

## АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ И КОСМОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ НЕОЛИБЕРАЛЬНОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ (К ВОПРОСУ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ)

О. Ю. Бондарь

*Российский университет дружбы народов*

Поступила в редакцию 20 февраля 2017 г.

**Аннотация:** *в круг философского обсуждения вовлекается неолиберальная модель глобализации. Выявляются предельные основания неолиберального проекта, условия и практики его господства. В свете негативного влияния неолиберальных стратегий на современного человека, мир и реальную действительность рассматриваются альтернативные модели мироустройства.*

**Ключевые слова:** *антропология «контрактного субъекта», неолиберальная глобализация, интеркультурность, интеркультурная «альфабетизация», интеррелигиозный диалог.*

**Abstract:** *neoliberal model of globalization is being involved in the philosophical discussion. The ultimate grounds of the neoliberal project, conditions, and practices of its domination are revealed. Amid the negative impact of neoliberal strategies on a modern individual, the world, and reality, the alternative models of world order are considered.*

**Key words:** *«contracting entity» anthropology, neoliberal globalization, interculturality, intercultural «alphabetization», inter-religious dialogue.*

### Проблемная постановка вопроса

Период последних десятилетий XX – начала XXI вв. оказался непростой исторической зоной в виду начавшихся процессов глобализации. Глобализационные процессы, поражая своим охватом и интенсивностью на макро- и микроуровнях, задали широкий диапазон участвующих в них субъектов, втянув в свою воронку как локальные культурно-цивилизационные образования, так и простых обывателей – отдельных людей. Вследствие этого мировое сообщество перешло в новый формат своего сосуществования, который можно определить как планетарно-универсальный и интеграционный по своему характеру.

Новое качество всеобщности социального бытия, созданное глобализацией, перестало укладываться в привычные рамки национально-государственных образований. Неизбежным следствием этих изменений стало переоформление архитектуры внутреннего пространства национальных государств. Распад «несвятой троицы» (З. Бауман), т. е. потеря единства «нации – территории – государства» повлекли за собой усложнение политических процессов и вовлечение в них новых акторов, зависимость национальных экономик от мировой (глобальной), инокультур-

ные влияния и вторжения в местные национально-культурные «почвы», конфликты и противоречия в социальной сфере и пр.

В глобализирующемся мире нарождающиеся типы взаимодействий экономических и политических систем, социальных связей и культурных отношений не имеют аналогов в истории, соответственно, и общественного опыта. Это значит, что в необходимой мере пока не сформирован общий нормативно-ценностный фундамент и не определена единая смысложизненная стратегия – основания коммуникации субъектов, действующих в глобальном мире.

Отсюда императивно вытекает задача для философского анализа – понять сущность процессов глобализации на современном этапе ее развития, идентифицировать вызванные ею проблемы, наметить их конструктивное решение. Особый интерес в этом отношении представляют концептуальные построения незападных авторов, репрезентирующих те локально-цивилизационные образования, которые в научной литературе получили такие определения, как «периферия» или «Третий мир», в недавнем времени пережившие «исключение» из мировой истории. Однако прежде чем представлять их объяснительные модели, видится целесообразным очертить проблемное поле феномена глобализации.

### **К оборотной стороне процессов глобализации**

Сложность развития процессов глобализации на современном этапе побуждает специалистов из различных областей знания трактовать ее исходя из позиции своего научного интереса. Стремление рассмотреть глобализацию через призму своей дисциплинарной принадлежности приводит к редукции всей ее комплексности к одномерному измерению. Однако некоторые исследователи [1] убедительно показывают, что сводить глобализационные процессы к монокаузальности не правомерно. Глобализацию оформляют «логики» развития, она является многомерным процессом. Наряду с устоявшейся моделью экономической глобализации приходится говорить о политической, культурной, общественно-гражданской, информационной, технико-технологической, экологической. Глобализируются даже частные жизни – биографии.

Было бы неверно полагать, что на современном этапе процессы глобализации не имеют издержек, что во всех ее сферах протекают равномерно и с одинаковой интенсивностью, что вовлеченные в них участники равнозначны, а формируемая система их интересов имеет сбалансированный вид. Осложнения глобальных процессов существуют. Их корни обнаруживаются в темпоральной многомерности современного мира. И, как следствие, возникает различие в потенциалах участников глобализации, что приводит к повышению конфликтности. Это позволяет исследователям определить мировое общество как «многообразие без единства» (М. Элброу), «архипелаг диаспор» (З. Бауман), «неподдающийся интеграции мировой горизонт» (У. Бек).

Одним из факторов, усиливающим противоречия процессов развития глобализирующегося мира, выступает связка «богатство–бедность».

Растущий разрыв на уровне экономического развития и социального благополучия, вызванный господством в экономической сфере неолиберальных стратегий, закладывает предпосылки исключения маргинализированных субъектов (на макро- и микроуровнях) из токов современной жизни. В своих крайних формах процессы исключения оборачиваются появлением феномена «структурно лишнего человека» – бедного, который «бесполезен с любой точки зрения» (З. Бауман) [1, с. 106]. Победа капитала над интересами частными, национальными, государственными и прочими ставит вопрос о легитимности господствующей экономической системы и приводит к появлению критически настроенных групп, презентующих движение альтерглобализма, которые видят свою цель в поисках проекта альтернативной модели развития глобальных процессов.

**Неолиберальная глобализация в свете ее следствий: новые грани проблемы.** Проект интеркультурного мира кубинский исследователь Рауль Форнет-Бетанкур направляет на выявление и предотвращение последствий (тех) мировоззренческих установок, которые стали порождением неолиберальных стратегий, определяющих условия существования современного человека при выстраивании его связей и отношений с миром и обществом.

Фокусируя свой анализ на последствиях неолиберальной экспансии в антропологической и космологической сферах, Р. Форнет-Бетанкур делает ряд значимых выводов, концептуализировать которые представляется возможным следующим образом.

**Антропологический аспект.** Благодаря процессам глобализации неолиберализм, будучи бытием экономической системы, вышел из сферы собственно своего приложения и сел на трон общественных отношений, подчинив социальное законам рынка. В результате этого возникла «рыночная» интерпретация социальных связей и отношений, в которой социальные субъекты рассматриваются как свободные предприниматели, их жизнь – как предприятие, которое организуется ими, а социальное взаимодействие – как контракт или акт купли-продажи.

Неолиберальная глобализация, определяя процессы развития, воспитывает и создает необходимых себе субъектов – носителей ее «духа». Дескрипция человеческой жизни в терминах экономики: «стоимость», «прибавка», «рынок» и прочих – трансформирует сферу знаний о человеке. Отсюда «общая» антропология – естественная история человеческого рода, замещается антропологией «контрактного субъекта», цель развития которого ограничивается стремлением к эффективности, максимизации возможностей присвоения, гедонизму и консюмеризму.

Гегемония неолиберальных стратегий меняет восприятие и отношение человека к историческому времени. Принцип расчета и калькуляции, будучи мировоззренческими константами носителей духа неолиберальной глобализации, лишил время его исторической длительности, превратив его в «циферблатное», исчисляемое. Мобильность и оптимизация насильственно вытесняют из реального времени его жизненность,

в которой разворачивается экзистенциальный опыт человека. Необходимость памяти бороться с забвением утрачивается, и это девальвирует прошлое, традицию. Исторически неукоренное человеческое существо превращается «в системный сектор с изначально колонизированными полями субъективации» [2, с. 41], что несет в себе угрозу антропологической инверсии – появления нового типа человека, который окончательно порвет связь с гуманистической традицией, однозначно обеспечивающей ему возможность свершиться и исполниться как Человеку.

**В поисках предельных оснований (глобального) неолиберального проекта.** Попытка кубинского исследователя концептуализировать дух современности в контексте созданных зон идейного притяжения, побуждает поставить вопрос о предельных основаниях нелиберального проекта.

Исторический ракурс позволяет увидеть, что в западноевропейской цивилизационной модели истощение и угасание потенциала «метаантропологического» развития человеческого существа – интенции к превосхождению себя через движение к идеальному началу, понимание себя как реальности не замкнутой в своей конечности, а открытой и динамичной, – шло по мере отдаления от онтологических отношений «Человек – Космос (Бог)». Ослабление «вертикального» вектора человеческих поисков и их переход в «горизонталь» переоформили бытийную лестницу. Занявший ее вершину человек ранжировал мир в зависимости от полезности, которую могут принести ему включенные в мир феномены, лишив, таким образом, его самостоятельной ценности.

В возникшей антропоцентрической парадигме утрата онтологического понимания единства человека и Космоса (Бога/Универсума), отказ от холистской парадигмы и тяготение к редукционистским тенденциям послужили переходу онтологической инициативы в руки человека. Сопровождающим движение субъективности к своему «высвобождению» стало переоформление в понимании и отношении к природному миру – так «включающая» модель заместила «противополагающей» (В. Хёсле). Последняя, поддерживаемая западным антропоцентризмом, презентировала человека и природу как предельно разведенные величины. «Все в природе трудится рука об руку для блага человека. Природа – это декорация одинаково пригодная для комической и для скорбной пьесы, а человек – центральная фигура во всей видимой земной сфере» [3, с. 26, 28, 33].

Движущим мотивом, вынуждающим человека взаимодействовать с миром, выступила необходимость удовлетворения его потребностей. Достижительно-эффективная модель его поведения по отношению к природному миру, подпитываемая утилитарно-прагматическими моральными теориями, отрывала его безграничные возможности овладения миром. Принцип «verum-factum», духовно обосновывая и поддерживая экспериментальные практики (естествознания), в которых человек «пересотворял» природу, конституировал связь между наукой и техникой. Подчиненный «человеческому, слишком человеческому» (Ф. Ницше),

пронизанный утилизацией и технизацией, мир стал объектом манипуляции, контроля и эксплуатации со стороны человека.

Не будет преувеличением сказать, что нарастание потенциала антропоцентризма шло по экспоненте. Если (условно) первую волну его радикализации возможно связать с появлением сциентистско-индустриального проекта (Модерна), то вторую – представить в информационно-коммуникационном формате существования современного (глобального) мира. Этот процесс радикализации репрезентирует явно наметившуюся доминанту в формировании антропологического универсума – интенцию ко все более искусственному (существованию). Так, за «второй природой» – миром вещей – последовало создание «третьей» – виртуальной реальности, сконструированной коммуникационными технологиями и локализованной в информационном пространстве. В глобальном мире информационно-коммуникационная компонента поменяла свой статус, превратившись из подручного средства в его онтологический базис.

Глобализация, как новая фаза развития и распространения передовых технологий в планетарном масштабе, совпав по своему характеру и направленности с неолиберализмом, обеспечила ему формы уверенного и устойчивого существования – открыла «шлюзы» посредством информационно-коммуникационных технологий. Это поддержало и стимулировало развитие его основной идеи – интенсификацию и тотальное распространение свободного рынка, экстенсивно и интенсивно направленное, т. е. охватывающее весь международный горизонт и проникающее во все сферы общественной жизни без исключения

Если коснуться того, что можно назвать антропологическими поисками или поворотом человека к себе, движимого духом нелиберальной глобализации, то они имеют не познавательную или морально-этическую заданность, а обусловлены проблемой удовлетворения запросов витальных и гедонистических, возросших в условиях экономической зависимости. С позиции Р. Форнет-Бетанкура, возникающая корреляция между видением мира, формируемым духом неолиберализации и появлением антропологии «контрактного субъекта» имеет необходимый характер, т. е. иная антропология возможна постольку, поскольку существует иное видение мира.

Используя несколько в ином ключе шелеровскую постановку вопроса о «положении человека в космосе», рассмотрим какие интерпретативные модели, эксплицирующие, что есть универсум, возникают в контексте неолиберальных стратегий и как зависит от них бытие самого мира и современного человека в нем.

**Космологический аспект.** Вызванные неолиберальными стратегиями изменения в понимании того, что есть человеческое, и в отношении к нему не ограничились деформацией связи «человек – мир». Они вышли за ее пределы и оказали более фундаментальное воздействие, чем может показаться на первый взгляд. Речь идет о трансформациях горизонта мира, которые получили свое отражение в следствиях (тесно

связанных между собой), возникших на космологическом уровне. В качестве таковых Р. Форнет-Бетанкур выделяет следующие:

1) «замена горизонта органичности космоса, которая побуждает нас быть универсальными, путем укоренения в нем, планируемой стратегией глобальности мира без *возраста*, пишущего свою биографию по всему горизонтальному пространству пером индустрии»;

2) «замена *опыта* мира в его естественной медлительности и присущим покоем, *рекламой телегеничного* мира, истощающегося из-за мгновенно убегающих образов»;

3) «сведение природы к (...) емкости ресурсов, представленных к услугам корсаров, что объясняет (...) преступную пассивность в отношении экологической катастрофы» [2, с. 42].

Сложность процессов и проблем, вызванных неолиберальными стратегиями, создает необходимость интерпретации этих следствий.

**Следствие первое.** Антропоцентрическая переоценка отношения к миру ослабила его онтологически и с необходимостью привела к его дегелеологизации. Отказ от «качественного» представления о мироздании, по сути, явился деструкцией универсальности космического целого как основоположенности всех уровней и процессов его организации. Рациональное, экономически эффективное вытеснило человеческое, одухотворенное, жизненное и смысловое. Лишенный самостоятельной ценности мир был отдан на откуп силам инженерии и индустрии, которые, схлопнув и спрессовав сферу (шар) бытия, перевели его в плоскость.

Антропоцентризм конституировал человеческое существо вне привязки к (универсальным) структурам мира и сделал его существование акосмичным [4]. Однако, утратив единство с космосом, субъект не утратил ни идеи космоса, ни идеи универсальности, перенеся их в плоскость социального бытия, оформил его в виде обособившихся сфер – «космосов» (М. Вебер) [5–6]. Что же касается экономики как частного случая космоса, то ее универсальность сформировалась в контексте интеграционных процессов и требований мирового масштаба в эпохи Великих географических открытий и Модернизации. Последние, разомкнув границы замкнутых миров, открыли путь «космополитизации производства и потребления» (К. Маркс), тем самым дали толчок началу глобальных процессов.

В свою очередь глобализация преобразовала границы обособленных сфер (космосов) в «проницаемые мембраны с управляемыми токами обменов» [7] и вновь расширила горизонт мирового рынка за счет интеграции в него новых сфер и ниш, в пространстве которых проходят процессы его самообновления. Это стимулировало появление новых техник накопления капитала в тех областях, которые прежде не поддавались калькуляции и были не выгодны ни с точки зрения коммерческого расчета, ни с точки зрения их эксплуатации.

Репрезентируя глобализацию неолиберальной экономики сферой культуры, можно увидеть, что на этом рынке производство товара основывается на систематическом изъятии сырья из локальных культур,

благодаря чему глобальные «символы получают живыми, яркими и хорошо продаются» [1, с. 87]. Неолиберализм отбирает лишь прагматически работающие, коммерчески выгодные элементы культурных традиций и формирует на их основе свой рынок сбыта. Что же касается культур, которые не соответствуют его экономическим критериям, то они вытесняются.

Локальные культуры и идентичности, оформленные в товар, утрачивают свои «корни и заменяются символами товарного мира» [там же, с. 82]. Колонизованная неолиберальными стратегиями и подчиненная экономическому росту культура, теряет свое естественное (историческое, национальное) наполнение и становится артефактом: ее аутентичность инсценируется, традиция изготавливается, смысловые составляющие изымаются и заменяются новыми. Рентабельные символы рассеивают культуру в иных контекстах. Визуально эффектные и беспамятные не-реально значимы для ее истории, они синтезируются в картины, создающие телегеничный, экранный образ мира, не испытавшего ни трагедий гуманистических идеалов, ни боли от колониальных ран.

Экспансия неолиберализмом сферы культуры проходит не столько в форме стандартизации и унификации, сколько в форме универсализации, движимой его трансгрессивной способностью раздвигать и переходить границы, проникать, пронизывать собой контексты локальных культур и пересотворять их изнутри «в образе своих желаний» (М. Гедфтер). Универсальное сохраняет свой принцип всеобщности, но раскрывается здесь в виде всеобщей доступности культуры, которая выставляется на продажу по сходной цене и в любом контексте. Для неолиберализма локальное многообразие есть его биотоп – идейный резервуар и сырьевой ресурс, исчезновение которого обозначало бы конец рынка, а следовательно, и прибыли.

Индифферентность рынка по отношению к идентичностям и исторической памяти локальных культур создает родословные особенности, определяющие понятие мира, – это конструкт, созданный глобальными процессами и экономическими стратегиями «гибкого накопления». Неолиберальный механизм с его конститутивным принципом отсечения национальных корней от национальных почв меняет онтологический статус полиморфных культурных матриц и задает инструментально-фиктивный характер. Мир как конструкт существует безотносительно к хранилищам памяти и идентичностей и, переживший отчуждение, помещается вне истории.

Формула «повышение доходов и уменьшения затрат» сжимает мировое пространство и нормирует время, замещая естественно-природные – «малые» скорости (событийной) жизни высокими скоростями непрерывного движения капитала. «Земной шар в экономическом отношении уже не огромен и не широк, и в нем нет дальних стран; он уплотнился и стал маленьким благодаря объединенным телекоммуникационной сетью (денежным) рынкам. Ибо расходы на преодоление пространства и

необходимое для этого время минимальны, их можно просто не принимать в расчет» [1, с. 44]. Что же касается нарратива (повествовательного текста), идентифицирующего существование мира, то его создают биографии продукции в практиках логистики, оптимизирующих ее движение в разветвляющейся сети индустрий.

**Следствие второе.** Неолиберальный рынок, разросшийся за счет «втягивания» национальных экономик в общемировую систему, в опоре на информационно-коммуникационный сегмент, усилил практики своего влияния и излечения прибыли, изменив допустимые границы «превращения предметов и явлений в объект купли-продажи» [8, с. 224]. Эти процессы вывели понятие «капитал» из поля его приложения и расширили его содержание, придав его границам подвижный характер: материальные ресурсы и механику их накопления дополнили способы сосредоточения и возможности конвертации ресурсов человеческих, культурных, символических, которые прочно вошли в состав его «ядра».

Реклама, действующая в глобальном масштабе, увеличивающая скорость оборотов производства и потребления, поддерживает экономическую активность, а значит, и жизнь. Воздействуя извне, меняющие друг друга рекламные ролики мгновенно моделируют потребности. В них жизнь наполняется смыслом, пробуждаются новые желания, свобода наделяется подлинностью, обретается место в мире.

Сконструированный неолиберальными стратегиями «единный товарный мир» как накладка-аппликация, удерживая в сокрытии «единный мир», замещает его жизненное и смысловое единство множасьими контекстами потреблений, которые сужают полноту мира в его возможной данности человеку. Включенный в эти контексты человек утрачивает статус онтологической составляющей. Его способность «понимать то, что вокруг него, как мир, а себя как бытие-в-мире» [9, с. 5] деформируется и подменяется режимом погружения и поглощения разрозненных потоков изображений, образов и декораций – «иллюзий мест», лишенных смыслового единства, но побуждающих к воспроизводству их содержания как в приватном пространстве, так и в практиках повседневной жизни.

Неолиберализм редуцирует человеческое существование к его экономической активности – «я покупаю, следовательно, существую» (Д. Харви), и, как следствие из этого самопонимания, устраняется понимание бытия мира как условие возможности открытости и разомкнутости мира человеку. Мир сокрыт от человека, а человек отчужден и отдален от мира. Мир – это придаток рыночной идеологии, а человек как его потребитель становится отстраненным от него туристом (З. Бауман) или зрителем (Ги Дебор).

**Следствие третье.** Опорный тезис Р. Форнет-Бетанкура, что ценность мира коренится в нашей интерпретации, в контексте технико-технологического существования, заданного антропоцентрическими умонастроениями, актуализирует и артикулирует в составе проблем глобализации ту, которая определяется как «теоретическое отрицание при-



родь» [10, с. 67]. В результате природа во всех своих проявлениях, лишенная «всякого к себе сущего достоинства» [4, с. 50], оказывается зоной свободной для безграничной ее эксплуатации. Ценности неолиберальной экономики, согласуясь с такой теоретической установкой, вторгаясь в пространство локальных культур, переводят их природную среду в статус объекта торгового оборота. И, как следствие, механизм трансляции этических норм отношения к природе нарушается даже в тех случаях, где это было закреплено традицией.

Неравномерное географическое развитие, укрепляющее принципы неолиберальной модели и стимулирующее ее распространение, высвобождает деструктивные силы, которые усиливают негативное воздействие на природный мир. Аккумулирующая их триадизация мировой системы: «центр – полупериферия – периферия» (И. Валлерстайн) – повышает риск необратимого и непреодолимого отставания стран с менее развитой экономикой от стран первого эшелона, что повышает стремление первых перешагнуть барьер цивилизованности в максимально сжатые сроки. Высокая динамика экономического роста, а вместе с тем потребления, ускоренное внедрение технологической модернизации, интенсификация добычи ресурсов, превышая приемлемую нагрузку, дестабилизируют природную среду, следовательно, процесс истощения природных запасов переходит к нелинейному виду. С нарушенным механизмом естественного воспроизводства деструкция экосистем на последующем этапе начинает превышать предыдущий. Таким образом, экологические издержки становятся оборотной стороной экономических выгод. Глобализация неолиберальной формы экономики перекалибровала проблему неравенства, сделав ее основной и для развивающихся стран, и для окружающей среды: «...страна, живущая в растущей нищете, будет эксплуатировать окружающую среду до последнего» [1, с. 79].

Если подвести содержание современных процессов под предложенную К. Ясперсом формулу «я – то, что есть время», можно сказать, что неолиберальная модель глобализации поставила на фундамент относительности ценность гуманитарной составляющей, расширив историческую вариативность антропологических моделей производством «контактного субъекта». Экономические модусы существования демонтировали его человеческую и космическую сущность, и в крайних формах своего проявления грозят обернуться порождением современного варварства.

### **В поисках выхода: интеркультурность как ответ на глобальный вызов неолиберализма**

Интеркультурность, равно как и неолиберальная модель глобализации, представляет собой проект, конструирующий реальность. Однако ее сущностной чертой является гуманистический характер направленности глобальных процессов. Практическое воплощение интеркультурности реализуется в интеркультурализации – «взаимной коммуникации

и взаимодействии между культурами», в их интеракции [11, р. 98], которая проходит в планетарном масштабе и выступает основой процессов культурной конвергенции. Интеркультурность нацелена на создание (проекта) человечества в жизненном мире – поливалентном равновесном в своих элементах универсуме. Своей реализацией этот проект должен воспрепятствовать деструктивным процессам, идущим от властных практик неолиберализма, навязывающих виртуальный образ мира как единственно приемлемый и возможный.

Отгалкиваясь от интерпретации понятия интеркультурности, предложенной Р. Форнет-Бетанкур, представляется возможным очертить границы его смыслового поля в следующих аспектах.

Интеркультурность представляет собой постепенный процесс универсализации мира. Это становление «мира миром» выходит из имманентных органических форм, и, как все естественное, протекает медленно, поступательно, постепенно. Интеркультурность, захватывая человека в его нерасторжимом единстве с миром, придает этому процессу подлинно всеобщий характер. Мир не имеет иной возможности (про)явиться, кроме той, что дана ему в формах и содержаниях жизненного мира человека, но с возвращением его он высвобождается.

Необходимым условием, поддерживающим реализацию проекта, Р. Форнет-Бетанкур выдвигает требование в виде «восстановления возраста мира и человека». Освобожденный к миру человек возвращает прошлое и удерживает его в настоящем во множестве памятей об открытых ранах, полученных от навязывания определенной цивилизационной моделью форм ее развития. В них (памятях) засвидетельствованы пережитые опыты, в которых раскрывается ее подлинная сущность, и потому они требуют своего осмысления.

Интеркультурность связывает возникновение реальности с поведением культур. В противовес стратегиям рынка, которые конструируют глобализирующуюся реальность с целью самообеспечения и самолегитимации, атрибуируя ее вне-/а-историчностью, безместностью – топографической незакрепленностью, беспамятством и техничностью, интеркультурность раскрывает и определяет возможности реального в модусах памяти культур. В пространствах воспоминаний – мифах и легендах – «культуры повествуют о своих тайнах, предлагая сохранить то, что фундирует смысл и распространяет равновесие» [2, с. 43]. Следуя логике рассуждений Р. Форнет-Бетанкура, а-/дологичное, иррациональное содержание тайны не должно вызывать ни страха непонимания иной культуры, ни страха быть не(о)познанным. Интеркультурность берет за основу допущение – «правило агностицизма» (Э. Холенстайн): «существуют тайны, которые останутся без ответа во всех культурах и между всеми культурами. Надо быть готовым к тому, что удовлетворительные ответы, возможно, не будут найдены» [12, с. 159].

Пространство культурной памяти – того, что нужно помнить, – организуется вокруг пульсов прошлого, бьющихся в живой ткани настоящей

го. Представленные в виде значимых для него образов, знаков и символов, (они) определяют то, что составляет «наше». В «нашем» значение «почвы» усиливается, актуализируется коллективное, «мы», в котором или через которое открываются лики мира. Для Р. Форнет-Бетанкура культурное многообразие представлено в различных «алфавитах», знание которых даст возможность прочесть мир и историю [11, р. 11]. Однако, чтобы диалог памятей культур состоялся, необходимо признать (свою) интеркультурную неграмотность (*analfabetismo intercultural*).

Предлагаемая Р.Форнет-Бетанкуром программа по ее ликвидации – интеркультурная «альфабетизация» – состоит в следующем: необходимо понять, что заданные нашей традицией термины, которые мы используем для обозначения, контекстуальны и, как таковые, должны быть переосмыслены, исходя из перспектив, которые открываются в понятиях иных культурных традиций.

По мнению Р. Форнет-Бетанкура, появление реальности, в которой интеркультурность найдет свое отражение, возможно, но только в опоре на интеркультурную практику. Она же послужит и основой возникновения культуры интеркоммуникации. Как представляется, интеркультурность должна инициировать создание культуры глобального мира и в действии, и коммуникации – поддерживающей пространственные и временные горизонты культурных универсумов в состоянии их открытости «*знаку бесконечности*, что есть связь с инаковостью другой культурной памяти».

Отталкиваясь от утверждения, что «как нет религии без культуры, так и нет диалога религий без диалога культур», Р. Форнет-Бетанкур видит интеркультурность способной осуществить «антидогматическую перенастройку встречи» культур и религий. Речь идет о необходимости инициировать и поддерживать в состоянии диалога не только культурные, но и религиозные традиции – «источники жизни и действия». Основанием практик интеррелигиозного диалога выступает «диалогическое обращение». Своими корнями оно уходит в «золотое правило морали», но интерпретируемое в религиозном контексте имеет вид следующей формулы: «обращайся с чужим (*чужими святынями*) так, как хочешь, чтобы обращались с твоим (*твоими святынями*). – курсив и прим. О. Б.». С позиции Р. Форнет-Бетанкура именно диалог религий должен центрировать собой всё пространство интеркультурного диалога. В противном случае этот диалог нельзя признать таковым.

Интеркультурность не стремится догматизировать ни культурные, ни религиозные различия – не утверждает их слепо и непреложно. Способствуя осознанию их необходимости и мотивируя их признание, интеркультурность стремится создать условия для того, чтобы «различиям жить в горизонте диалога и солидарности, то есть мира». Культура глобального мира, возникшая в горизонте интеркультурности, станет альтернативой той, что сконструирована неолиберализмом, где ценность капитала стоит выше ценности и интересов человека, культурное многообразие,

если и признается важным, то лишь с точки зрения эксплуатации и экспроприации содержащихся в нем культурных ценностей, поддерживающих непрерывное воспроизводство, а размыкание пространственно-временных матриц служит повышению скорости товарооборота.

Процесс создания реальности, инициированный интеркультурностью, с необходимостью потребует организовать на новых началах существующие политические практики и пересмотреть культурные конвенции на международном уровне – как с участием государств, так и межправительственных организаций. Интеркультурный мир – это конкретное выражение мира в его ситуации и реальности, а не способ манифестировать волю установить мир. Это равновесное, полицентричное и диалогичное пространство положительной интеграции, в котором культурные различия находят свое поощрение в виде сохранения и поддержания «инаковости», «друговости», служащее источником обогащения «наших» культурных традиций. Это укрепит «наше сосуществование, равновесие реального и должное уважение к природе» [2, с. 45].

И в заключение отметим, что концептуализация идей Р. Форнет-Бетанкура позволяет увидеть практическую сторону предлагаемого им проекта глобального мира. Оптика интеркультурности, выявляя стереотипы и стандарты в понимании мироустройства, заданного практиками господства неолиберального рынка, заостряет вопрос – имеет ли право неолиберализм единолично определять судьбу человечества и его среды обитания – и требует определить дисциплинирующие его рамки.

Стратегические возможности интеркультурной практики следует принять во внимание не только и не столько с точки зрения разрешения имеющихся интеркультурных проблем и конфликтов, сколько в свете их предупреждения в будущем.

### Литература

1. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек. – М., 2001.
2. Форнет-Бетанкур Р. Интеркультурность и неолиберальная глобализация / Р. Форнет-Бетанкур ; пер. с исп. О. Ю. Бондарь // Диалог цивилизаций как призвание. – М., 2007.
3. Эмерсон Р. Эссе. Генри Торо. Уолден, или Жизнь в лесу / Р. Эмерсон. – М., 1986.
4. Хёсле В. Философия и экология / В. Хёсле. – М., 1993.
5. Вебер М. Избранное. Образ общества / М. Вебер. – М., 1994.
6. Филиппов А. Ф. Социология и космос : суверенитет государства и суверенность социального / А. Ф. Филиппов // Социо-Логос. Вып. 1. Общество и сферы смысла. – М., 1991.
7. Кувалдин В. Глобализация – светлое будущее человечества? / В. Кувалдин // Независимая газета. – 2000. – № 10–11.
8. Харви Д. Краткая история неолиберализма. Актуальное прочтение / Д. Харви. – М., 2007.

9. Фролов А. В. Трансцендентальный горизонт и границы жизненного мира : дис. канд. филос. наук / А. В. Фролов. – М., 2008.

10. Жимбеева С. И. Истоки глобализации (нетрадиционный взгляд) / С. И. Жимбеева // Вестник БГУ. – 2009. – № 6.

11. Fornet-Betancourt R. Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural / R. Fornet-Betancourt. – Aachen, 2004.

12. Степаняну М. Т. От европоцентризма к межкультурной философии / М. Т. Степаняну // Вопросы философии. – 2015. – № 10.

*Российский университет дружбы на-  
родов*

*Бондарь О. Ю., кандидат философ-  
ских наук, доцент кафедры социальной  
философии*

*E-mail: olbondar@yandex.ru*

*Тел.: 8-916-740-18-14*

*Peoples Friendship University of Russia*

*Bondar O. Yu. Candidate of Philosophi-  
cal Sciences, Associate Professor of the So-  
cial Philosophy Department*

*E-mail: olbondar@yandex.ru*

*Tel.: 8-916-740-18-14*