
УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЯЗЫК ГЛОБАЛИСТИКИ

Спирова Э. М.

к. ф. н., научный сотрудник Учреждения Российской академии наук
Института философии РАН, доцент кафедры психологии
Российского государственного
торгово-экономического университета.
E-mail: elvira-spirova@mail.ru

В статье идет речь о поиске универсальной истории, универсального сознания. В условиях глобализма язык, символ, культура в целом обеспечивают схождение всех культур в единое планетарное пространство. В то же время обнаруживаются серьезные противоречия этого процесса, связанные с крахом мультикультурализма, поиском культурных различий и концепции универсализма.

Ключевые слова: *символ, глобалистика, культура, мультикультурализм, единство истории, племенное сознание, иероглиф, постмодернизм, коммуникация, историософия.*

The article is devoted to the search for a universal history, universal consciousness. In the context of globalism language, symbol, culture in general promote the convergence of all cultures in a single planetary space. Simultaneously, there appear serious contradictions in this process, connected with multiculturalism failure, searching for cultural differences and a concept of universalism.

Keywords: *symbol, global studies, culture, multiculturalism, unity of history, tribal conscience, hieroglyph, post-modernism, communication, historiosophy.*

Племенное сознание

Мир стремительно глобализируется. Различные культуры порой плавно, а порой с предельным напряжением устремляются в общее культурное пространство. Разумеется, мы являемся свидетелями многочисленных конфликтов, недоразумений и противоречий, связанных с этим процессом. Как может реализоваться диалог культур в современном мире? Какая символика окажется наиболее приемлемой для общего языка человечества? Смогут ли народы, веками возвращающие свою национальную самобытность, перейти к универсальному общению?

Как известно, в мировой культурологии эта тема полвека назад рассматривалась как проблема культурного кода. Так называлась базовая единица культурной жизни. Культурный код представляет собой совокупность знаков и символов, которые присущи данной культуре. Он может рассматриваться также как иерархия определенных культурных универсалий.

Глобализация призвана в значительной мере сгладить эти различия, сделать культурные коды прозрачными и приемлемыми для всего человечества. В каче-

стве главного средства, рождающего культурную близость народов, рассматривался язык. Здесь, вероятно, первыми отличились египтяне, которые стали отказываться от шумерского языка и придумывать другой, более приемлемый. Он состоял из восьмидесяти морфем, позволяющих манипулировать ими, создавая различные комбинации слов и их сочетаний. Египтяне, понятное дело, не были знакомы

с латиницей. Поэтому они рисовали картинки. Получалось, что иероглифы выражали себя иероглифами.

В. Гумбольдт писал: «Языки – это иероглифы, в которые человек заключает мир и свое воображение; при том что мир и воображение, постоянно создающее картину за картиной по законам подобия, остаются в целом неизменными, языки сами собой развиваются, усложняются, расширяются. Через разнообразие языков для нас открывается богатство мира и многообразие того, что мы познаем в нем...» [Гумбольдт 1985: 349]. По мнению немецкого философа, изучение языков мира – это также всемирная история мыслей и чувств человечества. Она описывает людей всех стран и всех степеней культурного развития.

Долгие десятилетия считалось, что диалог культур возможен прежде всего на основе английского языка. И в самом деле, невозможно представить без него современный мир. Ведь на нем говорят не только жители Великобритании, США, Новой Зеландии и Австралии. Во многих странах, например в Ирландии, Канаде, Либерии, английский язык является официальным. С чем связана такая коммуникативность данного языка? Прежде всего с той ролью, которую Великобритания играла когда-то в политическом и экономическом бытии народов. Будучи незначительной по территории, Англия бросила всю свою мощь на то, чтобы «корона» получила новые земли. Так английский язык стал распространяться в Азии, Африке, Австралии и Новом Свете.

После Второй мировой войны английский язык укрепился в качестве средства общения многих народов. Он стал языком многих международных организаций: ООН, НАТО, ЮНЕСКО. Невозможно представить себе современную политическую и экономическую жизнь вне английской культуры. Политические, культурные, спортивные мероприятия неукоснительно требуют английской речи. Английский язык укрепляется и претендует на то, чтобы стать способом международного общения.

Интернет несет сегодня особый аспект мультимедийности и интерактивности. Однако поиск универсального языка глобалистики наталкивается на имеющиеся в мире виды письма. Человечество имеет иероглифы, линейное арабское письмо, латиницу и кириллицу. И тут выясняется, что Азии гораздо легче проникнуть в Европу, чем Европе в Азию. «В этом смысле в коммуникации простых европейцев, арабов и китайцев много неудобств, особенно у европейцев. Им непривычна графика алфавитов восточных стран. А это лишает желания искать точки соприкосновения, поскольку визуально европеец попадает в тревожащую его непривычную среду» [Дятлов 2011: 501].

Между тем Интернет с его неизбежной тягой к «картинке» проявляет огромный интерес к иероглифике. Это связано также с возрастающей ролью Китая в международной жизни. «Китайская книга книг “Канон перемен” – предшественница двоичного кода всех компьютерных программ, а иероглифика – претендент на роль языка международного общения в Интернете. Сегодня картинки

побеждают слова. Мы живем в визуальном мире, и древняя культура иероглифических изображений обретает в нем вторую молодость. Поэтому синология становится универсальной наукой о прошлом и будущем человечества, о диалоге цивилизаций и судьбе России» [Кобзев 2011: 9].

Стало быть, такой разносторонний и значимый феномен, как глобализация, несомненно, вызвал к жизни новый язык коммуникации. Судя по всему, впервые в истории человечества символический язык стал приобретать черты универсального, всепланетного кода. Глобализация как явление современного мира, естественно, нуждается в специфическом языке символов, знаков и различных кодов. Мне уже приходилось писать о том, что раньше всех, судя по всему, это подметил канадский социолог М. Маклюэн [Спирова 2009: 196–208].

Концепцию М. Маклюэна можно рассматривать как предвестие современной теории коммуникации. Он, по сути дела, разбирает символический код, присущий постмодернизму. Но в рамках постмодернизма это имя становится значимым. Пожалуй, можно говорить даже о своеобразном ренессансе маклюэнизма. Он отмечал, что на третьем, то есть современном, этапе развития огромную роль приобретет электричество. Оно обеспечит мгновенную связь людей во всем мире, устранив границу между дневным и ночным временем. Так человечество вступит в «глобальную деревню».

Образ в известной степени неожиданный. Ведь наша эпоха – век урбанизма. Однако историософские взгляды Маклюэна построены на идее челночного и циклического возвращения пройденных этапов человеческой летописи. Начав с племенной культуры, человечество вновь погружается в нее, поскольку у человека возрождается естественное слуховизуальное многомерное восприятие мира. Оно в значительной мере и порождает коллективность особого рода. В отечественной литературе отмечалось, что позицию Маклюэна нельзя рассматривать только как техносософскую [Гуревич 1978: 243–244]. Маклюэна можно оценивать и как создателя оригинальной философско-антропологической концепции. В его концепции пять органов чувств создают в индивиду некий сенсорный баланс, равновесие чувственных восприятий. Люди приспособляются к среде, в которой они существуют, при помощи присущих им каналов восприятия: зрения, слуха, осязания, обоняния и вкуса.

В самом общем виде такое представление не выглядит курьезным. Теоретически органы чувств действительно находятся в состоянии некоего равновесия, внутренней соразмерности. Однако сегодня благодаря развитию новых областей психологического знания известно, что такой баланс условен. Есть люди, так называемые аудиалы, которые в процессе восприятия опираются главным образом на слух, и есть индивиды, так называемые визуалы, предпочитающие зрительное восприятие. Но Маклюэн связывает систему чувств (сенсориум) с действием каналов коммуникации, а не с прирожденной антропологической особенностью.

Именно поэтому он полагает, что равновесие сенсориума разрушается каждым новым средством коммуникации. Оно интенсифицирует тот или иной канал восприятия, который берет на себя функции других органов чувств. Например, речь, обращенная к слуху, загружает преимущественно слуховой сектор сенсориума. Таким образом, накапливаемый социальный опыт человека может структурироваться именно на базе акустической культуры. Ухо способно узурпировать

функции всех остальных органов чувств и переводить значительную часть чувственной информации в область слуха [McLuhan 1969: 100].

По мнению Маклюэна, человек племенного строя – рыболов и охотник – жил в устно-акустическом мире, структура которого определялась мифом и ритуалом. Восприятия этого человека были слуховыми, осязательными, связи – ограниченными, а духовные ценности – коллективными и сакральными. В племенном обществе все равны, никто не стремится выделиться, поэтому нет социального расчленения. Причину этого Маклюэн видит в отсутствии письменности [McLuhan 1970: 94]. Новейшие исследования эпоса Гомера действительно свидетельствуют о том, что визуальный мир, воссозданный в этом произведении, крайне беден. Этого нельзя сказать о мире акустическом. Маклюэн считал, что электронные средства коммуникации: телеграф, телефон, телевидение и компьютер – являются продолжением нервной системы человека и преобразуют все стороны его психической и социальной жизни.

В наступившей эпохе «нового племенного человека» царствует миф, а с помощью средств массовой информации, по предсказаниям Маклюэна, вскоре «можно будет держать под контролем эмоциональный климат целых культур» [Idem 1994: 51]. Создание новых технических средств в жизни общества всегда носит революционный характер. От алфавита и письма к печатному станку, а затем к электронным средствам коммуникации – таков путь развития цивилизации, причем все виды связи имеют или визуальный пространственный способ организации (линейный, последовательный, перспективный), или слуховой (сферический, синхронный, имманентный). Маклюэн полагал, что появление печатного станка позволило зрению и слуху существовать раздельно, поскольку стало возможным чтение «про себя» и устный диалог утратил то значение, которое он имел ранее. Письменно-печатную культуру Маклюэн отнес к устной коммуникации, кино и фотографию – к визуальной. Телевидение в его понимании требует от зрителя активного участия, «постоянного творческого диалога с иконоскопом», поэтому его Маклюэн считает осязательным (тактильным) средством коммуникации [Архангельская 2007: 40–45].

Телевидение Маклюэн характеризовал как мозаичное средство общения, которое сталкивает на экране все времена и пространства одновременно. Оно может из любого малозначимого события, пустяка создать сообщение всемирного значения. Зритель, считал канадский исследователь, активно участвует в освоении телевизионной мозаики: из увиденного каждый складывает свою картинку в зависимости от жизненного опыта, образования, настроения и даже степени внимания в конкретный момент.

Культуры утратили свою замкнутость. Человечество, по словам канадского социолога Маршалла Маклюэна, стало большой «глобальной деревней». Это означает, что любое достижение культуры попадает в контекст, который может оказаться для него необычным фоном. «Троллейбус с рекламой, одежда с рисунками и фразами, пульт дистанционного управления видеоизображением телевизора – это простейшие примеры постмодерна» [Гриценко 2000: 199].

Символ – пароль современной коммуникации

В современной философии выявился обостренный интерес к культуре как фактору социального развития. Исследователи все чаще приходят к убеждению,

что именно духовные черты, социокультурные признаки конкретного общества или даже целого региона, например Европы, накладывают отпечаток на социально-историческую динамику. Вот почему многие теоретики связывают судьбы мира с философским постижением духа культуры того или иного народа. Между тем европейские политики, как и представители нашей власти, все-таки считают, что все социальные проблемы решаются в рамках социально-экономического развития. Однако логика культуры иная. Народы мира, которые делают вид, будто ведут западный образ жизни, никогда до конца его не принимают и втайне презирают. Они остаются эксцентричными по отношению к этой системе ценностей. Но при этом такие народы оказываются более фанатичными поклонниками Запада. Когда они ведут переговоры с Европой, то вступают с ней в сделку, продолжая считать собственные ритуалы основополагающими [Что означает... 2011: 79–102].

Интересны размышления на эту тему французского философа Ж. Бодрийера. Он критикует концепцию универсализации культур, которая сопряжена с процессом глобализации. Прежде всего он приходит к убеждению, что в современном мире социальные отношения во всем своем многообразии подменяются отношениями коммуникационными. Общественные отношения несут в себе противоречия, конфликты, страстность, рожденную борьбой интересов разных социальных слоев. Коммуникация же упрощает мир человеческих уз. Она, по сути дела, сводится к информации. Изображения, поставляемые средствами массовой информации, никогда не исчезают: они следуют друг за другом без перерыва. Коммуникация становится принудительным сценарием, непрерывной фикцией [Бодрийер 2006: 22].

На самом деле образ сидящего человека, созерцающего в день забастовки пустой экран своего телевизора, когда-нибудь сочтут одним из самых великолепных образов. Но это влечет за собой изменение всей человеческой чувствительности, о чем, собственно, и писал М. Маклюэн. Чтение с экрана, подмечает Ж. Бодрийер, осуществляется отнюдь не глазами. Процесс восприятия в данном случае можно сравнить с нащупыванием пальцами. Голос, сообщающий информацию в новостях, или тот, который мы слышим по телефону, – это голос осязаемый, функциональный, ненастоящий. Это уже не голос в собственном смысле слова, как и взгляд, посредством которого мы читаем с экрана, нельзя назвать собственно взглядом.

«В пространстве коммуникации слова, жесты, взгляды, – пишет Бодрийер, – находятся в бесконечной близости, но никогда не соприкасаются. Поскольку ни удаленность, ни близость не проявляются телом по отношению к тому, что нас окружает, и экран с изображениями, и интерактивный экран, и телематический экран – все они расположены слишком близко и в то же время слишком удаленно: они слишком близко, чтобы быть настоящими, ибо не обладают драматической напряженностью сцены, и слишком далеко, чтобы быть вымышленными, ибо не обладают свойствами, граничащими с искусственностью» [Там же: 83].

Множество людей уже вступило в бестелесные воображаемые миры. Теперь мы говорим о «виртуальной реальности». Чтобы участвовать в ней, посетитель облачается в униформу, оборудованную датчиками, контролирующими главные движения тела. Костюм включает маску для лица, которая может сигнализировать о движении головы. Мы живем в культуре, которая быстро оживляет в моде-

лировании миллион объектов, с изяществом их возбуждая. Телефонный распределительный щит становится моделируемым голосом оператора, автомобиль – тигром среди коммерческих искусственных деревьев, и робототехнические аллигаторы подходят моделируемым джунглям в луна-парке. Мы даже больше не шуримся.

Мы, постсовременные горожане, проводим огромную часть нашего дня погруженными в гиперреальности: телефонные разговоры, просмотры телевидения, компьютерные экраны, радиомиры. Мы высоко их ценим. Попробуйте беседовать за обедом, не ссылаясь на что-либо, виденное или услышанное через СМИ! Симулякр стал ландшафтом, в котором мы живем. В большинстве случаев мы склонны гиперреальное считать реальным для нас. Мы с легкостью входим в гиперреальность и выходим из нее.

Паролем коммуникации становится символ. Так возникает потребность проникнуть в смысл этого феномена. Многие отечественные философы указывают на бесконечность символа, на возможность его глубинного толкования. М. К. Мамардашвили писал: «Знак есть такой способ использования предмета, что само предметное содержание, указуемое знаком, полностью исчерпывается актом использования знака» [Мамардашвили 1996: 373]. Символ же допускает множество толкований, больше, нежели, скажем, слово или знак. «Его внешняя, видимая форма может быть крайне элементарной, а внутренняя – бесконечной. Проблема состоит в том, чтобы открыть, увидеть внутреннюю форму, проникнув за внешнюю оболочку символа, научиться ориентироваться во внутренней форме. Здесь не должно быть иллюзий. Ориентация в бездонных глубинах скрытого за символом смысла – дело чрезвычайно трудное» [Зинченко и др. 2010: 198].

Мамардашвили утверждал, что невидимая вторая половина символа в отличие от вещественной, видимой всем, прорастает в какие-то глубины сознательной жизни. Вот как выражал эту мысль П. А. Флоренский: «Вживаясь в символ, мы находим себя самих, а стараясь проникнуть в себя, открываем тут символы» [Флоренский 1992: 174].

Эксперты отмечают, что символ обладает способностью прорасти во внутреннем мире человека, вживаться в него. Но это нередко происходит независимо от воли и желания субъекта. Получается, что не человек овладевает символом, а символ покоряет его. Так символ оказывается не орудием человека, сам человек оказывается орудием символа, становится «человекоорудием» (термин Даниила Андреева).

В. В. Биbihин справедливо указывал, что в символе нас влечет не новый способ обозначать, а лучик света, пролившийся в гущу ветвей (чашу леса, рошу вещей) и указавший пусть маленький отрезок пути к их единству [Биbihин 1998: 401]. Казалось бы, символ менее вяжен, чем знак. Но русский философ полагает, что именно он дает нам спасение от вечной путаницы. «Символ, который назван космическим или внутрикосмическим, только увеличивает путаницу, открывая разные пути понимания. Наоборот, символ, угаданный как лучик всеобщей связи, становится уже не знаком еще одной вещи внутри космоса, а связью, спасающей космос от рассыпанности вещей» (Там же: 402).

Вещи соединены многочисленными связями. Это очевидно. Но кроме этой констатации важно еще осознать, как можно обнаружить эти связи. «Ведь в конце концов все символы не записаны в какой-то книге» (Биbihин 1998: 402). Дей-

ствительно, нет и законов, которые открывают эти связи. Великое искусство – обнаружить различные связи, удивиться их смыслу. «В отличие от символа знак не может с самого начала существовать так, чтобы о нем никто не знал. Знак нельзя “обнаружить” (разве что при расшифровке языка, все говорящие на котором умерли), его нельзя открыть, а только узнать или установить, конституировать» [Бибихин 1998: 102–103].

Итак, понятие символа является одним из ключевых в системе философско-антропологического знания. Есть основание полагать, что именно философское постижение символа явилось прологом к осмыслению человека как особого рода сущего. Человек, разумеется, принадлежит к животному миру. Но в нем есть существенное содержание, которое возвышает его над природой. Естественная сущность человека гораздо легче поддается анализу, нежели тот феномен, который выражает «специфически человеческое». Но как выразить эту нерасторжимую связь очевидного с тем, что не сразу поддается конкретному описанию? Символ как раз и выражает нерасторжимую связь биологического организма с непостижимым, с тем, что нуждается в разгадке, в нетривиальном обнаружении человеческого смысла, человеческой сути. Это как раз и позволяет через понятие символа проникать в глубины философско-антропологической рефлексии.

Языческая античная культура закрывала человеческое существование горизонтом земной жизни. Она была лишена трансцендентного смысла. Появление христианства открыло перед человеком возможность иного бытия. Так сложилось трансцендентное послание, связующим звеном с которым стало понятие символа. Трансценденция становится одним из основополагающих терминов философии и теологии, отражающим более высокую ступень бытия, которая, однако, не разрывает своих связей с предыдущей ступенью. Они соединяются друг с другом как разделенные половинки. В философии Средневековья трансценденция рассматривается в теологическом аспекте, обретая свойства нуминозности.

Трансценденция рассматривалась в нашем исследовании как нечто, лежащее за краем человеческого существования и мира. Оно придает смысл и ценность человеческому бытию, а природа, мифология, поэзия, философия оказываются своеобразными шифрами, через которые трансценденция обнаруживает себя. Знак не в состоянии выразить непостижимое. Символ же отраженным светом приближает нас к божественному, сокрытому, потаенному. Экзистирующий человек обретает самобытное «я» именно в неизбывном праве на абсолютно свободное толкование и прочтение другого и других.

Философско-антропологический смысл понятия «символ» проступает также при осмыслении проблемы антропогенеза. В монографии была рассмотрена концепция Э. Кассирера, которая позволяет на базе таких положений философской антропологии, как неполнота человеческой природы и ее открытость, раскрыть одну из версий происхождения человека. Дальнейшее развитие этой концепции, как и ее критическое рассмотрение, невозможно без привлечения понятия символа.

Понятие символа широко используется в психоанализе. Именно через символ Фрейд пытался разгадать тайну сновидений, а заодно экспертизировать и бессознательное. Более глубокая демаркация понятий «знак» и «символ» содержится в философском наследии К. Г. Юнга. Коллективное бессознательное невозможно выразить без понятия символического. Можно говорить о связи и различии таких понятий, как «знак», «символ», «симулякр».

Понятие символа широко используется и постмодернистами. Они провели ревизию традиционных антропологических понятий. Прежние гуманистические представления о целостности человека подверглись переосмыслению. Философы включили в проблему целостности человека его животную природу, которая зачастую элиминировалась в прежних антропоцентрических воззрениях. Преобразованию подверглось также соотношение телесного и духовного, физического и психического. Духовная деятельность, творческое мышление толкуются ими как связь, внутреннее отношение, где разумное и неразумное не противопоставляются. Поскольку жизнь современного человека не была стабильной и надежной, стали обращать внимание на то, что деятельность индивида осуществляется не столько на основе принципа целесообразности, сколько на случайности целесообразных реакций в контексте конкретных изменений.

Постмодернистские экспертизы создают определенный тип личности, который прежде обладал расщепленным сознанием. Поэтому носитель данной психологической структуры воспринимает мир как хаос, как бессмысленный коллаж иерархически неупорядоченных, децентрированных фрагментов. Человек данной эпохи принципиально непознаваем. Но он открывается через поэтическое (мифологическое) осмысление.

Обостренное сомнение в существовании абсолютных истин рождает недоверие к легитимирующей силе метанарративов, отказ от выявления первопричин, восприятие окружающей среды как текстуализированной реальности, дискретной и фрагментарной. В качестве приемов создания дискурса выступают деконструкция, цитация и ироническое пародирование («двойное кодирование»), что приводит к уничтожению текста, который оказывается фрагментом единой интертекстуальности.

Таким образом, есть все основания говорить о символе как ключевом понятии философской антропологии.

Крах мультикультурализма

Но как влияет современная коммуникация на судьбы глобального схождения народов? «Два исторических события последнего времени, – отмечает академик А. А. Гусейнов, – заставляют вернуться к вопросу о диалоге культур, в частности по-новому взглянуть на вопрос о самой его возможности. Первое из них состоит в признании президентом Франции и канцлером Германии краха политики мультикультурализма. Второе – это восстание масс в ряде стран Северной Африки и Ближнего Востока, тех самых масс, представители которых, попав в страны Европы, оказались непроницаемы для политики мультикультурализма. Вообще эти события не связаны между собой, тем не менее внутренняя такая связь существует» [Гусейнов 2011: 61].

Несмотря на то, что весь мир постепенно усваивает западный образ жизни, сама Европа становится другой. Завершается эра господства белого человека. Но и Восток оказывается преображенным. За фантастические сроки европейский проект, глобализируя мир, смел вековые традиции, заветы мировых религий, непоколебимые святыни. Мир поражен цепочкой социальных потрясений на Ближнем Востоке. В Индии ценность данной земной жизни неотвратимо отступает перед соблазном последующих реинкарнаций. Весь современный мир ислама совсем не похож на тот, что существовал в Средние века.

Его, по словам Ж. Бодрийяра, надо расценивать в терминах отнюдь не нравственных или религиозных. Сегодня он стремится создать пустоту вокруг западной системы. Ислам не оказывает революционного давления на западный мир, он не пытается обратить его в свою веру или одержать победу над ним. Но он пытается лишить его стабильности, атакуя принципы Запада. Однако эта стратегия поразительно современна. Суть ее в том, чтобы вводить в современное сознание идею смертной казни и проклятия. Если бы западная система была крепка, это воздействие не имело бы значения. Но в нынешних условиях реванш другого мира оказывается весьма чувствительным. Восточные страны «придерживали» идею свободы. Но в условиях глобализма внезапная инъекция свободы способна привести в движение огромные массы людей. Мы наблюдаем это сегодня в Африке и на Ближнем Востоке.

Опыт истории показывает, что другие культуры никогда не стремились ни к универсальности, ни к различию. Они не пытались, к примеру, «китаизировать» весь мир или, напротив, добиться еще большего отличия от остального мира. Бодрийяр подчеркивает: тот, кто является властелином универсальных символов отличия и различия, оказывается и властелином мира. Тот, кто не включается в игру различий, должен быть уничтожен. Так произошло с американскими индейцами, когда на их землю стали высаживаться испанцы. Истребление испанцев не было продиктовано ни религиозными, ни экономическими мотивами. Другой в своем радикальном проявлении невыносим. Индейцы обнаружили глубокую религиозность. Это и заставило западных пришельцев устыдиться осквернения своих собственных ценностей.

«Алакалуфы с Огненной земли были уничтожены, так и не попытавшись ни понять белых людей, – отмечает Ж. Бодрийяр, – ни поговорить, ни поторговать с ними. Они называли себя словом “люди” и знать не знали никаких других. Белые в их глазах даже не несли в себе различия: они были просто непонятны. Ни богатство белых, ни их ошеломляющая техника не производят никакого впечатления на аборигенов: за три века общения они не восприняли для себя ничего из этой техники. Они продолжают грести в своих челноках. Белые казнят, убивают их, но они принимают смерть так, как если бы не жили вовсе. Они вымирают, ни на йоту не поступившись своим отличием» [Бодрийяр 2006: 198].

Современные постмодернисты вообще отвергают представление о единстве истории. По их мнению, развертывание всемирной истории предполагает не стирание цивилизационных и культурных особенностей, а сохранение этого своеобразия. Идея открытости истории, ее многовариантности несовместима с жестким представлением о неукоснительном схождении всех культурных матриц в некую усредненную точку, символизирующую магистральный путь развития всего человечества. С этих позиций постмодернисты критикуют линейно-прогрессистскую конструкцию исторического развития. В концепции Ж.-Ф. Лиотара развертывается панорама многообразных цивилизаций, которые имеют различные ценностные ориентации: о значимости природы, жизни, человеческого рода, личности, свободы, демократии, культуры.

Ж. Делёз и Ф. Гваттари стремятся выявить бессознательное либидо социально-исторического процесса, не детерминированное рациональным содержанием [Маньковская 2000]. Постмодернисты хотят обозначить антропологическую суть исторического процесса, обновить исторический дискурс в целом.

В последние годы появились исследования, которые свидетельствуют о том, что «информационное общество» способно разрушить человека, изменить его природу, устранить целостность индивида. Длительное пребывание в виртуальной реальности создает эффект дереализации. Человек, грубо говоря, перестает различать действительность и виртуальность. Такие коммуникационные технологии заставляют человека погружаться в мир абсурда. Он должен каким-то образом разместить себя в двух мирах, что и рождает «расщепленность» личности.

В рамках информационной теории современное снижение остроты шизофренических проявлений тоже легко объяснить: весь современный мир коммуникации пропитан двойными информационными посланиями, бейтсоновскими «двойными связками», как губка водою. И шизоидному типу просто легче в нем жить [Власов 2005: 67].

«Индивидуум, человек цельный – уходит прочь, прикованный к своему образу, как к тяжелому рюкзаку – и на его место приходит дивидуум, человек многоликий» [Бард, Зодерквист 2005: 79]. Терапия и тренинги в информационном обществе будут направлены на то, чтобы излечить личность от целостности, привести к «контролируемому расслоению личности», одновременно развивая способность к коммуникациям на базе социального (читай – эмоционального) интеллекта – вот как пишут шведы Бард и Зодерквист в книге «Нетократия». Итак, шизоидность – это идеал для успеха в информационном обществе нетократического типа, его основа и эффективность, новая способность, которую будут прививать шизоаналитики и шизо-тренеры [Там же].

Постмодернистский лабиринт Ж. Делёза с множественностью фальшивых стартов, отступлений, вариантов и повторений становится символом иной культуры и мироздания, где нет границ, центра и периферии, входа и выхода, отсутствует симметрия. Модерн, завершающий проект Просвещения, занимался преобразованием реальности; постмодернизм же создает киберпространства, оперируя симулякрами вечного прошлонастоящего потребительского общества. Вместо оригинальности – компиляция культурных кодов и приемов, первой цитации и заимствования.

Конец XX – начало XXI в. ознаменовались крушением идеи мультикультурализма. Идея равенства наций и государств стала подвергаться резкой критике. Американский социолог Патрик Бьюкенен пишет: «Неужели все наши рассуждения о равенстве народов – не более чем самообман? Неужели происходящее сегодня – только прелюдия к возобновлению схватки за власть над людьми и народами, схватки, которую богатый, но оскудевающий людьми и вымирающий Запад, с его отвращением к войне, возвращенном на бойнях и ужасах двадцатого века, обречен проиграть?» [Бьюкенен 2004: 40]. Вот некоторые узловые точки развертывающихся на наших глазах этнических и культурных конфликтов. Мексика исторически настроена против США, мексиканцы, мягко говоря, недолюбливают северного соседа. Они считают, что американцы лишили их страну половины законной территории. Ныне в США граждане мексиканского происхождения составляют не менее одной пятой от общего количества жителей страны и как минимум миллион добавляется к их числу каждый год. У мексиканцев не только иная культура – в массе своей они принадлежат к другой расе, а история и житейский опыт подсказывают, что людям разных рас сложнее ассимили-

роваться, нежели «родичам по расе». Шестьдесят миллионов граждан США, претендующих на немецкое происхождение, ассимилировались в Америке полностью, чего не скажешь о миллионах выходцев из Азии и Африки, и поныне не имеющих равных с белыми прав.

В отличие от иммигрантов прошлых лет, навсегда порвавших с отчизной перед тем, как взойти на борт корабля, мексиканцы отнюдь не порывают связей с родиной. Миллионы из них не испытывают ни малейшего желания учить английский язык или принимать американское гражданство, их дом – Мексика, а не Америка, и они кичатся тем, что по-прежнему остаются мексиканцами. В Америку они пришли, чтобы получить работу. Вместо того, чтобы постепенно ассимилироваться, они создают в американских городах «маленькие Тихуаны» – все равно как кубинцы с их «малой Гаваной» в Майами. Разница между мексиканцами и кубинцами лишь в том, что первых в Америке в двадцать раз больше, нежели вторых. Они имеют собственное радиовещание и телевидение, собственные газеты, фильмы и журналы. Мексиканские американцы создают в США испаноязычную культуру, отличную от американской. Иначе говоря, фактически становятся нацией внутри нации.

Волны мексиканской иммиграции накатываются ныне уже не на ту Америку, которая принимала у себя европейцев. У других американских меньшинств сложилась убежденность в тезисах расовой справедливости и этнического равенства. Эти тезисы поддерживает и их культурная элита, которая отказалась от идеи Америки как «плавильного тигля» и ругает за прелести мультикультурализма. Сегодня этническим меньшинствам «настоятельно рекомендуется» придерживаться национальной идентичности – разумеется, вследствие этого мы наблюдаем резкий всплеск национализма.

Глобализация, отказавшись от культа национально-культурных различий, создала разнообразный мир шифров, символов, которые профанируют общение. Символ, выступая в качестве своеобразного кода, несет обезличенную информацию и вместе с тем создает иллюзию содержательной коммуникации.

Литература

Архангельская И. Б. Герберт Маршалл Маклюэн: От исследования литературы к теории массмедиа: монография. М. : Изд-во МГУ, 2007. (Arkhangelskaya I. B. Herbert Marshall McLuhan: From researching literature to theory of mass media: Monograph. Moscow: Moscow State University, 2007).

Бард А., Зодерквист Я. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма. СПб.: Стокгольмская школа экономики, 2005. (Bard A., Zoderkvist J. Netocracy. The new ruling elite and life after capitalism. St. Petersburg: Stockholm School of Economics, 2005).

Бибихин В. В. Узнай себя. СПб. : Наука, 1998. (Bibikhin V. V. Know yourself. St. Petersburg: Nauka, 1998).

Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М. : Добросвет, 2006. (Baudrillard J. Transparency of evil. Moscow: Dobrosvet, 2006).

Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. М. : АСТ, 2004. (Buchanan P. J. Death of the West. Moscow: AST, 2004).

Власов Е. Шизофрения // Популярная психология. 2005. № 10. С. 67. (Vlasov E. Schizophrenia // Popular Psychology. 2005. No. 10. P. 67).

Гриценко В. П. Семиотическая реальность, семиотическая машина и семиосфера. Краснодар : КГУКИЮ, 2000. (Gritsenko V. P. Semiotic reality, semiotic machine and semiosphere. Krasnodar: KGUKIYu, 2000).

Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. М. : Прогресс, 1985. (Humboldt V. von. Language and philosophy of culture. Moscow: Progress, 1985).

Гуревич П. С. Массово-информационные процессы и их интерпретации // Научно-техническая революция и кризис современной буржуазной идеологии: сб. / отв. ред. Д. М. Гвишиани. М., 1978. С. 243–244. (Gurevich P. S. Mass and information processes and their interpretations // Scientific and technical revolution and crisis of modern bourgeois ideology: Collected works / Ed. by D. M. Gvishiani. Moscow, 1978. Pp. 243–244).

Гусейнов А. А. Диалог культур: пределы культурологического анализа // Диалог культур в условиях глобализации. XI Международные Лихачевские научные чтения 12–13 мая 2011 г. Т. 1. Доклады. СПб., 2011. С. 61–65. (Guseynov A. A. Cultural dialogue: Limits of the culturological analysis // Cultural dialogue in the globalizing world. 11 International Likhachev's scientific readings on May 12–13, 2011. Vol. 1. Reports. St. Petersburg, 2011. Pp. 61–65).

Дятлов А. А. Интернет как средство сближения людей и диалога культур // Диалог культур в условиях глобализации. XI Международные Лихачевские научные чтения 12–13 мая 2011 г. Т. 1. Доклады. СПб., 2011. С. 499–501. (Dyatlov A. A. The internet as a means of rapprochement of people and cultural dialogue // Cultural dialogue in the globalizing world. 11 International Likhachev's scientific readings on May 12–13, 2011. Vol. 1. Reports. St. Petersburg, 2011. Pp. 499–501).

Зинченко В., Пружинин Б., Щедрина Т. Истоки культурно-исторической психологии: философско-гуманитарный контекст. М., 2010. (Zinchenko V., Pruzhinin B., Shchedrina T. Sources of cultural and historical psychology: Philosophical and humanitarian context. Moscow, 2010).

Кобзев А. Великий китайский путь // Литературная газета. 2011. № 34(6335). С. 9. (Kobzev A. Great Chinese Road // Literaturnaya gazeta. 2011. No. 34(6335). P. 9).

Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте. М., 1996. (Mamardashvili M. K. Lectures about Proust. Moscow, 1996).

Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма. СПб. : Алетея, 2000. (Mankovskaya N. B. Aesthetics of postmodernism. St. Petersburg.: Aleteya, 2000).

Спирова Э. М. Символическая коммуникация в эпоху глобализма. Трансформация культуры в глобальном информационном обществе: сб. науч. ст. / отв. ред. А. В. Костина. М. : Изд-во МосГУ, 2009. С. 196–208. (Spirova E. M. Symbolic communication during the epoch of globalization. Cultural transformation in the global information society: Collection of scientific works / Ed. by A. V. Kostin. Moscow: MosGU, 2009. Pp. 196–208).

Флоренский П. А. У водоразделов мысли // Символ. Париж. Июль. 1992. Т. 28. Ч. 2. С. 125–216. (Florensky P. A. At the thresholds of thoughts // Symbol. Paris. July. 1992. Vol. 28. Part 2. Pp. 125–216).

Что означает крах мультикультурализма? Круглый стол // Вестник аналитики. 2011. № 3 (45). С. 79–102. (What does crash of multiculturalism mean? A Round Table // Herald of analytics. 2011. No. 3 (45). Pp. 79–102).

McLuhan M. *Hot and Cool* / ed. by G. Stearn. N. Y., 1969.

McLuhan M. *Understanding Media*. N. Y., 1970.

McLuhan M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. N. Y., 1994.