациям с восходящей динамикой демографического роста относятся (возможны два варианта ответов)

- а) западноевропейская,
- б) российская,
- в) исламская,
- г) индийская.

120. К цивилизациям с нисходящей динамикой демографического роста относятся (возможны два варианта ответов)

- а) западноевропейская,
- б) японская,
- в) исламская,
- г) латиноамериканская.

121. Главной проблемой, анализируемой в книге П. Бьюкенена «Смерть Запада», является проблема

- а) военное могущество США,
- б) развитие информационных технологий,
- в) демографический кризис в западном мире,
- г) экономический кризис в западных странах.

122. Опасности «миграционного бума» связаны с (может быть несколько правильных ответов)

- а) утратой культурного единства страны,
- б) ростом конфликтогенности в западных обществах,
- в) усилением авторитарных тенденций в общественной жизни,
- г) притоком дешевой рабочей силы в экономику западных стран.

123. Работа С. Бенхабиб, посвященная критике политики мультикультурализма в современных западных странах, называется

- а) Притязания культуры,
- б) Закат Европы,
- в) Смерть Запада,
- г) Зачем России мультикультурализм?

124. А.И. Куропятник называет три уровня понимания мультикультурализма, закрепившихся в современной науке (может быть несколько правильных ответов)

- а) демографический,
- б) идеологический,
- в) культурологический,
- г) политический.

125. С позиций В. Малахова об инструментальном характере мультикультурализма свидетельствует (может быть несколько правильных ответов)

- а) невнимание власти к классовым проблемам и конфликтам,
- б) рост числа конфликтов на культурной почве,
- в) демографический спад в коренном населении страны,
- г) заинтересованность представителей промышленного капитала.

126. Кому из авторов принадлежит следующее высказывание «Никогда не бывает единой культуры, одной логически выверенной системы верований, символов и обычаев, которая распространялась бы по «всему кругу человеческой деятельности» ... В любой момент времени существуют соперничающие коллективные нарративы и обозначения, простирающиеся поверх институтов и формирующие межкультурный диалог»?

- а) В. Тишкову,
- б) В. Малахову,
- в) С. Бенхабиб,
- г) П. Бьюкенену.

127. Мультикультурализм является государственной политикой в (возможны два варианта ответов)

- а) Китае,
- б) Австралии,
- в) Индии,
- г) Канаде.

128. С позиций У. Кимлика, существует два типа многокультурности в современном мире

- а) плюрализм,
- б) многонациональность,
- в) полиэтничность,
- г) бикультурность.

129. Какой тип многокультурности, по У. Кимлику, характерен для России имперского периода?

- а) плюрализм,
- б) многонациональность,
- в) полиэтничность,
- г) мультикультурализм.

130. Какой тип многокультурности, по У. Кимлику, характерен для современной России?

- а) плюрализм,
- б) многонациональность,
- в) полиэтничность,
- г) мультикультурализм.