

*Х.С. Гафаров, профессор  
Ю.Ю. Гафарова, доцент*

## **КУЛЬТУРЫ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ПРОБЛЕМА НЕОБХОДИМОСТИ ЭПИСТЕМО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИХ ИЗМЕНЕНИЙ АКТУАЛЬНОГО АНАЛИЗА**

Современная культурная ситуация характеризуется “глобализацией модерна”, приводящей к утрате аутентичных характеристик локальных культур.

*Модерн*, модерность (*modernity*) первоначально предстает как совокупность отличительных качеств общества особого типа, возникшего в европейской традиции в Новое время. Однако, следуя теории модернизации, оформленной в рамках деятельности представителей Франкфуртской школы социальных исследований, можно отметить, что, расширяясь, модерн отделяется от своих истоков – Европы Нового времени – и “покрывает” собой целый комплекс кумулятивных и взаимно усиливающихся процессов, в числе которых Юрген Хабермас, один из создателей теории модернизации, выделял формирование капитала и мобилизацию ресурсов; развитие производительных сил и повышение продуктивности труда; осуществление центральной политической власти и формирование национальных идентичностей; расширение политических прав участия, развитие городских форм жизни, формальное школьное образование и секуляризацию ценностей и норм [4, с. 8].

Экспансия данных процессов за пределы европейского культурного круга и определяет явление *глобализации*. Глобализация модерна, “маршруты” которой пролегают практически через все регионы земного шара, приводит к тому, что в зависимости от близости к конкретному *маршруту модернизации* локальными культурами по-разному и в разном “наборе” усваиваются идеи модерна.

Метафора “маршрутов” модерна принадлежит шведскому социологу Гёрану Терборну. Определяя модерн как “эпоху, обращенную в будущее”, Терборн утверждает, что “временная семантика” модерна, его бинарный код образуются 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 вырабатывают Новый Свет (“заморские миграции предмодерна”), “Колониальная Зона” (где модернность развивается как “дискурс Чужого”) и страны, в которых под угрозой со стороны 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 [9, с. 7–9]. Развивая метафору Терборна, вслед за Эвой Томпсон [3], обратившей внимание на специфику модернизации в колониях неевропейских империй (России, Турции и др.), можно выделить данный путь развития в качестве еще одного маршрута модернизации<sup>1</sup>.

В каждом из отдельных случаев специфические “модерные” установки вариативно сочетаются с исходной картиной мира, этосом, нормативными системами, идеалами и стереотипами модернизирующегося локуса, очевидным образом превращая локальную культуру в своего рода *гетерогенный феномен*, открытое гибридизированное образование.

Эксплицируя данное явление, известный немецкий философ Вольфганг Вельш в конце девяностых годов предложил к использованию продуктивное, однако до настоящего времени недостаточно “освоенное” исследователями, понятие “транскультурности”, нацеленное на подчеркивание взаимозависимости и взаимосвязи типологически сходных незамкнутых в себе целостностей, размытость границ которых с неизбежностью ставит их в реальную ситуацию постоянных взаимодействий – конфликтов, обмена и диалога [11, с. 194–213].

Вводя в научный оборот концепт транскультурности, Вельш полемизирует с так называемым “гердеровским” понятием культуры.

Одним из первых провозглашая в свое время идею множественности культур, Иоганн Готфрид Гердер опирался на три имплицитных аксиоматических положения. Во-первых, каждая культура рассматривалась им как национальная, существенным

---

<sup>1</sup> Известный аргентинский исследователь проблем глобализации Вальтер Миньола предлагает в принципе рассматривать модернизацию как множественное явление, состоящее из “модерных колониализмов”, или “колониальных модернов” (Миньола, В. Оксидентализм, колониальность и подчиненная рациональность с префиксом “пост” / Вальтер Миньола // Перекрестки: журнал исследований восточноевропейского пограничья. – 2004. – № 1-2. – С. 161–195).

образом разнящаяся от иной национальной культуры. Во-вторых, она характеризовалась как гомогенная. Любые практики, 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, не сравнимую с другой и не подлежащую оценке со стороны [1, с. 228–258].

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, отождествление с которыми и служит основанием национальной идентичности. Однако, с точки зрения Вельша, идея локальности монолитных культур никогда не отвечала реальности. Правда, в пору своей генерации она соответствовала тенденциям формирования относительно автономных национальных единиц, т.е. была своего рода исследовательской утопией, которой придавалась определенная нормативность, однако в условиях глобализации и модернизации она утратила свою обязательность.

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

В противовес данной метафоре Вельш вводит метафору “сети”, с помощью которой характеризует современные культуры как транскультурные образования. По Вельшу, современный мир представляет собой “сеть” культур, переплетение различных нитей, в уплотнении образующих культурный “кокон”, имеющий нечеткие, размытые границы.

Под транскulturностью Вельш, однако, понимает не культурное однообразие и гомогенность, но гетерогенность нового рода. Каждый из размытых “коконов” сети уникален в своих переплетениях, хотя и соткан иногда практически из тех же нитей, что и соседний. Данное состояние культуры Вельш характеризует как “новую разнородность”.

Вельш весьма резонно акцентирует внимание на том, что именно эта “новая разнородность” и должна стать объектом внимания сегодняшних исследователей культуры. Он предостерегает от распространенного в настоящее время изучения локальных культур как культур *традиционных*, то есть замкнутых, огражденных от взаимовлияний и внутренне однородных, и более того – независимых от тех огромных изменений, которые произошли во всем мире в последние двести лет [12, с. 202]. Нельзя не согласиться с Вельшем в том, что, кроме такого недостатка, как эпистемологическая некорректность, подобный подход имеет и негативные последствия чисто практического плана – традиция анализа локальных культур как автономных сфер порождает уверенность в принципиальной невозможности взаимопонимания между представителями различных локусов, в сложности пересечения культурной границы, легитимизирует идею культурной изоляции и служит – осознанно либо бессознательно – развитию идеологий культурного фундаментализма и сепаратизма.

Необходимо отметить, что за десятилетие функционирования исследовательское понятие Вельша не только не утратило своей аналитической ценности, но, напротив, приобрело большой эвристический потенциал. Последнее связано с нарастанием “трансверсивных” (пронизывающих культурные границы) информационных процессов. Медиа, компьютерные технологии и телекоммуникации, обогащая роль символического, усиливают гибридизацию и гетерогенизацию современных локусов, что делает все насущнее необходимость некоего “эпистемологического перелома” в культурных исследованиях, необходимость смещения их фокуса от реконструкции – а иногда и изобретения – “аутентичных традиций” как самодостаточных целостностей к детальному и нюансированному изучению *реальной культурной диверсификации*.

Таким образом, в современной культурной ситуации продуктивным становится не столько “восстановление аутентики”, сколько (1) сравнение “материнской” традиции с модификациями,

произошедшими в процессе модернизации, и (2) сопоставление зависимости локальных вариаций типологической инварианты от специфики дисперсности и “смещенности” культурного контекста, что может быть реализовано через выявление роли случайных элементов в культуре, прояснение последствий модернизации и межкультурных заимствований, характеристику эволюции культурных идей и их различных интерпретаций. Иначе говоря, современному исследователю культуры важно проследить, как каждый из локусов нормируется несколькими ценностными системами одновременно, становясь при этом “местом встречи”, пространством интерференции культурных смыслов, эталонов и символов, имеющих различное происхождение.

Необходимость качественно нового актуального анализа сложившейся ситуации ставит перед исследователями культуры проблему выбора методологии и процедур анализа. Культурная гетерогенизация требует гетерогенизации *эпистемологической*. В этом контексте ставится вопрос и о возможностях *герменевтической* гетерогенизации.

Продуктивное обращение романтиков к герменевтической методологии и процедурам для подтверждения автономии ментальных практик национальных культур придает в европейской традиции герменевтике как искусству понимания и истолкования самостоятельное значение. Однако для ряда исследователей именно этот контекст актуализации герменевтики в Новое время делает данную традицию уязвимой для критики [8, с. 12–15; 5, с. 23–43; 10, с. 9–26]. Герменевтика воспринимается как “монотопическое”, специфически европейское, западное современное явление.

Необходимо, однако, отметить, что, возникнув в античности как искусство толкования сакральных текстов, герменевтика имеет дискретную историю. Занимаясь разработкой конкретных процедур и методов, обеспечивающих понимание, она, тем не менее, не превратилась в единую дисциплину, направление или набор техник. Будучи изначально нацеленной на истолкование феноменов и манифестаций, которые были чужды и непонятны сами по себе, герменевтика актуализировалась лишь в пограничных, так называемых “герменевтических ситуациях”, т.е. в эпохи разлома или умножения традиции. Несмотря на то, что употребление слова “герменевтика” в качестве понятия вошло в культурный обиход лишь в XVII в., а институализация была связана с комплексом проблем, связанных с “навязчивой” необходимостью понимания Другого в

силу беспрецедентности современного культурного разрыва, теоретические достижения протестантской и классической герменевтики не умалили и не отменили эвристической ценности процедур античной герменевтики и христианской экзегетики. В самой себе герменевтика несет живую традицию целостного понимания и практического применения результатов познания. Она никогда не была исключена из горизонта праксиса<sup>2</sup>, а ее исторические формы всегда были заняты проблемой корреляции культурных установок, адаптации текстов культуры к новым историческим условиям. Благодаря этому эволюция герменевтики разворачивалась не по типу становления научной мысли (т.е. на путях критики и отрицания результатов предшествующего этапа), но как рост и развитие живого организма, когда последующий этап является продолжением предыдущего. История герменевтики представляет собой прерывистое, но органичное приращение парадигматической консолидации. Герменевтические процедуры принципиально непротиворечивы и взаимодополнительны, поскольку все они ориентированы на *целостность* объекта изучения. Кроме того, уже со времен романтической герменевтики исследователи включали в это целое *объект* и его *создателя*.

Существенным теоретическим достижением современной философской герменевтики, важным для исследования современных гетерогенных культур, является проблематизация идеи *зависимости человека от собственных культурных ценностей и стандартов*. Она берет свое начало в герменевтике фактичности Мартина Хайдеггера, который, вводя понятие *Dasein*, доказывал, что наше понимание не является субъект-объектно-ориентированным поведением. К структуре первоначального понимания относится невозможность для человека абстрагироваться от своего собственного бытия. Его бытие, его происхождение предшествуют ему и определяют его [7, с. 142–160]. Опираясь на это утверждение, Ганс-Георг Гадамер, один из самых ярких представителей герменевтической традиции, показал ограниченность применения понятий *объекта* и *объективности*. Гадамер фиксирует *историчность самого субъекта* (интерпретатора). Интерпретатор всегда исторически определен, вписан в контекст традиции, что и создает единственно возможную

---

<sup>2</sup> Идея герменевтики как практической философии была обоснована Гансом-Георгом Гадамером (см.: *Gadamer, H.-G. Hermeneutik als praktische Philosophie / H.-G. Gadamer // Was ist Philosophie? / Hrg. von K. Salamun. – Tübingen: Mohr Siebeck. – 1992. – 3. – S. 108–127*).

основу для понимания. Интерпретатор идет к пониманию объекта, отталкиваясь от своего собственного опыта, перемещая объект в свой собственный духовный горизонт.

Итак, холистический подход герменевтики, связывающий в единое целое текст как артефакт, его контекст и различным образом культурно определенных автора и интерпретатора, может задать основные стратегии исследований локальных гибридизированных традиций. Плодотворным может стать соединение сравнительного текстового анализа и соотносительного исследования контекстов; сопоставления исторической заданности авторов, принадлежащих к разным культурам, и изучения различий понимания автора и интерпретатора.

Применение комплекса взаимодополнительных герменевтических процедур и методов для локусов в транскультурной перспективе может не только дать разработанные и отстоявшиеся процедуры сравнительного анализа текста и контекста, но и выявить культурную зависимость автора, специфику рецепции тех или иных идей, заимствованных в иной традиции, а также ориентировать исследователя на стратегии самоосознания и определения собственного культурного положения; и, кроме того, вкуче с иными методологическими приемами расширить предметную базу культурологических исследований.

Таким образом, критическое осмысление современной культурной ситуации как ситуации глобализации и модернизации, когда автохтонные локусы утрачивают специфические локальные характеристики, становятся культурами синкретизации, гибридизации и пастиша и взаимодействуют в едином коммуникативном пространстве, задающем собственные ценности и специфику взаимодействия культур, требует как гетерогенизации эпистемологических подходов, так и применения взаимодополнительных методологий и процедур холистической герменевтической традиции.

---

1. Гердер, И.Г. Идеи к философии истории человечества / Иоганн Готфрид Гердер. – М.: Наука, 1977.

2. Миньола, В. Оксидентализм, колониальность и подчиненная рациональность с префиксом “пост” / Вальтер Миньола // Перекрестки: журнал исследований восточноевропейского пограничья. – 2004. – № 1-2.

3. Томпсан, Э.М. Песняры імперыі. Расійская літаратура і каланіялізм / Э.М.Томпсан. – Мн.: Медысонт, 2009.

4. Хабермас, Ю. Філасофскі дыскурс о модерне / Юрген Хабермас. – М.: Весь Мир, 2003.

5. Caldwell, L.W. Toward the New Discipline of Ethnohermeneutics: Questioning the Relevancy of Western Hermeneutical Methods in the Asian Context / Larry W.Caldwell // Journal of Asian Mission.– 1999. – № 1.

6. Gadamer, H.-G. Hermeneutik als praktische Philosophie / Hans-Georg Gadamer // Was ist Philosophie? / Hrsg. von K.Salamun. – Tübingen: Mohr Siebeck, 1992.

7. Heidegger, M. Sein und Zeit / Martin Heidegger. – Tübingen: Mohr Siebeck, 1960.

8. Panikkar, R. Cross-Cultural Studies: The Need for a New Science of Interpretation / Raimundo Panikkar // Monchanin. – 1975. – 8:3–5.

9. Therborn, G. European Modernity and Beyond: The Trajectory of European Societies, 1945–2000 / Göran Therborn. – London, New Delhi: Sage Publications, 1995.

10. Tlostanova, M.V. On Pluritopic Hermeneutics, Trans-modern Thinking and Decolonial Philosophy / Madina V.Tlostanova, Walter D.Mignolo // Encounters: International journal for the study of culture and society. – October. 2009. – Vol. I, № 1.

11. Welsch, W. Transculturality: The Puzzling Form of Cultures Today / Wolfgang Welsch // Spaces of Culture: City, Nation, World / Ed. by Mike Featherstone and Scott Lash. – London: Sage, 1999.

12. Welsch, W. Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury / Wolfgang Welsch // Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha / R. Kubicki (red.). – Poznań: Wyd. Fundacji Humaniora, 1998. – Cz. 2.