

**Х.С.Гафаров,
Ю.Ю.Гафарова**

Казахстан – Беларусь: культурное взаимодействие в условиях глобализации

*Х.С.Гафаров, доктор философских наук,
профессор Белорусского государственного
университета культуры и искусств;
Ю.Ю.Гафарова, кандидат философских наук,
доцент филиала Российского государственного
социального университета в г. Минске*

При определении стратегий и приоритетов взаимодействия культур Казахстана и Беларуси необходимо обозначить основания для согласования культурной политики.

На первый взгляд подобные основания неочевидны. Регионы нельзя определить как соседские, этническая близость между титульными группами отсутствует, доминирующие конфессии различны, традиционные культурные установки непохожи. Наиболее надежной основой для сближения является, казалось бы, единство исторического опыта и культурного прошлого.

Такой подход к характеристике культур Беларуси и Казахстана почти автоматически приводит к возможности их рассмотрения в рамках двух классических дихотомий: *Восток – Запад* и *центр – периферия*.

Сразу же оговоримся: на наш взгляд, в настоящее время оба подхода оказываются непродуктивными.

В рамках противопоставления Запада и Востока суть противоположения традиций европейского Запада и “остальных”, “незападных культур” заключается в оценке “незападных” культур в духе бинарных оппозиций как антитезы Западу. Если западная традиция рационалистична, то незападная мистична, если западная ориентирована на

новацию, то незападная – на легитимацию традиционных форм и т.д. Причем в этом случае неважным является то, негативно или позитивно маркируются данные качества “западных” или “незападных” культур и эпифеноменов, подчеркивается их противостояние или, напротив, рассматривается как основание для синтеза. Важным представляется то, что и незападным традициям в целом, и каждой незападной культуре в отдельности имплицитно отказывается в наличии более сложной структуры, чем та, что рисуется подобному “ориентализированному” взгляду. Попав в “ловушку” дихотомии *Восток – Запад*, мы утрачиваем чувствительность к различиям внутри самих “незападных культур”, к вариативности локальных типов мышления и культурной практики. Исследования в рамках данной дихотомии не дают нам приемов и инструментария для сравнения между собой, к примеру, русской и латиноамериканской, казахстанской и белорусской или африканской и китайской традиций.

Ориентируясь же на предположение об осуществимости культурного взаимодействия культур Казахстана и Беларуси лишь на основании общего советского прошлого, мы невольно соглашаемся на существование в пространстве дихотомии *центр – периферия*. Определяя культуру Казахстана и Беларуси как периферии, “окраины” по отношению к некоему воображаемому центру, мы неизбежно обрекаем их контакты на языковую и культурную опосредованность, политическую заданность, не прямой характер.

Преодоление ограниченности двух вышеописанных подходов возможно, если мы проанализируем специфику взаимодействия культур Казахстана и Беларуси в контексте ситуации глобализации, которая является определяющей для всех процессов современного мира.

Под глобализацией в данном случае имеется в виду не просто “сжимание” мира в некое единое целое. Речь идет о рефлексии, в рамках которой глобализация рассматривается как закономерное следствие универсалистски трактуемого *модерна*.

Модерн (*modernity*) предстает как характеристика общества особого типа, возникшего в рамках европейской традиции в Новое время. Следуя одному из ведущих философов современности Юргену Хабермасу (*Jurgen Habermas*), можно отметить, что теория модернизации, оформленная в рамках деятельности представителей Франкфуртской школы социальных исследований, отделяет модерн от его истоков – Европы Нового времени – и относит к комплексу “кумулятивных и взаимно усиливающихся процессов: к формированию капитала и мобилизации ресурсов; к развитию производительных сил и повышению продуктивности труда; к осуществлению центральной политической власти и формированию национальных идентичностей; к расширению политических прав участия, развитию городских форм жизни, формального школьного образования; к секуляризации ценностей и норм и т.д.” [3, с. 8].

Сущность модерна как социальной системы, возникшей вместе с национальным государством и капиталистическим производством, задается глубокой укорененностью в нем структурно обусловленных конфликтов и напряженностей. Это вынуждает модерн к экспансии за пределы европейского культурного круга, к расширению сферы своего влияния и, в конечном итоге, к глобализации.

Идея глобализации как расширения модерна находит свое выражение в концепции “рефлексивного” (или “второго” модерна), наиболее цельно представленной в работах британского исследователя Энтони Гидденса (*Anthony Giddens*) и немецкого социолога и социального

теоретика Ульриха Бека (*Ulrich Beck*) [1, с. 24–53; 4]. Опираясь на данные подходы, можно констатировать: успешная модернизация мира ведет к тому, что современные формы жизни и производства покрывают весь земной шар: расширяясь, модерн везде “встречается” сам с собой.

Продуктивным для анализа подобного расширения модерна является концепция шведского социолога Герана Терборна (*Göran Therborn*), описавшего данный процесс через метафору *маршрутов* (путей, траекторий) модернизации. Определяя модерн как “эпоху, обращенную в будущее”, Терборн утверждает, что “временная семантика” модерна, ее бинарный код образуются именно контрастом между прошлым и будущим. С точки зрения соотношения сил “за новое” и “против нового” и описываются им “маршруты” модернизации, причем “европейский маршрут” оказывается хоть и эндогенным, но вовсе не единственным. Свои модернизационные проекты выработывают Новый Свет (“заморские миграции предмодерна”), “Колониальная Зона” (где модерн развивается как “дискурс Чужого”) и страны, в которых под угрозой новых имперских государств Европы и Нового Света часть правящей элиты выборочно заимствовала определенные черты современного социального устройства и вводила их, несмотря на сопротивление более традиционных слоев населения [5, с. 7–9].

Таким образом, на настоящее время наличная культурная ситуация характеризуется не столкновением Запада и Востока, а скорее, столкновением европейского, африканского, азиатского, южноамериканского и североамериканского опытов модернизации и проектов модерна как вариантов альтернативных модерностей.

Подобная “глобализация модерна” приводит к утрате аутентичных характеристик локальных культур. В зависимости от близости к конкретному маршруту модер-

низации локальными культурами – по-разному и в разном “наборе” – усваиваются идеи модерна, такие как система гражданских прав, народный суверенитет, национальное самоопределение, приоритет социально-экономического развития, новые концепции предпринимательства и управления и т.п. Эти установки причудливо сочетаются с собственными картинами мира, этосом, нормативными системами, идеалами и стереотипами модернизирующихся культур. Не делая локальные культуры “вестернизированными”, “европейскими”, эта “гибридность”, тем не менее, придает им ряд современных характеристик, превращая относительно замкнутые сообщества в культуры микста и пастиша.

Эксплицируя эту специфику современных локальных культур, известный немецкий философ Вольганг Вельш (*Wolfgang Ivers*) описывает их как *транскультурные образования* [6, с. 119–144; 7, с. 194–213; 8, с. 31–47].

Вводя в научный оборот концепт *транскультурности*, Вельш полемизирует с так называемым гердеровским понятием культуры. Одним из первых провозглашая в свое время идею множественности культур, Гердер опирался на три аксиоматических положения. Во-первых, каждая культура рассматривалась как *национальная*, существенно отличающаяся от иной национальной культуры. Во-вторых, она характеризовалась как *гомогенная*. Любая практика, формы поведения и способы мышления, существующие в ее границах, описывались как некоторое единообразие с незначительными индивидуальными вариациями. В-третьих, локальная культура в гердеровской концепции представлялась как *обособленное от других монолитное единство*, которое может быть описано через метафору “сферы”. Таким образом, каждое время и каждая культура образуют индивидуальность мировоззрения и культурного

самопонимания, несравнимую с другой и не подлежащую оценке со стороны [2].

По мнению Вельша, несмотря на то, что едва ли не все исследователи культуры по сей день продолжают активно пользоваться предложенной Гердером концепцией культурных различий, она явно является устаревшей. Подобная концепция, признавая различие и богатство культур, презентует культурную множественность, скорее, как теоретический проект, чем как реальный образ мира. Локальные культуры, по сути дела, описываются как некие самодостаточные целостности, замкнутые в собственных конвенциях. В строгом смысле слова теория Гердера не дает возможности исследования случайных элементов в культуре, межкультурных заимствований и культурного взаимодействия.

Вельш подвергает критике все три существенных аспекта гердеровского видения культуры. Он ставит под сомнение строго национальный характер локальной культуры, существенно отличающий ее от любой другой культуры, ее гомогенность и инвариантность, ее обособленное от других монолитное единство, описываемое через метафору “сферы”.

По мнению Вельша, идея локальности монолитных культур никогда не отвечала реальности. Правда, в пору своего создания она соответствовала тенденциям формирования национальных культур как замкнутых в себе целостностей, т.е. была своего рода исследовательской утопией, которой придавалась определенная нормативность, однако в условиях глобализации и вторичной модернизации утратила и эту нормативность.

Для характеристики ситуации транскультурности Вельш вводит метафору “сети”, противопоставляя ее гердеровской метафоре “сферы”. Современный мир представляет собой “сеть” культур, переплетение различных нитей, в

уплотнении образующих культурный “кокон”. “Кокон” не являются однообразными. Напротив, Вельш настаивает на их неунифицированности, вводя понятие “новая разнородность”. Каждый “кокон” уникален в своих переплетениях, но соткан иногда практически из тех же нитей, что и соседний. Кроме того, подобные “коканы” имеют нечеткие, размытые границы.

Метафора Вельша позволяет по-иному рассматривать процесс взаимодействия культур в специфической ситуации глобализации и вторичной модернизации мира. Отношения между культурами выступают в рамках данной концепции не как встреча и коммуникация двух монолитных, непроницаемых друг для друга “сфер”, но как перманентное взаимосообщение двух открытых и принципиально сходных сущностей, размытость границ которых с неизбежностью ставит их в реальную ситуацию постоянных взаимодействий – конфликтов, обмена и диалога.

На наш взгляд, теория модернизации и концепция транскультурности обладают высокими объяснительными возможностями применительно как к культурной ситуации Беларуси, так и к обстоянию дел в культуре Казахстана. В Новое и Новейшее время территории, на которых формировались данные культуры, были втянуты в различного рода модернизационные процессы, и на них активно происходило сущностное изменение традиций. В этих условиях все “базисные институты” и “базовые допущения” культур пришли в движение. Под сомнение стали подпадать те моменты, которые долгое время понимались как естественное основание общества, произошли метаизменения социума, т.е. изменения рамок системы и основ социальной динамики, установились множественность и амбивалентность в областях политической и экономической жизни, в социальных структурах, системе передачи знаний и жизненных мирах.

Однако нельзя сказать, что старые институты и культурные формы были безвозвратно разрушены или заменены однозначно новыми, “чистыми” структурами. Они модифицировались, приобрели множество разнообразных конфигураций, имеющих гибридный, составной характер. “Разломы” традиций истории казахстанского и белорусского регионов, приведшие к коллажности, децентрированности культур, неявности культурных смыслов, наличию в культурах многообразия ценностей и противоречий систем истолкования обеспечили специфику реалий Казахстана и Беларуси – мультилингвизм, мультиэтнизм, мультиконфессиональность, высокую степень культурной рецептивности, интертекстуальность, т.е. придали культурам те характеристики, которые и описываются понятием *транскультурности*.

Именно это понятие должно, на наш взгляд, стать основным при анализе культурного взаимодействия Казахстана и Беларуси. Определение стратегии культурных контактов должно быть основано на осознании того факта, что данные локусы не только отличаются по ряду признаков, определяемых спецификой исторического развития регионов, их социокультурных влияний и заимствований, но – и это главное – обладают типологически общими основаниями своего современного культурного состояния. Активное культурное взаимодействие Казахстана и Беларуси возможно, поскольку оно уже опосредовано модернизацией. В состоянии “новой разнородности”, контактируя с иной культурой, мы не можем встретить некие принципиально иные, совершенно незнакомые нам установки некоего “абсолютного Чужого”. Нет необходимости в дополнительных усилиях понимания специфики культурного микста, в чем-то различного, в чем-то сходного со своим собственным.

Таким образом, критическое осмысление ситуации “глобализирующейся множественности” приводит к выводу о необходимости отказа от так называемого “старого” понятия культуры, опирающегося на гердеровские аксиоматические положения о национальном, гомогенном и монолитном характере локальной культуры, и обращения к понятию культуры как открытого, гетерогенного гибридного феномена. Гипотеза о сетевом взаимодействии современных культур как некой “новой разнородности” дает нам возможность высказать предположение о необходимости анализа отношений между современными культурами не как встречи и коммуникации двух монолитных “сфер”, но как диалога своего рода “сетевых коконов” с размытыми культурными границами в специфической ситуации глобализации и вторичной модернизации мира.

Опираясь на теорию модернизации и концепцию транскультурализма, декларирующие коллажность, гибридность и фрагментированность современных модернизированных культур как их сущностные характеристики, т.е. черты субстанциональные, а не акцидентальные, мы можем установить в культурах Казахстана и Беларуси наличие точек для прямого контакта и культурного взаимообогащения. Отказ от дихотомии *Восток – Запад* и установка на признание гибридности и типологической схожести культур Казахстана и Беларуси позволяет избирать стратегию сотрудничества, ориентированную на поиск реальных сходств. Отвергая же дихотомию *центр – периферия*, мы можем ориентироваться на прямое, непосредственное, сетевое взаимодействие культур.

1. Beck, U. Reflexive Modernisierung: Eine Kontroverse / U.Beck, A.Giddens, S.Lash. – Frankfurt: Suhrkamp, 1996. – 364 S.

2. *Therborn, G.* European Modernity and Beyond: The Trajectory of European Societies, 1945–2000 / Göran Therborn. – London, New Delhi: Sage Publications. – 403 p.

3. *Welsch, W.* Auf dem Weg zu transkulturellen Gesellschaften / W.Welsch // Die Zukunft des Menschen – Philosophische Ausblicke / Hrsg. v. Gunter Seubold. – Bonn: Bouvier, 1999. – S. 119–144.

4. *Welsch, W.* Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa / W.Welsch // Estetyka transkulturowa / Red. Krystyna Wilkoszewska. – Kraków: Universitas, 2004. – 455 s. – S. 31–47.

5. *Welsch, W.* Transculturality: The Puzzling Form of Cultures Today / W.Welsch // Spaces of Culture: City, Nation, World / Hrsg. von Mike Featherstone und Scott Lash. – London: Sage, 1999. – P. 194–213.

6. *Бек, У.* Космополитическое общество и его враги / У.Бек // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2003. – Т. 6. – № 1. – С. 24–53.

7. *Гердер, И. Г.* Идеи к философии истории человечества / И.Г.Гердер. – М.: Наука, 1977. – 703 с.

8. *Хабермас, Ю.* Философский дискурс о модерне / Ю.Хабермас. – М.: Весь Мир, 2003. – 416 с.