

ЭТИЧЕСКИЕ ПРЕПЯТСТВИЯ КРОСС-КУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ В ГЛОБАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ

А. И. ЕКАДУМОВ¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

Отмечается, что способность общества к социокультурному синтезу в ситуации мультикультурной глобальности определяется типом преобладающей в нем этической системы, описанной в концепции В. А. Лефевра. Этика, обязывающая соблюдать запреты, создает большие возможности для продуктивного кросс-культурного диалога в сравнении с этикой, обязывающей к реализации блага. Обосновывается мысль о том, что глобальная модернити провоцирует в обществах с этической системой, декларирующей добро, более тяжелые моральные конфликты, чем в обществах, приверженных этике запретов. Автор приходит к выводу о том, что традиционное моральное поведение все чаще уступает необходимости осознанного индивидуального выбора в уникальной ситуации. В условиях переизбытка культурных кодов такой выбор более проблематичен для приверженцев этической системы, требующей соответствия поступков идеальному образцу блага, нежели для приверженцев этики, запрещающей совершение зла.

Ключевые слова: глобализация; этическая система; этика запретов; этика предписаний; кросс-культурная коммуникация; морально-аксиологический консенсус; социокультурный синтез; традиционное действие.

ETHICAL OBSTACLES OF CROSS-CULTURAL COMMUNICATION IN GLOBAL SOCIETY

A. I. EKADUMOV^a

^aBelarusian State University, Niezaliežnasci Avenue, 4, 220030, Minsk, Belarus

Community's ability for cross-cultural synthesis in the situation of multi-cultural globality is defined by the type of ethical system described in the conception of V. A. Lefevr that prevails in it. Ethics that enforces bans makes more opportunity for productive cross-cultural dialogue in comparison with the ethics that obliges one for the realization of good. Global modernity provokes more severe aftermath in societies with ethic systems declaring good than in societies committed to ethics of prohibitions. Traditional moral conduct increasingly gives way to the need for a conscious individual choice in a unique situation. In an overabundance of cultural codes such a choice is more problematic for adherents of an ethical system that requires conformity to the ideal pattern of good, than to for adherents of an ethics prohibiting perpetration of evil.

Key words: globalization; ethical system; ethics of prohibitions; ethics of prescriptions; cross-cultural communication; moral-axiological consensus; sociocultural synthesis; traditional action.

Преодоление глобальной нестабильности требует анализа ее социокультурных предпосылок. Социокультурная динамика включает духовно-аксиологическую составляющую, относительно автономную от материально-природных и тех-

нико-экономических факторов. Наибольший интерес в данном контексте представляют субъективно-волевые компоненты социодинамики, связующие уникальное персональное поведение, акты индивидуального выбора с общекультурным

Образец цитирования:

Екадумов А. И. Этические препятствия кросс-культурной коммуникации в глобальном обществе // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. 2017. № 3. С. 23–27.

For citation:

Ekadumov A. I. Ethical obstacles of cross-cultural communication in global society. *J. Belarus. State Univ. Philos. Psychol.* 2017. No. 3. P. 23–27 (in Russ.).

Автор:

Андрей Иванович Екадумов – кандидат философских наук, доцент; доцент кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук.

Author:

Andrew I. Ekadumov, PhD (philosophy), docent; associate professor at the department of philosophy and methodology of science, faculty of philosophy and social science. preator2000@mail.ru

нормированием. Мораль, как основание групповых и персональных практик, заслуживает особого внимания. В актах морального выбора социодинамика формируется во взаимодействии индивидуально-личностного и социокультурного компонентов, в единстве институциональной и персональной детерминации индивидов.

Анализ морали как фактора социодинамики, не сводимого к внешним, внесоциальным причинам, призван выявить возможности и пределы кросс-культурного диалога в контексте глобального социокультурного синтеза, способного удовлетворить требования всеобщности, диктуемые глобальностью, и обеспечить обусловленное мультикультурным характером метаобщества уважение уникальности.

Для изучения сочетаемости разнообразных этических систем, определяющих уникальные морально-аксиологические образцы для индивидов и групп, необходима оценка общих принципов, организующих преобладающие этические стратегии в определенных типах культур. Этическая типология культур, рассматриваемая в контексте их способности к мирному сосуществованию и синтезу партикулярных представлений о благе, позволит определить границы диалога, в которых принципиально возможно конструктивное кросс-культурное взаимодействие.

Наряду с поиском оснований для аксиологического консенсуса не менее актуально выявление принципов и норм, относительно которых моральный консенсус невозможен. Поиск общезначимых оснований кросс-культурного взаимодействия в ситуации провала мультикультуралистской политики требует экспликации заведомо бесперспективных направлений социокультурного синтеза. Пределы социально-политических компромиссов, морального и политического консенсуса, обусловленные несовпадением преобладающих моральных ориентаций, анализирует В. А. Лефевр [1].

Подход В. А. Лефевра не требует сосредоточения на конкретных моральных предписаниях и акцентирует внимание на предельно общих принципах организации морального поведения. Основой различия культур выступают не системы ценностей, религиозные верования или конкретные этические представления, а типы их интерпретации и реализации, заданные формулировкой базовых норм. В. А. Лефевр отмечает: «Два общества, имеющие тождественные системы ценностей, могут быть существенно различными, если у них разные этические системы» [1, с. 51]. Такая модель сосредоточивает внимание на принципах организации поведения и оценочных суждений, предпосылающих моральные оценки и поведение.

Фундаментальное различие культур, согласно данному подходу, коренится в преобладающем типе этического нормирования. В. А. Лефевр раз-

личает этику запретов и этику предписаний: «...запрет зла связан с моралью первой этической системы, а декларация добра – со второй» [1, с. 46].

Этика, сосредоточенная на позитивных требованиях блага, организует процесс морального оценивания, ориентируя приверженцев на исполнение ценностно-нормативного образца, вменяющего в обязанность определенный тип действий, воспроизводство которого оценивается как следование благу.

Альтернативой такой этической системе выступает этика, сосредоточенная не на требованиях поведения согласно четко сформулированному образцу блага, а на пресечении действий, способствующих утверждению зла. Этика запретов вместо воплощения должного сосредоточена на отказе от неприемлемого. Она не настаивает на следовании добру в соответствии с четкими предписаниями, а требует избегания зла через воздержание от злых действий.

Приверженцы этики, декларирующей добро, отмечает В. А. Лефевр, склонны рассматривать отступление от моральных предписаний и компромисс со злом как благо. В принципе, их базовые императивы-декларации предоставляют такую возможность. Компромисс со злом может быть оправдан конечным благом, т. е. утверждением позитивного морального образца, ради которого был допущен такой компромисс. Злое деяние, рассмотренное в перспективе конечной благой цели, оценивается в таком случае не само по себе, а в качестве несамостоятельного эпизода, тактического компонента в более масштабной моральной стратегии, способствующей торжеству добра.

Приверженцы этики, основанной на императивах-запретах, напротив, склонны оценивать компромисс со злом как зло. В данном типе этики отсутствует положительный образец, оправдывающий ситуативное нарушение моральных предписаний ради конечного торжества блага. Здесь нарушение запрета не обеспечено таким моральным оправданием, как положительный эффект аморального поступка в контексте его содействия стратегическому торжеству морали.

В этике запретов ценностно-рациональное действие не имеет положительного этического алиби. Его оценка определяется не столько соизмерением с конечной стратегической целью реализации блага, сколько соблюдением/нарушением запретительной нормы. При этом акценты на положительных образцах либо запретах неприемлемого задают различные перспективы для моральной квалификации действий. Этика деклараций добра, сосредоточенная на должном, ориентирует формирование моральных оценок в контексте противопоставления: то, что не соответствует образцу блага, скорее всего, является злом либо не благом. В то же время этика запретов, сосредоточенная на

неприемлемом, открывает большие перспективы для оценивания поступков в ином контексте: то, что не требует нарушения запрета, является, скорее всего, благом либо не злом. Этика предписаний сосредоточена на распознавании и утверждении добра, этика запретов – на распознавании и отрицании зла.

Учитывая, что обе моральные системы, выделенные в таком чистом виде, представляют собой не более чем идеальные типы, мы, применяя концепцию В. А. Лефевра, тем не менее получаем общие основания для сопоставления этических систем и оценки перспектив их сочетаемости при формировании институтов мультикультурного метаобщества. От приверженцев иных нормативных систем мораль деклараций требует соответствия действий предписанному образцу, тем самым ограничивая пространство компромисса. Этика запретов связывает компромисс с отказом от определенных действий.

Если мораль, декларирующая добро, тяготеет к исключению альтернатив, не обеспечивающих следование позитивному образцу блага, то мораль, отвергающая зло, исключает альтернативы, связанные с нарушением запретов, но не отвергает позитивные образцы, если те не предполагают такого нарушения. Таким образом, присоединение к участию в метаобществе для приверженцев этики предписаний сопряжено с большими сложностями идеологического и социально-психологического характера, чем для последователей этики запретов. Это утверждение требует уточнения. Приверженцам этической системы, декларирующей добро, тем сложнее достичь соглашения о благе с инакомыслящими, чем подробнее сформулирован их этический кодекс и чем строже вменяется его точное исполнение. В этом случае перечень обязательных к исполнению разделенных императивов возрастает, а вариативность в их реализации снижается. Напротив, наиболее легко прийти к согласию сторонникам этик, основанных на запретах, при сходстве базовых запретительных императивов предельно общего характера. Моральная консолидация сторонников этики запретов представляется менее проблематичной, чем достижение компромиссов между приверженцами этики запретов и этики деклараций или сторонниками этик, декларирующих благо, но с существенными отличиями базовых предписаний.

Морально-аксиологический консенсус в кросс-культурном диалоге возможен на основании как отрицания неприемлемого, так и утверждения должного, однако в каждом случае есть своя специфика. В случае кросс-культурной коммуникации приверженцев различных этик, основанных на отказе от зла, морально-аксиологический синтез облегчается близостью моральных запретов и их интерпретаций. Компромисс между приверженцами

этических систем, декларирующих добро, облегчается совпадением нормативных образцов блага. Аксиологический консенсус сторонников этики запретов и этики предписаний облегчается в случае отсутствия противоречий между запретами и предписаниями. Однако из перечисленных вариантов морально-аксиологический консенсус между приверженцами близких типов этики запретов остается наиболее вероятным, поскольку не требует детального согласования и интерпретаций нормативных предписаний приемлемого поведения.

Выявление обязательных базовых запретов, характерных для различных культур, анализ их совпадения открывают перспективы для эффективной оценки потенциала солидарности и способностей к социокультурному синтезу в мультикультурном обществе. Точно так же выявление базовых предписаний блага и степени актуальности их буквального исполнения в культурных сообществах обозначает пределы социокультурного синтеза при неизменности исходных социально-психологических установок.

В условиях ускоряющихся перемен жесткие предписания блага проигрывают запретам в адаптивном плане, поскольку новые этические коллизии, связанные с возникновением новых, прежде невообразимых технологий и сопряженных с ними практик, порождают все большее число взаимоисключающих или подлежащих согласованию требований. В состоянии диффузии культур жесткий положительный образец не может быть исполнен буквально в общем социокультурном контексте с иными этическими системами. Этика запретов оставляет за актором достаточную свободу в конкретном исполнении негативной нормы, не предписывая, а исключая определенные поступки и стратегии.

В условиях глобализации строгая приверженность предписаниям блага потенциально ориентирует культурные сообщества на изоляционизм, консервацию и архаизацию, вытесняющие их на периферию глобальных процессов. Но она так же способна стимулировать интенсивный культурный синтез, как ответ на рассогласование традиционных и новационных компонентов культуры. Однако при сохранении жесткой нормативности возможности такого синтеза остаются более ограниченными в сравнении с возможностями этической системы, ориентирующей индивида на творческое, автономное исполнение ограниченного перечня запретов общего характера, в уникальных условиях морального выбора на фоне нарастающего разнообразия.

Этика запретов способна выдерживать большее культурное разнообразие, поскольку не предполагает скрупулезной регламентации и перепоручает достраивание нормативного образца актору, ограничивая его поведение отказом от определенных

действий, а не их обязательным исполнением, с учетом ситуации и реакции других акторов, ориентирующихся точно так же.

Характерно, что В. А. Лефевр отмечает в культурах с этикой запретов склонность индивидов к сотрудничеству, тогда как альтернативные этические системы в большей степени связаны с настороженностью, закрытостью и соперничеством [1]. Приверженцы морали, декларирующей добро, допуская компромиссные отношения с моральным злом, склонны к избеганию компромиссов с носителями альтернативных точек зрения, не тяготеют к солидарности и предрасположены к конфронтации. Общество с доминирующей этикой предписаний не имеет эффективных стратегий, обеспечивающих компромиссное удовлетворение притязаний. Однако приверженцы морали, отрицающей зло, расценивая моральные компромиссы как нарушение базовых запретов, т. е. как следование злу, напротив, скорее склонны к поиску оснований для солидарности и компромиссов с носителями альтернативных оценок.

Тесное взаимопроникновение культур, характерное для глобализации, сочетание несовпадающих моральных систем провоцируют у индивидов, погруженных в ситуацию мультикультурности, дискомфортные психические состояния, инициирующие усилия по их преодолению. Эти состояния, их предпосылки и механизмы разрешения описываются Л. Фестингером в теории когнитивного диссонанса [2]. Наиболее сложные социально-психологические ситуации, обусловленные переживанием конфликта взаимоисключающих требований, описаны Г. Бейтсоном в концепции «двойного послания» (англ. *double bind*) [3]. Они возникают, когда актору приходится не просто совершать выбор из взаимоисключающих альтернатив, а когда эти альтернативы должны реализоваться одновременно. Выбор не может быть проигнорирован, и нерелективные механизмы, определяющие предпочтения, не могут обеспечить разрешение дилеммы на бессознательном уровне.

Снижение остроты негативных переживаний, спровоцированных ценностным конфликтом, возможно при отсутствии развитой способности к моральной рефлексии и потребности в ней, за счет оценочных и поведенческих стратегий, максимально содействующих психическому комфорту независимо от эффективности поведения, направленного как на успех, так и на взаимопонимание. Обращение к веберовской оценке традиционного социального действия как нерелективного воспроизведения усвоенного образца позволяет предполагать, что для традиционного общества, в силу преобладания социального автоматизма над осознанным поиском уникальных решений для уникальных ситуаций, описанные Л. Фестингером

и Г. Бейтсоном эффекты не столь актуальны, как для общества посттрадиционного. Само же традиционное действие, характер социального автоматизма в глобальном посттрадиционном обществе радикально меняются. Этот процесс подробно рассмотрен Э. Гидденсом в контексте переосмысления идеи «изобретения традиции» [4]. Содержание понятия «традиционное действие» в условиях нарастающих глокальных трансформаций все более отображает не историческую преемственность нерелективных стандартизированных действий, а их распространенность. Стабильность обычая, как преемственность практик в историческом времени, становится все более краткосрочной, причем на фоне нарастающего избытка иных краткосрочных обычаев, возникающих и отмирающих с интенсивной сменой политических, технологических, экономических и социокультурных новаций.

Традиционное общество, где «изобретение традиций» не носило перманентного характера, как в обществе посттрадиционном, предоставляло индивидам и группам стабильные репертуары задач и решений, в том числе и своеобразный этический автоматизм, не требующий углубленной рефлексии. Э. Гидденс отмечает, что отступление от нерелективного исполнения рутинных сценариев, необходимость объяснения, осознания акторами собственных поступков актуализируются в ситуациях, когда поведение людей не соответствует обычаю и выходит за рамки привычных норм [5]. Но интенсивное взаимопроникновение культур, спровоцированное глобализацией, порождает именно такие ситуации. Мультикультурное глобальное общество с его беспрецедентной социально-политической, культурной и технологической динамикой навязывает индивидам и группам ситуации, вынуждающие к рефлексии, тематизации, сопоставлению и согласованию этических образцов, примиряющих индивидуальный выбор с общекультурным стандартом. В условиях мультикультурности оценочно-поведенческие репертуары, привязанные к типичным ситуациям, идентичностям и статусам, уже не могут выступать как готовые, предоставляемые культурой стабильные амплуа. Они становятся синтетическими, гибридными, индивидуально адаптированными с учетом разнородных аксиологических стандартов, сопряженных с различными социокультурными традициями.

Сосредоточенность на традиционном социальном действии, нерелективное воспроизводство повседневных практик в согласии с недавно возникшим и уже устаревающим обычаем, автоматизация поведения, соответствующая в посттрадиционных обществах автоматизирующему конформизму [6], а также все известные психологии неосознаваемые механизмы защиты способны минимизировать внутренние конфликты, вызван-

ные столкновением взаимоисключающих императивов. Успех защитных реакций возможен в случае, если моральная рефлексия подавлена и адепт этики, декларирующей добро, столкнувшись с неразрешимыми в ней дилеммами, от несчастного, «просвещенного ложного», по П. Слотердайку, сознания [7] возвращается к наивности слепого следования обычаю, соответствующей у И. Канта допросвещенному состоянию [8].

Тем не менее отказ от просвещенной позиции сам по себе не устраняет рассогласования культурных кодов, способного актуализироваться в случаях, когда нестандартные обстоятельства приводят к отступлению от автоматизированного, нерелексивного поведения, навязывая актору индивидуальный выбор и провоцируя конфликт императивов.

Интенсивные социокультурные изменения, вызванные глобализацией, актуализируют поиск морально-поведенческих стратегий, примиряющих индивидуальное, партикулярное и универсальное измерения культуры. Приверженцам этических си-

стем, основанных на запретах, эта ситуация предоставляет большие возможности для культурного синтеза и консолидации, кооперации и извлечения выгод от культурной глобализации как игры с ненулевой суммой, чем сторонникам жестко нормированной добродетельной жизни. Последние оказываются в более сложной ситуации, востребующей ресурсы и усилия для согласования этических кодексов, гарантирующего и следование партикулярной морали предписаний, и присоединение к глобальной кросс-культурной коммуникации.

Оценка этических предпосылок социокультурной разобщенности в глобальном мире с позиций, осмысленных В. А. Лефевром, позволяет интерпретировать эту разобщенность как инициированную рассогласованием и столкновением преобладающих образцов морального поведения – этикой, допускающей солидарность при соблюдении общих правил следования благу, и этикой, ограничивающей моральный выбор запретами, вне которых индивидам и группам предоставляется широкая поведенческая автономия.

Библиографические ссылки

1. Лефевр В. А. Алгебра совести. М., 2003.
2. Фестингер Л. Теория когнитивного диссонанса. СПб., 1999.
3. Бейтсон Г., Джексон Д., Хейли Д. и др. К теории шизофрении [Электронный ресурс] // Gestaltlife. URL: <http://www.gestaltlife.ru/publications/8/view/104> (дата обращения: 12.04.2017).
4. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004.
5. Гидденс Э. Устройство общества. Очерк теории структуризации. М., 2005.
6. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 2016.
7. Слотердаijk П. Критика цинического разума. Екатеринбург, 2001.
8. Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Собрание сочинений : в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 29–37.

References

1. Lefevr V. A. [Algebra of conscience]. Moscow, 2003 (in Russ.).
2. Festinger L. [A theory of cognitive dissonance]. Saint Petersburg, 1999 (in Russ.).
3. Bateson G., Jackson D., Haley J., et al. [Towards a theory of schizophrenia]. *Gestaltlife*. URL: <http://www.gestaltlife.ru/publications/8/view/104> (date of access: 12.04.2017) (in Russ.).
4. Giddens A. [Runaway world: how globalization is reshaping our lives]. Moscow, 2004 (in Russ.).
5. Giddens A. [The constitution of society. Outline of the theory of structuration]. Moscow, 2005 (in Russ.).
6. Fromm E. [Escape from freedom]. Moscow, 2016 (in Russ.).
7. Sloterdijk P. [Critique of cynical reason]. Ekaterinburg, 2001 (in Russ.).
8. Kant I. [Answering the question: what is enlightenment?]. In: [Collected works] : in 8 vol. Moscow, 1994. Vol. 8. P. 29–37 (in Russ.).

Статья поступила в редколлегию 05.04.2017.
Received by editorial board 05.04.2017.