

As a natural consequence of the formation of the New Age paradigm (with the experiment and novelty as a major spiritual values) is considered the gradual spread of the phenomenon of amateurism, that last but not the least leads to unexpected, paradoxical creative solutions.

One of the sources of the study of the artistic amateurism phenomenon serves the regional amateur composer movement of the Donetsk Region, created during the Soviet times. Low regional amateur creative movement had to become an important part of the new ideological consciousness of the human and society. Formation of a new ("official") cultural identity - "the Soviet man" was to be firmly entrenched at all levels of the national artistic and creative space. The art amateurism originally responded to the social need of the creation of the universal ("nationwide") language of the culture. So, naturally embodied paradigm for the Soviet culture idea of the equality, unity, co-creation of representatives of various social groups, professions, different degrees of the technical preparedness of the author.

Especially important, in our view, creative amateur association makes them local, regional scale. It is within its "generic" regional field its "artificially natural" art phenomenon has become the part of the art of the living culturally creative process. Organized artistic amateurism gets a typical product of the culture of the Soviet times, has incorporated all its inconsistency: awakened artistic energy "of the broad masses of the people" under the odious ideological influence was cast in certain visual and demonstrative forms. Thus, the local composer amateur traditions, one of which was Donbas, was tasked to create a holistic, mythopoetic image "of its regional home."

There are currently deprived of the former official, institutional support, as formally free, amateur movement goes back into the shadows, to the periphery of the culture, searching new, appropriate to its time, forms of the existence.

Key words: *amateur performances; official amateur composer movement of Donbass; dilettantism; lower forms of Culture*

REFERENCES

1. *Amateur art creativity in the USSR: Essays on History, late 1950s - early 1990s.* (1999), Dm. Bulanin, St. Petersburg (rus).
2. *Amateur art creativity in the USSR: Essays on History, 1930-1950* (2000), Dm. Bulanin, St. Petersburg (rus).
3. *Amateur art creativity in the USSR: Essays on History, 1917-1932* (2000), Dm. Bulanin, St. Petersburg (rus).
4. Mikhaylova N. G. (1990), *Amateur art creativity in modern conditions and the direction of its research, Folk Arts: Prospects for Development and forms of social organization*, Moscow (rus).
5. Zhurov R. Ya. (1990), *About amateur art creativity, Filosofskiye nauki [Philosophy]*, № 3 (rus).
6. Gurvich I. A. (1991), *Belles-lettresin Russian literature of the XIX century*, Moscow (rus).
7. Agarkova A. A. (2007), *Regional amateur composer tradition: the study of phenomenology, Nauka. Relihiia. Suspilstvo [Science. Religion. Society]*, № 2 (rus).
8. Salnikova Ye. V. (2010), *Soviet culture in the movement from the mid-1930s to the mid. 1980s. Visual images, characters, stories*, Moscow (rus).
9. *Artistic life of modern society in 4 volumes* (1996), RAS State. Art Inst., St. Petersburg, Vol. 1-2 (rus).

© *Агаркова Ганна*

Надійшла до редакції 25.03.2014

УДК 130.1+141.2

АЛІЄВА ОЛЬГА,

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету, м. Слов'янськ

МІЖ "СВОЇМ" ТА "ЧУЖИМ" - КОНЦЕПЦІЯ МІЖКУЛЬТУРНОЇ ВЗАЄМОДІЇ БЕРНХАРДА ВАЛЬДЕНФЕЛЬСА

У статті автором розглянуто філософську проблематику багатоаспектного поняття "культура" з акцентом на специфіці міжкультурних відносин та мультикультурній взаємодії, що досліджувались у межах учення видатного німецького філософа-феноменолога ХХ сторіччя Бернхарда Вальденфельса. На основі критики дискурсу Е. Гуссерля "досвіду-переживання Іншого" (Fremderfahrung) та взаємодії між "рідним світом" (Heimwelt) та "іншим, чужим світом" (Fremdwelt) він виробляє власну концепцію міжкультурного та міжособистісного діалогу, що й стало предметом дослідницької уваги автора.

Ключові слова: *феноменологія, теорія Виклику - Відповіді, міжкультурний простір, респонзивна раціональність, респонзивна етика.*

Постановка проблеми. Протистояння процесів глобалізації та локалізації набуває все більш відчутних об-

рисів у сучасному світі. З одного боку, ми спостерігаємо прагнення європейських країн більше, ніж коли-не-

№ 2 (128) березень-квітень 2014 р.

будь, об'єднуватись в одну не лише політико-економічну, а також в певному розумінні монокультурну спільноту. Але, з іншого боку, на цьому ж континенті етнічні групи країн, що утворились на руїнах колишньої Югославії та Радянського Союзу, демонструють намагання до поглиблення своєї самостійності та поваги до національних традицій. До того ж багато суспільних рухів по всьому світу заявляють про своє категоричне неприйняття глобалізації. На території України проблеми культурної взаємодії не втрачають актуальності й багато людей задаються питанням: "Із чим я ототожнюю себе? Чи я перш за все мешканець певного населеного пункту, чи перш за все громадянин своєї країни, може, перш за все член загальносвітової спільноти? У чому полягає моя етнічна та культурна ідентичність?" Без сумніву, подібна проблематика викликає академічний інтерес, бо пов'язана із серйозною стурбованістю самоідентифікацією суспільства та відчутно впливає на політичні процеси.

Аналіз основних джерел. У неklasичній філософії ХХ ст. до проблеми *Іншого* і його відносин із *Я* звертались як до особливо значущої предстваники найрізноманітніших напрямків досліджень. В екзистенціалізмі, філософії діалогу, філософській герменевтиці, лінгвістичній філософії стійким мотивом є розуміння *Іншого* як вирішального чинника становлення буття *Я*. Відносини з *Іншим* різними способами розглядались у посткласичних філософських концепціях, у цілому залишаючись співзвучними ідеям діалогізму. Ж.-П. Сартр називає буттям можливість "бути побаченим іншим", а справжнє буття *Я* можливе лише у взаємодії з кимсь. Вторить йому й інший представник екзистенціалізму М. Гайдеггер, який у своїй онтології акцентує на початковій заглибленості людського існування в подійність, де буття - це, перш за все, є співбуття з іншими. У філософії діалогу М. Бубера принципним є відстоювання пріоритету відносин *Я - Ти* в людському світі в порівнянні з відносинами *Я - Воно*. У сучасному постмодерністському дискурсі фігура *Іншого* розглядається як можливість для децентрованого суб'єкта, "фрагментарної людини" (Ж. Дерріда) бути знову зібраним, у зв'язку із чим на перший план виходить проблема критеріїв дійсності комунікації. Видатним та найбільш радикально налаштованим розробником цієї проблематики є німецький філософ-феноменолог Бернхард Вальденфельс, чиє критичне осмислення концепції Гуссерля "Своє - Чуже" й буде покладено в основу нашого дослідження.

Мета статті - проаналізувати підходи до розкриття проблеми "Своє - Чуже" в науковому доробку філософів-феноменологів Е. Гуссерля та Б. Вальденфельса з акцентом на концепцію респонзивної раціональності останнього та з'ясувати, які ідеї пропонує феноменологія *Чужого* для побудови нової міжкультурної парадигми.

Виклад основного матеріалу. Концепція відносин *Я/Інший* німецького філософа-феноменолога Бернхарда Вальденфельса базується переважно на критичному осмисленні підходу до цієї проблематики засновника феноменології Е. Гуссерля. На відміну від Е. Гуссерля, який сприймав поняття "Інший" і "Чужий" як тотожні, Б. Вальденфельс розмежував та протиставив їх, здійснивши феноменологічний аналіз відносин *Своє/Чуже* задля визначення їхнього місця в сучасному мультикультурному просторі. Подібна наукова проблематика становить не лише суто теоретичний інтерес, а є надзвичайно актуальною для сучасної цивілізації в прикладному сенсі, бо пошук ефективних міжкультурних взаємодій у світовому просторі наразі залишається на

порядку денному. Б. Вальденфельс, у свою чергу, намагається виробити адекватну відповідь на виклики сучасного перманентного міжкультурного конфлікту, критикуючи сприйняття *Чужого* як чогось незрозумілого та навіть апіорі ворожого.

У першу чергу, цікаво проаналізувати концепцію *Чужого* (*Das Fremde*), а потім уже його роль у взаємозв'язку "*Мій свім*" - "*Інший свім*" (*Heimwelt - Alienwelt*). Викривлену форму такої взаємодії можна визначити як "володіння іншим", його присвоєння. Е. Гуссерлем *Інший* розглядається як те, що цілком виключене зі сфери власного *Я*. У більш широкому значенні зона *Я* характеризується поняттями приналежності (*Zugehörigkeit*), близькості (*Vertrautheit*), доступності/наявності (*Verfügbarkeit*). Примітивним прикладом такої ідентифікації "*Я*" є словосполучення "мій одяг", "моя квартира", "моя Батьківщина", "моє покоління".

Б. Вальденфельс, виходячи з вищеперахованих ознак зони *Я*, так визначає поняття "*Чуже*": а) те, що лежить за межами сфери власного *Я*; б) те, що належить іншим; в) те, що є чимось іншим, чужорідним. Філософ вважає саме перший пункт визначальним для розуміння поняття *Чуже*. *Чуже* тоді розуміється не як те, що виникає в результаті відмежування від свого, а як те, що виходить за межі власного *Я*.

Б. Вальденфельс чітко розрізняє поняття *Інший* і *Чужий*: перше поняття інтерпретується як відмінність, несхожість; *Чужий* характеризується "місцем особливого роду" [1, с. 126]. За Е. Гуссерлем, приналежність до сфери *Чужого* детермінується рівнем доступності до цієї сфери (*die Fremdheit ist durch die Art ihrer Zugänglichkeit bestimmt*) [8, с. 48]. Окрім того, *Чуже* визначає себе в парадоксальний спосіб, як твердить Е. Гуссерль, - "шляхом доступності з можливістю перевірки того, що спочатку не доступне". Ця парадоксальна формула Е. Гуссерля інтерпретується Б. Вальденфельсом як утілена в життя відсутність (*leibhaftige Abwesenheit*), що натхнена концепцією *Іншого* Мерло-Понті. Ця концепція розглядала *Чуже* як "інше місце", а не як "перебування в іншому місці". (*"Das Fremde ist nicht einfach anderswo, se ist das Anderswo, und zwar eine originäre Form des Anderswo"*) [12, с. 26]. Б. Вальденфельс зазначає, що *Чуже* не може бути визначеним тільки як щось негативне або те, що потребує пізнання. *Чуже*, на думку вченого, тісно пов'язане з теперішнім часом шляхом ментального вилучення, мов спогад, якого немає в реальності, але який, тим не менш, має вплив на теперішній час. Б. Вальденфельс зазначає: "Сприйняття *Чужого* не означає, що існує щось недоступне на відміну від чогось доступного. Ми чітко бачимо з концепції *Чужого*, що в момент, коли хтось тікає від нас, він представляє себе нам" [12, с. 29].

Адекватне розуміння *Іншого* не завжди передбачає існування "чистої сфери" власного *Я* (*Einheitssphäre*). Адже ми передбачаємо взаємодію *Іншого* не лише з *Іншими*, але й з власним *Я*. Існує елемент іншості в кожній особистості та відповідно в кожній культурі, що ховається не в темних кутках свідомості, а яскраво виражена. Б. Вальденфельс, наприклад, так демонструє справедливості цієї думки: людині було дано життя та ім'я. Здавалось, що ці події відбулись у минулому і не мають ніякого відношення до сучасності, але ж вони наявні в кожному моменті буття людини: "Я прийшов у цей світ через народження та став знаним через моє ім'я. Але ж початок мого життя та надання ім'я ніколи не було частиною пам'яті, моєї свідомості" [11, с. 30]. Б. Вальденфельс звертається до сприйняття *Я*, споглядаючи на своє старе фото, він запитує себе: "Чи можу я впізнавати себе як себе? Чи, може, то хтось сторонній,

№ 2 (128) березень-квітень 2014 р.

із яким я майже не можу ідентифікувати себе? [12, с. 30]. Звідси випливає, що *Інший* - поняття завжди відносне. Філософ певен, що ми ніколи не зможемо опинитися осторонь жодної культури, співвідносячи, порівнюючи їх [12, с. 19-20]. Наша поразка неминуча, коли ми зосереджуємось лише на відмінностях. *Інше* ніколи не існує саме по собі, ніколи немає *Іншого* як такого, це те, що чекає на нас, щоб взаємодіяти. *Інше* перетворюється на *Інше* лише тоді, коли ми відмежуємося від іншої сторони, коли людина стає на якусь сторону при розгляді певного явища, а це неминучий процес.

Б. Вальденфельс розглядає *Інше* так: оскільки немає абсолютно правої сторони, то ніколи немає й *Іншого* самого по собі. *Інший* завжди усвідомлюється через призму того, хто його спостерігає, так само як права та ліва сторона не має сенсу без урахування того, з якого боку дивиться споглядач. *Інший* ніколи не локалізується десь, він є результатом установленого способу мислення, сформованої картини світу. При утвердженні в певному суспільстві, у свідомості окремого індивіда вони визначають, що є притаманним для власного *Я*, а що ні; усе, що не належить до нього, заперечується як усередині, так і ззовні. Отже, *Інший* - це те, як ми реагуємо на щось, також це один зі способів установленого реагування на зовнішні "подразники".

Одночасно вчений застерігає від ототожнення *Іншого* з *Tremim (das Dritte)*. Так звана "третя особа" проявляє себе, як правило, у формі анонімного судді. "Нейтральна" третя особа оцінює справедливості суджень у термінах "істина", "закон", "свідомість". Коли *Інший*, із яким я спілкуюсь, стверджує, що його точка зору має бути прийнятною для всіх, то зовсім реально, що він бере на себе роль такої третьої особи.

Б. Вальденфельс застосовує для аналізу співвідношення *Своє - Чуже* теорію *Виклику - Відповіді*, що дозволяє йому розглядати *Чуже* без позбавлення його ознак "чужого", без втручання в його усталений порядок (респонзивна феноменологія). *Інший* також є тим фактором, що примушує нас реагувати та діяти певним чином. Це сила, що змушує нас відрізнити інших від себе. На жаль, значущість *Іншого* не була належно оцінена попередниками Б. Вальденфельса та розглядалась завжди як опозиція до *Я*. Причиною такого забуття є те, що іншого не так просто зрозуміти, поки для цього не буде докладено належних зусиль. Б. Вальденфельс пояснює: "*Інший* не є чимось детермінованим, це те, що чекає на відповідь - і не більше" [9, с. 180]. "*Інший* - це те, що кличе до реагування, навіть відмова від взаємодії є свого роду відповіддю" [9, с.180]. Тут доречним було б згадати подібну концепцію ще одного видатного представника німецької філософської думки М. Гайдеггера, згідно з якою людина перебуває в цьому світі не як самотній, пасивний споглядач, а як істота, що стурбована світом. Щось завжди вимагає відповіді людини, вимагає реакції на виклик, від чого не можна ухилитися. Те, що зачіпає, турбує, вимагає відповіді, провокує, і є *Чужим*: "Людина - жива істота, яка відповідає", - пише Б. Вальденфельс [1, с. 134]. Відповідь на виклик має спонтанний характер, це те, що виникає в інтерактивному акті. Б. Вальденфельс називає це парадоксом креативної відповіді, коли відповідь не просто репродукує вже існуючий сенс, а сенс створюється в самій відповіді.

Б. Вальденфельс концепцію *Виклику - Відповіді* проектує і на проблему міжкультурних взаємодій. Елементи *Своєго/Чужого* в культурі й у міжкультурній взаємодії формуються одночасно й існують в просторі відповіді й ніде більше. За аналогією з інтрасуб'єктивною чужістю, інтракультурна чужість починається у

власній культурі. У сучасному мультикультурному світі перехрещення *Своєго/Чужого* різноманітні й мінливі. "Хто для мене більш чужий: арабський лікар або німецький психопат?" - запитує Б. Вальденфельс. Більше того, він наполягає на тому, що *Чуже* має евристичну перевагу: "Ми починаємо не зі *Своєго*, до *Своєго* ми повертаємося від *Чужого*, через шок або поступово" [2, с. 126]. Саме в процесі відповіді культура здобуває своєрідність, тому "чиста" культура стала б лише культурою повторень. *Чуже* при всіх його небезпеках і загрозах Б. Вальденфельс називає "еліксиром життя".

Для Б. Вальденфельса виклик, що надходить від *Чужого*, так само важливий, як гонитва за щастям для Аристотеля, самозбереження для Спінози, категоричний імператив для Канта та абсолютна свобода для Сартра [10, с. 121]. Ми не маємо вибору, ми повинні відповідати на виклики *Іншого*.

Продовжуючи розгляд концепції Б. Вальденфельса в застосуванні до інтерпретації міжкультурних взаємодій, не можемо не згадати про поняття міжкультурного простору. Це таке "між", яке не зводиться ні до концепції загальної культури (універсалізм), ні до концепції безлічі культур (релятивізм). "Партнери обміну живуть не в спільному світі й не у різних світах, а саме в міжкультурному просторі" [2, с. 62]. Це поняття ширше, ніж просто об'єднання різних культур. Це не частина ні своєї, ні чужої культури. Це простір відповіді на виклик *Чужого*, у якому створюються нові сенси, які не належать ні до своєї, ні до чужої культури. Подібна ідея інтеркультурного обміну нівелює концепцію "кінця історії", що заснована на поступовому поглинанні *Чужого*.

Також Б. Вальденфельс не згоден із моделлю міжкультурної взаємодії Е. Гуссерля. З точки зору останнього, світ має форму атома: ядро - це власна культура, оточена далеким іншим світом. Б. Вальденфельс вважає, що така центрована модель не відповідає існуючим реаліям мультикультурного світу, де *Своє* та *Чуже* не можуть бути чітко розмежовані, бо вони пронизують один одного. Філософ пропонує пошук слідів *Чужого* у *Своєму*, взаємодію в інтеркультурному просторі. *Чужа* культура має пізнаватись за допомогою еквівалентів та резонансів, що знаходяться у власній культурі. "Якби між культурами не було б таких віддзеркалювань, то не було б ніякого інтеркультурного поля, яке уможливило б пізнання власних можливостей і загроз для себе завдяки пізнанню *Чужого*" [2, с. 91]. Порівняння культур Вальденфельс називав неприйнятним, виправданним є порівняння окремих культурних аспектів, але не певних культур у цілому. Навіть у позиції універсалістів, що виступають за неможливість порівняння культурних форм, Б. Вальденфельс вбачає ставлення до *Чужого*, що нівелює відмінність між *Чужим* і *Своїм*, та намагання освоїти й підкорити *Чуже*: "В незалежності від того, чи хтось наголошує на можливості порівняння життєвих та культурних форм, або на їхній непорівнянності, і там, і тут ідеться про порівняння, а отже, про нівелювання відмінності між *Своїм* та *Чужим*" [2, с. 40].

У центрі уваги Б. Вальденфельса опинилась європейська модель ставлення до *Чужого*, яку він визначає як "багатовікове засвоєння *Чужого*". Учений досить критично ставиться до усталеної європейської практики взаємодії із *Чужим* як у соціальній, так і в політичній практиці. Він рішучо твердить, що сучасні європейці свою відправну точку універсальності (*Gesichtspunkt de Universalien*) перетворили на "універсальну точку зору" (*universaler Gesichtspunkt*). Так звана універсальна цінність прав людини і справедливості є результатом установленого порядку й має певну форму несправедливості до інших культур [11, с. 125].

Е. Гуссерль, зіставляючи рідний світ (англ. *Homeworld*) та інший чужий світ (англ. *Alienworld*), зазначає, що *Homeworld* позначає звичне життєве оточення з "близьких людей, товаришів". Це поняття, за Е. Гуссерлем, характеризує усталені в певній групі людей поведінкові норми. Ці норми вироблялися поколіннями, тому для Е. Гуссерля *Homeworld* відрізняється від іншого *Alienworld*, бо останній не має усталених спільних коренів. Окрім того, оскільки стародавні традиції формували конкретні культурні особливості кожної культури, ми можемо, на думку Е. Гуссерля, зазначити, що існують культурні відмінності між рідним світом та рештою. Е. Гуссерль вважає, що така різниця в культурах може бути подолана "єдиним світом" (*die Eine Welt*) у якості загальної основи для всіх "рідних світів" (*Homeworld*).

Б. Вальденфельс зазначає, що дискурс Е. Гуссерля про "рідний" та "чужий" світ є неоднозначним, він підкреслює, з одного боку, очевидну відмінність рідного та чужого світів, але, водночас, він створює концепцію єдиного світу, щоб знівелювати цю диференціацію. За з Б. Вальденфельсом, наслідком такої неоднозначності є повне забуття та відмова від інаковості в *Aleinworld*. Б. Вальденфельс пропонує переосмислення таких взаємовідносин із тенденцією взаємопереплетення (*Verschrankung*). Зауважимо, люди дуже часто використовували для нівелювання відмінностей між своєю та чужою культурою спосіб присвоєння (*Aneignung*) або експропріації (*Enteignung*), унаслідок якого одна з культур "приносилась в жертву" більш сильній. За Б. Вальденфельсом, задля ідеї сплетення рідного та чужого світів ніколи не повинна приноситись в жертву жодна культура. "Присвоєння" (*Aneignung*) є своєрідним "прилипанням, пригортанням" до іншої культури, а "експропріація" (*Enteignung*) означає знищення будь-яких кордонів між культурами. Така гра з кордонами культур, за Б. Вальденфельсом, розкриває істинне походження інтерсуб'єктивності та взаємодії культур. У цьому контексті за приклад може бути взяте первинне розуміння мови. Б. Вальденфельс стверджує, що взаєморозуміння між культурами через мову стало можливим, оскільки мова базується на фонологічній символіці, що передається від культури до культури. Без такого розуміння мови навряд чи ми можемо пояснити, як представники зовсім різних культур можуть розуміти одне одного, чому діти завжди знаходять ключ до мови дорослих, а також чому адекватні люди можуть спілкуватись із психічно хворими [9, с. 169].

Для Е. Гуссерля поняття єдиного світу є результатом розширення елементів культури його власного рідного світу на представників інших культур. Така егоцентрична ідея відкидає переплетення між культурами та взаємобмін між ними. Дискурс Е. Гуссерля заснований на тому, що *Чуже* є вторинним стосовно *Я* і зв'язок між *Я* та *Чужим* передбачає пріоритет однієї зі сторін.

Б. Вальденфельс заперечує Е. Гуссерлю, зазначаючи, що останній змальовує лише позицію захоплення (*Aneignung*) однієї культури іншою. Вальденфельс визначає раціональність як інструмент, яким скористалися європейці, щоб оволодіти іншою культурою на основі логоцентризму. Те, що залишається незрозумілим, повинно бути завойованим. Хоча європейці часто стикались із представниками інших культур, вони нечасто дозволяли собі запозичувати щось. Європейці вважали себе представниками універсального розуму й відчували свою історичну місію в підкоренні решти світового простору, незалежно від того, як це відбувалось: шляхом військового вторгнення або більш цивілізованим методом [9, с. 63].

Згідно з оцінкою Б. Вальденфельса, дискурс Е. Гуссерля про міжкультурну взаємодію яскраво демонструє його приналежність до європейської цивілізації. Європа, на думку останнього - це не просто географічна назва, це єдине втілення раціональності. Такий європоцентризм складається з етноцентризму та логоцентризму [12, с. 49]. Це породжує утопічну тезу, що все "починається із себе, взаємодіє з іншими та завершується спільністю" [10, с. 61]. Намагання зрозуміти корені іншої культури ніколи не вважалося серйозною темою в європейському способі мислення.

Згідно з Е. Гуссерлем, європейська культура наслідує дух античної Греції, що вважає світ своєю оселею, а своєю домівкою - цілий світ. Європейська культура зробила своєю місією нагляд за міжкультурними та міжетнічними відносинами та прийняла на себе роль гаранта порозуміння у світі (*Gemeinwelt*). Всі інші культури можуть знайти своє місце в ієрархії, що створена саме європейцями [10, с. 61].

Недоліком подібного європоцентристського способу мислення є те, що європейець вважає свою культуру культурою культур і "ніколи не дозволить відхилитися від цієї лінії іншим культурам" [10, с. 61-62]. Область міжкультурної взаємодії, згідно з Б. Вальденфельсом, - це зовсім інша річ, тому що за подібною моделлю взаємодії кожна культура зберігає всі ознаки як власного, так й інших світів.

У зв'язку з критикою моделі "культурного ядра" хотілося б звернути увагу на повне кореспондування такої теоретичної моделі з політичною моделлю розширення Євросоюзу. Євросоюз розвивається за моделлю концентричних кіл: у центрі знаходиться політично стабільне й матеріально благополучне головне ядро, у міру ж віддалення від нього рівень добробуту та політичної стабільності пропорційно зменшується. Причому між цими окремими зонами існують кордони з різним ступенем захисту.

Європейське прагнення до колонізації інших земель в ім'я розуму є історичним фактом, якого вже ніхто не заперечує. Сьогодні європейська цивілізація повинна визнати те, скільки зусиль доклали її представники до зникнення багатьох "примитивних культур". Без сумніву, європейці змінили світ, і це має як позитивні, так і негативні наслідки. Це минуле ще дається взяти, оскільки й дотепер ми є свідками відповідей на ці процеси у формі війн, тероризму тощо. Щодо питання, порушеного на початку статті стосовно глобалізації та локалізації, ми повинні замислитись тепер, чи обов'язково вони мають конфліктувати? Чи обов'язково усвідомлення себе європейцем, українцем, мешканцем певного регіону України суперечить одне одному? Спираючись на ідею Б. Вальденфельса про взаємозв'язок культур, ми могли б виробити кращу альтернативу в сенсі взаєморозуміння, аніж мали дотепер.

Висновки

1. Б. Вальденфельс задля розгляду основного питання своєї філософської концепції - "Як же реагувати на Чуже?" розробляє теорію відповіді, що реалізує певним чином ідею "відкритої діалектики" або нового виду раціональності, яка позначається як "респонзивна раціональність". Це не панування єдиного розуму, а простір зустрічі безлічі раціональностей, кожна з яких є раціональністю обмеженого порядку. В основі цієї нової раціональності лежить можлива і дійсна відповідь як реакція на виклик Чужого.

2. Такого роду раціональність відкриває новий погляд на Чуже або Інше, який вічно вислизає від усіх спроб звичної раціоналізації та нормування. Респонзивна

раціональність породжує нову респонзивну етику, в основі якої лежать відносини *Я - Інший* у просторі відповіді. Етика чи етичні відносини починаються в мені самому, бо *Я* ніколи самим собою не вичерпується, а тому змушене врегулювати своє відношення із *Чужим*, із яким *Я* неминуче зустрічається. Такого роду ставлення є прообразом відносин у соціальному світі, що переносяться й на сферу міжкультурних взаємодій, роблячи їх менш егоїстично орієнтованими та однобокими.

3. Уводячи поняття "міжкультурного простору" як простору відповідей на виклики, як рухливе мінливе переплетення віддзеркалювань один одного, у яких *Свій* і *Чужий* утверджуються одночасно й нерозривно один від одного, Б. Вальденфельс виносить ці відносини за рамки як універсалізму, так і релятивізму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вальденфельс Б. Мотив чужого / Бернархард Вальденфельс. - М. : Прописи, 1999. - 176 с
2. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого / Бернархард Вальденфельс. - К. : ППС 2002, 2004. - 206 с.
3. Вельш В. Наш Постмодерний модерн / В. Вельш; [пер. з нім. А. Л. Богачова, М. Д. Култаєвої, Л. О. Ситниченко]. - К. : Альтерпрес, 2004. - 328 с.
4. Holenstein E. (1989), Europa und die Menschheit: Zu Husserls kulturphilosophischen Meditationen, in Christopher Jammer und Otto Pöggeler (Hrsg.), Suhrkamp, Frankfurt am Main, 378 p.

Алиева Ольга,

кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социально-политических и правовых наук Донбасского государственного педагогического университета, г. Славянск

МЕЖДУ "СВОИМ" И "ЧУЖИМ" - КОНЦЕПЦИЯ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ БЕРНХАРДА ВАЛЬДЕНФЕЛЬСА

В статье автором рассмотрена философская проблематика многоаспектного понятия "культура" с акцентом на специфике межкультурных отношений и мультикультурного взаимодействия, исследуемых в рамках учения выдающегося немецкого философа-феноменолога XX века Бернархада Вальденфельса. На основе критики дискурса Э. Гуссерля "опыта - переживания другого" (*Fremderfahrung*) и взаимодействия между "родным миром" (*Heimwelt*) и "другим, чужим миром" (*Fremdwelt*) он вырабатывает собственную концепцию межкультурного и межличностного диалога, которая и станет предметом исследовательского интереса автора данной статьи.

Ключевые слова: феноменология, теория Вызов - Ответ, межкультурное пространство, респонзивная рациональность, респонзивная этика.

Alieva Olga,

Candidate of Philosophy, Assistant Professor of the Philosophical, Socio-Political and Legal Sciences Department, Donbass State Pedagogical University, Sloviansk

BETWEEN "OUR" AND "ALIEN" - INTERCULTURAL CONCEPTION OF BERNHARD WALDENFELS

In the article the author discussed the phenomenon of culture as a multiaspectual philosophical problem, with an emphasis on the specifics of intercultural and multicultural interaction, studied under the scientific papers of the great German philosopher - phenomenologist Bernharad Waldenfels. On the basis of Husserl discourse "experience of another" (*Fremderfahrung*) and the interaction between the native world (*Heimwelt*) and the other, alien world (*Fremdwelt*), he produced its own conception of intercultural and interpersonal dialogue, which will be the subject research interest of this author.

To develop the main problem of his philosophical conception how to respond to another's? Bernhard Waldenfels, developed theory of response, realizing to some extent the idea of 'open dialectic' or a new kind of rationality, which is designated as "responzitive rationality". This is not the domination of a single mind, this is some intercultural space as the set of rationality, each of which is bounded rational manner. At the heart of this new rationality set possible and valid answer how to response adequately to the challenge of Alien.

№ 2 (128) березень-квітень 2014 р.

This kind of rationality opens up a new perspective to the Alien or Other, which forever eludes all attempts of the usual rationalization and normalization. Responsitive rationality created new responsitive ethics, based on the ratio of I - Other answers in the field of Answer. Ethics or ethical relationship starts to myself, because I have not exhausted itself and therefore is forced to regulate our relations with strangers, which I inevitably occur. This kind of attitude is prototype of the relations in the social world, and it could be transported to the field of cross-cultural interactions and can make them less selfishly oriented and one-sided.

By introducing the concept of "intercultural space" as a space of responses to the challenges, in which Our and Alien assert themselves simultaneously and inseparably from each other, Bernhard Waldenfels sets these relationships beyond both universalism and relativism.

Keywords: *phenomenology, theory Challenge - Response, intercultural space responsitive rationality responsitive ethics.*

REFERENCES

1. Waldenfels B. (1999). Theme stranger, Propilei, Moscow, 176 p. (rus)
2. Waldenfels B. (2002, 2004). Topografiya Alien: Alien studii to fenomenologii, Kyiv, 206 p. (ukr)
3. Velsh B. (2004). Our modern postmodern. [Trans. s nim. AL Bogachovo, MD Kultaevoi, LA Sitnichenko], Alterpres, Kyiv, 328 p. (ukr)
4. Holenstein E. (1989), Europa und die Menschheit: Zu Husserls kulturphilosophischen Meditationen, in Christopher Jammer und Otto Pöggeler (Hrsg.), Suhrkamp, Frankfurt am Main, 378 p. (germ)
5. Husserl Edmund (1973), Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Erster Teil: 1905-1920. Hrsg. von Iso Kern, (Husserliana XIII), Den Haag, Martinus Nijhoff, 547 s. (germ)
6. Husserl Edmund (1973), Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Dritter Teil: 1929-1935. Hrsg von Iso Kern, (Husserliana XV), Den Haag, Martinus Nijhoff, 742 s. (germ)
7. Merleau - Ponty Maurice (1962), Phenomenology of Perception, tr. Colin Smith, Routledge & Kegan Paul, London, 539 s. (germ)
8. Waldenfels Bernhard (1989). Erfahrung des Fremden in Husserls Phänomenologie, in Wolfgang Orth (Hrsg.), Profile der Phänomenologie: Zum 50. Todestag von Edmund Husserl, Freiburg(Br.), Alber, München, 17 - 25 s. (germ)
9. Waldenfels Bernhard (1990). Der Stachel des Fremden, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 278 s. (germ)
10. Waldenfels, Bernhard (1993). Verschränkung von Heimwelt und Lebenswelt, in R. A. Mall/D. Lohmar (Hrsg.), Philosophische Grundlage der Interkulturalität (Studien zur interkulturellen Philosophie, Bd. I, 47 - 56 s. (germ)
11. Waldenfels, Bernhard (1994). Antwortregister, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 651 s. (germ)
12. Waldenfels, Bernhard (1997). Topographie des Fremden: Studien zur Phänomenologie des Fremden, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 356 s. (germ)
13. Waldenfels, Bernhard (1998). Grenzen der Normalisierung: Studien zur Phänomenologie des Fremden, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 227 s. (germ)
14. Waldenfels, Bernhard (1999). Sinnesschwellen: Studien zur Phänomenologie des Fremden, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 243 s. (germ)
15. Waldenfels, Bernhard (1999). Vielstimmigkeit der Rede: Studien zur Phänomenologie des Fremden, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 224 s. (germ)

© *Алієва Ольга*

Надійшла до редакції 02.04.2014

УДК 13.37

ДУБІНІНА ВІРА,

асистент кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету, м. Слов'янськ

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ТРАДИЦІЇ ВИКЛАДАННЯ РИТОРИКИ В УМОВАХ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА (НА ПРИКЛАДІ США)

У статті розглянуто питання концептуалізації традиції викладання риторики в системі освіти США. Простежено зв'язок концепції "риторичної культури" та впровадження в процес навчання новітніх медіатехнологій. Зроблено висновок про важливість концепції "риторичної культури" для педагогічної доктрини США.

Ключові слова: *риторика, система освіти США, концепція риторичної культури, нові медіа та освіта.*

Постановка проблеми та стан її вивчення. У США існує одна з найрозвиненіших у світі традицій викладання риторики, це можна назвати характерною ознакою вищої освіти в США. Курс риторики входить до про-

грам більшості навчальних закладів на всіх рівнях навчання, починаючи від середньої школи [4, с. 2]. Ця традиція виникла приблизно в кінці XIX сторіччя та зберігається до сьогодні. Деякі теоретики освіти пов'язують

№ 2 (128) березень-квітень 2014 р.