
КОСМОС КУЛЬТУРЫ

УДК 008

Земсков В.Б. ©*

О МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ВЗАИМОДЕЙСТВИИ**

Аннотация. В статье литературоведа и культуролога В.Б. Земскова рассматривается специфика культурогенеза в Латинской Америке, происходившего на основе межцивилизационного взаимодействия, своеобразия латиноамериканского культуротворчества.

Ключевые слова: культурная форма; межцивилизационное взаимодействие; диалог; пограничные культуры; цивилизационно-культурный тип; культурный синтез; культурогенез; язык культуры; цивилизационные матрицы; культурный код; тип культурного сознания; образ мира.

V.B. Zemskov
On civilizational interaction

Abstract. Literary critic and culturologist V.B. Zemskov discusses the specific features of cultural genesis in Latin America, that happens on the basis of civilizational interaction, originality of Latin American cultural creativity.

Keywords: cultural form; inter-civilizational interaction; dialogue; border culture; cultural type; cultural synthesis; cultural Genesis; language;

culture; civilizational matrix; the cultural code; type of cultural consciousness; the image of the world.

Наиболее острая проблема культурологической латиноамериканистской мысли (во многом таковой она является и для культурологии в целом) – это проблема коммуникативных и генеративных возможностей межцивилизационных контактов, или, иными словами, возможности / невозможности межцивилизационного культуропорождающего взаимодействия и, соответственно, границ, пределов, способов такого взаимодействия. Особую остроту проблема приобрела в европейской мысли в связи с открытием Нового Света, когда началась культурно-политическая и экономическая экспансия Европы в Новый Свет, но теоретически была сформулирована в конце XIX – начале XX в., в период борьбы культурфилософских парадигм позитивизма–антипозитивизма, а затем получила развитие на новых философских основаниях (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, К. Ясперс, М. Вебер, П. Сорокин и др.). В подавляющем большинстве европейские культурологи, исходя из разных посылок, давали либо крайне ограничивающие, либо отрицательные ответы на вопрос о возможностях межцивилизационного взаимодействия. Такое негативистское направление дало о себе знать и в латиноамериканистских исследованиях. Сложилась парадоксальная ситуация: весь мир читает выдающийся латиноамериканский «новый» роман, восхищается великой живописью, архитектурой, порожденными явно иным, особым «способом быть», дающими особую картину, особый образ мира, а теоретически эта культура считается как бы несуществующей – ведь чтобы признать ее существование, надо допустить простой и вместе с тем крайне сложный факт: она родилась именно в результате межцивилизационного взаимодействия. Иными словами, самим своим существованием латиноамериканская культура словно бросает вызов «отрицательному» направлению культурологической мысли.

Такое направление не распространено широко в отечественной латиноамериканистской мысли, но должно быть упомянуто, и не только для полноты картины. Назову имя грузинского философа Мераба Мамардашвили, чей тезис о творческой бесплодности – «пустоте» – встречи рас и цивилизаций в Новом Свете (1, с. 42) был для него достаточно случайным экскурсом, но оказался плодотворно-дискуссионным для

латиноамериканистской мысли. Очевидно, утверждая «пустоту» латиноамериканской культуры (знаменательно сопоставимую для него с «пустотой» русской культуры), М. Мамардашвили имел в виду не отсутствие конкретных культурных форм, а отсутствие культуры как системы, дающей миру плодотворную цивилизационно-культурную парадигму. Однако, если внимательно вчитаться в текст М. Мамардашвили, нетрудно заметить, что автор, не осознавая того, противоречит сам себе. Отвергая плодотворность межкультурного контакта в Латинской Америке, он в то же время метафорически утверждает именно его результативность следующим образом: «...испанцы подавили автохтонную культуру... уселись на ней... и это проникло в кровь», или: «испанцы уселись на индейцах, и получился кентавр» (1, с. 50). Противоречие налицо, ведь «кентавр с иной кровью» – это существо, имеющее свою сердцевину, свои и «иные» связи с «землей» и «небом», особую систему отношений между этими фундаментальными планами бытия. Разумеется, это всего лишь метафорический ответ на культурологическую метафору, но *мифологема кентавра* принадлежит к ключевой латиноамериканской топике и в разнообразных вариантах выступает именно как знак латиноамериканца, плода *межкультурного взаимодействия*. Не сигнал ли это к тому, чтобы вдуматься в загадку кентавра – ведь всякий новый вариант соотношения земного и трансцендентного планов – это выдающееся событие, знак иной, новой культуры. И возникает вопрос, не является ли негативное отношение к возможностям межкультурного взаимодействия в значительной мере порождением аберрации европоцентристского сознания? Для европейского сознания, привыкшего мыслить в масштабе тысячелетий, существующие цивилизации даются сразу как некие «самопорождающиеся», «чистые» системы; теоретизируя, оно отвлекается от широко разработанной конкретной истории европейской цивилизации, которая есть плод взаимодействия греко-иудейско-римской цивилизаций и «варварских» культур, а те в свою очередь... Как говорил Томас Манн, история – это колодец глубины несказанной, и что такое любая культура, как не результат цепи предшествующих взаимодействий и метаморфоз? Потому-то столь важно не только культурологически интерпретировать «умопостижимые единицы» (Тойнби) отдельных «готовых» цивилизаций сами по себе, но и осваивать зоны контактов, полосы взаимодействия и динамики их

расширения (на что указывал Ф. Бродель) (2, с. 178–185), особое внимание уделяя *пограничным культурам*, т.е. тем, через которые цивилизации открывают свои границы и осуществляют свое расширение (скажем, для Европы это – культуры иберийские и славянские). На этих культурах выясняются коммуникативные возможности цивилизаций (возникает *диалог* или, напротив, господствуют глухота и немота), здесь могут возникать культуры-кентавры, способные (или неспособные) стать истоком нового *цивилизационно-культурного типа*. Иными словами, если традиционная культурология ограничивалась изучением цивилизационной статике, «девственно» чистых, «правильных» культур, то, возможно, новое слово может быть сказано направлением, изучающим стадии и *формы культурного «конкубината»*, моменты соединения, смешения культур, т.е. ставящим в центр внимания цивилизационно-культурную динамику, которая соединяет в себе *историко-стадиальный* и *структурный подходы*. В культурологической классике, наследующей от позитивизма недоверие к смешанной, «нечистой» форме, все моменты смешения рассматривались как начало гибели, деградации цивилизаций, но ведь эта фаза может быть также и фазой культуропорождающего «зачатия». Во всяком случае, такое амбивалентное понимание фаз смерть – рождение более соответствует принципам природно-культурной метаморфности.

Изучение *межцивилизационного взаимодействия*, и в первую очередь порождающих форм таких контактов, выдвигает на первый план проблему *«культурного синтеза»*, вокруг нее в отечественной латиноамериканистике уже давно ведутся споры. Дискуссионность данной проблемы (и понятия) во многом вызвана их различным смысловым наполнением у разных авторов. У одних культурный синтез – это традиционно используемая в исторической и культурологической литературе общая характеристика протяженного во времени историко-культурного процесса, развивающегося в результате межкультурного взаимодействия, в ходе которого возникает новая культурная система; у других под культурным синтезом понимаются конкретные механизмы межкультурного взаимодействия и генерации новых культурных форм. Хотя между данными уровнями понятия, безусловно, есть важная и принципиальная связь, но она не прямая, они соотносятся, но не совпадают. Понятие «культурный синтез» указывает общий вектор и смысл развития, а конкретное взаимодействие и *культурогенез* осуще-

ствляются на разных уровнях культуры и в различных ее видах не через какой-то один, а через различные механизмы. С этой точки зрения прямое применение понятия культурного синтеза для интерпретации и характеристики механизмов культурогенеза совершенно неприемлемо. В культурных отношениях невозможно, так сказать, равнодолевое участие исходных компонентов в формировании нового явления, и оно не возникает как результат их «безостаточного» смешения. В цивилизационно-культурных отношениях всегда одна из сторон выступает в качестве инициативного суперстрата, а другая – в роли воспринимающего инерционного субстрата, и наиболее важно, чьи цивилизационные *матрицы* кладутся в основу.

Решающее значение для определения цивилизационно-культурного типа имеет степень инициативности такого центрального цивилизующего начала, каким являются мировые религии или мировые религиозно-мифологические комплексы. *Язык культуры* оказывается более важным фактором, чем язык в лингвистическом смысле. На европейском материале можно привести такие примеры: восточнославянские культуры сохраняют свой язык, но развиваются на основе матриц греко-византийской культуры, а западнославянские – на основе римской; ирландская культура развивается на английском языке, но сохраняет многие культуропорождающие матрицы древнего происхождения; или, например, притом что основу сербской и болгарской культур составляют славянские и греко-византийские матрицы, заметна в них роль и матриц тюрко-турецкого происхождения. В то же время очевидно, что язык испытывает воздействие в процессе «перевода» воспринятых матриц и сам преобразуется на их основе (например, роль греческих лингвистических моделей в русском литературном языке, и, следовательно, в типе культурно-художественного мышления).

Иными словами, от того, что выступает в роли суперстрата, а что субстрата, зависят способы взаимодействия, т.е. собственно механизмы культурогенеза (наложение, перевод, транскрибирование, ассимиляция, синкретизация, перекодировка и т.д.). Формирующаяся культура создает на той или иной основе свое культуропорождающее «поле», определяет границы «своего» и «чужого», приемлемого и неприемлемого в отношении всего разнообразия мировоззренческих, этических, эстетических, жанровых, стилевых и т.д. моделей, с которыми ей приходится соприкасаться в отношениях с *инокультурными мирами*.

Следует, очевидно, различать, по крайней мере, три крупных периода междивизиационного / межкультурного взаимодействия, различие которых определяется степенью удаления от изначальности в сторону все большей гуманизации: 1) взаимодействие «доосевых» (по Ясперсу) культур древности; 2) период, когда главной цивилизующей силой становятся «осевые» культуры; 3) выдвижение христианской цивилизации как основной динамической силы мировой истории (с Нового времени).

В европейском цивилизационном типе ключевым является наложение греко-иудейско-римской матрицы, выступающей в качестве суперстрата, на «языческие», т.е. нехристианские культурные миры, а разделение христианской матрицы на два вида (западная и восточная) и различие способов их взаимодействия с культурным субстратом порождает внутри единого цивилизационного круга множество вариантов культур. Каждая из них имеет в качестве основы свой *культурный «код»*, который запечатлевает в себе все своеобразие соединения ведущей матрицы (а ее базис, в сущности, – тот или иной тип метафизики, или, по-иному, тип интерпретации динамической связи земного и трансцендентного планов бытия) с дохристианским культурным материалом, и воплощается он в устойчивой, не зависящей от социально-исторической и идеологической ситуации парадигматике (устойчивые ряды ключевых топосов, мифологем, оппозиций...).

Как продолжение этого процесса, захватившего в Европе I – начало II тысячелетия н.э., следует рассматривать и те культуурообразующие процессы, которые начинаются с открытием и конкистой Нового Света и кампанией христианизации коренного населения. Хотя разрыв во времени между завершением христианизации окраин Европы (Русь, Скандинавия) и началом христианизации Нового Света с точки зрения исторических масштабов небольшой (пять-шесть столетий), но вот характер междивизиационного взаимодействия на заре Нового времени уже существенно иной. Ведь перенос европейской культурной традиции в Новый Свет происходит в период начала разложения религиозно-мифологической традиции на европейском Западе, вымывания ее новым культурным мифологизмом, гуманизации культуры, быстрого роста ее самосознания, что решительно отзовется на самой сущности того нового культурного типа, который будет складываться в Латинской Америке по мере нарастания этого процесса. Другой

важнейший фактор, обусловивший принципиальное отличие культуропорождающих процессов в Латинской Америке, – это огромный исторический разрыв в историческом возрасте субстратного (автохтонного) и суперстратного (европейского) материала.

В результате перед нами уникальная культурогенная ситуация, определяющаяся максимальным напряжением на полюсах исторического возраста (встреча современности с древностью / юностью), к тому же не имевшей ранее никаких иноцивилизационных связей за пределами своей среды обитания. (В Старом Свете фактор длительных предшествующих *межкультурных связей*, прямых и косвенных, словно бы снимает такую остроту напряжения при встречах разновозрастных культур, например в зоне русской экспансии в Сибири.)

В таком общем контексте процесс культурообразования в Латинской Америке предстает как открытая для чтения история межцивилизационного взаимодействия. Некоторые из крупнейших проблем, которые она выдвигает, можно определить так: изучение условий и характера латиноамериканского варианта межцивилизационного взаимодействия; изучение конкретных механизмов этого взаимодействия на разных этапах и в целом; возникновение нового *цивилизационного космоса*, его структуры и его логоса, идеологии, типа *цивилизационного самосознания*. При этом, думается, что крайне важно постоянное ясное сознание того, что специфичность и уникальность латиноамериканского цивилизационного типа связаны как с характером исходных компонентов, так и с особым временем их соединения.

На первый взгляд христианизация Америки есть просто продолжение многовековой экспансии христианской цивилизации, на самом деле события эти происходят в период, когда сознание носителей этой культуры уже вписано в парадигму кризисного века Ренессанса, что предопределяет и особый характер программы евангелизации, и многие ее особенности, и, соответственно, характер соединения классических христианских матриц с автохтонным материалом (на этапе XVI–XVIII вв.), а параллельно на исходе этого периода все более нарастает наслоение на этот культурный пласт новых форм сознания, мифологизма, моделей, порожденных Новым временем (от конца XVIII в. и далее).

Другой момент – это исключительно высокий уровень сознательного культуротворчества в процессах культурогенеза, берущего нача-

ло еще в программности открытия и христианизации Нового Света. Это обуславливает сам *тип культурного сознания*, активность его саморефлексии о своей цивилизационной сущности, сам способ его жизни как постоянного стремления к цивилизационной самоидентификации путем строительства собственного *образа мира*, в соотношении сначала с иберийскими культурами, а затем и с культурами Европы, Запада и Востока (Россия).

Латиноамериканский вариант может многое дать для изучения проблемы пограничных культур в целом, тех полос взаимодействия в мировой культуре, через которые осуществляются ее метаморфозы.

Примечания

* Валерий Земсков – основатель российской школы гуманитарной междисциплинарной латиноамериканистики.

** Публикация Т.Н. Красавченко.

Список литературы

1. *Мамардашвили М.* Другое небо // Три каравеллы на горизонте. – М.: Международные отношения, 1991. – С. 37–58.
2. Цивилизации. – М.: Наука, 1992. – Вып. 1. – 230 с.

References

1. *Mamardashvili M.* Drugoe nebo // Tri karavelly na gorizonte. – M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1991. – S. 37–58.
2. Civilizacii. – M., 1992. – Vyp. 1. – 230 s.