

## Раздел 1

# ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

---

Е.В. Бакеева  
УрФУ, Екатеринбург

### К ВОПРОСУ О ВОЗМОЖНОСТИ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

Тема межкультурных коммуникаций как одна из важнейших проблем современности не сходит с повестки дня на протяжении нескольких последних десятилетий. С одной стороны, сами по себе вышеупомянутые коммуникации становятся сегодня чем-то повседневным, переплетающимся с самыми разными аспектами существования современного человека. В политической сфере мы ежедневно сталкиваемся с примерами того, как столкновение различных сил требует обращения к анализу базовых культурных ценностей, которыми, осознанно или неосознанно, эти силы направляются. В области экономики, казалось бы, наиболее далекой от темы межкультурных связей, эта тема неизбежно оказывается в центре внимания в ситуациях, требующих учета культурной специфики в маркетинговой политике или в разработке стратегии развития того или иного производства. В сфере искусства обращение к иной культуре как к другому способу видения мира, иной художественной стилистике и т.п. становится сегодня одним из самых распространенных приемов художественного творчества. Наконец, межкультурные связи пронизывают и самую что ни на есть бытовую, повседневную сторону жизни современного человека: кухню, одежду, устройство жилища, различные телесные и психологические «техники» представляют собой в современном глобализированном мире пеструю мозаику, складывающуюся из «осколков» множества культурных миров, локализованных как прошлом, так и в настоящем.

Эта внешняя привычность феномена под названием «иная культура» соединяется, однако, у современного человека с почти полным отсутствием рефлексии в отношении основания, «почвы», на которой становится возможной коммуникация с этой инаковостью. Между тем, эта рефлексия, предполагающая обращение к таким проблемам, как вопрос о характере отношения «человек – культура», проблема соотношения природного и культурного в человеке, наконец, вопрос о внешних границах культуры, представляется сегодня совершенно необходимой. Разумеется, осмысление

вышеописанной проблематики весьма активно осуществляется в сфере современной гуманитарной мысли. Однако вопрос о самой возможности межкультурной коммуникации крайне редко формулируется радикальным образом, выходя от простой констатации ее необходимости к проблеме ее *условий*. Проблема связи между различными культурами нуждается сегодня, на наш взгляд, именно в такой радикализации. Последняя, как представляется, должна заключаться, прежде всего, в констатации неустрашимого парадокса, характеризующего сам феномен встречи различных культур. Как известно, этот феномен признается ровно постольку, поскольку утверждается социокультурная обусловленность человеческого сознания и познания. Тема культуры как некоей первичной по отношению к мыслящему субъекту реальности возникает в переломный момент новейшей истории, характеризующийся как раз проблематизацией самой фигуры универсального и неизменного субъекта. Последний, таким образом, оказывается вынужденным признать свою зависимость от исторического, социального, языкового контекста. Именно здесь, в ситуации признания своей обусловленности, человек-субъект и сталкивается с парадоксом: само это признание, для того чтобы сохранить свою значимость, должно апеллировать к тому, что вне этой обусловленности, иными словами, вне конкретной культуры с ее временной и пространственной ограниченностью.

Предельно точно характеризует эту ситуацию А.В. Ахутин: «... парадокс культурологии дает себя знать, когда ее исследовательский "логос" обращается к своей собственной "культуре". С одной стороны, культура, обладающая научным логосом, занимает привилегированное положение: иные культуры суть либо ступени ее развития (она, как известно, потому и способна открывать своим ключом анатомии этих "обезьян", что сама обладает анатомией человека), либо – некие организмы (ментальные, семиотические), подлежащие изучению в культурологических лабораториях.

С другой стороны, если сам научный "логос" под собственным божественным взглядом смиряется, положим, до "ментальности", он утрачивает вселенскую широту этого "взгляда", метаисторическое поле зрения и ниспадает в историческое существование, в котором он участвует наряду с другими "ментальностями". Но в чем же тогда сказывается сама эта *историчность*, связность исторического бытия, *соучастность*, *сообщенность*? "Ментальности", "души" культур, "моделирующие системы" ведь непроницаемы друг для друга» [1, с. 649 - 650].

Итак, одним аспектом вышеописанного парадокса является невозможность универсального обоснования мыслящим субъектом собственных фундаментальных положений, другим же – невозможность перебросить «мостик» к иной культуре, основывающейся на собственных положениях, коренящейся в собственной «фактичности». Осознание (и призна-

ние) этого парадокса, таким образом, неизбежно обращает человека – в очередной раз – к вопросу о собственных основаниях. Этот вопрос теперь можно переформулировать следующим образом: каков характер отношения «человек – культура»? Различными гранями этого вопроса могут служить следующие его конкретизации: «исчерпывается ли существование человека (в качестве человека) приобщением к той или иной культуре?»; «как создаются культурные нормы и ценности?»; «где проходит граница между *природным* и *культурным* применительно к человеческому существованию?».

Обращаясь к первому из этих вопросов, следует, на наш взгляд, предпринять своего рода попытку выправления того «перекоса» в сторону контекстуальности человеческого бытия, который обозначился в концепциях, утверждающих историческую и социокультурную обусловленность человека. Здесь уместно вспомнить то определение культуры, которое дается В.С. Библером: «... культуру возможно определить как форму самодетерминации, самопредопределения (и возможности перерешения), деятельности, воли, сознания, мышления, судьбы человека (индивида – в горизонте личности)» [2, с. 304]. В этом определении, как представляется, «схвачен» именно тот парадокс отношения «человек - культура», о котором говорилось выше. Культура здесь выступает не столько как некий набор готовых форм деятельности, сколько как способность эти формы *творить*, причем и феномен человека, и феномен культуры оказываются вторичными по отношению к самому действию «самодетерминации» и «самопредопределения».

Иными словами, человек и культура здесь выступают функциями действия выхода на предел (к пределу), рождаются как таковые именно на этой границе. Только на этой постоянно возобновляемой границе и возможен, по мысли В.С. Библиера, диалог культур. Собственно, диалог здесь – не что-то дополнительное к существованию культуры, но единственно возможная форма существования самой культуры (и, соответственно, человека «в горизонте личности»). Диалог связан с исходной двойственностью или пограничностью человеческого существования: последнее, именно в качестве человеческого, т.е. осмысленного, бытия, не может осуществляться иначе, нежели в форме разговора с самим собой относительно своего начала или предела. «В моем понимании, – замечает В.С. Библер, – диалог есть всеобщее определение неделимых начал мышления. <...> Мысль есть осознанное несовпадение меня, действующего и мыслящего, – со мной, размышляющим о своем мышлении, о самом себе» [2, с. 230].

Таким образом понятия, человек и культура уже не могут рассматриваться в качестве неких данностей, которые могли бы вступать в коммуникацию с иными данностями того же рода. Здесь обнаруживается одно важнейшее, неустранимое условие возможности межкультурного диалога:

наличие в рамках той или иной социокультурной общности, так сказать, «критической массы» людей, способных осуществлять культуротворческие акты или, выражаясь языком В.С. Библера, «существовать в горизонте личности».

Эта способность предполагает выход человека, так сказать, в иное измерение, не совпадающее ни с природным (биологическим), ни с культурным (основанным на системе готовых норм, ритуалов, форм деятельности и т.п.). Особенность этого измерения – в том, что оно существует только виртуально, т.е. исключительно в акте осуществления. Именно поэтому *личность* здесь выступает не как некая субстанция, но именно как *способность* (лат. *virtus*), которую можно определить только апофатическим образом. Предельно точно эта странная «природа» личности выражена в определении русского мыслителя первой половины XX в. Владимира Лосского: «...сформулировать понятие личности человека мы не можем и должны удовлетвориться следующим: личность есть несводимость человека к природе. Именно несводимость, а не "нечто несводимое" или "нечто такое, что заставляет человека быть к своей природе несводимым", потому что не может быть здесь речи о *чем-то* отличном, об "иной природе", но именно о *ком-то*, кто отличен от своей собственной природы, о ком-то, кто, содержа в себе свою природу, природу превосходит, кто этим превосходством дает существование ей как природе человеческой и тем не менее существует сам по себе, вне своей природы...» [3, с. 654].

Принятие этого определения возвращает нас к упомянутым выше вопросам о соотношении природного и культурного в человеке и о внешних границах культуры. Ответы на оба вопроса также приобретают теперь парадоксальный характер. Во-первых, *природная* и *культурная* составляющие человеческого бытия оказываются здесь в зависимости от способности человека выйти за пределы (точнее, на пределы) своей природы и своей культуры (как системы норм), и, во-вторых, внешние границы культуры (границы с иной культурой) также приобретают *виртуальный статус*, возникая (прочерчиваясь) только в событии производства (воспроизводства) культуры как определенного *способа бытия*.

В отношении возможности диалога культур это означает, что такая возможность *ничем не обеспечена*, иными словами, не существует раз и навсегда данного, выраженного в универсальном языке «базиса несомненности» как сферы действия т.н. общечеловеческих ценностей. Собственно, сама идея существования общечеловеческих ценностей, как не раз отмечалось в современной литературе, имеет вполне определенную культурную «прописку», будучи сформулированной и воспроизводящейся именно в европейской христианской культуре. Называя Евангелие вторым важнейшим элементом европейской культуры (наряду с античной идеей гражданственности), М.К. Мамардашвили так характеризует основной смысл еван-

гельской вести: «...в человеке есть, очевидно, что-то, что называется внутренним голосом или словом, и достаточно человеку услышать этот голос и последовать за ним, чтобы Бог помог ему в пути. Надо идти, не пользуясь внешней поддержкой, а следуя внутреннему голосу, внутреннему слову, не требуя гарантии, и тогда появится сила, побуждающая к действию, преодолению, та сила, которая в конечном счете и творит историю. То есть для меня Европа – это форма, показывающая, что существует орган жизни, присущий человеку, и этим органом является история» [4, с. 312]. История здесь – не простое дление, передача традиции, она осуществляется путем постоянной трансформации человека и культуры и, соответственно, требует от человека постоянного выхода к собственному пределу. Именно в этом смысле, как известно, говорится о внеисторическом характере сугубо традиционных социокультурных общностей.

Осмысление этого обстоятельства и ставит нас перед мучительным вопросом: если европейская культура в конечном счете – то, что творится в истории посредством постоянного самопреодоления, возможна ли ее коммуникация с культурами, построенными на совершенно иных принципах, которые и можно самым общим образом определить как *внеисторические*? Этот вопрос сегодня – не столько предмет академического исследования, сколько одна из самых глобальных проблем современности. Он может быть переформулирован, например, таким образом: где проходят границы применения важнейшей ценности европейской культуры – идеи прав человека – по отношению к представителям тех культур, в которых эта идея отсутствует или не занимает высшее место в иерархии ценностей? Достаточно вспомнить те трудности, с которыми сталкивается современная Европа, оказавшаяся – в силу сложившейся социально-демографической ситуации – перед необходимостью защиты оснований *собственной* культуры на *собственной* территории.

Представляется, что единственным ответом на этот вопрос в современной ситуации может быть признание и принятие самого этого парадокса: межкультурный диалог возможен только там и тогда, где и когда он выступает формой существования самой культуры. Иными словами, диалог осуществляется только в том «пространстве», которое не *существует*, но *создается* всякий раз, когда «собеседники» осуществляют действие самотрансцендирования. Это означает, в свою очередь, что и сам диалог не может быть объявлен некоей универсальной вневременной ценностью, которая должна воспроизводиться «автоматически». Опасность такого понимания диалога сегодня видна невооруженным глазом – позиция, связанная с принятием Другого, в том числе и культурного Другого, всегда чревата предательством тех оснований, на которых эта позиция и возникает. Иными словами, еще одна вариация парадокса культуры может быть сформулирована следующим образом: связь с иной культурой осуществляется

только при условии способности «носителей» культуры не только творить, но и бескомпромиссно отстаивать ее основания – вплоть до готовности (в определенных ситуациях) признать невозможность продолжения диалога.

*Библиографический список*

1. Ахутин А.В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. 743 с.
2. Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры (Два философских введения в XXI век). М., 1991. 412 [1] с.
3. Лосский В.Н. Боговидение. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 759 [9] с.
4. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1992. 415 с.

А.Ф. Посыпайко  
УГЛТУ, Екатеринбург

**ФОРМЫ ВЫРАЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ НЕСПРАВЕДЛИВОСТИ  
В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ**

Выдающийся немецкий философ И. Кант писал, что «ничто не возмущает нас больше, чем несправедливость, все другие виды зла, которые приходится нам терпеть – ничто по сравнению с ней» [1, с. 201]. Вся история человечества от ее истоков до наших дней проникнута стремлением людей к социальной справедливости. Все гуманистические учения о человеке и обществе рассматривали проблему социальной справедливости в качестве центральной. Сегодня важность разработки темы социальной справедливости и несправедливости определяется ее большой значимостью для современного общества. Интерес к ней диктуется тем, что социальная справедливость призвана служить ориентиром на пути гармонизации общества. Однако вся сложность этой темы заключается в том, что понятие «социальная справедливость» плохо поддается схематизации и рациональному объяснению, оно не всегда уловимо, так как ее основания уходят в глубины человеческой психики. Справедливость часто укоренена в чувствах зависти человека к другому человеку. Сравнивая свое положение с положением других людей, человек мучается, его терзает зависть, но завидовать неэтично, и он ссылается на несправедливость. Но это касается не абсолютно всех людей, а отдельных индивидов. Справедливость есть некий общий принцип организации совместной жизни людей, рассматриваемый, главным образом, с точки зрения сталкивающихся желаний, инте-