

Теория. Методология

© 2005 г.

И.А. МАЛЬКОВСКАЯ

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ТРАНСКУЛЬТУРНЫЙ ВЫЗОВ

НЕЗАПАДНОГО МИРА

МАЛЬКОВСКАЯ Ирина Александровна - кандидат философских наук, доцент Российского университета дружбы народов.

В опубликованных в последнее время в журнале "Социологические исследования" материалах отмечалось, что одним из источников развития социологической теории выступает взаимодействие научной мысли с реалиями меняющегося мира. В этом смысле и феномен столкновения глобального и локального безусловно сказывается на теории и методологии социологической науки. Однако, как представляется, не в полной мере здесь учитываются достижения той социологии, которая развивалась последние 50 лет в рамках так называемых культурных исследований (Стюарт Холл и др.). Их принято считать замкнувшимися на локальном, уникальном в каждой культуре. Между тем в последние годы в рамках этой парадигмы много сделано для изучения культурных взаимодействий, явлений, описываемых понятиями плюрализм, поликультурность, мультикультурализм, транскультура, "пограничье", "язык ненависти", диалог транскультурных субъектов и т.д. [1].

Признание различий - один из символов современности в рамках как гетерогенности мира, так и поликультурности конкретных обществ. Античный афоризм "Ех Pluribus Unum" ("Из множества - единство") принят Конгрессом США как, в частности, символ мультикультурной политики, нацеленной на "интеграцию без ассимиляции". "Универсум различий" можно изучать и с позиций западных культур, активно ассимилирующихся на "западной почве". Активный потенциал адаптации присущ, например, арабо-мусульманской культуре. Плюрализм приобретет новую направленность, в том числе, социально-политическую, олицетворяя борьбу против демократии демократическими методами. Транскультурный вызов западному обществу со стороны незападного мира заставляет задумываться над сущностью понятий различие и отличие и, как следствие, демократия и свобода.

Более того, глобализацию со всеми присущими ей противоречиями и коллизиями трудно исследовать вне сложнейшего контекста отношений с Востоком и западным миром, умножающим культурное разнообразие и создающим плюралистический мир культурных различий и отличий, которые становятся предметом многочисленных исследований и теоретических дискурсов. Уроки свершившейся более двух десятилетий назад исламской революции в Иране (которая была названа "антипорнографической" революцией) и последовавший за ней сдвиг этой страны к фундаментализму, похоже, никого и ничему не научили. Запад упорно строит вселенский "универсум различий", считая, что макроэкономические показатели есть показатели исторического реванша. Восток скептически смотрит на предлагаемые ему ценност-

ные альтернативы в контексте судьбы Запада, предуготованной ему белой женщиной, отказывающейся иметь детей.

Современные западные общества все явственнее приобретают поликультурный характер, как "симбиоз" пересекающихся и сосуществующих традиций, верований, мировосприятий, форм жизненного опыта. Семантическое определение "поли-" как многого и множественности применительно к "поликультурному обществу" подчеркивает границы пространства общества, в которое заключено поликультурное различие, а также многообразие, уплотнение поликультурного пространства путем диверсификации и дифференциации культурных различий. Особо значимы для современности два процесса: стабильности/устойчивости (пространственной заданности поликультурности) и коммуникации (динамических и временных связей, сообщений, миграций между субъектами поликультурных пространств) [1, с. 180].

Стабильность жизни поликультурного общества недостижима без той или иной культурной политики, например, мультикультурализма. Мультикультурализм в американо-европейских вариантах есть конкретная политика государства по отношению к собственному поликультурному обществу, отвечающая интересам его стабильности и безопасности. Понятие "мультикультурное общество" - в отличие от "поликультурного" - подчеркивает не множественность существующих культур, а многократность повторения, обмена, квотирования, тиражирования культурных различий. Мультикультурное общество - результат регулируемого обмена различиями.

Понятия "поликультурное общество" и "мультикультурное общество" не абсолютно противостоят друг другу. Поликультурное общество может существовать без политики мультикультурализма (как, например, в современной России). Политика мультикультурализма может быть использована не только на благо, но и вопреки интересам и реальным потребностям поликультурного общества. Важно, что условием стабильности поликультурного общества может быть ряд факторов, включающих и социальный порядок, и национальную безопасность, и ценностные ориентиры, и правовое поле, и, среди прочего, политику мультикультурализма. Процессы десуверенизации способствуют росту числа поликультурных образований, ставя под вопрос возможности эффективной культурной политики в границах наличных социальных пространств и институтов. Но все очевиднее факт, что об универсальности мультикультурной политики речи идти не может.

Политика мультикультурализма обычно рассматривается как действия и идеология государства по отношению к предметному полю культуры, выраженные в тезисе "интеграция без ассимиляции". Поддерживая политику культурного разнообразия, идеология вырабатывает "квоты" многообразия, тиражирует допустимые различия и распространяет их. Поликультурное общество, напротив, олицетворяет спонтанный процесс транскультурных пересечений, миграций, то есть "плюральность", складывающуюся порой не на вполне легитимной основе (пример - нелегальное пересечение границ). Как будет "перерабатывать" эту плюральность конкретное общество в рамках своего мультикультурного проекта - вопрос сложный и имеющий специфику в Европе, Америке, России и др.

По мнению М.В. Глостановой, мультикультурный проект есть попытка наиболее пластично приспособиться к новым условиям бытия, в том числе, росту этнического разнообразия, усилению экономической и культурной интеграции и т.д. Мультикультурный проект, например США, является американским национальным вариантом ответа на вызов "плюралистической парадигмы", активно развивающейся в мире и связанной с идеологией культурной множественности и многообразия [2, с. 346]. Мультикультурный проект есть попытка стабилизации поликультурного общества.

Но поликультурное общество, включенное в современный гетерогенный мир, активно развивает и коммуникацию. Этому процессу отвечает феномен транскультурации, связанный с пересечением границ, миграциями, культурными и политичес-

кими взаимодействиями, с космополитической рефлексией мира и голосом "пограничья". Транскультурация - символ открытости поликультурного общества в гетерогенный мир - "универсум различий". Она выступает как новая **эпистема** глобального мировидения (М. Тлостанова), а также как динамичный **институциональный процесс** проникновения в "тело" другой культуры. Транскультурация связана с дислокацией, сменой мест обитания, новой "безместностью" и институциональной диффузией - процессом "завоевания места" в социальном пространстве другого общества. Феномены, порожденные коммуникацией в рамках транскультурации, противоречивы, неоднозначны и требуют особого анализа, ибо разрушают представления, сложившиеся, в том числе, в теориях мультикультурализма, о современной институциональной и культурной динамике обществ.

Современная транскультура способна изменить и переделать мир быстрее, чем это "предусматривает" социально-экономическая и даже мультикультурная политика государств. Находясь вне государственной "юрисдикции", "транскультурация" творит собственное противоречивое пространство социальности и публичности на легитимной и нелегитимной основе. Это пространство по природе коммуникативно и основано на "морфологии сети" (М. Кастельс), имеющей виртуальный (например, публичные сферы в Интернете) и реальный эквиваленты. В этом пространстве возникают связи и институты, отношения и конфликты, рефлексии и эмоции.

Понятие "поликультурное общество" в призме параметров стабильности и коммуникации позволяет отразить "локальности" этносов, диаспорных групп, землячеств и т.п., включенных в государственные границы, и, вместе с тем, трансграничность и открытость поликультурного пространства современности для новых коммуникаций, взаимодействий, институциональных проникновений. Характерно, что феномен "транскультуры" в большей мере предмет постструктуралистского и постколониального видения мира, акцентирующего детерриториализацию, различие, встречу с Иным и культуру Другого. В меньшей степени исследован сегодня институциональный "срез" транскультурного бытия, формирование многочисленных монокультур в поликультурной среде.

Социальная реальность и ее теоретическая рефлексия, как представляется, все более обретают свойства поликультурного пространства, где пересекаются дискурсы, связанные с "плюралистической парадигмой". "Пересечение" этих дискурсов также противоречиво. Плюралистическая парадигма отражает множество, в том числе, западных идеологий, направленных на объект - поликультурное общество, в качестве которого, с учетом фактора коммуникации, сегодня выступает глобальный, "глобально-фрагментарный" "универсум различий". Дискурсы эти сосредоточены на прагматических подходах к многообразию мира и направлены на то, как в этом мире жить и как им управлять.

Классическая либеральная плюралистическая парадигма исходит из безусловно признания различий, гетерогенностей, множественности и многоликости культурного и социального бытия, прав и свобод гражданина, ненасилия, веротерпимости, диалога культур. Либерализм, предложивший миру свой подход к социокультурным трансформациям, гордится плюрализмом жизни социумов в рамках идеологии толерантности [3, с. 50]. Но либеральная "успокоенность" по поводу "управления различиями" нравится далеко не всем.

С позиций консерватизма либеральный плюрализм однообразен, "причесан" на либеральный манер. Поэтому консерватизм берет на себя функцию *защиты* многообразия, способного вместить в себя разнотипные культуры без подгонки их под универсальный шаблон [3, с. 50]. Показывая практическое значение оппозиции консервативного многообразия и либерального плюрализма, Б.Г. Капустин подчеркивает необходимость разновекторного развития общества, возможное благодаря тому, что консерватизм не позволяет либерализму стать всеобъемлющей системой и задать *единственную*, пусть и плюралистическую логику общественной жизни. Защищая то, что в либерализм "не вписывается", консерватизм выступает за сохране-

ние современного несистемного общества, отстаивая "опоры" (Й. Шумпетер), которые с других позиций есть лишь "преграды" на пути прогресса [см. 3, с. 53].

Тезис либерализма политкорректно признает "вращивание" культурных различий. Но при этом вспоминается фантастический роман, в котором астронавты, посещая одну планету за другой, видят везде одинаковый порядок, одинаковую "причесанность" ландшафта, домов, обитателей и других "вращенных" различий. Им становится понятной странная, на первый взгляд, деятельность роботов, которых они видели на других планетах: роботы равняли землю, возделывали холмы, создавая на планетах универсальные условия обитания, творили универсальное многообразие, ласкающее взор Создателей Вселенской обители для *разных* людей. Астронавты побеждают Создателей универсального мира и возвращают людей к естественному разнообразию. Роль "астронавтов" и стремятся играть консерваторы, ратуя за "несистемное" общество.

Стремление вернуться к "естественному разнообразию" вопреки политически утверждаемому "различию" отстаивают представители и других теоретических курсов, имеющих политический подтекст. Создаваемый на либеральный манер "универсум различий" подвергли критике постмодернисты. "Различию нет разумного применения, - пишет Ж. Бодрийяр. - ... Универсум различия повсюду оказывается в полном тупике, который является тупиком самого понятия универсум. *Различие* вернулось к нам в неузнаваемом обличье - исламском, расистском, в качестве иррационального, неумолимого *отличия*" [4, с. 193]. Другие культуры, считает он, никогда не стремились ни к универсальности, ни к различию, пока их не начали насаждать. Они живы своеобразием, исключительностью, непреодолимостью ритуалов и ценностей [4, с. 195].

По логике либерализма, активно внедряющего "системные" демократические ценности в современный неоднородный мир, "различие" есть политически регулируемое явление, развивающееся лишь в свободном обществе. Обращая взор в другой мир, либерализм не замечает изменения сущности плюрализма в собственной ойкумене. "Новый плюрализм", пришедший в западный мир в форме *отличия*, впервые явственно обозначает постмодернизм.

По отношению к современному поликультурному обществу, открытому инновациям и институциональным изменениям, применимы многообразные варианты развития, облекающиеся в теории мультикультурализма, коммунитаризма, в идеологию и практики транскультурных взаимодействий, наиболее активно заявленных в постмодернистском и постколониальном мировидении. Дело за "малым": проанализировать, что на эмпирическом уровне происходит с поликультурным многообразием на фоне ослабления государственного суверенитета (а значит и контроля), стремительного роста коммуникативных технологий и мобильности населения. Понятие поликультурное общество, вероятно, может отражать "плюралистическую парадигму" как в "ассимиляционном" варианте, так и в "новом варианте", учитывающем межстрановую культурно-коммуникативную диффузию и тенденции формирования множественных монокультур в поликультурной среде другого общества.

Проблема устойчивости поликультурного общества предстает как проблема организации его пространства, на котором все отчетливее востребованы порядок, безопасность, гарантии жизни, права человека и возможность устойчивого развития. Устойчивость общества связана с анализом институциональных матриц, задающих обществу тот или иной вектор развития, с политическими инициативами, обеспечивающими культурное и социальное развитие поликультурной среды. Стабильность поликультурного общества, границы которого в современных условиях не всегда четко определены, требует направленных усилий государства и общественных организаций. В трагической форме это продемонстрировали взрывы в Лондоне в июле 2005 г.

Проблема коммуникации в поликультурном обществе раскрывается через взаимосвязи, взаимоотношения, контакты *субъектов культурных различий - Врага,*

Чужого и Другого [см.: 5, с. 24], а также через процессы институциональных диффузий, взаимопроникновений институциональных структур "субъектов культурных различий" и "отличий" друг в друга. Коммуникацию усиливает возросшее влияние масс-медиа, усредняющее культурные различия и культивирующее масскультурные потребности и стереотипы (посредством, например, одинаковых по всему миру "ток-шоу"). Но та же коммуникация активно использует "язык вражды" как действенный способ отличия от Другого.

Проблемы коммуникации в поликультурном обществе острее всего стоят в зонах пересечения интересов, миграций, политической неопределенности, "иных гражданств" (например, в Абхазии, входящей в состав Грузии, но с населением, принявшим - по неофициальным данным - до 80% гражданство России). Зоны пересечения культур - наиболее уязвимые точки стабильности поликультурного общества, соседствующего с другими территориями и испытывающего "миграционный нажим". Призыв Фуко - "быть на границе" — звучит для них как никогда актуально [6, с. 401]. В "пограничье", в зоне коммуникативного обмена различиями и формирования *отличий* сегодня происходят принципиально важные процессы соприкосновения культур. Поэтому изучение социологами "пограничья" ("пункта, где осуществляются *переворачивания*") (К. Леви-Строс) позволяет видеть реальную социокультурную и институциональную динамику, не всегда попадающую в поле современной "политкорректной" идеологии. И "чувствование" "бытия-на-границе", в "пограничье", и существование "между", в "зазоре" плюралистического многообразия, - все более симптоматичные факторы современной эпохи, образно названной У. Эко "новым средневековьем". Она отличается возросшей мобильностью, перемещением больших групп людей, новыми формами культурных и социальных контактов и миграций.

«Пограничье, как символически-пространственный образ, осмысляется нередко через понятие культурной "дислокации", т.е. лишения культурной территории, места "в проеме" - между национальной укорененностью (со стабильной онтологией) и новой безместностью, означенной памятью о лишении корней, которое отмечает собой социальное и психологическое "беспокойство", лежащее в основе национальной, культурной, этно-расовой идентификации» [2, с. 13]. Феномены "пограничья", связанные с переселением, дислокацией, сменой мест обитания социальных, этнических и религиозных групп и их вхождением в Иной, порой в Чужой социальный мир, возникают в современном мире все чаще (рефлексия "голоса пограничья" на материалах американской и постсоветской литературы исследована М.В. Глостановой). Известен в последнее время феномен "языка ненависти" (hate speech), косвенно отражающий мир конфронтирующих идентичностей, сосуществующих в поликультурном обществе и порой искусственно, по политическим мотивам "подогреваемых" к взаимной вражде [7, с. 161]. В "голосе пограничья" выражено ощущение "различия". "Язык вражды" явно манифестирует "отличие" от других. Феномены "пограничья" отражают сложный характер социальных и коммуникативных взаимодействий, взаимовосприятий и взаимовлияний в современном мире. Методологически анализ "пограничья" как "промежуточности" существования в западных концепциях связан с понятием "детерриторизации", введенном Ж. Делезом и Ф. Гваттари.

Хорошо известно (и мало исследовано эмпирически) другое явление: проникновение и устойчивая адаптация многих институциональных структур арабского Востока (от "мясных лавок" до политических партий и религиозных организаций) в европейские и постсоветские страны. Я назвала это явление "*диффузной институционализацией*". Она создает особые "анклавы" традиционной и гибридной культур, выполняющие функцию адаптации к западному (или постсоветскому обществу) и рекрутирования "модернистов" в "традиционалисты". Так в Англии, во Франции сотни европейцев стали за последние десятилетия приверженцами - мнимыми и истинными - ценностей ислама, буддийской культуры и другой восточной "экзотики", а представители незападных культур нашли землю обетованную в Европе и Амери-

ке, поставив под сомнение демографический рост и политическое доминирование "белой расы".

Таким образом, феномен коммуникации в поликультурном обществе, возникающий в "пограничье" в связи с "диффузной институционализацией", отражает разные стороны факта мобильности субъектов культурных различий. Так, сетевая мобильность современных "мобилистов" основана на союзе интеллектуалов, имеющих высокооплачиваемую работу и бизнес, имеющих доступ к сети [8]. Идеология "племена фанк": отказ от любой идеологии и всех форм этнического и кровного родства, - призывает в свои ряды богатых и образованных - тех, кому будет принадлежать мир "после капитализма" [9]. Мобильность, миграции, встречи с Другой культурой далеко не всегда становятся факторами освобождения и развития. "Огромные группы населения принимают мобильность как страдание" [10, с. 151]. Людям приходится перемещаться с растущей скоростью, оказываясь в ужасающих условиях. Для огромного числа людей от Центральной Америки до Центральной Африки и от Балкан до Юго-Восточной Азии "мобильность, связанная с пересечением границ, обычно сводится к вынужденной миграции и бедности.... Фактически стабильное и определенное место проживания, некоторая доля неподвижности может, напротив, оказаться самой насущной необходимостью" [Там же]. В то же время мобильность используется (сознательно и неосознанно) для институциональных проникновений и создания очагов собственной культуры в инокультурной среде. Мобильность, оказывается, никак не связана с коммуникацией. Столкновения "мобильных культур" скорее ведут к их обособлению и взаимному отторжению, делая из "различий" принципиальные "отличия". В результате разновекторной мобильности возникают замкнутые "плюралистические общности", множественные "монизмы", чуждые подлинной плюральности.

Стабильность и коммуникация в поликультурном обществе, таким образом, - чрезвычайно противоречивые взаимосвязанные феномены. Они маркируют устойчивость и в то же время открытость социальной системы вовне. Ее "плюралистически-монистический" характер (с перевесом прав человека) на стороне индивида, а социальная солидарность - на стороне монистической "диаспоры". Сетевые мультимедийные технологии позволяют субъектам культурных различий и отличий переходить в виртуальное измерение, создавать публичные сферы в Интернете, формировать здесь диаспорные "плюралистические среды" разного толка. Исторически "монизм" как бы адаптируется к "плюрализму". Так, навыки построения эффективных сетевых коммуникаций продемонстрировали, по мнению Барда и Зодерквиста, и те "ребята", которые атаковали 11 сентября 2001 года Всемирный торговый центр в Нью-Йорке. Они "были хорошо образованы и прекрасно осведомлены о том, как жить в Сети. Эти ребята даже билеты забронировали онлайн" [8, с. XII]. Авторы "Нетократии" полагают, что события 11 сентября станут "памятной датой, исторической вехой, символом того, что информационное общество пришло на смену капитализму в качестве доминирующей парадигмы" [Там же]. Но были ли носителями этой парадигмы толерантные индивиды, воспитанные в духе западной плюралистической парадигмы, или субъекты, олицетворяющие дух монокультуры? В то время как идеологии и практики "активных" мобилистов сталкиваются в сети, другие "субъекты культурных различий" нуждаются в обычной земной стабильности, чтобы иметь время на обустройство своего жизненного мира в сложном поликультурном обществе. И это обустройство, как представляется, связано с адаптацией к двум типам плюрализма - традиционному - западному и "новому" - "монистическому плюрализму". Таким образом, стабильность и коммуникация, как параметры поликультурного общества, показывают новые горизонты и "ограничения" его открытости, конституируемые не в "открытую социальность", а в сложный процесс "общения-обособления", формирующий неизвестный институциональный мир, оппонент которого также неизвестна пока "мобильная власть".

Очевидно, что явление "транскультуры", как и всякое другое, может быть "учтено" в политике мультикультурализма, в идеологии толерантности и принципах политкорректности, но может быть проигнорировано на уровне институциональных последствий. Но какие бы национальные черты ни обретал мультикультурализм, в том числе, в контексте феноменов транскультуры, он предполагает активную роль и государства, и гражданского общества (в ЕС и надгосударственных структур) в развитии этнокультурного, расового, гендерного и социального разнообразия. Поскольку поиски культурной политики, адекватной современности, актуальны для многих гетерогенных и исторически многосегментных (т.е. поликультурных, как Россия) обществ или становящихся гетерогенными в процессе стремительной иммиграции, а также ассимиляции других культур (как это происходит во Франции, Великобритании и во всей Европе), опыт политики и идеологии мультикультурализма востребован практически повсеместно. Однако нельзя не видеть того факта, что "мультикультурализм" как "национальный проект" порой трансплантируется на волне либеральных веяний без осмысления его последствий, вызывая сдвиг к детерриторизации, "безместности" и фрагментации обществ. Поэтому для большинства теоретиков и политиков остается открытым вопрос: в какой мере адаптируется мультикультурализм как социальное явление и как политика к "национальному проекту" поликультурного общества (на сегодня, пожалуй, самый удачный пример такой адаптации - Канада и Австралия); игнорируется ли мультикультурализм как явление вообще или "насаждается" как идеология, способная разбалансировать существующую гетерогенность социума?

Стабильность и коммуникация в поликультурном обществе неразрывно связаны. Однако маятник равновесия чаще всего минует "золотую середину". Поэтому поликультурное общество все более нуждается в критическом дискурсе как способе рефлексии своего существования. Абсолютизация или игнорирование процессов, связанных с ситуацией "культурного плюрализма", искажает видение социальной реальности поликультурного общества и затрудняет процессы формирования "неконфронтирующих" идентичностей, толерантной культуры и стабильной социальной среды.

Встает ряд других вопросов. Незападные, в их числе арабо-мусульманские, общества активно приспосабливают своих граждан к западной рациональной, плюралистической культуре через сеть институциональных структур, активно в этой культуре действующих. И сам Запад способствует овладению техно-коммуникационными возможностями своей цивилизации гражданами разных стран и культур. Проблема совпадения культурных парадигм, как традиций с присущими им этико-правовыми принципами, становится на этом фоне еще более актуальной и проблемной. "Новый плюрализм" приходит зачастую в явное противоречие с либеральным плюрализмом и его "мировым порядком". Несоизмеримость парадигм (по Т. Куну) как традиций и рефлексий участников проявляется в том, что 1) разные парадигмы используют понятия, между которыми невозможны обычные логические отношения; 2) эти парадигмы заставляют нас видеть вещи по-разному, ибо в разных парадигмах исследователи пользуются различными понятиями и получают разные восприятия; 3) разные парадигмы используют разные методы, в том числе интеллектуальные, для исследований и оценки результатов [Цит. по: 11, с. 492]. *Парадигма есть теория в действии*. Возможна ли хотя бы относительная совместимость "несоизмеримых парадигм", по-разному оценивающих, например, права и моральную автономию индивидов (общностей)?

Очевидно, выработка конвенциональных норм в современном открытом обществе должна принимать во внимание не только западную традицию, признающую моральную автономию индивида, но и восточную (в частности), опирающуюся на особую моральную автономию общности людей. Совместимы ли эти два типа "автономий"? Возможно ли хотя бы теоретически сопоставлять процессы формирования "из множества автономных индивидов их социального единства", и, условно говоря,

искать механизмы включения "социального единства" в индивидуализированное множество? Плюралистическая парадигма исходит из *равнозначности* культурных традиций современного общества. Но как она относится к "замещению" традиции? Грозит ли опасность плюралистическому обществу от традиции, олицетворенной, к примеру, в азиатском или африканском мировидении? Или опасность "универсалистского видения мира" коренится "внутри" западного общества, в его "традиции", "базовой рациональности", культурной логике, - призма, через которую анализируется всякая другая традиция? Как незападный мир вписывается в рационалистическую традицию понимания развития? Не противопоставляет ли он западному индивиду, правам человека принцип "коллективной моральной автономии"? Какая "транскultura" являет вызов открытому постиндустриальному обществу? Информационно-коммуникативная, западная, незападная, реализующая транскультурные взаимодействия на свой "институционально-диффузный манер" в духе "новой" плюралистической парадигмы?

Запад предлагает миру плюрализм, транскомуникацию и культурный релятивизм, оставляя себе право на богатство и на принятие решений. Как вписывается в эти процессы, например, арабо-мусульманский Восток, спровоцировавший наряду с другими незападными обществами новые тенденции внутри открытого западного мира? Обратимся к анализу этих тенденций на примере арабо-мусульманского общества, наиболее "плотно" контактирующего с западным миром. На арабский мир в глобальном контексте можно смотреть с: 1) позиций сравнительной оценки макроэкономической и социальной результативности двух миров - западного и арабо-мусульманского (см, исследования В.А. Мельянцева [12]); 2) транскультурных позиций, в рамках которых ряд тенденций развития арабо-мусульманского Востока предстает в ином свете.

Факт отставания арабских стран по уровню производительности Мельянцев связывает на 10% с высокими темпами демографического роста; на 20% с ухудшением внешних условий торговли; на 30% с недостаточной развитостью человеческих ресурсов (количество и качество образования, гендерные характеристики). Но на 40% оно может быть объяснено низким качеством государственных и общественных институтов, консервацией авторитарных режимов, не способных к самостоятельному реформированию и саморазвитию. Перед нами образец оценки саморазвития общества в макроэкономических показателях, в техно-логике модернизаторского западного мировидения. Мое внимание привлекли некоторые другие цифры, акцентированные Мельянцевым: феноменальные темпы демографического роста (2,5-2,7% в год), роста продолжительности жизни на 10-15 лет, уровня грамотности с 40 до 60% и т.д., - на фоне нарастающей периферизации и низкой эффективности экономики. Арабский мир, можно заключить, не принимает вызовы современного постиндустриального развития. Еще сложнее этот мир вписывается в "демократические универсалии" политического и духовного развития Запада.

"Вызов" рассматривается (по А. Тойнби) в качестве одной из ведущих структур в развитии цивилизаций - механизма "Вызова-Ответа". Вызов конституируется процессуально-интерактивно, предполагая ответ и ответчика. Но "ответчика", принявшего "вызывную" проблему, в арабском мире мы не видим. Поведение этого мира более похоже на поведение женщины из притчи, которой сказали, что она свободна от плена и может взять все, что способна унести на своих плечах. И тогда она взяла на плечи своего мужа. В притче отсутствует логика "макроэкономического **развития**" в западном смысле, но есть собственная логика культурного и биологического **самовоспроизводства**.

Арабо-мусульманский мир активно выходит за пределы исторической ойкумены своего обитания, "неся на плечах" свои институциональные структуры, динамично воспроизводящиеся на других территориях и в других цивилизационно-культурных пластах. Так, подчеркивает З.И. Левин, "в Германии действуют свыше 50 мусульманских объединений. Национальная федерация мусульман Франции насчитывает

до 150 организаций, в основном радикального направления. Мусульмане все больше втягиваются в политическую борьбу. Численность мусульман на Западе, их социальная роль и влияние так велики, что в ряде стран они добиваются и добились юридической защиты своих интересов,...

Мусульмане стремятся занять прочные позиции в выборных органах стран проживания. У них есть свои представители в парламентах западных стран: в американском конгрессе и в сенате, в федеральном и земельных парламентах Германии, в палате лордов и палате общин Великобритании.

Растущее влияние и социальная активность мусульман вызывают в западном обществе не только озабоченность, но также повышают интерес к исламу и шариату как божественному закону, определяющему жизненные принципы мусульманина. Это необходимо, чтобы лучше понимать его поведение, особенно в конфликтных ситуациях" [13, с. 10-11]. Аналогичные тенденции фиксирует Р.Г. Ланда по мусульманам в Великобритании. Официальная статистика приводит цифру в 1,5 млн. чел. за 1997 г. Но некоторые исламские организации считали, что уже тогда в стране было не менее 4-5 млн. приверженцев ислама. При этом трудно отдать предпочтение той или иной цифре, так как надо учесть, что наряду со стремлением преувеличить свою численность и значение существует противоположная тенденция - скрыть подлинную информацию о количестве мусульман, так как многие из них прибывают в страну не вполне легально или нелегально. Ежегодно численность британских мусульман возрастает не менее чем на 30 тыс. чел. [14, с. 14]. В.Э. Шагаль, анализируя положение мусульман в США, отмечает огромную роль арабов в жизни Америки: "Больше всего их живет в штатах Мичиган (380 тыс.) и Калифорния (360 тыс.). В Нью-Йорке живет почти 250 тыс. арабов. Их вклад в достижения государства не остался незамеченным, и в конце 1989 г. Конгресс США принял резолюцию, объявившую 25 октября национальным праздником арабо-американцев. В резолюции, в частности, говорилось: "За многие десятилетия арабо-американцы внесли неоценимый вклад во все сферы американской жизни: в науку, медицину, образование, бизнес, культуру. Работы и произведения многих талантливых арабо-американских писателей и художников украшают наши музеи и библиотеки. Арабо-американцы занимают важные позиции в администрации США и несут ответственность за управление государством, демонстрируя прекрасный образец служения обществу как в городах и районах, где они проживают, так и в масштабе всей страны. Арабо-американцы обогатили нас силой своей семейной и национальной сплоченности..." [Цит. по 15, с. 127].

В США и Европе насчитывается до нескольких тысяч землячеств, ассоциаций, союзов, организаций и прочих арабо-мусульманских структур, проникающих в социальную ткань и институциональную среду иных обществ. Особая институциональная структура - диаспоры, постепенно формирующие поликультурную ткань принимающего общества. "Диаспоры мусульманских народов существуют во многих странах немусульманского мира. Десятки миллионов мусульман образуют диаспоры в Западной Европе и Северной Америке, которые являются главными центрами притяжения мигрантов, прежде всего выходцев из государств Азии и Африки. Их численность особенно быстро возросла после окончания второй мировой войны, причем наиболее интенсивно - с 70-х годов прошлого века. Иммигранты стали частью социума принимающих стран. Это непреложный исторический факт. Самим своим существованием диаспора как социальное явление приучает принимающее общество видеть в иммигрантах естественную и даже необходимую для него составляющую" [13, с. 3].

Культивируемая национальная культура, диаспорная среда в инокультурной среде и поддерживаемая традицией стабильная гендерная идентичность обуславливают беспрецедентный демографический рост и сохранение генофонда арабо-мусульманской нации. Воспроизводство алгоритмов идентичности в диаспоре и семье, постоянство межпоколенных коммуникативных дискурсов делают арабо-мусульманское об-

щество в целом наиболее устойчивым и динамично модифицирующимся социальным образованием. Оно способно активно самовоспроизводиться - вопреки понятию на западный манер экономического развитию.

Коммуникативный дискурс с Иным в условиях межкультурного "пограничья" принимает многообразные формы: от снятия национальных преград и конфессиональной интеграции по принципу "мы все мусульмане" до полного отчуждения от социокультурной среды принимающей стороны и замыкания в диаспорную культуру. Наряду с этим европейцы активно рекрутируются в социокультурный мир мусульман. Этот мир все активнее осваивает другие территории и культуры, что позволяет взглянуть на арабский мир с точки зрения признания различий в глобальном универсуме. Такой подход был бы вполне корректен, учитывая историческую, да и современную национальную разнородность арабо-мусульманского мира, его конфессиональное единство, проявляемое перед лицом Иного, а также невиданную по размаху и масштабам миграцию из арабо-мусульманских обществ в Европу и США. Последнее обстоятельство позволяет видеть диаспорные "фрагменты" арабо-мусульманского мира в широком спектре пересечения социальных практик и культурных дискурсов, которые являются объектом уже других, западных мультикультурных проектов и моделей, создаваемых, в том числе, и как ответ на вызов незападных обществ.

Похоже, именно незападный мир бросает транскультурный вызов, активно формируя на Западе поликультурное общество на свой манер. Представить арабо-мусульманский мир как некое "инобытие", или другую реальность, выходящую за пределы или стоящую по ту сторону современных глобальных проблем, практически невозможно.

Восток смотрит на Запад уже не со стороны, а изнутри самого Запада, в котором "прецедент" плюрализма стал делом его рук. Среди американцев крепнет ощущение, что страна распадается на этнические группы [16, с. 16], а общество становится более гетерогенным и плюралистическим отнюдь не по западной парадигме. Французы, немцы, англичане, голландцы все отчетливее видят островки и острова неевропейской культуры на европейской земле. Жители этих островов-анклавов то демонстрируют отличие от местных "аборигенов", повязывая на голову, к примеру, платки, то объединяются с местными "аборигенами" в общей радости по поводу освобождения из плена двух итальянских заложниц. Эффекты "общности-отличия" носят все более эмоциональный характер. Толерантную культуру Нидерландов в мгновение ока сметают массовые поджоги мечетей; аплодисменты турецкому режиссеру в Барселоне соседствуют с молчаливым несогласием огромного числа европейцев допускать Турцию в ЕС и т.п.

Транскультурные процессы в современном мире крайне противоречивы. Войдет ли в транскультурную коммуникацию арабо-мусульманского мира Иной культурный тип, или мусульманской культурой завладеет масскультурный стандарт, или она станет пространством "сведения счетов" с государственным суверенитетом, или...или... А ведь есть и другие социокультурные миры, у которых своя история контактов и современных взаимодействий с западным открытым обществом. История демонстрирует нам сегодня два вызова: постиндустриализации и транскультуры. Удастся ли их совместить в едином проекте "нового открытого общества"? В немалой степени это зависит от усилий ученых по эмпирическому и теоретическому освоению новых феноменов и вызовов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Мальковская И.А.* Знак коммуникации. Дискурсивные матрицы. М., 2004.
2. *Глостанова М.В.* Проблема мультикультурализма и литература США конца XX века. М., 2000.
3. *Капустин Б.Г.* Что такое консерватизм? // Свободная мысль. 2004, № 2.

4. *Бодрийяр Ж.* Призрачность зла. М, 2000.
5. *Гречко П.К.* Конфликт, терпимость, толерантность // Поликультурное общество: стабильность и коммуникация. М., 2003.
6. *Фуко М.* Что такое Просвещение? // Интеллектуалы и власть, ч. 1. М., 2002.
7. *Gelber К.* Speaking Back. The free speech versus hate speech debate. Amsterdam-Philadelphia, 2002.
8. *Бард А., Зодерквист Я.* НЕТократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма // Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге. 2004.
9. *Нордстрем Ч.А., Риддестрале Й.* Бизнес в стиле фанк. Капитал пляшет под дудку таланта // Стокгольмская школа экономики...
10. *Хардт М., Негри А.* Империя. М., 2004.
11. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки. М., 1986.
12. *Мельянцева В.А.* Материалы доклада: Арабо-исламский мир в глобальном контексте: сравнительная оценка макроэкономической и социальной результативности. М., 2004.
13. *Левин З.И.* Мусульмане-иммигранты на Западе // Мусульмане на Западе. М., 2002.
14. *Ланда Р.Г.* Мусульманские диаспоры и исламский экстремизм в Великобритании // Мусульмане на Западе. М., 2002.
15. *Шагаль В.Э.* Арабы в Америке//Мусульмане на Западе. М., 2002.
16. *Бьюкенен П.Дж.* Смерть Запада. М., 2003.

© 2005 г.