

считает, что, пока отсутствует общетеоретический канон, к которому теоретики коммуникаций «могли бы обращаться, не существует ни общих целей, которые их объединяют, ни спорных вопросов, которые их разъединяют».

Массовая коммуникация — это централизованное массовое распространение информации и развлечений, корпоративно финансируемое промышленное производство для анонимной аудитории или любая публичная деятельность, как для личного, так и общественного потребления. Исходя из вышесказанного, вместо понятия «массовая коммуникация» вводится понятие «общественная (социальная) коммуникация», под которой подразумевается коммуникация в широком масштабе, обмен знаниями между индивидами, малыми или большими группами на уровне общества через общедоступные каналы.

По мнению В.П. Конечкой социальная коммуникация — социально обусловленный процесс передачи и передачи информации в условиях межличностного и массового общения по разным каналам при помощи различных коммуникативных средств.

Социальная коммуникация — осознанный или неосознанный, с намерением или без намерения процесс, в котором чувства или идеи выражаются в вербальных или невербальных сообщениях на внутриличностном, межличностном или общественном уровнях.

Одной из важных характеристик языковой личности является способность использовать разные подязыки, свободно переключаться в диалоге (который понимается как процесс речевого взаимодействия), протекающем в определенной социальной сфере по определенным правилам и нормам — в соответствии с изменением ситуации, цели и участника коммуникации — с одного языка на другой. Модель социального взаимодействия четко вписалась в язык. Языковая личность занимает определенную языковую позицию в обществе, где проигрывает определенные социальные роли.

Языковая личность — творец новой коммуникативной нормы, благодаря которой он становится интересен и необходим в ситуации общения и реализует себя как личность. Происходит это, прежде всего потому, что, создавая в процессе коммуникации атмосферу взаимодействия, необходимую для самореализации и одновременно интересную собеседникам, языковая личность делает это свободнее, талантливее, ярче и артистичнее, чем обычный исполнитель существующих социальных норм.

Дамье И. В.,

кандидат философских наук, заведующая кафедрой общественно-гуманитарных дисциплин НОУ ВПО «Столичный институт переводчиков»

### Диалог культур как форма межкультурной коммуникации

Под межкультурной коммуникацией принято понимать межличностное общение представителей различных культур. Однако возникает вопрос — как, в какой ситуации это общение может состояться. Вариантов немало. Это и полиэтнические государственные образования, и миграции, и многое другое. Люди, выросшие в различных социально-культурных ситуациях, могут оказаться на одной территории просто по воле случая. Тем не менее, самая мощная и многоаспектная межкультурная коммуникация осуществляется в ходе диалога культур, определяемого В.С. Библером как столкновение принципиально несводимых друг к другу культур мышления<sup>1</sup>. Именно различные культуры мышления и обуславливают различия в художественных идеалах, бытовых особенностях, системах ценностей и менталитетов различных народов. Процесс взаимовлияния и взаимопроникновения культур, происходящий при столкновении, непосредственном контакте различных социокультурных систем, как правило, порождает нечто новое, заключающее в себе синтез этих первоначально несводимых друг к другу культур мышления. «Один веер человеческих обществ развертывается во времени, а другой в пространстве», причем один не менее широк, чем другой, писал об эпохах и культурах Леви-Стросс<sup>2</sup>. История культуры дает нам немало примеров таких творческих диалогов в пространстве, которые со временем порождают оригинальные культурные феномены. Поистине плодотворной была встреча античного, христианского и варварского миров, давшая истоки средневековой культуры, а также столкновение принципиально противоположных друг другу типов мирозерцания — языческого римского и монотеистического иудейского, подготовившего всемирно-исторический идейный переворот, осуществленный христианством. Историкам культуры всегда бывает интересно проследить идейные истоки этих феноменов, погружаясь все дальше и дальше в мир ушедших цивилизаций, раскрывая веер культур во времени, поскольку «прошлое — это колодец глубины несказанной», как отмечал Т. Манн<sup>3</sup>. Остановимся на двух культурных феноменах — культуре Древней Индии и Арабского халифата.

К середине 3 тысячелетия до н. э. на территории Северной Индии существовала доарийская культура Хараппы и Мохенджо-Даро, созданная дравидскими племенами. В долине Инда и Сарасвати племена дравидов создали первую индийскую хараппскую цивилизацию. Дравиды строили города, огромные

<sup>1</sup> Библер В. С. Культура. Диалог культур (опыт определения) // Вопросы философии 1989, № 6.

<sup>2</sup> Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. С. 315.

<sup>3</sup> Манн Т. Иосиф и его братья. Т.1. М.: Издательство «Правда», 1987. С.29.

водохранилища для стоянок кораблей, пользовались слоговым письмом, которое, кстати, до сих пор не расшифровано. В некотором отношении это была более развитая культура, чем египетская и месопотамская. Хараппа торговала с Шумером, Аравией и Средней Азией. Торговля шла по Персидскому заливу. В шумерских текстах повествуется о «черной чужеземной стране», где растет черное дерево, водятся диковинные птицы павлины, имеется золото, сердолик и лазурит. Это была классическая речная цивилизация древности, с искусственной системой ирригации деспотической формой правления и характерными культами плодородия.

Около 2 тысяч лет до н.э. хозяевами Северной Индии стали племена ариев, спустившихся с Иранского нагорья. Считается, что первоначальной родиной этих племен были южнорусские степи. Речная цивилизация Хараппы к тому моменту переживала свой упадок, связанный с экологическими изменениями. А. Мень в своей «Истории религии» описывал ариев так: «Они имели тягу к мечтательности, сладостным грезам, созерцанию. Они научились погружаться в фантастические миры, созданные воображением. Склонные к опьяняющим экстазам, живо чувствуя мистическую связь с мирозданием, потомки ариев выработали одну из самых интересных философий, которую знал древний мир»<sup>1</sup>. В отличие от дравидов арии были скотоводами. И это был не просто различный уклад хозяйственной жизни, это был иной способ понимания мира, иная ментальность. Скотоводство и земледелие — вот первое столкновение различных, несводимых друг к другу способов мышления. Дравиды с их фаллическим культом, символизирующим плодородие, столь характерным для земледельческих культур, вызывали у ариев отвращение. Очень образно это описал Т. Манн в романе «Иосиф и его братья» в главе «О дурацкой земле египетской», где скотовод — древний иудей Иаков отождествлял культ плодородия в Египте с грехом и бесстыдством<sup>1</sup>. Так что же свидетельствует о том, что произошла аккультурация, взаимодействие и взаимопроникновение культур в ходе их диалога? Это появление фаллического культа, как основополагающего элемента верований дравидов, в мифологии ариев на правах принципиального начала. Речь идет об образах Шивы и его супруги — Великой богини. Впервые ученые-археологи встретили Шиву на хараппских печатях-амулетах в облике трехликого божества, сидящего на троне в ритуально-йогической позе. Голову его венчали рога и убор из цветов и листьев. Вокруг трона были животные — слон, носорог, буйвол и тигр, под тронем располагались две антилопы. Имя Шива переводится «красный». У древних ариев «красное» означало нечто неблагое, ритуально-нечистое, кровь, смерть. Красный цвет считался траурным. На формирование образа Шивы в новой синтетической культуре оказал влияние бог Рудра, названный «красным вопрем небес» в арийской мифологии. Это был бог грозных сил природы, ураганов с дождями, стихийных бедствий. Он насыпал болезни на людей и скот. Но если его задобрить жертвоприношениями, он излечивал от

<sup>1</sup> Мень А. История религии в 7 томах. Т.2. Магизм и единобожие. Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей. Глава 8. М., 1992.

<sup>2</sup> Манн Т. Иосиф и его братья. Т.1. М.: Издательство «Правда», 1987. С.95.

болезней и снимал порчу, ведь он был лучшим лекарем и знатоком трав. Рудра повелевал растительным и животным миром и его всегда сопровождали злоеющие змееподобные духи. Чтобы задобрить такого страшного бога, арии, смешавшиеся к тому времени с дравидами, стали называть его Шива, что означало благой, милостивый. В индуистской традиции его стали изображать иначе, но некоторое сходство все же сохранилось. Правда, вместо буйвола Шиву стал сопровождать бык Нанди. У нового Шивы были две характерные черты — аскетическая и эротическая. Они чередуются: то он аскет, величайший йог, пребывающий на вершинах Гималаев в состоянии созерцания, то от его эротической энергии неистовствуют стихии и содрогается земля. Фаллический культ, идущий от дравидов, составил основу ритуала, посвященного эротической стороне Шивы, став его символом. В индуистских храмах, посвященных Шиве, разнообразно представленный фаллический культ был обязательным и необходимым элементом убранства и женщины, желающие иметь детей, поклонялись этим изображениям<sup>1</sup>.

Великая богиня, олицетворяющая плодородие, была также почитаема в древней Хараппе. Иногда ее изображали как смиренную властительницу, а иногда как свирепую воительницу, что свидетельствовало о важной роли женского начала и мифологии доарийской Индии. На печатях и амулетах ее изображали убивающей буйвола. Этот сюжет вошел в более позднюю индийскую мифологию и воплотился в сказание об убийстве Богиней демона — буйвола Махиши в рамках ведической традиции вечной борьбы богов-девов с демонами-асурами. В индуистский пантеон она вошла как супруга Шивы и образ ее отмечен двойственностью. Наряду со свирепым и разрушительным у нее есть и кроткий, милостивый аспект, в котором она известна под именем Умы или Парвати. В устрашающем облике Богиня предстает как Дурга, расправляющаяся с Махишей, олицетворяющем зло. Дурга — желтоволосая, восьмирукая богиня-воительница, которой нет равных. Однако чтобы победить демонов этого бывает недостаточно. И тогда Дурга превращается в ужасную Кали, выпивающую кровь из тел врагов...<sup>2</sup>

В 7-8 веках в ходе арабского завоевания на огромных просторах от Индии до северных границ Испании сложилось неоднородное по этническому и культурному составу государство — Халифат. Государственным языком стал арабский литературный язык. Культура арабского Халифата сложилась также из разнородных элементов: греческого, персидского, бедуинского на основе интегрирующей роли ислама. Именно в Халифате состоялся невиданный до сих пор информационный обмен между различными способами мышления. Синтез культур особенно ярко проявился в поэзии и философии. Рамки доклада позволяют остановиться только на поэзии.

Доисламская бедуинская поэзия была представлена в жанре касыды, произведения, во многом отражающего менталитет кочевника. В этический

<sup>1</sup> Индия 1984. Ежегодник. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С.201 — 203.

<sup>2</sup> Индия 1984. Ежегодник. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. С.205 — 206.

кодексы бедуина входили: умение страстно любить, но при этом соблазнять многих красавиц, способность выпить много вина и обладать даром красноречия. Кочевники — бедуины часто состязались на ярмарках в ораторском искусстве. Обязательная тема касиды — оплакивание разоренного, оставленного бедуинского становища и утраченной возлюбленной<sup>1</sup>. Основателем классической касиды считается Имр уль Кайс (ок. 500 — 530 / 540), сын правителя племени кинда в Центральной Аравии. Судьба Имр уль Кайса вдохновила Н. Гумилева на создание пьесы «Отравленная туника». Здесь практически дословно передается отрывок из его касиды. Имр уль Кайс писал о том, как он тайно прокрался в шатер к возлюбленной, обманывая ее родственников, которые хотели его убить, как они бежали по пескам, заметая свои следы узорчатой тканью. Им светили плеяды, как одежда, расшитая драгоценными камнями, а у девушки были «глаза как у антилопы, которая не сберегла теленка от ловца»<sup>2</sup>. У Н. Гумилева это прозвучало так: «Плеяды в небе, как на женском платье // Алмазы, были полными огня, // Дозорами бродили ее братья // И каждый мыслил умертвить меня. ... // Но все ж пошла со мною, мы влачили // Цветную ткань, чтоб замести следы. // И мы пришли туда, где белых лилий // Вставали чаши посреди воды». Любуясь девушкой, Н. Гумилев писал, что у нее «глаза газели, стоящей над детенышем своим»<sup>3</sup>. Так через века состоялась встреча двух поэтов, представителей различных культурных и поэтических традиций, являя собой яркий пример межкультурной коммуникации.

Период с 750 г. по 13 век стал эпохой мусульманского ренессанса. Это было время куртуазной культуры, поддержанной как при дворе, так и в городских образованных кругах, провозгласившей абсолютную ценность любовной страсти. Существовал даже культ безумно влюбленного — Мейджнуна. Считалось, что тот, кто умирает от безнадежной любви, обязательно попадает в рай. Необходимость страстной любви как неотъемлемой части миропонимания бедуина прочно вошла в мусульманскую культурную традицию. Особенно ярко это проявилось в поэзии, сохранившей основные черты доисламской любовной лирики.

Наследниками темы безнадежно утраченной любви в бедуинских касидах стали поэты узритского направления. Это название произошло от племени узра, жившего в Центральной Аравии. Оно прославилось легендами о страданиях верных возлюбленных, разлученных жестокой судьбой и замечательными грустными стихами. В них влюбленные способны на любые испытания, ведь их роковая любовь возникла по воле Аллаха. В тяжких страданиях, от которых не в силах их избавить даже смерть, в возвышенной и мученической любви они видели главный смысл своей жизни. Особенно знамениты были Кайс ибн аль Муллавах (ум. ок. 700 г.) и история его трагической любви к Лейле. «Люблю — в пустыне жажда слабей моей любви. // Люблю —

<sup>1</sup> Культура мира. М.: Аванта+, 2004. С.300.

<sup>2</sup> Аль Фахури Х. История арабской литературы. Т.1. М., 1959. С.66 — 81. См. также: Из классической арабской поэзии. М.: Художественная литература, 1983.

<sup>3</sup> Гумилев Н. Отравленная туника // Гумилев Н. Собрание сочинений в 4 томах. Т.2. М.: Терра, 1991.

иссыкли слезы бездонные мои. // Люблю — молиться бросил, безумьем обуян. // Люблю — не вспоминаю Каабу и Коран»<sup>1</sup>. Кайс ибн аль Муллавах вошел в историю как Мейджнун, безумно влюбленный. Стихи-плачи бедуина-араба Кайса по возлюбленной Лейле вдохновляли впоследствии многих персидских поэтов таких как Назами Гянджеви и Алишера Навои на создание поэм «Лейла и Мейджнун» в 12 и 15 веках. Это доказывает, что есть вечные темы, которые, несмотря на различие эпох, миропониманий и традиций, составляют суть и смысл межкультурных коммуникаций. А для представителей разных культур подчас бывает не столь важен непосредственный контакт.

Способность бедуина, как подлинного рыцаря пустыни, повсюду очаровывать женщин ярко отразилась в омаритской лирике. Ее основателем стал живший в Медине Омар ибн Аби Раба (644 — 712 гг.). Он был богат, красив и пользовался успехом у женщин. Когда в Мекку прибывали прекрасные паломницы, он наряжался и шел их оболгать. Тайные свидания добавляли пикантности. Это был своего рода хиджазский Дон Жуан. Любовные утехы — всего лишь приятное времяпрепровождение. Омар ибн Аби Раба талантливо и тонко воплотил это в своей лирике, описывая красоту героинь многочисленных любовных интриг. В историю арабской поэзии он вошел как непревзойденный мастер любовного диалога<sup>2</sup>.

Другая бедуинская доблесть — способность выпить много вина, которая практически не была представленная в касиде, нашла свое воплощение в другом направлении омаритской поэзии, в застольной лирике любимого поэта халифа Гаруна ар-Рашида Абу Новаса (762 — 815 гг.). Он был певцом пирушек, вина и веселья. Запрет ислама на употребление вина был практически забыт в Багдаде. Мистические религиозные экстазы, столь характерные для основателя ислама пророка Мухаммеда, не нашли своего воплощения в арабской поэзии. Абу Новас насмехался над бедуинской касидой, тоскующей по ушедшей любви и покинутому становищу. Призыв «поплачем над прежней любовью, над старым жилищем» Имр уль Кайса был ему чужд. Его герой — веселый прожигатель жизни, беспутный гуляка, который в компании друзей идет в лавку иноверца, торгующего вином. На пиру всегда присутствует виночерпий — легкомысленный юноша или дочь торговца, ветреная красавица. «Как прекрасен виночерпий, тонкоостанный, волоокый. Дань воздашь ему невольню, красоту его ценя», — писал об одном таком юноше, прислуживающем на пиру, Ибн Хафаджа (1058 — 1139), поэт арабской Испании<sup>3</sup>. Участники пира — образованные, литературно одаренные люди, «золотая молодежь» Багдада, у которой, по словам поэта, «кубки-соколы»

<sup>1</sup> Фильштинский И.М. Арабская поэзия средних веков. М., 1975. С.698 — 700. См. также: Из классической арабской поэзии М.: Художественная литература, 1983.

<sup>2</sup> Фильштинский И.М. Абу Новас и Омар ибн Раба — два жанра классической арабской поэзии. // Из арабской классической поэзии. М., 1979. С.3 — 15.

<sup>3</sup> Фильштинский И.М. Арабская литература Испании (андалусская литература) 8 — 13 вв. // История всемирной литературы в 8 томах. Т.2. М.: АН СССР, ИМЛ имени А.М. Горького, 1984. С.245. См. также: Из классической арабской поэзии. М.: Художественная литература, 1983.

летают за вином с утра до вечера, и с вечера до утра<sup>1</sup>. Абу Нова стал героем нескольких сказок «1000 и 1 ночи».

Распространяясь по всему Халифату, арабская поэзия оказывала большое влияние на культуру завоеванных народов. В частности, на Персию, где еще с 3 века до н. э. складывалась самобытная литература на языке пехлеви. Это и «Ходай-Намэ», книга иранских царей, послужившая источником к «Шах-Намэ» Фирдоуси, написанная в форме двустийши, и экстравагантные панегирики персидским владыкам, с их горделивым возвышенным стилем. Расцвет средневековой персидской поэзии, места встречи двух культур арабской и собственно персидской, приходится на 10 век. Крупнейшим центром культуры была тогда Средняя Азия — города Самарканд и Бухара. Сюда стекались многие талантливые ученые и поэты, здесь также как и в Багдаде бурлила жизнь, сверкая яркими красками и вызывая интерес к человеку, его чувствам и поступкам. От арабской поэзии были взяты ритмы, стили, любовная лирика и жанр касыды. Но в касыды Рудаки (ум. ок. 954 г.) уже входят мотивы, характерные для панегириков — прославление эмиров как представителей старой рыцарской доблести. Более того, жизнь и приключения любимца багдадского халифа Абу Нова вдохновили Рудаки на создание своего образа поэта — гордого, щедрого, легкомысленного, влюбленного, знатока и ценителя вина<sup>2</sup>. Темы любви и вина будут отныне присутствовать в персидской поэзии: например, у Омара Хайяма это стало не просто проявлением гедонического отношения к жизни, а скорее символом духовного раскрепощения и приобщения к высшему знанию. Также эти темы проникают и еврейскую среду арабской Испании, которая отделилась от Халифата в 929 году при Абд-ар-Рахмане III. В творчестве Иегуды Галеви (1075 — 1141 гг.) четко прослеживается омаритская традиция: он тоже воспевал радости жизни, вино и веселье. Он писал на еврейском языке и внес в ивритскую поэзию принципы арабского стихосложения<sup>3</sup>. Основным поэтическим жанром культуры арабской Испании Аль-Андалус стали панегирики, заимствованные у персидской поэзии доисламского периода. Иегуда Галеви писал их в честь выдающихся людей Кордовского халифата. Немало панегириков посвятил своим меценатам и другой представитель культуры Аль-Андалус Соломон ибн Габироль (1021 — 1058 гг.)<sup>4</sup>. Но самым известным в этой области поэтом арабской Испании был мусульманин Ибн-Абд Раббихи (860 — 940 гг.). Ему принадлежат панегирики в честь владык правящей династии<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Фильштинский И.М. Арабская литература Испании (андалусская литература) 8 — 13 вв. // История всемирной литературы в 8 томах. Т.2. М.: АН СССР, ИМЛ имени А.М. Горького, 1984. С.245.

<sup>2</sup> Страны Ближнего и Среднего Востока. М.: ОГИЗ, 1944. С.245 — 246.

<sup>3</sup> Зайчик Ц.Р. Тема вина в средневековой еврейской поэзии. Изд. 2-е. М., 2004. С.45 — 47.

<sup>4</sup> Зайчик Ц.Р. Тема вина в средневековой еврейской поэзии. Изд. 2-е. М., 2004. С.35 — 36.

<sup>5</sup> Фильштинский И.М. Арабская литература Испании (андалусская литература) 8 — 13 вв. // История всемирной литературы в 8 томах. Т.2. М.: АН СССР, ИМЛ имени А.М. Горького, 1984. С.242.

Таким образом, на примере двух синтетических культур можно отчетливо проследить связь, взаимовлияние и взаимопроникновение различных, несводимых друг к другу образов мышления, способов миропонимания, которые выражены в столь необходимых проявлениях творческой сути человеческого духа — мифологии и поэзии.