

Я.Г. ШЕМЯКИН

## Субэкумены и “пограничные” цивилизации в сравнительно-исторической перспективе: о характере соотношения Языка, Текста и Шрифта

### Статья 1

В статье рассматривается поставленная Г. Померанцем проблема соотношения трех глобальных культуuroобразующих факторов – Языка, Текста и Шрифта в различных типах цивилизаций. Автор выявляет и анализирует глубокие различия между “классическими” и “пограничными” цивилизациями как в способах бытования, так и в характере взаимосвязи данных факторов.

**Ключевые слова:** Язык, Текст, Шрифт, “пограничная” цивилизация, “классическая” цивилизация.

In article the problem posed by G. Pomeranz of a ratio of three global culture forming factors – the Language, the Text and the Font in various types of civilizations is considered. The author reveals and analyzes deep distinctions between “classical” and “boundary” civilizations both in ways of existing, and in nature of interrelation of these factors.

**Keywords:** Language, Text, Font, “boundary” civilization, “classical” civilization.

Прежде чем обратиться к раскрытию темы, необходимо дать два важных разъяснения. В первую очередь должен отметить: я историк и культуролог, но не лингвист и не филолог, хотя, занимаясь в течение четверти века цивилизационной компаративистикой, работал и работаю в тесном и постоянном творческом контакте с филологами-латиноамериканистами. Также я пришел к выводу: что-либо понять в русской и мировой истории без изучения работ крупнейших отечественных лингвистов (В. Топорова, Вяч. Иванова, Р. Якобсона) попросту невозможно. Тем не менее хочу подчеркнуть: я не затрагиваю чисто филологические и лингвистические аспекты заявленной в названии темы. Моя задача – рассмотреть в сравнительной перспективе исторические и культурологические проекции проблемы взаимосвязи Языка, Текста и Шрифта в определенных цивилизационных типах.

Решающим импульсом, побудившим меня заняться данной темой, стало стремление осмыслить и переосмыслить концепцию Г. Померанца, выдвинутую им в одной из наиболее интересных, на мой взгляд, работ начала нового тысячелетия [Померанц, 2003]<sup>1</sup>. Прежде чем приступить к анализу этой концепции, необходимо дать еще одно разъяснение. Данная статья представляет собой попытку дальнейшего разви-

<sup>1</sup> Впоследствии эта концепция в сжатом виде была воспроизведена в статье [Померанц, 2004].

тия упомянутой концепции и полемику с некоторыми ее ключевыми положениями. Я убежден, что творческая критика воззрений крупнейшего отечественного ученого и мыслителя – лучшая дань его памяти. В этой связи стоит вспомнить слова С. Аверинцева о М. Бахтине: “Выходя из согласия с Бахтиным, его не потеряешь; выходя из диалогической ситуации – потеряешь” [Аверинцев, 2005, с. 342]. Думаю, эти слова в полной мере относятся и к Померанцу. Для того чтобы по-настоящему оценить его труды, недостаточно повторять ритуальную фразу о том, что они будят творческую мысль. Это, конечно, правда. Но еще важнее то, что Померанц неизменно подводит нас к достигнутому на сегодняшний день пределам гуманитарного знания.

Работа Померанца, о которой пойдет речь, представляет собой непосредственное развитие его теории субкумен [Померанц, 1995, с. 205–227]. Автор выделяет совокупность критериев, сочетание которых превращает ту или иную человеческую макрообщность в особый, цельный в своей основе, культурный мир. К их числу относятся: “Во-первых, единое священное писание, каким бы оно ни было. Им может быть и корпус изречений Конфуция, и Библия. Во-вторых, каждый культурный мир охвачен единым языком и шрифтом. Для Дальнего Востока язык и шрифт совпадают. Границы иероглифической культуры – это границы дальневосточного культурного мира. Если описать таким образом индийский мир, не вдаваясь в метафизику, можно сослаться на авторитет Вед, шрифт деванагари, язык санскрит. Мир ислама – это Коран, арабский язык, арабский шрифт, сохраняемый и персидским, и тюркским, и любыми другими языками, на которых говорят люди исламской культуры. В результате единства Текста, Языка и Слова (шрифта) возникает некое общее поле информации... связанное неким общим духовным содержанием. Например, латинский мир, определяемый латинской Библией, латинским шрифтом, латинским языком. Латинский язык лег в основу многих языков и так или иначе участвовал в формировании других европейских языков. Латинский шрифт, даже сам по себе, именно как шрифт, сыграл важную роль в создании латинского мира. В латинском шрифте, так же как и в шрифте деванагари, так же как в иероглифах и в арабской вязи, есть глубокая связь с эстетикой пластических искусств. Китайские иероглифы, которые выписываются на картинах эпохи Сун, органически связаны с художественным текстом... иероглифы прекрасно гармонировали с китайскими картинами. Арабская вязь шрифта недаром связывается с узором, декором. В то же время латинский шрифт скорее ближе к стилю латинской архитектуры” [Померанц, 2003, с. 125–126].

Далее в цикле рассуждений культуролога несколько неожиданно возникает еще один исторический персонаж: «Был и еще один культурный мир – византийский. В нем был особый порядок и особый склад искусств, но он не сумел удержаться, он умер. В набор культурологических понятий следует ввести понятие “устойчивость”. По этому параметру Византия проиграла, потому что не умела учиться на своих ошибках. Если говорить о наборе показателей, характеризующих ее культурный мир, то это были греческий текст Писания, с греческой разработанной традицией аскетической литературы... Помимо Писания, в составляющие византийского культурного мира входили шрифт и сам греческий язык. Однако у византийцев не было энергии, чтобы перенести его за пределы первоначальной зоны распространения. Получилось так, что при дальнейшем распространении христианства греческие тексты Писания переводились. Это и стало началом распада византийского мира» [Померанц, 2003, с. 126].

Итак, выходит, что причина крушения византийской культурной ойкумены – нарушение изначального единства Языка, Текста и Шрифта в результате перевода Священного Текста христианства с греческого на языки других народов. Что ж, в рамках логики излагаемой им концепции Померанц вполне последователен: если жесткая функциональная взаимосвязь между тремя выделенными глобальными культурообразующими факторами – обязательный признак самостоятельного “культурного мира”, то там, где этой связи нет либо она потеряна, нет и такого мира.

В этой связи нельзя не отметить, что в мировой науке представлена и прямо противоположная точка зрения относительно той исторической роли, которую сыграла

возобладавшая в Византии цивилизационная стратегия, предполагавшая перевод Священного Текста христианства на языки самых различных народов византийского “круга земель”. Одним из наиболее ярких представителей этой позиции является швейцарский ученый Э. Холенштайн. По его словам, «перевод “священных текстов” на “народные языки”, получавшие вместе с переводами еще и письменность, означал повышение статуса и самих этих языков, и тех, кто на них говорил. Родившийся в двуязычном (греческо-славянском) городе Салоники Константин Философ (826–867), более известный как “апостол славян” под своим монашеским именем Кирилл, обосновывал это повышение статуса “народных языков” ссылками на Библию и философию. Для Константина (и в этом он был, вероятно, первым по времени среди философов) многообразие языков не было неким злом, нуждавшимся в объяснении и оправдании со ссылками на ветхозаветный сюжет о Вавилонской башне. Напротив, это многообразие было благом: оно освящено новозаветным чудом Пятидесятницы, когда апостолам было дано изъясняться на бесчисленных языках. С таким отношением ко множественности языков хорошо сочетался и осознанно культивируемый Восточной церковью вкус к интуитивно-познавательным и эстетическим возможностям языка, к мистике слова (Wort-Mystik) и к искусству слова (Wort-Kunst)... Вера в самозаконность и достоинство отдельных языков и их носителей, сохранявшаяся в традиции Восточной церкви, имела общественные и политические последствия» [Холенштайн, 1999, с. 321]. И одним из наиболее важных последствий такого рода стало восприятие этой традиции исторической наследницей Византии – Российской цивилизацией.

Аналогичную позицию по рассматриваемому вопросу занимал и один из самых крупных лингвистов XX в. Якобсон, с оценкой которого солидаризировался Холенштайн: «Роман Якобсон имел основания утверждать, что начало национального самоопределения в Европе связано не только с распадом “Священной Римской Империи” и с Реформацией, но и с “просветительской” (по его выражению) философией языка в Византии, а также с византийской церковной политикой, умевшей ценить и плюрализм, и культурную самобытность различных народов. Поэтому, в частности, в сфере межэтнических отношений России нет нужды обращаться к чужеземным образцам. Собственная история России дает прекрасные образцы, которые можно считать одними из лучших во всей европейской истории» [Холенштайн, 1999, с. 321–322].

Я позволил себе столь подробное цитирование работы Холенштайна, поскольку, как я попытаюсь показать в ходе дальнейшего изложения, он уловил главную отличительную особенность тех человеческих миров, которые были основным предметом его исследования: Византии и России. Правда, его собственная концепция не лишена определенных недостатков. Главный из них, по моему мнению, – неразличение тенденций в восточнохристианской церкви. То, о чем писал Холенштайн, в полной мере относится, собственно, к кирилло-мефодиевской традиции, которая, как показали исследования последних лет, представляла собой самостоятельное направление христианской мысли и практики, качественно отличное от византийской ортодоксии и сыгравшее ключевую роль на первом этапе христианизации Руси [Мильков, 1997, с. 327–370; 1999; Громов, Мильков, 2001; Шемякин, Шемякина, 2004, с. 89–91]. Ортодоксальное же византийское православие отнюдь не чуждо было попыток нивелировать культуры различных народов в соответствии с византийским каноном, в том числе и посредством утверждения господствующей роли греческого языка. Та тенденция, которую охарактеризовал Холенштайн, пробивала себе дорогу постепенно. В частности, как отмечает известный отечественный исследователь О. Бахтина из Томского университета, “в тех областях, где жили славяне, богослужение велось на греческом языке, но проповеди и молитвы переводились на славянский язык. Так, действительно, постепенно подготавливалась почва для создания церковно-славянского языка, который должен был передать символику языка Библии” [Бахтина, 1999, с. 55].

Несмотря на отмеченные недостатки, в своих основных выводах Холенштайн совершенно прав, что подтверждает и современный православный мыслитель И. Эконцев: “В недрах Византии в течение длительного времени, во всяком случае, двух

столетий проходила незаметная подспудная работа выработки славянского богословного и литературного языка, что создало необходимый лингвистический базис для перевода святыми братьями на славянский язык Священного Писания и богослужебной литературы” [Экономцев, 1992, с. 12].

### Особенности пограничных цивилизаций

Возвращаясь к работе Померанца, следует признать, что применительно к действительности выделенных им изначально четырех культурных миров (“субэкумен”, по его прежней терминологии) его аргументация выглядит в целом (с некоторыми оговорками, на которых нет возможности здесь останавливаться) вполне убедительной. Однако в мировой истории присутствует и оказывает на ее ход существенное воздействие и иной тип культурно-исторических общностей, для адекватного описания которых схема Померанца либо вообще не годится, либо нуждается в существенной коррекции. К их числу относилась Византия и относится Россия. Яркое свидетельство в пользу этого утверждения – те очевидные противоречия, которые немедленно обнаруживаются при попытке применить рассматриваемую концепцию к иной по своему характеру реальности, к примеру к России, которая, по логике культуролога [Померанц, 2003, с. 126–127], не попадает в число “культурных миров”: «Евразию я считаю фантомом. Потому что самостоятельный культурный мир требует особого Священного Писания и особого языка, чего в “Евразии” нет. Из признаков самостоятельного культурного мира в России есть только славянский перевод греческого Писания» [Померанц, 2003, с. 127].

Акцентируя внимание на том, что различные “слои” культурно-исторического “тела” России, ставшие его неотъемлемой органической составляющей, представляют собой результат восприятия иноцивилизационных воздействий (византийского, татарского и западного), Померанц находит, тем не менее, очень емкий и точный образ-символ, характеризующий специфику цивилизационного статуса России. По его определению, “Россия – страна, складывавшаяся на перекрестке миров, и легко втягивалась то в один, то в другой мир. От этого опыта – пласты русской культуры, ни один из которых не может быть отброшен, как шелуха, чтобы открыть ядро. Россия – луковица. Целостность луковицы – это единство *всех* ее слоев. Каждая попытка отбросить что-то как наносное (или устаревшее) разрушает целое” [Померанц, 1996, с. 152].

Но ведь от того, что в луковице нельзя обнаружить никакого “ядра”, или “центра”, и, соответственно, ни один из ее слоев не менее важен, чем другие, “периферийные” по отношению к нему, она не перестает быть чем-то целостным, то есть, собственно, луковицей, а не помидором или яблоком. То есть речь должна идти об особом типе целостности, качественно отличном от того, который представлен великими мировыми цивилизациями – “субэкуменами” (четырьмя “культурными мирами” в классификации Померанца). Эту специфическую разновидность цивилизаций я условно называю “пограничными”. Собственно, к попытке осмысления специфики этого культурно-исторического типа вплотную подошел и сам Померанц, выделивший, наряду с субэкуменами, особую разновидность “стыковых” культур, к которым он отнес, в том числе, и Россию. Выдвигая образ “России-луковицы”, страны, которая “обречена на диалог византийского, татарского... и западного” и которая имеет поэтому свою особую “задачу” в мировой истории, “подобную вселенской”, Померанц фактически признает за Россией статус особого культурного мира, качественно иного по своим характеристикам по сравнению с “субэкуменами” [Померанц, 1996, с. 152, 222–226]. И это прямо противоречит тем его утверждениям, в которых подобный статус отрицается.

Вместе с тем существует целый ряд определяющих признаков, которые объединяют Россию с другими представителями “пограничного” цивилизационного типа. Так же, как и Россия-Евразия, это – “миры-луковицы”. Позволю себе проиллюстрировать данное утверждение словами всемирно известного мексиканского мыслителя Л. Сеа,

практически полностью совпадающими по смыслу с приведенными высказываниями Померанца. Характеризуя определяющую черту человеческого мира Латинской Америки, Сеа подчеркивал, что “проблема нашей расовой и культурной метисации столь сложна, что, утверждая одну культуру с тем, чтобы отвергнуть другую, мы тем самым отрицаем самих себя” [Сеа, 1984, с. 37].

В последние два десятилетия было выдвинуто несколько концепций цивилизационной “пограничности”. Одна из них принадлежит автору этих строк. Поскольку все дальнейшее изложение основывается на выводах, непосредственно вытекающих из этой концепции, позволю себе предельно кратко сформулировать ее основоположения.

Любая цивилизация представляет собой нечто единое в своей основе. В то же время каждая из них многообразна, состоит из множества самых различных элементов – этнических, религиозных, культурных, языковых. Однако соотношение между началами (принципами) единства и многообразия, гомогенности и гетерогенности принципиально отличается в цивилизациях, которые я условно называю “классическими”, и в “пограничных” цивилизационных общностях. Четыре субэкумены Померанца – наиболее полное воплощение “классического” цивилизационного типа. Его определяющая структурная характеристика – доминанта принципа единства, который довлеет над многообразием: здесь есть некий духовно-ценностный стержень, пронизывающий собой, скрепляя воедино, все многообразие составляющих цивилизацию элементов. Следует особо подчеркнуть, что доминанта единства, наличие относительно монолитной культурно-религиозной основы не означает единообразия. Эта основа может быть представлена самыми различными традициями и направлениями, однако все они едины в подходе к решению ключевых, коренных проблем-противоречий человеческого существования.

В противоположность этому, “пограничные” цивилизации характеризуются доминантой принципа многообразия, преобладающего над принципом единства. Цельная относительно монолитная духовная основа в этом случае отсутствует. Религиозно-цивилизационный фундамент состоит из нескольких качественно различных частей, разделенных глубочайшими трещинами, вследствие чего основание всей цивилизационной конструкции внутренне неустойчиво. К этому цивилизационному типу исторически принадлежали эллинистическая и наследовавшая ей византийская цивилизации. В настоящее время цивилизационное “пограничье” представлено Россией-Евразией, Латинской Америкой и Балканской культурно-исторической общностью. Вплоть до второй половины XX в. к типу “пограничных” образований полностью принадлежала и Пиренейская Европа. В последние десятилетия XX–начале XXI в. определяющей тенденцией ее цивилизационного развития стал процесс интеграции в западную субэкумену, который, однако, отнюдь не завершен: сохраняется и контртенденция к сохранению и воспроизведению “пограничного” цивилизационного качества.

В цивилизационных системах этого типа нет какой-то одной господствующей Большой Идеи, пронизывающей (как в “классической” типе) все многообразие составляющих цивилизацию элементов и выступающей в качестве архетипа, положенного в ее основу. В цивилизационном “пограничье” само взаимодействие разнородных начал выступает в качестве базового архетипа. Архетип предстает в данном случае не как *результат* взаимодействия, ставший его инвариантным фактором, “отлитый” в определенные устойчивые символические формы, а как *процесс* взаимодействия [Шемякин, 2001; 2007<sup>a</sup>, с. 75–84; 2008, с. 100–148; 2009<sup>a</sup>, с. 112–124; 2011, с. 87–103; 2012; 2013, с. 23–45]. Сама действительность “пограничных” цивилизаций являет собой сложнейший узел различных типов взаимодействия качественно разнородных традиций. Крайне противоречивый характер их взаимосвязи находит свое проявление в таких характеристиках “пограничной” реальности, как амбивалентность социокультурных ориентаций (то есть одновременная направленность в противоположные стороны) и антиномичность (тенденция к “любовому” столкновению полярностей бытия) [Шемякин, 2001, с. 246–261; 2009<sup>a</sup>, с. 114; Шемякин, Шемякина, 2009<sup>a</sup>, 2009<sup>b</sup>].

Главный парадокс “пограничной” реальности заключается в том, что в условиях доминанты многообразия единство тоже вполне реально. Перед любым исследователем этой реальности неизбежно встают вопросы: как возможно существование какой бы то ни было системности в условиях амбивалентности – антиномичности? Как вообще возможно единство при доминанте многообразия? Ответить на эти вопросы – значит разгадать загадку, которая заключена в самом факте существования “пограничных” цивилизационных систем. Я попытался наметить возможные подходы к решению этой загадки. Если изложить полученные результаты в максимально концентрированном виде, получится следующая картина.

Определяющим фактором достижения целостности *sui generis* в условиях цивилизационного “пограничья” стал особый характер взаимосвязи сторон тех острейших противоречий, из которых буквально “соткана” ткань “пограничного” социокультурного бытия. Аверинцев очень точно, на мой взгляд, определил его как “взаимоупор”. Описывая “пограничную” цивилизацию Византии, Аверинцев отмечал, что византийская культура “оказывается на редкость сложным, подвижным единством, которое вопреки всем противоречиям, более того, именно через противоречия выявляет определенную логику”. Подобное единство – “это единство противоположностей, дополняющих друг друга в рамках системы и гарантирующих равновесие своим взаимодействием” [Аверинцев, 1997, с. 250, 252].

Каким же образом достигается и как проявляется подобный “взаимоупор”? Для “пограничных” цивилизаций характерны одновременно повышенная (по сравнению с “классическим” цивилизационным типом) роль внешних факторов, большая проницаемость для внешних влияний (что является прямым следствием отсутствия монолитной духовно-ценностной основы в условиях доминанты многообразия) и повышенная (опять же по сравнению с “классическими” цивилизациями) способность к переработке этих влияний в соответствии с логикой местной социокультурной “почвы”, в конечном счете – к превращению “внешнего” во “внутреннее”. Следует особо подчеркнуть: обе эти характеристики одинаково органичны для “пограничной” цивилизационной реальности и служат основой для противоположных тенденций: стремления к максимальной открытости миру и к ревностной защите собственной самобытности.

Подобное сочетание, “взаимоупор” противоположных ориентаций сознания и поведения представляет собой одно из основных внешних проявлений качества амбивалентности. Оно оказалось возможным, в свою очередь, из-за такой характеристики цивилизационных “пограничий”, как повышенная (по сравнению с “классическими” цивилизациями) проницаемость внутренних границ в культуре, пролегающих в условиях подобных “пограничий” не только между отдельными индивидами и человеческими общностями, носителями тех или иных традиций, но и в душах людей.

## **Знаковые структуры пограничных цивилизаций**

Повышенная проницаемость внутренних границ в культуре, в свою очередь, обусловлена формированием в духовном космосе “пограничных” цивилизаций еще одной важнейшей характеристики – повышенного уровня оперирования знаковыми структурами различного происхождения и характера, прежде всего – сакральными символами. Оперировать знаковыми структурами не могут общность или социальный институт. Это может делать только конкретный живой человек, и поэтому обеспечить повышенный уровень оперирования подобными структурами оказалось возможным лишь в случае кардинального изменения (по сравнению с субкуменами) соотношения различных уровней развертывания цивилизационного процесса – личностного (индивидуального) и надличностного. Как было установлено в ходе цивилизационных исследований, разница между ними относительна: надличностный пласт – нормативно-ценностная база цивилизации – наличествует в любом человеке. В цивилизациях “классического” типа именно он является основой целостности личности. Здесь находит одно из главных своих проявлений доминанта принципа единства.

Однако личность несводима к этой основе. В любом человеке имеется определенное “пространство свободы” по отношению к господствующим нормам и ценностям, некий “несводимый остаток”, “собственно индивидуальный” пласт, который и определяет неповторимое своеобразие каждой личности. Для цивилизационного “пограничья” характерно принципиально иное, по сравнению с “классическими” цивилизациями, соотношение между надличностным и “собственно индивидуальным” уровнями в структуре самой личности. Крайне противоречивое сосуществование качественно различных, в том числе и прямо противоположных ценностно-смысловых ориентаций, отличающее реальность “пограничных” цивилизаций, обуславливает то обстоятельство, что воплощающий общепринятые, официально утвержденные установки нормативно-ценностный пласт в личности “пограничного” типа, по общему правилу, ослаблен, и поэтому его интегративные потенции явно недостаточны, чтобы обеспечить ее духовную целостность.

В подобной ситуации решающее значение приобретает тот самый “несводимый остаток” в человеческой индивидуальности, который становится главным фактором достижения ее целостности. Достичь более высокого, чем в “непограничных” человеческих мирах, уровня оперирования знаковыми структурами различного происхождения и характера можно лишь в “пространстве свободы” личности. Учитывая то, что говорилось выше о специфике соотношения личностного и надличностного уровней цивилизационного процесса в социокультурном “пограничье”, это “пространство свободы” следует рассматривать как первичный и в этом смысле ключевой фактор достижения целостности “пограничной” цивилизационной системы [Шемякин, 2001, с. 98–103, 168–173, 233–246; 2007<sup>6</sup>, с. 78–92; Кофман, 1997, с. 267–268, 284–285].

Наличие всех перечисленных качеств обеспечивает действие механизма функционирования “пограничных” цивилизационных систем. Но неизбежно возникает вопрос: чем объяснить появление самих этих качеств? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо “опуститься” на самый глубокий уровень социокультурной реальности. По словам А. Ахиезера, “граница расчленяет культуру прежде всего на два полюса дуальной оппозиции. Это наиболее простое членение, которое лежит в основе всей бесконечной сложности культуры, ее усложнения. Дуальную оппозицию можно рассматривать как первичную клеточку культуры, организации общества, воспроизводственной деятельности, необходимый принцип объяснения социальных явлений, основу формирования социокультурных альтернатив. Каждый полюс дуальной оппозиции – фокус организации культуры. Дуальная оппозиция – содержание мышления... субкультуры субъекта, но одновременно она – отношение разных субъектов” [Ахиезер, 2006, с. 432–433].

Поскольку первичная граница в культуре – между полюсами дуальной (бинарной) оппозиции, то самая глубокая основа “пограничной” системности обнаруживается именно на этом уровне. Я пришел к выводу, что такую основу составляет особый режим функционирования дуальной (бинарной) оппозиции, «когда ее полюса находятся в состоянии *постоянного взаимоперехода*, когда ни один из них не преобладает качественно и каждый находится в процессе превращения в свою противоположность. То есть оба полюса балансируют на грани взаимопревращения, не переходя эту грань, в “пограничном” состоянии... в подобном состоянии вся дуальная оппозиция как целое, включая оба полюса, *становится границей*, бытием особого рода» [Шемякин, 2009<sup>a</sup>, с. 114]. В результате возникает континуум качественно неустойчивых состояний и, соответственно, “пограничная” человеческая реальность. Один из главных ее парадоксов заключается в том, что само неустойчивое состояние взаимоперехода полюсов дуальных оппозиций становится устойчивой характеристикой подобного режима их функционирования и потому может “застывать” в определенных институциональных и символических формах (см. подробнее [Шемякин, 2009<sup>a</sup>, с. 112–124]).

Еще пару лет назад мне представлялось, что именно здесь последнее и решающее звено “цепи детерминации”, обуславливающей появление социокультурной “пограничности”. Однако дальнейшие размышления привели к выводу, что особый режим функционирования дуальных оппозиций не только определяет наличие всех ранее

охарактеризованных качеств “пограничных” систем, но и, в свою очередь, обусловлены ими, соотносятся с ними по принципу сферы, все составляющие которой *взаимобусловлены*.

Перечисленные характеристики в своей совокупности обеспечивают возможность воплощения в различных социальных и духовных практиках главной отличительной структурной черты цивилизационного “пограничья” – доминанты многообразия. Но неизбежно встает следующий вопрос: чем обусловлено появление самой этой доминанты? Термин “доминанта” предполагает формирование определенного исторически устойчивого качества (даже если речь идет об “устойчивой неустойчивости”). Исходный пункт развития всех цивилизаций – реально существующее и первоначально ничем не скрепленное множество составляющих “мира людей”. Дальнейшая их эволюция зависит от того, какое из начал – единство или многообразие – возобладает в формирующемся цивилизационном качестве. Для того, чтобы сложилась та или иная доминанта (иными словами, тот или иной принцип соотношения указанных начал), должен сформироваться определенный тип взаимосвязи элементов исходного множества, то есть качественно различных традиций, составляющих это множество. Традиций, каждая из которых (в семиотическом смысле) – культурный текст, базирующийся на естественном языке ее носителей и обладающий соответствующими ему средствами знакового самовыражения, главным из которых в письменных культурах является шрифт. Для того чтобы сформировались “культурные миры” Померанца, необходим один порядок сочетания Языка, Текста и Шрифта как ключевых культуuroобразующих факторов, для возникновения “пограничных” цивилизационных систем – качественно иной. Острота и прочность того духовно-ценностного стержня, который пронизывает, скрепляет все огромное многообразие элементов, составляющих “классические” цивилизации, обеспечивается жесткой функциональной взаимосвязью данных факторов. В цивилизационном “пограничье” подобная жесткость отсутствует, и сами эти факторы, и их взаимосвязь выглядят совсем по-иному.

### **Язык пограничных цивилизаций-1**

В первую очередь, очевидно, следует сказать о языке. Лингвистический фактор представляется в определенном смысле основополагающим, учитывая особенности языка, “характеризующие его в противовес другим социальным учреждениям”, на которые указывал Ф. де Соссюр: “...1) то, что ни одно из этих учреждений не распространяется на всех индивидов в любой момент времени и никакое другое социальное явление не связано со всеми индивидами таким образом, что каждый принимает в нем участие и даже может оказать влияние на него; 2) то, что большинство социальных учреждений в какой-то период времени может быть подвержено замене, исправлению, преобразованию по чьей-то воле, в языке же не бывает ничего подобного, и даже академии никакими декретами не могут изменить тот курс, по которому следует учреждение, именуемое языком”. Возражая против уподобления языка вуали, которая выброшена на мир, Соссюр утверждал, что “язык скорее походит на стекла очков, через которые мы созерцаем предметы” [Соссюр, 1990, с. 19]. Есть все основания согласиться с одним из крупнейших отечественных сиологов А. Кобзевым, который рассматривает “естественный язык” как основание всей пирамиды человеческой культуры [Кобзев, 2006, с. 190]. Принципиальное значение имеет то обстоятельство, что в языке заключен в концентрированном виде духовный опыт тысячелетий, в нем в неявной форме проявляется свойственная той или иной традиции картина мира [Новая... 2001, с. 507–508; Шмелев, 2002].

Учитывая то, что говорилось выше о характере самой действительности цивилизационного “пограничья” как сложнейшего узла различных типов контакта качественно отличающихся друг от друга традиций, и следовательно, картин мира, представляется очевидным, что в рамках подобной действительности исключена возможность доминирования какого бы то ни было одного языка. Попытка обобщить огромный мате-

риал, накопленный в ходе исследований представителями различных гуманитарных дисциплин (историками, культурологами, лингвистами, филологами) – балканистами, испанистами, латиноамериканистами и русистами, привела меня к выводу, что можно выделить две главные формы организации языкового космоса, соответствующие условиям социокультурного “пограничья”. В них одновременно проясляет себя и обеспечивает условия для своего развертывания его определяющая характеристика – доминанта многообразия: *языковой союз* и *языковое варьирование*.

Понятие “языковой союз” было впервые сформулировано Н. Трубецким в его работе “Вавилонская башня и смешение языков”. Лингвист выдвинул идею о том, что, наряду с классификацией языков по генетическим признакам, “географически соседящие друг с другом языки часто группируются независимо от своего происхождения. Случается, что несколько языков одной и той же географической и культурно-исторической области обнаруживают черты специального сходства, несмотря на то, что сходство это не обусловлено общим происхождением, а только продолжительным соседством и параллельным развитием” [Трубецкой, 1923, с. 116]. Международный съезд языковедов в Гааге в 1928 г. принял предложение Трубецкого о необходимости четко различать понятия “языковые союзы” и “языковые семейства”. Проблематика “языковых союзов” получила дальнейшую разработку в трудах многих исследователей. Наиболее подробно изучен Балканский языковой союз [Цивьян, 1979; 1990; 2006; Нерознак, 2007, с. 123–131]. Якобсон выдвинул концепцию Евразийского языкового союза, хотя конкретные фонологические признаки, по которым он выделял эту общность, подверглись критике и последующей корректировке [Якобсон, 1931]. Разные современные исследователи вкладывают различное содержание в понятие языкового союза [Нерознак, 1985; 2002, с. 617–618]. Не останавливаясь на анализе этих различий, обозначу свою позицию.

Мое понимание “языкового союза” наиболее близко изначальному пониманию самого Трубецкого, который, как совершенно справедливо отметила Т. Цивьян, рассматривал данный концепт в общетеоретическом плане и включал его в комплекс смежных дисциплин, выходящих за пределы лингвистики [Цивьян, 1990, с. 104–105; Гамкрелидзе, Иванов, Толстой, 1987, с. 497], ставил задачу его анализа в контексте сравнительного изучения различных “этнологических личностей” (то есть народов), “национального самопознания”, исследование которого должно вестись “сразу несколькими науками – географией, антропологией, археологией, этнографией, статистикой, историей, историей искусства и т.д.” [Трубецкой, 1927, с. 3–7]. Если рассматривать проблематику языковых союзов именно в таком, максимально широком историко-культурологическом контексте, то, обобщая наблюдения и выводы коллег, можно выделить следующие отличительные признаки этого типа оформления “пограничного” языкового космоса:

1. Общий для представителей данной культурно-исторической общности характер отношения к языку, которое является, как правило, пристрастным, “горячим”. Подобная “особая напряженность слова” (К. Кавафис) прямо обусловлена тем, что тема языка неизменно оказывается в центре (и в основе) всей проблематики самоидентификации носителей тех или иных традиций. Вопрос “кто мы?” всегда стоял и продолжает стоять в повестке дня всего цивилизационного “пограничья”, неизменно приобретая особую остроту в условиях постоянного столкновения и взаимодействия качественно разнородных начал.

2. Общее понимание характера соотношения языка с другими сферами реальности, утверждение его ключевой роли в культурной системе в целом.

3. Общая оценка особой значимости межъязыкового взаимодействия, неизменно высокая интенсивность такого взаимодействия, чрезвычайно большая “сила общения” взаимодействующих в рамках союза языков [Соссюр, 1977, с. 241].

4. Отражение в языке таких общих цивилизационных характеристик “пограничья”, как амбивалентность, “взаимоупор” сторон острейших противоречий, формирование такого соотношения общего и индивидуального, при котором “общее... не только не

подавляет индивидуальное, но и существует благодаря ему, им поддерживается и подчеркивается” [Цивьян, 1990, с. 58], преобладание пространства над временем в рамках пространственно-временного континуума культуры, сочетание качественно различных типов межкультурного контакта (см. [Шемякин, 2001, с. 218–221; Кофман, 1997, с. 25–107; Цивьян, 1990, с. 67–68, 93–95, 99, 150; 2006, с. 212, 215, 223, 242]).

В связи с последним из перечисленных пунктов хотелось бы обратить внимание на следующее обстоятельство. Очевидно, сам термин “языковый союз” достаточно условен: он отражает реальность сложного комплекса взаимоотношений сосуществующих на протяжении длительного срока языков, неотъемлемая черта которой – отчетливые следы взаимного влияния и появление ряда сущностных общих черт. Говоря словами Якобсона, “там, где есть общность оценки слова, единство культуры языка, естественно предположить и наличие совпадений в языковой структуре непосредственно” [Якобсон, 1931, с. 8.]. Так, “согласно Трубецкому, языковый союз – это группа языков, обнаруживающих существенное сходство в синтаксисе, морфологии, иногда – внешнее сходство в фонетике и обладающих общим фондом культурных слов, но не связанных системой звуковых соответствий и изначальной элементарной лексикой” [Нерознак, 2002, с. 617].

Сохранение в рамках этих “условно союзнических” отношений неповторимой индивидуальности каждого из языков не означает, однако, отсутствия конфликтов между ними. Лучше всего характер их взаимоотношений изучен на балканском материале. Так, по словам Цивьян, “в жизни балканца периодически возникали угрозы подавления и потери родного языка, которые шли с разных сторон и реализовывались в разных планах, это могли быть языки, пришедшие извне, то есть дальние, но и языки ближайших соседей, то есть ближние” [Цивьян, 1990, с. 95]. Здесь можно было бы привести немало примеров из жизни и других “пограничных” ареалов: Латинской Америки, Пиренейской Европы, да и России, в том числе – современной. По-видимому, общий характер взаимоотношений контактирующих языков определяется триадой основных типов межкультурного взаимодействия – противостояния, симбиоза и синтеза [Шемякин, 2001, с. 85–97, 125, 176–178, 182–184, 315–326]. Хотя как противостояние (о чем было сказано), так и синтез (главное проявление которого – по-видимому, общие всем участникам “союза” черты, вырабатывающиеся в ходе контакта) вполне реальны, определяющую роль здесь необходимым образом должны играть симбиотические формы связи в силу самого их характера: в рамках культурного симбиоза участники контакта объединены уже нерасторжимой системной связью, но при этом каждый остается собой, сохраняя собственную идентичность, а нового культурного качества не возникает [Шемякин, 2001, с. 87–91, 127–130, 176–178, 315–326].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.  
*Аверинцев С.С.* Собрание сочинений. Связь времен. Киев, 2005.  
*Ахиезер А.С.* Труды. М., 2006.  
*Бахтина О.Н.* Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск, 1999.  
*Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс., Толстой Н.И.* Послесловие // *Трубецкой Н.С.* Избранные труды по филологии. М., 1987.  
*Громов М.Н., Мильков В.В.* Идеиные течения древнерусской мысли. СПб., 2001.  
*Кобзев А.И.* О противостоянии Запад–Восток // История и современность. 2006. № 2.  
*Кофман А.Ф.* Латинскоамериканский художественный образ мира. М., 1997.  
*Мильков В.В.* Древнерусские апокрифы. М., 1999.  
*Мильков В.В.* Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличия от иных идейно-религиозных направлений // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997.  
*Нерознак В.П.* Балканская лингвокультурная общность: генезис и структура // Восток и Запад в балканской картине мира. Памяти Владимира Николаевича Топорова. М., 2007.  
*Нерознак В.П.* Языковые союзы // Лингвистическая типология. М., 1985.  
*Нерознак В.П.* Языковый союз // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 2002.

- Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. IV. М., 2001.
- Померанц Г.С.* Великие нации живут мировыми задачами // Западники и националисты: возможен ли диалог? М., 2003.
- Померанц Г.С.* Вокруг предвечной башни // Дружба народов. 1996. № 10.
- Померанц Г.С.* Живучесть древних основ. Война цивилизаций или очередная эпидемия социальной чумы? // Знамя. 2004. № 8.
- Померанц Г.С.* Теория субэкумен и проблема своеобразия стыковых культур // *Померанц Г.С.* Выход из транс. М., 1995.
- Сea Л.* Философия американской истории. М., 1984.
- Соссюр Ф. де.* Заметки по общей лингвистике. М., 1990.
- Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию. М., 1977.
- Трубецкой Н.С.* Вавилонская башня и смешение языков // Евразийский временник. Кн. 3. Берлин, 1923.
- Трубецкой Н.С.* К проблеме русского самосознания. Париж, 1927.
- Холентайн Н.Э.* Россия – страна, преодолевающая пределы Европы // *Роман Якобсон.* Тексты, документы, исследования. М., 1999.
- Цивьян Т.В.* Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990.
- Цивьян Т.В.* Модель мира и ее лингвистические основы. М., 2006.
- Цивьян Т.В.* Синтаксическая структура балканского языкового союза. М., 1979.
- Шемякин Я.Г.* Вера и рационализм в духовном космосе латиноамериканской цивилизации // Латинская Америка. 2007<sup>б</sup>. № 3.
- Шемякин Я.Г.* Граница (процесс перехода и тип системности) // Общественные науки и современность. 2009<sup>а</sup>. № 5.
- Шемякин Я.Г.* Европа и Латинская Америка. Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории. М., 2001.
- Шемякин Я.Г.* Об историческом содержании социокультурного феномена “пограничности” // Новые российские гуманитарные исследования. 2012. № 7 (<http://www.nrgumis.ru/articles>).
- Шемякин Я.Г.* “Пограничные” цивилизации планетарного масштаба. Особенности и перспективы эволюции // Латинская Америка. 2007<sup>а</sup>. № 7.
- Шемякин Я.Г.* Проблема соотношения универсального и локального – центр смыслового пространства и эпистемологический предел цивилизационного исследования // Исторический журнал: научные исследования. 2011. № 5.
- Шемякин Я.Г.* Феномен “пограничности”: социокультурное содержание и исторические типы // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 42. М., 2013.
- Шемякин Я.Г.* Цивилизации “пограничного” типа: формирование концепции // Социокультурное пограничье как феномен мировых и российских трансформаций. Междисциплинарное исследование. М., 2008.
- Шемякин Я.Г., Шемякина О.Д.* Пути и условия достижения целостности цивилизационной системы. Сопоставление исторического опыта России и Латинской Америки. Статья 1 // Общественные науки и современность. 2009<sup>а</sup>. № 9.
- Шемякин Я.Г., Шемякина О.Д.* Пути и условия достижения целостности цивилизационной системы. Сопоставление исторического опыта России и Латинской Америки. Статья 2. 2009<sup>б</sup>. № 10.
- Шемякин Я.Г., Шемякина О.Д.* Россия-Евразия: специфика формообразования в цивилизационном пограничье. Статья 1 // Общественные науки и современность. 2004. № 4.
- Шмелев А.Д.* Русская языковая модель мира. Материалы к словарю. М., 2002.
- Экономцев И.* Византизм, кирилло-мефодиево наследие и Крещение Руси // *Экономцев И.* Православие. Византия. Россия. М., 1992.
- Якобсон Р.О.* К характеристике евразийского языкового союза. Париж, 1931.