

УДК 303.446.23  
ББК 71.045

ЛЕВАНДОВСКАЯ Е.Н., ПРЯХИНА А.В.

## О КОНЦЕПТЕ ГИБРИДИЗАЦИИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ НАЦИОНАЛЬНО- КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ\*

Культура или этническая принадлежность, будучи разнородными, являются предметом такого практического действия, как классификация или категоризация Другого или через Другого, или же существующих когнитивных схем (обозначаемое и воспринимаемое начала социального мира). Данную научную проблематику можно отнести к национально-культурным предпосылкам реализации межкультурной коммуникации и феномену гибридизации. Динамично развивающийся процесс трансформации современных государств (от национальных до поликультурно-национальных) является предметом междисциплинарных дискуссий. Наличие этносоциальных проблем, непонимания, отчуждения, интолерантности (расизм, ксенофобия и др.), конфликтов и насилия (нацизм, фашизм, национал-социализм, тоталитаризм) свидетельствуют о разрушении прежних стратегий формирования представлений о национальной идентичности, культурной целостности и межкультурной коммуникации. Требуется выработка новых теоретических обоснований мультиэтнокультурных практик, возникающих в мультикультурной глобализационной среде.

*Ключевые слова:* культура, межкультурная коммуникация, этническая принадлежность, общество, национально-культурная идентичность, категоризация Другого, гибридизация, глобализация.

**П**роисходящий в течение многих десятилетий процесс трансформации современных государств от национальных до поликультурно-национальных является предметом длительных социальных, политических и научных дискуссий. Многочисленные этносоциальные проблемы и конфликты, существовавшие ранее и разго-

\* Статья написана при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 15-33-01018).



# КОНТЕКСТ

рающиеся в настоящее время, свидетельствуют о разрушении прежних стратегий формирования представлений о национальной идентичности и культурной целостности, требуют выработки новых теоретических обоснований мультиэтнокультурных практик, возникающих в мультикультурной глобализационной среде. Такие попытки не раз предпринимались, в науке на данный момент друг друга уже сменили несколько разнонаправленных теорий и наименований: от «столкновения цивилизаций» через теории плавильного котла или «культурного плюрализма» до отрицающей мультикультурализм концепции транскультуры и гибридизации. Разнообразие позиций исходит из разной перспективы исследующего взгляда — идет ли он со стороны «большинства», господствующей культуры, или со стороны «меньшинства», «периферийной» культуры. Наиболее ярко эта проблема видна по дискуссиям вокруг концепта гибридизации.

Появление данного концепта стало возможно благодаря влиянию «деконструктивно-постструктуралистического», по выражению А. Реквитца, подхода к развитию культурных исследований, в частности постколониальных исследований. Его основная идея заключается в том, что дискурсивный порядок и культурные коды вместо того, чтобы создавать однозначность и рутинное повторение практик, которые они обуславливают, постоянно (хотя и непреднамеренно) вызывают культурную нестабильность; она появляется в результате многозначности, парадоксальности или самопротиворечивости различий внутри данных кодов и порядков. А. Реквитц пишет: «Подобный аналитический взгляд направлен не на то, чтобы выискивать стабильно гомогенные, непротиворечивые дискурсивные порядки в том виде, каковыми они предстают и упорядочивают сами себя вовне при помощи однозначных маркеров различий, он заставляет более тонко различать комплексное положение постоянно перегруппировывающихся кодов и порядков, которые взаимно усиливают и одновременно противоречат друг другу, выискивать непредсказуемые следы временного или пространственного “Чужого” в настоящем смысле и, наконец, находить те маркеры различий, которые подрывают существующие идентификационные модели порядка» [11, S. 719].

Идея «гибридизации» Х. Бхабха направлена на то, чтобы раскрыть парадоксы и разрушение фиксированных смыслов, инициированных концептом мультикультурализма [3]. Исходной точкой в постановке вопроса об основах формирования идентичности и концепте культуры на его основе стала критика западной гегемонии, учреждений, систем ценностей и форм знания. Вопреки преобладавшим ранее представлениям о статичных и упорядоченных системах, порядках, культурах и идентичностях, закрепленных институтами, концепции гибридности ставят в заслугу то, что она указала на ошибочность новоевропейского концепта в понимании Собственного и Чуждого.

Если для ученых-постколониалистов из так называемых стран третьего мира термин «гибридизация» дал

возможность реабилитировать культурные идентичности меньшинств, то для ученых-европейцев, перенесших термин «гибридности» на ситуацию европейских государств с огромным количеством мигрантов, он представляется возможностью для субъекта при помощи техники коллажа свободно собирать свою идентичность из различных национальных культур. Тем не менее слишком торжественное восхваление «промежуточного пространства» и «транзитных культур» вкупе с приматом пространства, перетекающего из одного в другое, и детерриториальных общностей приводит к опасности размыть по-прежнему существующие социальные и экономические различия и неравенство. Сложность данного подхода заключается еще и в том, что он не в состоянии объяснить, почему идентичности подчас остаются весьма устойчивы в отношении процессов гибридизации и почему, как и прежде, антигибридные силы тяготеют к сохранению устойчивых национально-культурных систем, воспринимая Чужого как угрозу Своему порядку. Возникает важный вопрос: где проходят границы гибридизации?

Постмодернистское представление в отношении культур и идентичностей связывает с гибридизацией надежду на формирование открытого социального пространства, в котором возможно не только существование культурных смещений и заимствований, но и гибридное формирование идентичностей и, как результат, выработка устойчивых процессов переговоров и признания подобных моделей. Центрирующим звеном в концепциях постколониализма, продолжающих дискуссии постмодернизма, спровоцированные глобализационными течениями, является представление о гибридизированном «хomo Глобалис» [10, S. 256].

Что же скрывается за этим понятием? Если отвлечься от его использования в современных лингвистических и социально-экономических исследованиях, теоретико-культурный взгляд, например у Й. Нидервен Питерса, описывает культурные формы и идентичности в качестве «гибридных», если компоненты «смеси» происходят из различных культурных контекстов [9, S. 167]. Это не слишком конкретизированное определение американский ученый проясняет путем сравнения трех парадигм обращения с культурными различиями: культурного дифференциализма, культурной конвергенции и культурной гибридизации.

Культурный дифференциализм исходит из постоянного наличия культурных различий, служащих причиной соперничества и конфликтов между национально-культурными образованиями, которые есть изначально однородные, отделенные друг от друга, целостные и привязанные к территории образования.

Вторая позиция заключается в том, что растущая глобальная взаимозависимость и взаимосвязанность ведет к нарастающему уравниванию культур между собой, т. е. к культурной конвергенции. Развитие электронных средств массовой информации и распространение западных (материальных и символических) товаров и практик приводят к постепенной культурной гомогенизации

мира. Подобную тенденцию именуют «макдонализация», «кока-колониализация», «американизация» или «вестернизация» обществ [9, S. 169]. По сути, речь идет о различных вариациях культурного империализма через общество потребления.

Третья позиция указывает на модель культурной гибридности как процесса, характерного для современного социального мира, ссылаясь на постмодернистское и постколониальное понимание культуры как «путешествующей», по выражению Дж. Клиффорда [4, S. 480]. Вопреки первым двум позициям, которые рассматривают культурные преобразования как «игру с нулевой суммой», завершающейся либо «глобальной деревней», либо «столкновением цивилизаций», данная модель, как подчеркивают теоретики постколониализма и современной культурной антропологии, более адекватно описывает сложную динамику происходящих в современном мире культурных изменений. Необходимо отметить, что гибридность является одним из многих предложенных понятий, описывающих данные процессы. Наряду с этим, в современных исследованиях встречаются и такие термины, как «меланж», «креолизация», «культурный синкретизм», «транскulturность», «глобальная культура перекрещивания» [14, S. 25]. Можно говорить о разных оттенках или контекстах этих понятий, однако все они обладают единой сутью. В чем же она заключается?

Необходимо вспомнить, что, до того как термин «гибридность» был подхвачен европейскими учеными, это понятие было произведено на свет писателями и исследователями культуры из так называемого третьего мира, прошедшими через болезненный опыт миграции и маргинализации колонизованных стран (Стюарт Холл, Хоми Бхабха, Арджун Аппудураи, Салман Рушди, Франц Фанон, Эдвард Саид). Речь шла о том, чтобы задать ревизионистский импульс в отношении ограничений, накладываемых пониманием культурного сообщества, ориентированного на консенсус. Эти авторы категорически подчеркивали, что гибридные идентичности и культуры должны восприниматься не как частный случай, а норма состояния современного глобализованного мира, для которого характерны как отрыв от собственных корней, так и диаспоризация, трудовая и политическая миграция, беженцы и переселенцы. Они представляют собой основные условия современного существования, несмотря на то, что современный западный мировой порядок (и формы «национальных культур») отрицает эти страницы истории. Именно порядок неравных властных и экономических отношений, доминирующих западных индустриально развитых «наций» определяет идентифицирующие отношения Своих и Чужих.

Отсюда становится ясным, что постколониальная теория возникает в ответ на «колониализм теории», т. е. тенденцию европейской и американской традиции универсализовать свое особое положение за счет остального мира. При этом обозначение «постколониальный» надо воспринимать не в историческом смысле, как время после обретения политической независимости бывших

колоний, но как политически вдохновенную аналитическую категорию «противо»-дискурса, с помощью которого пытаются деконструктивно прочесть колониальные практики, тексты, формы знания и власти ради возможности выстроить эманципаторские стратегии «покоренных» культур. Гибридные культуры и идентичности обладают более креативным и субверсивным потенциалом, который черпается из противоречий, внутренних различий и фрагментизации, такой взгляд в пору представлений о гомогенных культурах был невозможен [10, S. 256].

Основная претензия Х. Бхабха к казавшейся правильной идее приятия культурных различий в мультикультурализме состоит в том, что он, на самом деле, не только не поддерживает, но наоборот, нивелирует культурное разнообразие и вместо того, чтобы обеспечить пространство для гармоничного сосуществования культур, способствует появлению неразрешимых противоречий, только углубляя дискриминацию и конфликты [3]. Культуры этнических меньшинств в рамках мультикультурализма рассматривают исключительно в уже «готовом» варианте, забывая о том, что они оформлены, а следовательно и нагружены, всей системой значений сложных политических отношений между странами первого, второго и третьего мира. И вместо того, чтобы пересмотреть эти отношения, мультикультурализм только закрепляет представления о той или иной культуре и ее границах, сформировавшиеся в рамках традиции.

Иное восприятие проблемы границ национальных культур может возникнуть в том случае, если представить традицию как результат борьбы групп интересов и идентичностей. Это дает возможность понимать эти границы как подвижные, как то, что появляется в результате переговоров. По-фукиански развенчивая квазиочевидность понятий дискурса нации, Х. Бхабха останавливается на концепте культуры, встроенной в этот дискурс. Особенность национального дискурса состоит в том, что он не воспринимает культуру как состоящую из множества различных частей, Х. Бхабха вслед за М. Бахтиным называет это культурным «многоголосьем». Многообразие, существующее в реальности, в теории подавляется идеей единства и целостности культуры, которая возникает из политической необходимости утверждать некую культуру в ситуации политической борьбы. Х. Бхабха строит свою модель конституирования культуры, опираясь на понятие гибридности М. Бахтина [1]. Принцип гибридности позволяет раскрывать такие отношения между культурами, когда они хоть и оказываются в положении неравенства (как оно и существует в реальности), но имеют возможность при этом себя артикулировать [3, p. 58]. Если принять идею неопределенности этих отношений, то открывается возможность для их переопределения, поскольку каждый гибридный агент несет в себе новое мировоззрение, создавая свою модель сообщества. Этой модели подчинен процесс формирования исторической памяти, которую выстраивают таким образом, чтобы собственная позиция меньшинства обрела нарративную форму.

С этой точки зрения оказываются несостоятельными концепции интеграции, ассимиляции и аккультурации,

которые современной наукой и политикой воспринимаются как единственное решение проблемы, и которые, по мнению Х. Бхабха, игнорируют ценность тех, кто вынужден интегрироваться. Принимая отношения между культурами как борьбу неравных интересов и идентичностей, оформляющих сообщества в нации, концепция Х. Бхабха дает возможность включить ее в описание и показать принципиальную подвижность границ некой национальной культуры. Как и традиции, которые легитимируют эти границы, они находятся в состоянии постоянного переопределения. Не пытаюсь идеализировать отношения между выстраивающими себя подобным образом культурами, Х. Бхабха отмечает, что они могут выстраиваться равным образом и на сотрудничестве, и на непонимании или даже конфликте. В связи с этим особая роль отведена культурному меньшинству, которое, пребывая в чужеродном контексте, находится в состоянии противостояния и неопределенности. Только в борьбе происходит процесс постоянной авторизации культурных гибридов, что заставляет культурную «периферию» заниматься переопределением собственной идентичности. Этот процесс влечет за собой необходимость утверждать свое право наделять значениями, что касается, например, определения культурных границ. Здесь мы имеем иное отношение к традиции, в которой важен не аспект постоянства, а наличие ресурсов для ее переопределения.

Возникает вопрос, какими чертами должен быть наделен национальный дискурс в гибридном сообществе. Необходимость утверждать свое право на истину и выстраивать себя вокруг нарратива приводит к тому, что он по определению имеет властный характер. Этот момент, как и момент процессуальности, по мнению Х. Бхабха, совершенно выпадает из поля зрения мультикультуралистов, ратующих за принципиально мирное сосуществование множества культур и не учитывающих сложность характера современного сообщества, пересматривающего и переконструирующего себя в данных ему политических условиях. Современное общество, по его утверждению, нуждается в новой теории, которая бы учитывала властный характер национального дискурса, пытающегося объективировать себя в гибридном пространстве культуры. Исходным пунктом подобной теории должна являться не идея некой подлинной предварительно заданной субъективности, а представление об идентичности, конституированной в процессе культурной гибридизации. Соответственно, в фокусе внимания исследователя должна быть не фиксация подлинного как самотождественного и устоявшегося, а такие моменты и процессы, в которых происходит артикуляция культурных различий, в чем и проявляется процесс авторизации культурных гибридов.

Каковы же основные критические возражения на концепт гибридизации? Первый момент касается утверждения о возможностях культурной трансмиграции в качестве основания гибридизации. Как замечает Дж. Фридман, субъектом постколониальных штудий являются, как правило, поэты, художники и интеллектуалы в качестве привилегированных путешественников между культурами

[5, p. 79]. Риторика безграничности транзитной культуры и отвержение устоявшихся представлений о «родине» и ее автохтонных представителей создает нового героя — трансмигранта, также именуемого «кочевник», «бродяга» или «игрок» [2, S. 392]. В образе трансмигранта зафиксировано ощущение возможности быстро и безболезненно перемещаться от центра к центру [8, S. 250]. Тем не менее жизнь в «транзитном» состоянии в редких случаях оказывается добровольным выбором. Происходит ситуация замещения: на место «большого нарратива» западной культуры с четко отграниченными и закрепленными идентичностями возводят «большой нарратив» постмодернистской поэтики, в которой теряют свое значение старые регионы, места и границы, и провозглашается «жизнь на улице» [8, S. 250]. Однако транснациональное социальное пространство и «транзитное» состояние совсем не является местом встречи или перемещения, свободным от отношений власти. Как правило, оно создается и управляется институционально, причем их «жители» воспринимают свой промежуточный статус в качестве кризисного и проблематичного опыта и хотят только одного — получить фиксированное право на жительство и работу. Их транзитная зона — это вовсе не добровольный выбор, определяемый не «желанием» субъекта, но «паспортом».

Но и «глобальные игроки», «номады», находящиеся в поисках работы, или «туристы», оказываются затронутыми ограничительными процессами, поскольку транснациональные связи отнюдь не представляют собой гармоничные союзы равных, являясь взаимосвязью пространств и людей из разных социальных, политических и культурных позиций [12, S. 19]. В то время как на индивидуальном уровне готовность и стимул к мобильному состоянию могут быть высоки, значительную роль наряду с экономическим, культурным и человеческим капиталом отдельных мигрантов все же продолжают играть политические механизмы контроля, международные нормы и организации, а также культурные стереотипы и ксенофобия.

Повышенная мобильность, кроме того, не обязательно означает усиление чувства отрыва от собственных корней [8, S. 252], наоборот, она может укреплять чувство родины. Многие туристы вместо приключений стремятся к комфорту, предпочитая определенные «стандарты», соответствующие их родной культуре, и привозят домой не новый опыт другой страны, а достаточно тривиальный «домашний» [8, S. 252]. Никто не пытается стать «бездомным», наоборот, ощущение дома всегда оказывается очень важным. В свою очередь, некоторые транснациональные компании пытаются с помощью системы ценностей, разделяемой всеми сотрудниками, заменить ту смазку, которую раньше составляли национальные установки, не заменяя при этом сам принцип нации [6, S. 80]. Нация, которая до сих пор выполняла функцию территориального «закрепителя» в Знакомом и Привычном, не исчезает, как не исчезают и другие культурные системы отсчета; в зависимости от технологии и эпохи они, скорее, оказывают разное влияние на жизнь «здесь и сейчас».

Место, в котором сходятся гибридные идентичности, хоть и является транснациональным и, следовательно, практически внепространственным местом, но при этом оно есть место мультилокальной социальной и культурной практики. Тем не менее транснационализм не следует приравнивать к этнической и культурной открытости миру: транснациональные сети могут одновременно служить в качестве эффективного канала для национальной или даже националистической политики, для этнического и религиозного фундаментализма и, следовательно, разрабатывать, в свою очередь, проекты пространств и культур [12, S. 19]. Политически «безвредная» реидентификация Собственного и Чужого возможна в том случае, если, например, туристический интерес провоцирует возрождение местной культурной традиции, что оказывается на грани между туристическим маркетингом и передачей местной родной культуры. Индустрия туризма часто способствует выборочному продвижению тех местных жителей, которые в собственных интересах участвуют в формировании и использовании подобной системы отношений. Это касается как различных товаров (этнические сувениры, местная одежда и продукты питания и т. д.), так и покупки или аренды земли, строительства или работы с органами власти.

Немаловажную роль в «администрировании» значения Своего и Чужого играет господствующая массовая культура. Нельзя не заметить гибридный характер потребительской сферы — западные мыльные оперы, рекламные плакаты и ролики наполнены пропагандой культурного разнообразия, используя ее, как например, производитель одежды United Colours of Benetton в качестве своей визитной карточки. Однако это выставляемое напоказ уверенное обращение с культурными различиями отнюдь не означает, что Чужие на этой общей сцене в состоянии управлять своей идентичностью [14, S. 33]. Под предлогом постмодернистской одновременности различных понятийных систем, с точки зрения господствующей культуры, Чужому, как правило, уделяют лишь роль «развлекательного характера». Его влияние часто сводится к муссированию клише Чуждости, что поддерживается идеологией массового потребления, в которой подспудно присутствует «расистская» тенденция к выделению экзотичности. При этом в рекламном дискурсе образ Чужого всегда несет в себе позитивные характеристики естественности, силы, ритма и т. д. [14, S. 34].

Желанный Чужой в таком дискурсе бесследно растворяется; культурное различие остается неуловимым, потому что оно отвечает нынешним стереотипам «потребительской машины удовольствия по воспроизводству различий» [14, S. 34]. Массовая культура создает таким образом своего собственного Чужого, который вроде такой же, как и «мы» («милый», «интегрированный», «сексуальный»), но в то же время он должен воплощать для «нас» Другого. Именно здесь становится явной граница гибридации, поскольку «потребительская машина по воспроизводству различий» переводит потребление Другого в подобной смеси Своего-Чужого на уровень самоэкзотизации Своего в русле популярных клише. В то время

как те, кто украшают себя экзотикой Чужого, — дизайнеры, музыканты или телевизионные продюсеры — становятся все более гибридными, сами Другие по-прежнему сводятся к определенным свойствам, отвечающим идентичности и удовольствию первых. «В провозглашаемой “гибридной” смеси границы преодолеваются только на первый взгляд — на самом деле, их становится все труднее обнаружить» [14, S. 26].

Именно СМИ занимаются тем, что не только создают образцы «подходящих» культурных различий, но и формируют противо-образы к гибридному сообществу, например в случае с паранджой. В качестве символа культурной демаркации и женского подчинения она не вписывается в систему Собственного, блокируя господствующее в западной культуре «удовольствие» от созерцания женщины. Используя символ паранджи в рамках различных контекстов (религиозно-политических правил, существующих отношений между полами или социального неравенства), на экзотизированное потребление Другого набрасывается «пелена», и для ее носительниц оказывается сложным ввести в игру эффективный «противо»-дискурс. Даже если девушка под паранджой не принимает для себя нагруженный тем или иным дискурсом смысл данного символа, уже самим ношением она автоматически становится частью коллективной репрезентации [13, S. 195]. Таким образом, господствующей культурой паранджа продолжает восприниматься в качестве символа культурной демаркации в смысле религиозной традиции и женского неравенства, который в европейскую систему заложен как противо-образ. Хотя совсем не обязательно, что между такими понятиями, как «паранджа» и «ислам», и «паранджа» и «женственность» должно существовать прямое соотношение, приписывание этого отношения указывает на то, что в стратегическом смысле Чуждость изобретают и оценивают.

Также и в музыкальной сфере, например, рэп и брейк-данс, в которых смешались и сплелись различные музыкальные и танцевальные стили, символизируют не просто гибридные формы искусства. Как и любая культурная репрезентация, рэп помещен в противоречивое пространство культурных пересечений, ибо на фоне коллективной истории страданий и сопротивлений «черных», их культурных традиций, языковых кодов в нем присутствуют и расистские стереотипы [7]. Пределы «разбивания границ» в пространстве массового потребления обозначены очень четко, потому что здесь влияние Чужого контролируется его «применимостью», «потребляемостью» и «продаваемостью».

Когда речь идет о том, какие различия будут допущены, а какие нет, свою роль играют и макроэкономическая, и структурно-политическая точки зрения. Так, в последнее время часто используют термин «World Music», который призван отразить новые музыкальные альянсы между культурами в сложной системе гибридных звуков. В распространении той или иной музыки свою роль играют эффективный маркетинг, освящение в СМИ, политика радиостанций и звукозаписывающих компаний, а также экономические отношения: у кого есть деньги, доступ к

студиям, маркетингу и распространению, тот и определяет вкусы публики и эстетические закономерности.

Даже если споры вокруг гибридных культур в состоянии освободить понятия «идентичность» и «культура» от биологических привязок, идею свободного субъекта, не привязанного к какому-либо месту, или идею добровольно избранной транзитной формы существования необходимо принимать с осторожностью. Гибридность не является новой конечной станцией в быстро развивающемся рынке социологической моды на новые концепты, поскольку культурный зародыш глобальной гибридации ведет свое происхождение от своего рода колониального товара, он есть культурный продукт европейского присутствия в колонизированных странах [6]. Также необходимо учитывать те силы, которые приводят в движение антигибридные, эссенциалистские дискурсы, в которых формируются принципы культурной закрытости, привязки к этническому происхождению, расизм и ксенофобия.

#### Список источников

1. Бахтин М. Речевые жанры и другие поздние сочинения / М. Бахтин. — М., 1986. — С. 250—296.
2. Bauman Z. Vom Pilger zum Touristen // Das Argument. — 1994. — V. 205. — S. 389—408.
3. Bhabha H. Culture's in-between // Questions of Cultural Identity / Ed. by S. Hall, P. du Gay. — London : SAGE, 2008. — P. 53—60.
4. Clifford J. Kulturen auf der Reise // Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung / Hrsg. K.H. Hörning, R. Winter. — Frankfurt am Main, 1999. — S. 476—513.
5. Friedman J. Global Crisis, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarreling: Cosmopolitans versus Locals, Ethnic and Nationals in an Era of De-hegemonisation // Debating Cultural Hybridity : Multi-Cultural Identities and Politics of Anti-Racism / ed. by P. Werbner, T. Modood. — London, 1997. — P. 70—89.
6. Hannerz U. "Kultur" in einer vernetzten Welt : Zur Revision eines ethnologischen Begriffs // Kulturen — Identitäten — Diskurse : Perspektiven Europäischer Ethnologie / Hrsg. W. Kaschuba. — Berlin : Akademie Verlag, 1995. — S. 64—84.
7. Kien Nghi Ha. Ethnizität, Differenz und Hybridität in der Migration : Eine postkoloniale Perspektive // PROKLA 120. — 2000. — Vol. 30. — № 3. — S. 377—398.
8. Löfgren O. Leben im Transit? Identitäten und Territorialitäten in historischer Perspektive // Historische Anthropologie. — 1995. — B. 3. — № 3. — S. 249—263.
9. Nederveen Pieterse J. Globale/lokale Melange : Globalisierung und Kultur — Drei Paradigmen // Gegen-Rassismen : Konstruktionen — Interaktionen — Interventionen / Hrsg. B. Kossek. — Hamburg ; Berlin, 1999. — S. 167—185.
10. Rademacher C. Ein „Liebeslied für Bastarde“? // Spiel ohne Grenzen? Ambivalenzen der Globalisierung / Hrsg. C. Rademacher, M. Schroer, P. Wiechens. — Opladen : Westdeutscher Verlag, 1999. — S. 255—269.
11. Reckwitz A. Die Transformation der Kulturtheorien : Zur Entwicklung eines Theorieprogramms / A. Reckwitz. — Weilerswist : Velbrück Wissenschaft, 2006. — S. 705—728.
12. Römhild R. Europäisierung als Transnationalisierung // Anthropologisches. — 2000. — № 8. — S. 15—27.
13. Schöning-Kalender C. Textile Grenzziehungen. Symbolische Diskurse zum Kopftuch als Symbol // Zwischen den Kulturen — zwischen den Geschlechtern. Kulturkontakte und Genderkonstrukte / Hrsg. J. Schlehe. — Münster ; New York ; München ; Berlin : Waxmann, 2000. — S. 187—199.
14. Terkessidis M. Globale Kultur in Deutschland oder : Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten // Kultur — Medien — Macht : Cultural Studies und Medienanalyse / Hrsg. A. Hepp, R. Winter. — Opladen ; Wiesbaden, 1999. — S. 23—38.

УДК 111.62  
ББК 87.152.22

СЕВОСТЬЯНОВ Д.А.

## ИНВЕРСИВНАЯ МОДЕЛЬ РАЗВИТИЯ И «ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ» В ФИЛОСОФИИ

В статье анализируется сущность так называемого «лингвистического поворота» в философии. «Лингвистический поворот» рассматривается в контексте оригинальной модели эволюционного развития. Данная модель развития основана на концепции инверсивных отношений (внутрисистемных противоречий), их развития и разрешения. В ходе поступательного развития человечества происходит ряд революционных скачков (ароморфозов), один из которых наблюдается в настоящее время. В этих скачках ликвидируются накопленные системные противоречия (инверсии), но создаются предпосылки для новых противоречий. Показано, что современный этап развития человечества отображен и предвосхищен в «лингвистическом повороте».

*Ключевые слова:* иерархическая система, инверсия, эволюционное развитие, ароморфоз, «лингвистический поворот», экстраэволюционная эволюция.