

АСИММЕТРИЧНЫЙ ДИАЛОГ: МОДЕЛИ ИНТЕГРАЦИИ В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИИ

Сацкео Вячеслав Владимирович,

*Белорусский государственный университет культуры и искусств, декан
факультета повышения квалификации и переподготовки кадров,
кандидат культурологии*

Аннотация. Межкультурное диалогическое взаимодействие осуществляется по принципу асимметрии. Первоосновой асимметрии является разделение культурного пространства на «свое» и «чужое». При встрече своего и чужого интеграцией инокультурных текстов в пространство своего можно считать коммуникационный акт «освоения чужого», который реализуется через механизм перевода текста. Этому освоению предшествует этап конкуренции языков и текстов культуры. Можно выделить несколько общих моделей интеграции текстов в процессе асимметричного межкультурного диалога: модель абсорбции, модель косвенной интеграции и модель вытеснения. Если первые две модели носят неконфликтный характер, то третья базируется на резкой форме диалогизма — «споре».

Интеграция текстов — один из основных механизмов формообразования в культуре. Благодаря М. М. Бахтину, этот механизм сегодня определяют как «диалог». Диалог — понятие полиаспектное, выражающее сложность и многообразие форм взаимодействия и культуротворчества как в самой культуре, так и в межкультурной сфере. Именно в последнем аспекте это культурное явление и затрагивается в данной статье. Можно сказать, что с культурологической точки зрения **диалог культур — это совместная деятельность субъектов коммуникации (культур), фактической формой которой является взаимообмен, выражающийся во взаимоциркуляции культурных текстов.** Очевидно, что этот взаимообмен не может быть пропорциональным. От разности потенциалов контактирующих культур зависит и степень их самотрансляции вовне. По этой причине в межкультурном диалоге неизбежна асимметрия. Асимметричность диалогических процессов — теория, блестяще концептуализованная Ю. М. Лотманом. По его мысли, асимметрия проявляется в соотношении «центр-периферия». Принцип асимметрии определяет направленность текстов культуры: более организованные центральные структуры воздействуют на «аморфную» периферию [6, с. 254-255], нормы центра активно вторгаются в отличную от них нормативно-ценностную практику периферии, порождая соответствующие центральной структуре тексты. Однако поскольку центр более склонен к унификации, а периферия — к разнообразию, постольку именно периферия является областью накопления и интеграции инновационных текстов. При этой интеграции возможно энергетическое возрастание: периферическая система, пришедшая в состояние активности, выделяет

большее количество энергии, чем её возбудитель, и распространяет воздействие на более обширный регион. Таким образом, диалогический механизм в схеме «центр-периферия» предполагает не только текстуальную активность центра по отношению к периферии, но и обратное течение текстов, которое иногда приводит к смене центра и периферии.

Что же служит культурным основанием для возникновения асимметрии в диалоге, и какие модели интеграции могут возникнуть в процессе диалога? Попыткой ответа на эти вопросы и является предлагаемая статья.

Можно предположить, что первопричиной асимметричного диалога является разделение культурного пространства на «свое» и «чужое». Как отмечает Х. Ортега-и-Гассет, «здесь» Своего и Чужого — «взаимоисключающи, различны, и перспектива, в которой предстает для нас мир — разная» [9, с. 289], т. е. очевидно, что культуры имманентно дистанцированы друг от друга. Эту социокультурную дистанцию вслед за К. Леви-Строссом можно назвать порогом коммуникации. Традиционному сознанию любого культурного сообщества свойственно центрирование на мире «своего». Эта моноцентрированность диктует схему межкультурных отношений, в рамках которой «чужое присутствует как периферия собственного» [10, с. 15]. С точки зрения этнопсихологии, природа этой культурной эгологии бессознательна: защитные барьеры, свойственные традиционному сознанию этноса, подвергают цензуре опыт чужого, в частности, представляя картины мира других этносов «неконкурентоспособными» [8, с. 224]. В качестве показательного бытового примера можно привести русских переселенцев на юге Украины в XVII-XIX вв., которые продолжали строить дорогостоящие рубленные дома из толстых брёвен, в отличие от украинского населения с саманными и глинобитными хатами, тем самым неосознанно возводя «порог коммуникации» между двумя этносами.

При встрече «своего» и «чужого» диалогом и интеграцией инокультурных текстов в пространство «своего» можно считать коммуникационный акт «освоения чужого». Этому освоению предшествует этап конкуренции, «межкультурной соревновательности», на котором инокультурные тексты оцениваются с позиции приемлемости-неприемлемости и должны преодолеть культурные «фильтры». Такое соревнование, конкуренция языков и текстов культуры — неизбежный этап диалога. Это имеет глубокую внутреннюю обусловленность.

Так, по Й. Хёйзинге, первооснова и условие развития культуры — игра. Соревновательное начало — основная движущая сила игры, а, следовательно, и культуры. История культуры человечества свидетельствует, что «агон» — суть не только внутри-культурных, но и межкультурных отношений (так, историю можно рассматривать, как конкуренцию различных ценностно-нормативных систем различных культур). Этот тезис подтверждает и Ю. М. Лотман, отмечая, что «диалогические отношения никогда не являются пассивным

соположением, а всегда представляют собой конкуренцию языков, игру и конфликт с не до конца предсказуемым результатом» [6, с. 679].

Таким образом, любая культура, имея свой специфический способ мировосприятия, смотрит на окружающий мир «из себя», со своей точки зрения. При этом при встрече различных культурных систем между ними возникает соревновательность и стремление к доминированию. В результате этих процессов одна из культур и определяется как центр (транслятор текстов), а другая — периферия (реципиент). При этом тексты центра (под «центром» мы вслед за А. Крёбером будем понимать находящуюся в более выгодном положении культуру, «сосредоточение культурной интенсивности и успеха» [4, с. 266]) на определённом этапе становятся для другой культуры привлекательными — именно это и определяет успех их интеграции в структуру культуры-реципиента.

В то же время не стоит абсолютизировать однонаправленность движения культурных текстов. Специфика асимметричного диалога выражается схемой «передающий-принимающий» и определяется преимущественной направленностью течения текстов. Культура-реципиент едва ли остаётся пассивным и бездеятельным «накопителем» текстов для будущего культурного «ответа». Так, А. Крёбер отмечает: «Даже когда соприкосновение происходит не с более высокой, а с более низкой культурой, может произойти всплеск культурной энергии, который, в свою очередь, вскоре приводит к повышению качества культурной деятельности» [3, с. 403]. Можно резюмировать, что периферия не только принимает и осваивает чужие тексты, но способна стимулировать изменения, а также транслировать свои тексты в пространство центральной культуры. Таким образом, асимметрия диалога не снимает возможности взаимоциркуляции текстов.

В основе любого коммуникационного акта освоения текста лежит механизм перевода этого текста. Здесь слово «перевод» следует понимать двояко: 1) как деятельность, заключающуюся в передаче содержания текста на одном языке средствами другого языка (элементы внешней культуры (адресанта) «переименовываются» на язык внутренней (адресата)); 2) как перемещение текста из одного пространства в другое (в данном случае из пространства «чужого» в пространство «своего»). Следует особо отметить, что в акт перевода имманентно «встроен» механизм смыслообразования, и потому содержание сообщения может существенно меняться в результате перевода. Это связано в первую очередь с «несовпадением культурных кодов говорящего и слушающего» [7, с. 116]. В целом способ интеграции (и, соответственно, способ перевода) текстов в структуру культуры может быть различным: он зависит от характера и интенсивности межкультурного взаимодействия. Как итог сказанного выше можно выделить несколько наиболее общих моделей интеграции текстов в процессе асимметричного межкультурного диалога.

1. В первом случае интенсивность взаимодействия сравнительно невысока. Инокультурные тексты включаются в структуру автохтонной культуры и абсорбируются её более широким культурным текстом, приобретая новый контекст. Следует отметить, что ни один инокультурный язык, как и в целом язык культуры, более того, ни один феномен, символ и даже знак культуры не может быть автоматически перенят, — он всегда «наслаивается» на аутентичный язык, образует с ним новые связи, приобретая тем самым новые смысловые оттенки. В качестве яркого примера подобного диалогического взаимодействием можно привести коптов — египетских христиан. Под арабским воздействием христианство коптов в определённой степени «исламизировалось»: копты молятся, повернувшись к востоку, при входе в церковь снимают обувь, но остаются в головном уборе, говорят по-арабски («мертвый» коптский язык остался лишь в качестве языка богослужения). Арабо-исламские культурные элементы «вплелись» в культуру коптов, существенно не изменив их ключевого «текста» — христианства.

Таким образом, как видно из этого примера, в данной модели интеграции адресат заимствует текст адресанта через **модель абсорбции**.

2. Инокультурные тексты могут, не оседая в культуре, сыграть роль катализатора: ускорить динамику формирования нового культурного текста, а затем исчезнуть. Это происходит, по выражению С. В. Лурье «на верхушечном уровне» [8, с. 25]. В этом случае текст (или его элемент) не проникает глубоко в пласт культуры-адресата. Так, автохтонная культура может заимствовать не какой-либо конкретный язык, а лишь модель поведения, которая будет способствовать её дальнейшему развитию (например, на формирование белорусского национального самосознания в конце XIX - начале XX вв. определенное воздействие оказало бурное формирование других славянских наций — и в первую очередь польской). Подобное «верхушечное» взаимодействие может проходить на уровне моды («слабой инновации» [1, с. 161]). Такой культурный контакт может не оставлять внешнего следа в толще культуры, но играть значительную роль в межкультурном диалоге: он «готовит» культуру к восприятию инноваций, делает восприимчивей культурную традицию. Таким образом, заимствуется не текст, а как бы «свободное пространство» для инокультурного текста, готовность заимствовать. Этот вариант можно определить, как **модель косвенной интеграции**.

3. И, наконец, инокультурные тексты могут осуществлять активное вмешательство в толщу культуры-реципиента, либо полностью вытесняя какой-то из её «языков», либо заменяя лишь его «ядро» и образуя сеть новых связей с его «периферийными» элементами. Эту модель можно определить как **модель вытеснения**. Диалог здесь отождествим со «спором» культур, когда в ответ на воздействие одной культуры возникает активное противодействие другой. Спор может принимать разные формы и иметь различные степени конфликтности. В

целом его можно воспринимать как «грубую» (резкую) форму диалогизма — крайнюю степень соревновательности культур, этимологически восходящую к соперничеству [5, с. 40]. Ярким примером межкультурного вытеснения и спора может служить восприятие христианства различными этническими образованиями: от сравнительно быстрого и безболезненного заимствования германскими племенами, втянутыми в Великое переселение народов, до медленной и конфликтной христианизации финнов. Этот вариант проникновения текстов ярко характеризует разграничение на центр и периферию: одна культура начинает активно транслировать тексты, а другая — их принимать. Периферийной, таким образом, становится та культура, которая занимает позицию реципиентной. Однако абсолютное вытеснение старого текста новым происходит сравнительно редко. Чаще мы можем наблюдать случаи частичного вытеснения и образования новых связей традиционных (примордиальных) и инновационных (заимствованных) элементов. Даже при явном доминировании нового, старый текст не исчезает полностью. Поэтому можно предположить, что подобное «вторжение» (в случае, если оно не достигает полной ассимиляции) нередко приводит к возникновению нового культурного образования. Основной характеристикой периферии в этом случае становится бикультурность или даже поликультурность. Так, возвращаясь к примеру с христианством, можно отметить бикультурность в переплетении православных и языческих традиций в белорусской народной культуре (наиболее явно она прослеживается в народных праздниках — Рождестве, Колядах и мн. др. — и связанных с ними текстах фольклора).

В заключение хотелось бы отметить следующее. В межкультурном диалоге любой интеграции текстов предшествует этап конкуренции и соревновательности культурных систем и языков. Интеграция осуществляется через освоение — перевод текста из пространства чужого в пространство своего. Модели интеграции инокультурных и автохтонных текстов отражают разные формы диалогического взаимодействия культур. Так, модели интеграции-абсорбции и косвенной интеграции неконфликтны. Здесь процесс взаимодействия текстов культуры (и самих культур-гипертекстов) связан с гармоничным освоением чужого материала, с его творческой переработкой. Третья модель проникновения инокультурных текстов в автохтонную культуру — модель вытеснения — базируется на такой резкой форме диалогизма, как спор. В этом случае формирование нового языка культуры часто обусловлено не столько интеграцией, сколько активным включением периферийной культуры в структуру центральной. В то же время интеграцию «своего» и «чужого» в последнем случае полностью исключать нельзя. Даже в модели вытеснения (исключая вариант ассимиляции) происходит наложение центрального текста на аутентичный и формирование новых межтекстовых связей. Эти связи и порождённые ими смыслы культуры (явные или латентные) со временем в определённых социокультурных условиях способны актуализоваться и породить новый

культурный текст. Именно в этом, в соответствии с нашей гипотезой, заложен неявный потенциал культурной динамики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арутюнов, С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов. — М.: Наука, 1989. -247 с.
2. Завадский, С. А. Искусство и цивилизация / С. А. Завадский, Л. И. Новикова. — М.: Искусство, 1986. -271 с.
3. Крёбер, А. Л. Избранное: Природа культуры / А. Л. Крёбер. — М.: Рос. полит. энциклопедия (РОССПЭН), 2004. -1008 с.
4. Крёбер, А. Л. Стиль и цивилизация I А. Л. Крёбер II Антология исследований культуры: интерпретации культуры / отв. ред. и сост. Л. А. Мостова. — СПб., 1997. — С. 225-270.
5. Лехциер, В. Л. Спор как экзистенциал: (наброски к онтологии черновых состояний) / В. Л. Лехциер II Вопросы философии. — 2002. — № 11. — С. 36-47.
6. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров / Ю. М. Лотман II Семиосфера: науч. тр. / Ю. М. Лотман. - СПб., 2001. - С. 150-390.
7. Лотман, Ю. М. Объект семиотики — культура / Ю. М. Лотман II Воспитание души: науч. тр. / Ю.М. Лотман. - СПб., 2003. — С. 115-117.
8. Лурье, С. В. Историческая этнология: учеб. пособие для вузов / С. В. Лурье. — М.: Аспект Пресс, 1997, — 448 с.
9. Ортега-и-Гассет, Х. Дегуманизация искусства/Х. Ортега-и-Гассет. — М.: Радуга, 1991. — 640 с.
10. Шукуров, Р.М. Введение, или Предварительные замечания о Чуждости в истории / Р. М. Шукуров II Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья: сб. науч. ст. / Рос. гум. науч. фонд, Ин-т востоковедения РАН: под ред. Ш. М. Шукурова. — М., 1999.-С. 9-30.

Sashcheko Vyacheslav

ASYMMETRIC DIALOGUE: INTEGRATION MODELS IN THE INTERCULTURAL INTERACTION

Intercultural dialogical processes are based on the principle of asymmetry. The process of «assimilation» of cultural spaces is realized by means of translation. Three basic models are revealed: absorption, indirect integration and exclusion.