

текстом, выявление сложнейших взаимоотношений текста с контекстом, что не может не способствовать становлению творческой личности.

Кроме того, философия наряду с формированием культуры мышления способна выработать ценностно-смысловую компетенцию, своего рода экзистенциальную компетенцию. Она является не только пространством сущностного знания о мире, но и ценностным сознанием своей эпохи. Посредством освоения мировоззренческого арсенала философии происходит конструирование самосознания личности и формирование системы его ценностей. Иерархия этих ценностей, представляет собой своего рода аксиологическую систему координат, которая позволяет человеку идентифицировать себя как субъекта межличностного и межкультурного диалога.

Философия способна метафизически типизировать конкретную, частную историю в качестве универсальной проблемы, и тем самым эксплицировать их сущностное родство. Принцип нераздельности индивидуального и всеобщего является, способом представления уникального человеческого опыта в его наиболее универсальной форме. Это позволяет показать общность ценностей людей, представляющих различные культуры, что может послужить основанием для совместного взаимодействия, своего рода общей территорией для осуществления диалога.

Еще одной особенностью философии, позволяющей указать на ее важное сходство с диалогом, выступает ее аффективность, эмоциональная окрашенность ее знания. Заключение в ней познавательная страсть или «интеллектуальная любовь» выступает проявлением глубинного интереса к миру и формой диалога с ним. Благодаря этому философия обладает мощной энергетикой, своего рода «аурой», и способна активно воздействовать на все структуры сознания человека в их гармоничном единстве чувственно-эмоциональной, интуитивно-волевой и абстрактно-дискурсивной составляющих.

Таким образом, столь актуальная в современных условиях проблема формирования субъекта межкультурного диалога имеет глубоко метафизический характер. И именно философия обладает необходимым интеллектуальным и ценностным арсеналом, позволяющим ей привить современному человеку те качества и способности, без которых любая форма диалога немыслима. В первую очередь речь идет о духовной идентичности личности, которая нивелирует значимость социально-групповых различий, приводящих к агрессивным формам противостояний и конфликтов.

ДИАЛОГ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ КАК ИНСТРУМЕНТ РЕАЛИЗАЦИИ ЭВОЛЮЦИОННОГО ПОТЕНЦИАЛА КУЛЬТУРЫ

М. А. Можейко, Минск, Беларусь

Диалог культур — это совокупность взаимодействий, отношений и связей, которые складываются между различными культурами, а также система их результатов, то есть взаимных изменений, которые возникают в ходе этих отношений.

Эти изменения являются именно взаимными, обоюдными, и именно в этом заключается принципиальное отличие диалога культур от простых форм экономического, культурного или политического сотрудничества, не предполагающих существенных преобразований каждой из взаимодействующих

сторон.

Однако необходимо иметь в виду, что для успешной реализации диалога необходима коммуникативная основа, фундирующаяся готовностью ко взаимопониманию.

Именно поэтому особое внимание к проблематике диалога культур возникло в гуманитарных науках в XX в. под влиянием развития герменевтики (теории понимания), в рамках которой диалог понимается как информативное взаимодействие между коммуницирующими сторонами, посредством которого происходит понимание. В силу этого важнейшим аспектом диалога культур является для современного гуманитарного познания проблема взаимопонимания между культурами

Необходимо отметить, что в современной гуманитаристике сложилось диалогическое понимание культуры в целом. Представителями диалогической концепции культуры являются М.Элиаде, М.Бубер, М.М.Бахтин, В.С.Библер. Так, согласно М.М.Бахтину, человеческое сознание есть только тогда, когда есть возможность его взаимодействия с другими человеческими сознаниями, то есть возможность диалога, а потому вместо термина “наука о культуре” корректнее употреблять термин “наука о культурах” [1]. В целом, в рамках диалогического понимания культуры, собственно культура есть тогда и только тогда, когда есть возможность ее диалогического взаимодействия с другими культурами.

Современная гуманитаристика практически полностью выстраивается диалогически:

- в аспекте изучения диалога социального процесса с природным (в рамках экологии),
- диалога современности с традицией (в контексте истории),
- междисциплинарного диалога между науками (в проблемном пространстве методологии),
- диалога субъектов друг с другом (в свете психологии и теории коммуникации),
- внутреннего диалога субъекта с самим собой (в рамках теории мышления),
- диалогического взаимодействия человека с Богом, которое предполагает не только стремление личности к Абсолюту, но и встречное движение Бога к человеку (в свете диалектической теологии, — например, у М.Бубера и Р.Гвардини).

В контексте диалогического понимания культуры проблема взаимного влияния культурных традиций становится центральной проблемой, в силу чего особую актуальность обретает изучение механизмов осуществления кросс-культурного диалога.

Нелинейная модель кросс-культурного процесса может выглядеть следующим образом.

В стабильном и равновесном своем состоянии культурное пространство может рассматриваться как аксиологически центрированное определенной совокупностью тех аксиологических иерархий и интерпретационных матриц, которые рассматриваются в данной культурной традиции как нормативные.

В центрированном состоянии культурная традиция обеспечивает стабильность аксиологических шкал и интерпретационных матриц, что позволяет индивидуальному сознанию функционировать на основе устоявшихся мировоззренческих универсалий (интегральных представлениях о мире, человеке и месте человека в мире), не подвергая их ни сомнению, ни даже рефлексивному

осмыслению.

Однако, нарушения обрисованного (равновесного) состояния духовно-мыслительного пространства культуры неизменно разрушает эту идиллию, заключающуюся в том, что человек может позволить себе полагать, что мир устроен именно так, как он о нем думает.

Культурная среда может приходиться в неравновесные состояния вследствие изменений параметров ее развития, которые могут быть как внутренними, так и внешними. Среди факторов, вызывающих нарушение аксиологического равновесия культурной среды, одним из важнейших выступает фактор взаимодействия культурных традиций.

В ситуации неравновесности культурная среда характеризуется, с одной стороны, утратой жестких аксиологических ориентиров (своего рода ситуация мировоззренческого хаоса), а с другой — актуализацией и реализацией творческого креативного потенциала. Оформившаяся константная макроструктура культурной среды (центр — периферия), проявляя все признаки интенции к самоконсервации, тем не менее, утрачивают в обрисованном контексте свои прагматически и/или аксиологически приоритетные позиции: ценностные шкалы теряют свою безусловность, а культурный «центр» — потенциал мировоззренческого доминирования.

Практически это означает, что она открыта для нового структурирования, оформления новых культурных приоритетов (в перспективе — доминирующих ортодоксальных «центров»). Это связано с тем, что встреча в духовном пространстве той или иной культуры различных традиций сопровождается таким феноменом, как утрата культурой языка: по отношению к каждой из традиций другая — вне языка, ибо не может быть ассимилирована посредством чуждых ее содержанию понятийных средств.

В этом контексте каждая культура может быть рассмотрена как текст (представляющий определенный язык), а новая формирующая традиция — как мета-язык, обладающий потенциалом «прочтения» этих текстов, то есть задающий их семантическую и аксиологическую интерпретацию. Как отмечено Ю.М.Лотманом, в данном случае можно говорить о том, что не только язык порождает тексты, но и разнородные тексты, взятые в их соприкосновении, обладают креативным потенциалом по отношению к языку [2, с. 131].

Такая ситуация сохраняется до тех пор, пока не будет сформирован метаязык, способный служить средством выражения всех взаимодействующих семантико-аксиологических рядов, т.е. охватывающий все версифицированное культурное пространство встречи культур.

Формирование нового культурного «центра» в данном случае не выступает в качестве изначально целеположенного процесса, но представляет собой продукт самоорганизации культурной среды, предполагающей моменты бифуркационного ветвления, версифицирующего перспективы ее эволюции. Применительно к культурной среде это означает, что в период ее неравновесности в ее контексте формируются основы различных и независимых друг от друга вариантов нового интерпретационно-семантического и аксиологического «центра», каждый из которых представляет собой попытку создания метаязыка по отношению к пришедшим во взаимодействие традициям [3]. Это обстоятельство также оказывается фактором активизации генерирования новых версий мироинтерпретации

В данном контексте взаимодействие культурных традиций не может быть артикулировано как традиционно понятый «диалог», то есть взаимодействие

стабильных систем с определенным содержанием и четко заданными аксиологическими шкалами. Соответственно, механизм взаимодействия культурных традиций не может быть описан ни как превалирование одной из них, ни как их взаимная аксиологическая аннигиляция, ни как суммативный содержательный синтез.

Напротив, диалог культурных традиций создает открытое пространство для формирования новых культурных направлений и тенденций развития, в силу чего может быть рассмотрен как инструмент плюрального и вариативного культурного развития и формирования новых культурных смыслов. Иными словами, диалогическая культурная среда (в отличие от пространства монокультуры) обладает повышенным креативным потенциалом.

Это предъявляет особые требования к потенциальным участникам диалога, задача которых — не дать бросающимся в глаза феноменологическим различиям стать барьером для взаимопонимания на глубинном уровне универсальных общечеловеческих ценностях, то есть проявить взаимное уважение к традициям друг друга и достичь взаимопонимания, что является не только основой сотрудничества и взаимодействия, но и инструментом, позволяющим как сохранить культурное наследие каждой традиции, так и раскрыть эволюционный потенциал культуры в целом.

Литература и источники

1. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1986. — 445 с.
2. Лотман, Ю.М. Семиотика культуры и понятие текста // Лотман Ю.М. Избранные статьи в 3-х томах. — Т. 1. — Таллинн: Александра, 1992. — С. 129-133.
3. Можейко, М.А. Ортодоксия // Новейший философский словарь. Изд. 2-е, переработанное и дополненное. — Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом, 2001.

ДИАЛОГИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ И ФЕНОМЕН ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОГО РИСКА

В. Т. Новиков, Минск, Беларусь

Философско-историческое знание включает в себя субстанциальную и рефлексивную философии истории. При сопоставлении их проблемных полей представляется, что различие между ними принципиально, поскольку в первом случае речь идет о социальной онтологии, изучающей историческое бытие общества, во втором же – о его познании. Основанием для подобного различения является двойственное понимание истории, в котором история предстает, во-первых, как *прошлое*, которое не подлежат пересмотру, поскольку укоренено в самом социальном бытии. Во-вторых, как *знание о прошлом*, как система представлений о нем, которые весьма изменчивы, и которые относятся к предмету социальной эпистемологии.

Насколько принципиально это различие, а значит, можно ли говорить о целостности философии истории? Дело в том, что то, что мы называем объективной историей – событиями прошлого, всегда дано в форме наших знаний о них, а потому несет отпечаток современных ценностных ориентаций. Это фиксируется в центральном понятии философии истории – понятии *исторической реальности*, характеризующем состояния и события прошлого, интерпретированные с позиций современности. Отсюда актуальность ставшего