

## **Канцэпцыі дыялога культур у рускай філасофскай думцы другой паловы XX ст.**

XX стагоддзе з'яўляецца эпохай сацыяльных узрушэнняў. Сацыяльна-філасофскія школы і кірункі па-рознаму абгрунтоўвалі прычыны і характар гэтых узрушэнняў, а таксама спосабы іх рашэння. У першай палове XX ст. шырокую вядомасць набылі канцэпцыі, у якіх сацыяльныя катаклізмы разглядаліся як праяўленні крызіса каштоўнасцей заходняй культуры. Прычыны сацыяльных праблем звязваліся з разрывам ці неадпаведнасцю паміж новаеўрапейскімі ідэаламі і аб'ектыўнымі тэндэнцыямі сацыяльнай практыкі. У выніку ўсведамлення соцыякультурнай спецыфічнасці і абмежаванасці заходніх каштоўнасцей паўстала пытанне аб філасофскім пошуку і выяўленні новых сэнсаў культуры, якія б маглі ўказаць выйсце з крызіса і далейшыя магчымасці развіцця заходняй цывілізацыі. У сувязі з гэтым, у розных кірунках сучаснай філасофіі ўзнікае ўвага да ідэй міжкультурнага сінтэзу і дыялога, у якіх сусветная культурная разнастайнасць разглядалася як галоўная ўмова фарміравання новых каштоўнасчых арыентаў і ўзораў. Важную ролю ў разуменні сувязі паміж унутраным развіццём культуры і міжкультурным узаемадзеяннем, а таксама механізмаў трансляцыі, пераўтварэння і фарміравання новых сэнсаў культуры, сыгралі філасофскія канцэпцыі дыялога культур. У рускай некласічнай філасофіі, найбольшы ўплыў на развіццё ідэй аб дыялагічным характары міжкультурных адносін аказалі такія мысліцелі, як М.М. Бахцін, В.С. Біблер і Ю.М. Лотман.

М. Бахцін з'яўляецца адным з заснавальнікаў суб'ект-суб'ектнага прынцыпа ў рускай філасофскай мыслі. Асэнсоўваю агульны крызіс еўрапейскай культуры канца XIX – пачатку XX ст.ст., Бахцін разглядае яго як вынік скажэння духоўнага быцця чалавека. Асноўнай прычынай парушэння балансу чалавечых узаемаадносін, на думку Бахціна, з'яўляецца панаванне розных форм маналагізма: абсалютызацыі адных соцыякультурных магчымасцей і нівеліраванне іншых. У якасці аднаго са спосабаў пераадолення каштоўнасчэ-маналагічнай устаноўкі чалавека да знешняга свету, Бахцін разглядае поліфанію ці дыялог [3, с. 128].

На познім этапе сваёй творчасці, Бахцін пераасэнсоўвае праблемы поліфаніі і дыялога с пункту гледжання дыялога культур. Характарызуя культуру як дыялагічны феномен, філосаф адзначае, што яе можна спазнаць толькі праз іншыя культуры. Звяртаючы ўвагу на скрыты патэнцыял мінулых культур, Бахцін піша: “У кожнай культуры мінулага

закладзены агромныя сэнсавыя магчымасці, якія засталіся не разгорнутымі, не ўсвядомленымі і не выкарыстанымі на працягу ўсяго гістарычнага жыцця дадзенай культуры” [6, с. 456]. Гэтыя магчымасці могуць існаваць у скрытым стане і раскрывацца толькі ў спрыяльных культурных кантэкстах наступных эпох. З прычыны гэтага, сэнсы той ці іншай культуры могуць уносіць карэктывы ў сучасныя сацыяльныя ўзоры і нават патрабаваць іх істотнай перабудовы. Такім чынам, адзначая дыялагічнасць культуры, Бахцін піша, што сэнсы, уласцівыя якой-ліба культуры, могуць выходзіць за яе межы, актуалізавацца ў іншых сацыяльных сітуацыях, уключацца ў сэнсавыя кантэксты іншых культур і пераўтвараць іх.

Бахцін таксама аналізуе пытанні ўзаемаразумення суб’ектаў міжкультурнага дыялога. Філософ лічыць не правільнай думку, згодна з якой разуменне “чужой” культуры зводзіцца толькі да “ўжывання” ў дадзеную культуру. У працэсе дыялога, “ужыванне” з’яўляецца неабходным момантам, але, калі пазнанне абмяжоўваецца толькі гэтым момантам, тады адбываецца простае дубліраванне сэнсаў іншай культуры, якое “не будзе несці нічога новага і абагачаючага” [6, с. 456]. Дыялагічнае разуменне мае сваёй перадумовай захаванне сувязі з актуальнымі сэнсамі, з пазіцыяй, якую Бахцін называе “звышзнаходжанасцю”.

“Звышзнаходжанасць” таго ці іншага суб’екта выцякае з адзінства і непаўторнасці яго месца ў быцці, якое з’яўляецца непранікальным для другога суб’екта. Бахцін падкрэслівае, што адносіны, узнікаючыя ў дыялоге, з’яўляюцца сустрэчай цэласных пазіцый, якія незвадзімы ці “звышзнаходжаны” адна да адной [4, с. 67]. Паколькі ў дыялагічных адносінах суб’екты прадстаўляюць розныя каштоўнасныя светы, узнікае праблема сэнсавага адзінства “ўласнага” і “чужога” свету.

Бахцін адзначае, што мяжа суб’ект-суб’ектнай недасягальнасці здымаецца з дапамогай акта “ўжывання”, які дае магчымасць зразумець прадмет з індывідуальнай пазіцыі “другога”, з пазіцыі яго “звышзнаходжанасці”. Аднак каб аформіць гэтую пазіцыю ў катэгорыях своеасаблівасці і цэласнасці “ўласнага” кругагляду, “ужыванне” павінна змяняцца аб’ектывізацыяй ці “вяртаннем у сябе” [4, с. 18]. Аб’ектывізацыя мае на ўвазе аргнічнае ўключэнне каштоўнаснай пазіцыі “другога” ва “ўласны” сэнсавы кантэкст: “Глянуўшы на сябе вачамі іншага, мы...вяртаемся ў саміх сябе і апошняя, як бы рэзюміруючая, падзея адбываецца ў нас у катэгорыях уласнага жыцця” [1, с. 98]. На гэтым этапе дыялога пазіцыю “звышзнаходжанасці” можна ахарактарызаваць як фактар суаднясення і адзінства “ўласнай” і “чужой” пазіцыі, які дазваляе выходзіць за межы кругаглядаў суб’ектаў і ўстараняць дыстанцыю паміж імі.

Разглядаю праблему дыялога культур, з пазіцыі раніх поглядаў Бахціна, у якіх былі даны агульныя прынцыпы дыялога, можна сказаць, што становішча культуры ў адносінах да іншай культуры з'яўляецца “звышзнаходжаным”. Пераадоленне якаснай рознасці культур ажыццяўляецца пры дапамозе акта “ужывання”. “Ужыванне” ў каштоўнасны свет другой культуры, дазваляе знайсці новыя сэнсы быцця. Пераходзячы за адной культуры ў другую, гэты сэнсы не толькі экстенсіўна абагачаюць яе, але таксама робяць уплыў на пераўтварэнне яе базісных катэгорый.

Другі прадстаўнік дыялагічнай філасофіі, В.С. Біблер, займаючыся праблемамі быцця культуры, таксама аналізуе іх у кантэксце дыялога. Біблер адзначаў, што пазнанне другой культуры рэалізуецца як пераход да іншых магчымасцяў і варыянтаў існавання, якія выцякаюць з першапачатковага вопыту аб знешнім свеце. Гэтыя магчымасці не могуць разглядацца як надбудовы ці асобныя катэгорыі ва ўстаноўленай сістэме светапогляду, паколькі кожная культура ўтварае замкнёны свет, са сваёй унікальнай логікай асэнсавання рэальнасці. З іншага боку, імкненне да адзінства, пры захаванні арыгінальнай значнасці кожнай культуры, не павінна прыводзіць да іх механічнага ці эклектычнага складання. Такім чынам, філосаф адмаўляе як логіку дэдукцыі, так і логіку індукцыі ў працэсе міжкультурнага дыялога. У якасці найбольш адэкватнага сродка, якое выяўляе сутнасць адносін культур, Біблер прымае логіку “трансдукцыі”.

Паняцце “трансдукцыі” з'яўляецца адным з цэнтральных у канцэпцыі Біблера. Трансдукцыя мае на ўвазе пераход да іншага соцыякультурнага вопыту, на фоне якога адбываецца трансфармацыя ўласных культурных універсальных. У адрозненне ад лагічных метадаў індукцыі і дэдукцыі трансдукцыя не павінна разумецца як “узыходжанне” да якой-та больш высокай ступені разумення, але як своеасаблівае ўзаемнае рэфлексія” [2, с. 14]. Трансдукцыя ўстанаўлівае сувязь паміж лагічнымі сэнсамі не ў катэгорыях “агульнага і асаблівага” ці “прычыны і выніка”, а ў катэгорыях раўназначнасці – “агульнага і агульнага”. Характарызуя трансдукцыю, Біблер піша, што “паняцце...неабходна суаднесці з самім сабой як з іншым паняццем – паняццем другога лагічнага суб'екта, яго неабходна парадаксальна самаабгрунтаваць” [2, с. 28-29]. Каб ажыццявіць гэтае самаабгрунтаванне логіка павінна быць асвоена як сутыкненне двух радыкальна адрозненых культур мыслення, спалучаных у адзіным дыялоге. Гэта падрузамае актуалізацыю не толькі быцця прадмета, але і яго інабыцця, у кантэксце іншай логікі. У якасці прыклада трансдукцыі можна прывесці змену навуковых парадыгм, калі абгрунтаванне супярэчлівых фактаў патрабуе перахода на новыя лагічныя пачаткі. Такім чынам, згодна Біблеру, асноўнымі кампанентамі дыялагічных адносін з'яўляецца “трансдукцыя”, – узаемаабгрунтаванне і ўзаемапераход, – усеагульных і непадзельных пачаткаў,

прадстаўленых рознымі тыпамі асэнсавання знешняга свету. Без гэтага перхода немагчыма рэалізаваць роўнасці камуніцыруючых суб'ектаў.

Біблер адзначае, што адной з неабходных умоў перахода ад адной сістэмы мыслення да другой з'яўляецца папярэдняя рэдукцыя дадзенай сістэмы ва ўсеагульнае, фундаментальнае паняцце, якое ён называе “філасофскай логікай культуры” ці “логікай пачатку логікі”. Працэс рэдукцыі ўяўляе “логіку руху думкі”, факусіраючыся ў адзіным пункце, у якім абрысоўваюцца межы гэтай думкі і, у той жа час, адкрываюцца магчымасці для практычна неабсяжнай разнастайнасці лагічных вырашэнняў. Звядзенне сістэмы каштоўнасцей у аксіаматычныя паняцці, “парадаксальныя асновы быцця”, якія адлюстроўваюць першапачатковы сэнс і вопыт існавання, дазваляе вызначыць сацыяльна-гістарычныя межы культуры, выявіць яе спецыфічнасць і, тым самым, адкрыць магчымасць для сустрэчы з іншымі культурамі.

Далей Біблер указвае на ролю другога суб'екта. Філософ адзначае, што адхіленне ад уласных, рэдуцыраваных сэнсаў адбываецца дзякуючы з'яўленню другога суб'екта. Праз яго, як носбіта іншых сацыяльных узораў, узнікае магчымасць перайсці да інабыцця – іншаму варыянту “ўласнага” абгрунтавання быцця [2, с. 230]. У сувязі з гэтым трансдукцыя, як агульны элемент суб'ект-суб'ектных адносін, уяўляе дыялектыку ўнутранага і знешняга дыялога культуры. Выхад на межы культуры, адхіленне ад яе базісных сэнсаў рэалізуецца толькі праз іншую культуру.

Трансдукцыя, у працэсе міжкультурнага дыялога, таксама выступае сродкам пераўтварэння першапачатковых сэнсаў культуры і фарміравання новых. Неабходнай умовай дадзенага пераўтварэння з'яўляецца самаідэнтыфікацыя грамадства. У эпохі, калі грамадства сутыкаецца з разрывам ці антаганізмам паміж базіснымі каштоўнасцямі і аб'ектыўнымі рэаліямі свайго існавання, узнікае праблема абгрунтавання ўсяго сацыяльнага вопыту. У выніку крытычнага пераасэнсавання норм, мэт, ідэалаў і каштоўнасцей, грамадства выходзіць на мяжу сваіх культурных універсалій і адкрываецца для пошуку новых магчымасцяў развіцця. Спрабуя вызначыць сваю гістарычную неабходнасць і адказнасць, культура абрысоўвае сэнсы іншых светапоглядных універсалій. Прымая іх з другой культуры, яна праламляе арыгінальны змест гэтых сэнсаў у адпаведнасці з уласнай сістэмай сацыяльнага вопыту. Тым самым самаідэнтыфікацыя з'яўляецца фактарам, які, па-першае, дае першапачатковы імпульс да міжкультурнага дыялога, і, па-другое, забяспечвае трансфармацыю ўніверсалій адной культуры ў кантэксце сацыяльнага вопыту іншай, захоўваючы унікальны статус кожнай культуры.

Такім чынам, у канцэпцыі Біблера можна вылучыць тры асноўных фактара дыялога культур: праблему самаідэнтыфікацыі, рэдукцыю і трансдукцыю культуры. Першы фактар

выяўляе пытанні, на якія грамадства не можа знайсці адказаў у сваім сацыяльным вопыце. Дадзеная сітуацыя служыць перадумовай для ўваходжання ў дыялагічныя адносіны з іншай культурай. На заключным этапе міжкультурнага дыялога праблема самаідэнтыфікацыі дазваляе праламіць універсаліі другой культуры ў сістэме “ўласных” сацыяльных паняццяў. Другі фактар, з’яўляючыся вынікам крытычнага пераасэнсавання ўсей інфармацыйнай структуры грамадства, зводзіць яе да першапачатковых, найбольш агульных і фундаментальных паняццяў, дазваляючых узнавіць цэласны вобраз чалавечага свету ў канкрэтнай культуры. Пасродкам рэдукцыі культура абрысоўвае ўласныя межы, якія дазваляюць прадставіць дадзеную культуру як адну з некалькіх магчымасцяў развіцця пэўнай гістарычнай сітуацыі. Урэшце трансдукцыя ўяўляе пераход ад светапоглядных універсалій адной культуры да ўніверсалій другой культуры. Дадзеныя ўніверсаліі не прымаюцца ў сваёй арыгінальнай значнасці, але трансфармуюцца ў кантэксте сэнсаў і сітуацыі прымаючай культуры.

Яшчэ адзін выдатны рускі філосаф, Ю.М. Лотман, праводзіўшы даследаванні ў вобласці семіотыкі, таксама апіраўся на метадалогію дыялога культур. З гісторыка-філасофскага пункту гледжання, канцэпцыя Лотмана ўяўляе вырашэнне праблем, з якімі сутыкнуліся ў 60-е гады структуралісты. Яны не змаглі даць тлумачэнне прычын і механізмаў камунікацыйных працэсаў, якія прыводзілі да змяненняў знакавых сістэм культуры [7, с. 408-409]. Лотман абгрунтоўвае міжкультурныя і ўнутрыкультурныя камунікацыі сімвалічных структур з пазіцыі дыялога.

Для вызначэння вобласці культуры, у якой рэалізуюцца камунікацыйныя працэсы розных сімвалічных структур і фарміруецца новая інфармацыя, Лотман выкарыстоўвае паняцце “семіасфера”. Прастора семіасферы з’яўляецца канцэнтрычнай сістэмай, у цэнтры якой знаходзіцца метамова (“міфаствараючы механізм”), які рэпрэзентуе ўсю структуру семіатычнай сістэмы. Перыферыя ўяўляе сэнсавыя структуры, якія ўступаюць у супярэчнасць з агульнапрынятымі сэнсамі, што прыводзіць да неадназначнасці і дэінтэграцыі семіасферы. Унутранае функцыянаванне семіасферы выяўляецца ў асіметрычным узаемадзеянні цэнтральных і перыферычных сімвалічных структур [5, с. 170-172]. Праблему асіметрыі і яе ўстаранення, Лотман аналізуе праз паняцце “мяжа”.

Мяжа семіасферы з’яўляецца важным элементам трансфармацыі сэнсаў культуры. Лотман піша, што мяжа аддзяляе цэнтральныя структуры семіасфер ад перыферычных, унутраную прастору семіасферы ад знешняй [5, с. 174]. З іншага боку, мяжа выступае агульнай асновай гэтых прастораў, то ёсць спалучае іх. Яна заўсёды належыць абедзвум культурам і з’яўляецца механізмам пераклада іншародных сэнсаў на мову “ўласнай” культуры. У рэальнасці мяжа, як прастора міжкультурнага кантакту, уяўляе сэнсавыя

структуры, якія актуальны для двух культур і выконваюць функцыю фільтраў для паступаючай звонку інфармацыі. Перамяшчаючыся ва ўнутраную мяжу сяміасферы, гэтыя сэнсы перастройваюцца ў адпаведнасці з новай структурай, арганічна ўпісваючыся ў яе [5, с. 184]. Такім чынам, мяжа сяміасферы дазваляе выяўляць альтэрнатыўныя сэнсавыя структуры, ствараць праблему іх перакладу і, тым самым, надаваць дыялагічны характар функцыяніраванню “семіасферы”.

У канцэпцыях Бахціна, Біблера і Лотмана вялікая ўвага ўдзяляецца пытанням разумення другой культуры, трансляцыі сэнсаў з адной культуры ў другую культуру, трансфармацыі гэтых сэнсаў, а таксама генерыраванню новых катэгорый культуры. Базіснымі элементамі гэтых працэсаў выступаюць “ужыванне” і аб’ектывізацыя ў філасофіі Бахціна, рэдукцыя і трансдукцыя – у Біблера, цэнтр, перыферыя і мяжа сяміасферы – у Лотмана. Гэтыя канцэпцыі, у якіх аналізуюцца розныя аспекты міжкультурнага дыялога, даюць адказ на пытанне аб спосабах і механізмах фарміравання светапоглядных універсальных культур. Ва ўмовах сучаснага крызіса тэхнагеннай цывілізацыі, калі ідзе пошук новых каштоўнасных арэнтываў і ўзораў, філасофскія ідэі дыялога культур могуць выступаць у якасці адной з стратэгіяў развіцця транзітыўнага грамадства.

## Літаратура:

1. Автор и герой// Бахтин, М.М. Собрание сочинений: в 7 т. т. 1. Философская эстетика 1920-х гг. М.: «Русские словари», «Языки славянской культуры». – 2003
2. Библер, В.С. От наукоучения – к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век. – М.: «Политиздат» – 1990. – 413 с.
3. Гоготишвили, Л.А. Варианты и инварианты М.М. Бахтина// Вопросы философии. – М., 1992. – №1. – с. 115-134
4. К философии поступка// Бахтин, М.М. Собрание сочинений: в 7 т. т. 1. Философская эстетика 1920-х гг. М.: «Русские словари», «Языки славянской культуры». – 2003
5. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история. – М.: «Языки русской культуры». – 1999. – 464 с.
6. Ответ на вопрос редакции «Нового мира»// Бахтин, М.М. Собрание сочинений: в 7 т. т. 6. «Проблемы поэтики Достоевского», 1963. Работы 1960-х – 1970-х гг. М.: «Русские словари», «Языки славянской культуры». – 2002
7. Эко, Умберто. Предисловие к английскому изданию// Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история. – М.: «Языки русской культуры». – 1999. – 464 с.