

А. Е. Рыбас

кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургского государственного университета

СТРУКТУРНЫЕ КОМПОНЕНТЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

В статье представлен анализ интеркультурного пространства, возникновение которого является результатом активизации общения между различными культурами. Делается вывод о том, что межкультурное пространство выступает как автономный субъект коммуникации и развивается согласно своим законам, которые нельзя свести к структурообразующим принципам конкретных культур. Особую роль в интеркультурном пространстве играет философия, позволяющая актуализировать национальную специфику культур в качестве содержательных элементов объективного знания.

Ключевые слова: интеркультурное пространство, диалог культур, мультикультурализм, глобализация, семиосфера.

Современная историческая эпоха отличается беспрецедентной интенсификацией межкультурного общения, и в этом смысле ее можно назвать уникальной. Действительно, с каждым годом коммуникация между различными культурами становится все более развитой, что приводит не только к содержательному расширению диалогического пространства, но и к кардинальным изменениям в самом общении, которое обретает новые качественные характеристики и начинает претендовать на некоторую автономию. Если сравнить межкультурное общение, как оно существует в современном мире, с тем, которое было характерно для прошлого века и для более ранних эпох, то сразу же бросается в глаза их коренное отличие.

Прежде всего следует заметить, что традиционно коммуникация между различными культурами велась как бы на периферии, она была побочным явлением таких более важных форм социально-политического общения, как торговля, военные столкновения, династические браки и т. д. Вследствие такого статуса межкультурного общения субъекты диалога всегда оставались самодостаточными, они являлись единствен-

ными участниками коммуникации и могли произвольно моделировать процесс межкультурного общения, определять его содержание и интенсивность. Таким образом, межкультурное общение полностью зависело от целого ряда субъективных факторов и было, поэтому, случайным, оно не играло сколько-нибудь важной роли в развитии культур, да и участники диалога не придавали ему большого значения. В том случае, когда межкультурное общение все же приобретало приоритетный статус, то основным стимулом для его продолжения выступала, как правило, нацеленность на получение конкретного результата: важен был именно результат общения, а не оно само, и как только желаемая цель оказывалась достигнутой, то интерес к другой культуре сразу же ослабевал. В качестве примера подобной коммуникации можно привести отношение Петра I к европейской культуре, выраженное в известной фразе «Нам нужна Европа на несколько десятков лет, а потом мы к ней должны повернуться задом».

В современном мире межкультурное общение оказывается существенно иным, оно выступает регулятором других форм социального общения, в том числе экономических и политических. Сейчас диалог между культурами ведется в большинстве случаев не потому, что его участники надеются извлечь из него определенную выгоду, а в силу того, что этот диалог считается неотъемлемой частью современной культуры и даже одной из наиболее перспективных форм ее развития. Действительно, в настоящее время межкультурное общение является фактом, с которым не могут не считаться политики и бизнесмены. Этот факт требует и адекватного теоретического осмысления.

Проблема межкультурного взаимодействия и диалога культур давно стала предметом научного интереса на Западе. Однако господствующая методология исследования этого вопроса вряд ли может считаться удовлетворительной. Основная причина здесь в том, что сохраняется традиционное для европейского рационализма атомарное (сингулярное) представление о сущем, в данном случае о культурах, в результате чего межкультурное общение понимается аналитически, как интеракция более или менее стабильных систем определенных ценностей, правил, норм, социальных структур, артефактов и т. д. с целью передачи или получения информации

(знания). Неудивительно, что межкультурная коммуникация сводится при этом к стремлению добиться адекватного взаимопонимания между участниками коммуникативного акта, принадлежащих к разным национальным культурам. Такой взгляд, очевидно, нельзя не считать значительным упрощением и даже искажением существа дела.

В качестве примера теоретической несостоятельности атомарного подхода к пониманию культуры и редукции межкультурной коммуникации к процессу обмена информацией можно указать на две полярные позиции, выработанные в западной культурологии: теория мультикультурализма, с одной стороны, и теория «плавильного котла», с другой. Общей проблемой, которую эти теории призваны решить, выступает проблема межкультурного взаимодействия в условиях фактической поликультурности современной жизни.

Как известно, сторонники мультикультурализма исходят из представления о равноценности всех культур и стремятся создать такую модель мира, которая бы обеспечивала возможность реализации интересов каждого культурного сообщества. Теоретики «плавильного котла», следуя примеру культурного строительства в США, предлагают развивать некую универсальную, общечеловеческую (в идеале) культуру, в результате чего культурные различия отдельных народов постепенно бы отходили на задний план и в конце концов стирались, уступая место новым, более эффективным формам фиксации и традирования культурно-значимого содержания.

Однако, несмотря на противоположность устремлений, обе теории допускают одну и ту же ошибку: они в равной степени не замечают специфики межкультурного общения, характерного для настоящего времени и образующего особое, интеркультурное пространство, по отношению к которому отдельные культуры будут лишь его моментами, или даже абстракциями. Тот факт, что все попытки осуществить данные теории на практике не привели к желаемому результату, служит достаточным доказательством их ошибочности (политика мультикультурализма породила проблему культурной агрессии национальных меньшинств, а «плавильный котел» оказался оторванным от реальной жизни идеологическим построением).

Следует отметить, что активно развивающаяся в последнее время теория кросскультурализма, призванная, по мысли ее адептов, преодолеть крайности мульти- и монокультурализма и отражающая идею равенства и многообразия расово-этнических культур, уделяя при этом внимание сохранению общечеловеческого культурного достояния, также базируется на указанном выше ошибочном положении. Возникшая на основе эмпирических кросс-культурных исследований, проводившихся с целью выяснения механизмов функционирования артефактов, норм и обычаев в различных культурах, эта теория не привнесла в культурологическую науку ничего нового, кроме деклараций о необходимости соблюдения подлинного плюрализма и демократизма при проведении политики культурной интеграции.

В России проблема межкультурного общения теоретически решалась иначе, чем на Западе. Уже в XIX в. выработывается представление о равноценности всех культур. Так, Н. Я. Данилевский в работе «Россия и Европа» формулирует теорию «культурно-исторических типов», отвергая европоцентризм как метод изучения культуры и основанную на нем европейскую версию всемирной истории.

Важно подчеркнуть, что идеи Данилевского появились не на пустом месте: они во многом были подготовлены славянофилами, которые показали, что в основе действительного признания и уважения другой культуры лежит принцип любви к себе (к своему народу, его культуре и т. д.). Согласно славянофилам, любовь к себе не ведет к национальному эгоизму и замкнутости, а, наоборот, стимулирует развитие межкультурного общения, поскольку делает его открытым и непредвзятым. Так происходит потому, что предметом любви в данном случае выступает не все, что относится к собственной культуре (подобная любовь «с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами»¹ была осмеяна еще П. Я. Чаадаевым), а только то, что познано в качестве подлинного содержания национальной культуры, что составляет ее «народность». Таким образом, подлинная любовь к себе требует строгого и основательного изучения быта народа, его

¹ Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2 т. Т. 1. М., 1991. С. 533.

истории, верований и традиций. И как только эта цель оказывается достигнутой, культура раскрывается как для самой себя, так и для других культур, в результате чего межкультурная коммуникация качественно меняется и приводит к взаимному обогащению культур.

В связи с этим уместно вспомнить слова К. С. Аксакова, который, говоря о необходимости иметь особое, «русское воззрение», чтобы быть в состоянии «принести и от себя что-нибудь в общую сокровищницу человечества», подчеркивал, что «народное воззрение есть *самостоятельное* воззрение народа, при котором только и возможно постижение общей всечеловеческой истины»¹.

Славянофильство можно считать первым опытом осмысления межкультурного общения с точки зрения его самоценности. В XIX в. принцип любви к себе, как метод культурологического познания, получил широкое распространение и привел к появлению сходных феноменов в русской культуре, прежде всего украинофильства и сибирского областничества. Об общности проблематики славянофильства, украинофильства и областничества уже отмечалось в исследовательской литературе². Важно подчеркнуть, что все эти направления отечественной мысли тесно связаны друг с другом и в аспекте критики существующего государственного устройства, официальной культурной политики. Как правило, критика эта велась ретроспективно, при помощи создания идеала, который относился к далекому прошлому и противопоставлялся современной действительности с целью указания на ее несовершенство. Но если славянофилы идеализировали допетровскую эпоху («не потому, что она древняя, а потому, что истинная»), а украинофилы воспевали Киевскую Русь, с ее начинками истинно демократического уклада жизни, то сибирские областники поэтизировали первобытную природу, «девственную почву» и богатства Сибири («Золотого дна»), которые должны были обеспечить процветание ее обитателей. Так, например, Н. М. Ядринцев писал: «Вся Алтайская мест-

¹ Аксаков К.С. Еще несколько слов о русском воззрении // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М., 1981. С. 204.

² См., напр.: Малинов А.В. Философия и идеология областничества. СПб., 2012. С. 17.

ность с горами, долинами, лесами, изобилием минеральных богатств составляет драгоценнейший перл Сибири. Лет сорок назад началась колонизация, и тем не менее создались уже целые цветущие волости... Во всех этих местах мы видели цветущие поселения, пользующиеся замечательным благосостоянием»¹.

В XX в. проблема межкультурного общения получила дальнейшее осмысление. Большую лепту в это дело внесли евразийцы, продолжившие начатую славянофилами критику европоцентризма и показавшие недейственность идеологемы противопоставления национального и универсального. В частности, Н. С. Трубецкой, размышляя о культурной экспансии Европы, доказывал, что универсализм – это тот же национализм, но только добившийся превосходства в мире и утвердивший систему своих ценностей в качестве ценностей общечеловеческих². Сопоставляя понятия шовинизма и космополитизма (который сейчас трактуется как «глобальное общество»), Трубецкой пришел к выводу, что принципиального, коренного различия между ними нет и что это не более, как две ступени, два различных аспекта одного и того же явления. Действительно, универсализм – это закономерный этап развития эгоцентристской логики национализма, и характеризуется он такой же агрессивностью, утверждением собственной исключительности и истинности, а также постепенной утратой чувства реальности. Таким образом, противоположность универсализма и национализма отражает не действительное положение дел в культуре, а идеологию, в данном случае – европоцентризма.

Подлинное утверждение национальной культуры («истинного национализма»), согласно Трубецкому, основывается на двух принципах: «познай самого себя» и «будь самим собой», причем самопознание является условием самобытности³. Истинная самобытность, в свою очередь, выступает в

¹ *Ядринцев Н.М.* Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении. Новосибирск, 2003. С. 172.

² *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 57–61.

³ *Трубецкой Н.С.* К проблеме русского самопознания // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. С. 114–125.

качестве идеала познания и не может поэтому быть ограниченной ни содержательно, ни формально. Неверно полагать самобытность народа в строгом следовании традиции, так как ни одно из исторических определений национальной культуры не является исчерпывающим, а отражает только соответствующий этап ее исторического развития. Недопустимо связывать самобытность с «самостийничеством» и понимать культуру народа в контексте его «миссии», так как это ведет к идеологизации и экстремизму. Подлинная самобытность не приводит к замкнутости культуры, а, наоборот, предполагает интенсивный творческий межкультурный диалог, поскольку быть самим собой можно только в том случае, когда признается и реализуется право другого быть другим. В этом диалоге должно изначально утверждаться равенство всех культур, и он должен вестись с целью обогащения каждой из них в результате взаимного заимствования культурных ценностей. Согласно Трубецкому, идея подлинной национальной культуры до сих пор еще не была нигде реализована. Это задача, которую необходимо решить в будущем посредством перестройки культуры в духе самобытности.

Итак, национальное и универсальное не исключают, а дополняют и даже обуславливают друг друга. Взаимное влияние культур следует понимать не в том смысле, что «более развитые» культуры определяют вектор эволюции «отсталых» культур, а в смысле их принадлежности к единому культурному пространству, которое служит условием межкультурного общения. Именно это интеркультурное пространство становится в дальнейшем основным объектом внимания отечественных теоретиков культуры. Что касается модели линейного развития культуры, основанной на допущении общечеловеческих, универсальных ценностей, которые обеспечивают поступательность и преемственность культурной эволюции, то ее теоретическая и практическая несостоятельность признается практически всеми исследователями. Все большее значение приобретает иной подход – семиосферный, заключающийся в признании необходимости многовекторного развития культуры («общекультурного метатекста»), ее содержательного и ценностного многообразия. В этом случае культура предстает как мозаичная динамическая структура знаков, состоящая из множества взаимозависимых и од-

новременно достаточно автономных подструктур, каждая из которых определяется национальным или этническим своеобразием. Развитие культуры понимается не линейно, а пространственно.

В частности, Ю. М. Лотман обратил внимание на то, что межкультурная коммуникация ведется отнюдь не с целью достижения взаимного понимания или обмена культурными ценностями между народами. Наоборот, цель межкультурного общения – это перевод непереводаемого, и в этом заключается его специфика. Действительно, поскольку общепонятное и общепринятое не может вызывать интерес у собеседников, стимулируя их общение, то межкультурная коммуникация актуализирует то ценностное содержание национальных культур, которое является принципиально непереводаемым на языки других культур, а значит, всегда будет оставаться «достоинством» отдельного народа, определяющим его культурную самобытность и предостерегающим стирание различий между культурами. Согласно Лотману, нормальное общение всегда предполагает наличие напряженности между семиотическими системами, обусловленное неадекватностью перевода. Неадекватность в данном случае не является недостатком системы, а, наоборот, делает ее жизнеспособной: недостаточное взаимопонимание активизирует межкультурный диалог, поскольку перевод непереводаемого оказывается носителем информации наиболее высокой ценности.

Семиосферный подход к пониманию культуры позволяет зафиксировать в качестве самостоятельного предмета изучения особое, интеркультурное семиотическое пространство, которое образуется в результате межкультурного общения. Это пространство так же систематизировано и структурно определено, как и создающие его в процессе взаимной коммуникации семиосферы. Этот важный для современной культуры вывод подтверждается следующими соображениями.

Во-первых, интеркультурное пространство выполняет свою функцию: именно в нем осуществляется семиозис на уровне различных национальных культур. Описывая процесс интерпретации и перевода смыслов с языка одной семиотической системы на язык другой, Лотман представлял его только с позиции одной из систем, в результате чего в структурном отношении семиозис трактовался как явление периферийное,

а переводчики-билингвы оказывались принадлежащими к той или другой культуре. Однако ничто не мешает «зону культурного билингвизма, обеспечивающего семиотические контакты между двумя мирами»¹, рассматривать не как пограничную полосу семиосферы, а как достаточно автономное образование – как «область конституированной билингвиальности»². Действительно, если культура, согласно Лотману, создает не только свой тип внутренней организации, но и свой тип внешней «дезорганизации», обуславливающей диалог между семиотическими системами, то принципы создания инокультурного пространства, по сути, являются интеркультурными и могут рассматриваться в качестве оснований для создания особой семиосферы, пространства разворачивания межкультурных контактов. В этом случае язык билингвов, который с точки зрения национальных культур понимается как нарушение установленных ими правил грамматики, будет выступать как язык нормативный, отражающий закономерности иной, креолизационной интеркультуры.

Во-вторых, несмотря на подвижность границ семиотических систем, вступающих в коммуникацию, межкультурное пространство остается относительно стабильным, что позволяет говорить о его структуре. Дело в том, что расширение семиосферы, обусловленное включением в нее новых смыслов, полученных в результате перевода инокультурного или некультурного содержания, компенсируется сужением семиотического пространства национальной культуры, вызванным процессами интеркультурации. Таким образом, буферная зона между двумя культурами является не случайной и ее следует обязательно учитывать при анализе межкультурного общения, поскольку она выступает полноправным его участником. Это особое образование, «внешнее запредельное пространство семиосферы – место непрерывающегося диалога»³, во многом определяет как содержание коммуникации между культурами, так и ее интенсивность.

¹ Лотман Ю.М. О семиосфере // Лотман Ю.М. Избр. статьи: В 3 т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин, 1992. С. 15.

² Лотман Ю.М. Культура и информация // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб, 2000. С. 267.

³ Там же.

Можно выделить некоторые особенности структуры межкультурного пространства. Прежде всего, здесь нет строгого отношения «центр – периферия», характерного для национальных культур, а значит, нет и единой грамматики. Отсутствует также метаязык, необходимый для самоописания культуры, создания ее целостного образа. Функцию интеграции в межкультурном пространстве выполняет философия, или, точнее, философии, представляющие собой не знание, а способы осмысления культурного многообразия.