УДК 167

КУЛЬТУРА КАК ПРОВОКАЦИЯ

Павлов Александр Валентинович,
Тюменский государственный университет,
профессор кафедры философии,
доктор философских наук, профессор,
г. Тюмень, Россия.
E-mail: Av-pavlov@mail.ru

Аннотация
Предмет статьи – культура в контексте современности. Цель – поиск механизма динамики культуры и цивилизации. Механизм динамики – экзистенциальный диалог, представляющий собою взаимную провокацию Я-субъектов.

Ключевые понятия:
культура,
цивилизация,
современность,
экзистенциальный диалог,
точка соприкосновения,
точка совпадения,
провокация,
ойкуменальность,
экспектация.

Он жил бы лучше чуть, не озари
Его ты божьей искрой изнутри.
Он эту искру разумом зовет...
И. Гете. Фауст.

Эта статья написана в продолжение ряда статей о современности и предмете гуманитарного познания, опубликованных ранее. Ее базовый тезис состоит в том, что культура как комплекс ценностей, смыслов и значений проявляется в связях и отношениях между живыми человеческими индивидами. Связи и отношения осуществляются *в современности*, а, следовательно, именно здесь и следует искать тот опыт, который обеспечивает доказанность и устойчивость предметных областей в науках о культуре.

Говорить о том, что науки о культуре изучают культуру, значит делать ту же ошибку, какая присутствует в утверждениях о том, что естественные науки изучают природу, а социальные – общество. Культура, природа, общество – это *категории соответствующих философий,* а не *наук*, они в науках служат методологическими принципами и стратегическими ориентирами, необходимыми для разработки научных картин мира и проведения теоретических исследований. Но исследуются в науках не философские принципы, а конкретные предметные области, непосредственно доступные через органы чувств или экзистенциально, и вовлекаемые в научный оборот только после доказательства их реального существования и описания условий их обнаружения, придающих им устойчивость. В естественных науках для такого доказательства служит эксперимент, а в социальных и гуманитарных – дискуссия.

И поэтому же культурология не может быть наукой, она – философия культуры, разрабатываемая логически из аксиом. А науками о культуре являются гуманитарные и социальные науки, изучающие конкретную экзистенциальную предметность через опыт, полученный в общении с нею.

1.

Может быть, название «диалог», как его принято употреблять, и не вполне применимо к процессу связи, создающей и воспроизводящей современность и культуру. Эта связь не всегда осуществляется посредством текста или речи, ей даже не

надо сопровождаться активными действиями партнеров в отношении друг друга. Единственное, что здесь оказывается обязательным, это присутствие «Я-субъекта» в чужих жизненных мирах, придающее им характер ситуации, т.е. очевидной необычайности.

Живое «Я» проявляется для другого «Я» в том, что мы можем считать предметами гуманитарного познания: в языке, в интонации речи, в поступке, в целостном образе «Другого» и в факте его существования в жизненном мире «Я-субъекта». Язык традиционно понимается как любая знаково-символическая система, относительно которой предполагается наличие смысла. Это может быть и традиционный язык: текст или речь, и городская архитектура, и языки парков, живописи, музыки и т.п. Интонация – система изменений высоты тона в речевом предложении и его модальности: вопрос, восклицание, нередко другие знаки препинания в записанном предложении и т.д. Но это и организация знаков в других языках. Поступок – акт, сопровождающийся необратимыми последствиями. Как показал М.М. Бахтин, выводя диалог на предметный уровень, мы имеем дело именно с этими проявлениями «Другого» для нас и с собственной интенцией по их поводу [2].

И «Я-субъект», и «Другой» в мирах партнеров по общению воспринимается неадекватно. Ситуация является таковой исключительно для переживающего ее субъекта, и у каждого партнера по одной и той же коммуникации возникают разные ситуации, обусловленные уже различием самих партнеров. Поэтому адекватно воспринимается не «Другой» как предмет, а только сам факт его присутствия и обусловленная им ситуация. А реальный «Другой» неизбежно преломляется через его присутствие в чужом жизненном мире и возникшую ситуацию. Со стороны же он видится не соответственно его самоидентификации, не так, как он сам себя воспринимает, а как его воспринимаем мы. Воспринимающий субъект интенционально идентифицирует «Другого» с этим фактом, связывает его со *своей* самоидентификацией и этим *остраняет*, если воспользоваться термином В.Б. Шкловского [11], и интерпретирует как источник, превращающий его жизнь в проблему.

Проще говоря, в отношениях между «Я-субъектом» и «Другим» присутствует проблема межчеловеческого взаимопонимания, которая решается больше путем интенциональной проекции субъекта в объект и «Я» на «Другого», чем герменевтической интерпретацией текста. В основе понимания каждого партнера лежит первобытная метафора: «Я» сравнивает «Другого» с самим собой, и распространяет на него весь присущий «Я» массив значимого опыта. «Я» понимает «Другого» прежде всего со своей колокольни, а умение увидеть ситуацию общения чужими глазами характеризует уже уровень разумности и рациональности.

Поскольку источником культуротворчества выступает не социокультурная субъективность, не «Автор» в смысле Р. Барта [1], а действительный человек, то ткань культуры сплетается, в первую очередь, в межчеловеческом общении. И только потом она переходит на вторичный уровень социальных ценностей, смыслов и значений. *Потом* в ней формируются и традиции, и обычаи, и институты, и цивилизационные нормы, и знаково-символические системы. Ткань культуры, хоть и сохраняет целостность, но волнуется, как океан, именно потому, что в основе находится крайне динамичное человеческое общение.

«Другой», может быть, и не намерен создавать нам проблемы, но – создает и воспринимается неотрывно от проблем как их носитель. *Его способность создавать проблемы именно нами включается в его природу.* Причиной этой способности является ойкуменальная трансцендентальность его индивидуальности, из-за которой он с самого начала предстает перед нами носителем нераскрываемой тайны, и мы не знаем, чего от него можно ожидать, он для нас в огромной мере непредсказуем. Особенно если этот «Другой» больше, чем «Я», сильнее, ярче или экстравагантнее. Причем его таинственность и непредсказуемость для нас совсем не такого же рода, как его таинственность для самого себя. Сам собой «Другой» владеет во всей полноте, его тайна и есть он сам, он может и не осознавать свою загадочность, но поскольку он и его таинственность одно и то же, то это его и не заботит. Быть проблемой для самого себя, способность либо пациентов известных клиник, либо творческих натур, и она только усиливает

их непредсказуемость, ничего в сущности для нас не меняя.

«Другие» не ад, вопреки Ж.-П. Сартру [9], они всего лишь проблемы, им не обязательно о чем-либо с нами говорить или что-то делать. Им достаточно *присутствовать* в нашем жизненном мире. Сам факт их присутствия и создаваемая этим фактом ситуация оказывает на нас провоцирующее действие, побуждая к мыслям и реакциям. Это и составляет *экзистенциальный диалог, он состоит из «Я», «Другого» и обоюдных провокаций, побуждающих каждого из них к ответным действиям и изменению.* Однако к чему нас подталкивают провокации наших партнеров?

2.

Связь, создающая современность, наполняет «узлы», соединяющие современников, провокацией. Именно *обоюдное провоцирование,* в первую очередь*, придает содержание точкам соприкосновения.* Ее следствием становится не интеграция «Я-субъектов» в какую-то объективную систему, а *творчество каждым из них представлений о партнере и о системе в целом.* Может быть, эти представления и не адекватны данной нам реальности, но они воплощаются в наши ожидания и ответные действия, воспринимаемые другими как требования соседей соответствовать *их* представлениям. Мы, оказывается, всегда чего-то требуем от всех, даже не желая того. Мы просто ожидаем и предпринимаем какие-нибудь шаги, возможно, нейтральные или даже, на наш взгляд, дружественные. Но для других, это экспектации, представляющие собою именно проблему правильного их понимания, выбора соответствия/несоответствия экспектациям и правильного ответа.

Экзистенциальный диалог основан на таких проблемах, оказывающихся весьма своеобразной связью партнеров, обладающей из-за обоюдной загадочности неопределенным числом степеней свободы. Неопределенность же и проблематичность этой связи побуждает нас к удивлению, любопытству, воображению и к разумному мышлению, а экспектации со стороны *других* оборачиваются требованиями, которые ставят перед нами проблему согласования с ними рациональности как формы нашего разумного бытия. Эта форма уже не полностью выражает самобытие индивидуальности, она социальна, так как обусловлена не одним индивидом, а многими. И именно она побуждает всех партнеров по одной коммуникационной сети к совместному творчеству рациональности, наполняет динамичностью и жизнью их сознание, заставляет их определяться и утверждать себя как «Я-субъектов» и непрерывно возвращает их к партнерам и к современности.

Рациональность обусловлена двумя источниками. С одной стороны, это социально заданная форма разума, а с другой стороны, это та форма разума, какая рождается в самом разуме, в желании привести в порядок свои мысли, чувства и свой жизненный мир. Между этими двумя формами всегда существует разногласие и напряжение, но при этом и коммуникация, и связь между партнерами возможны только в том случае, если каждый из них способен придать своему разуму рациональную для него форму. Любые точки *совпадения* возможны только между двумя рациональностями, между разумами же возможны только *соприкосновения* и высекающие искры провокации. Собственно говоря, «Я» и становится «Я-субъектом», лишь умея упорядочивать свой собственный разум и придавать ему рациональную форму.

3.

Если условно представить эту связь партнеров поэтапно, как последовательность сосуществующих экзистенциальных состояний, то обнаружится, что вся она размещается в точках соприкосновения партнеров и составляет своеобразную структуру или, говоря мягче, архитектонику таких точек.

Единственное, что в их архитектонике обязательно и подчинено какой-то необходимости, это *встреча* партнеров и их сосуществование на одной ограниченной площадке, не дающей им возможности разойтись. И тогда первое, что обращает на себя внимание, это *обнаружение* ими друг друга в качестве данности, извне вторгшейся в жизненный мир каждого и становящейся причиной превращения жизненного мира в ситуацию.

Ситуационность в большей или меньшей степени затрагивает каждый компонент жизненного мира и вынуждает субъекта *осознавать* такие компоненты, как факторы, организующиеся одновременно вокруг двух противодействующих партнеров как вокруг двух фокусов или центров. Ситуация всегда по меньшей мере бифокальна, а на практике полифокальна из-за того, что в ней прямо или опосредованно принимают участие не двое, а гораздо больше человек. Можно предположить, что для каждого соучастника она является репрезентантом общественной жизни, но очень своеобразным: общественная жизнь, вливаясь в ситуацию, уже не выглядит интенцией субъекта, она становится объективной и независимой от него; она представляется таинственной и подчиненной какому-то другому субъекту, обусловленной его волей; и вынуждает подозревать за нею не стихию межчеловеческих отношений, а *неизвестную нам целенаправленную организацию, чужой разум.*

Из-за такой своеобразной репрезентативности общественная жизнь всегда наполнена мифами об объективных законах, о тайных правительствах и мистических силах инопланетного или сверхъестественного происхождения. Она оказывается больше похожей на «Новую космогонию» Ст. Лема [6] и на его эссе «Культура как ошибка» [7], чем на целостное общество, организованное по строгим правилам в соответствии с объективными законами.

Но тем не менее такие законы и правила в обществе появляются как продукты некоей объективации, интегрированной из множества субъективных желаний, воль и предположений, попыток коммуникации и молчаливых договоренностей. И общество в наших глазах раздваивается на базовую стихию общественной жизни и на миф об организации, противостоящий стихии и в какой-то мере организующий ее. И тогда перед «Я-субъектами» появляется выбор: к какому из этих общественных фокусов примыкать: к своей личной свободе, к безличной организации или оставаться между ними, сохраняя разум и рациональность, и поддерживая как то, так и другое, согласовывая их между собой.

Примыкать же означает действовать в соответствии со своей рациональностью или предлагаемыми правилами, а действие само распределяется по коммуникационной сети и становится нашей ответной экспектацией другим. Удачна ли наша встречная экспектация, совпадает ли она с предъявленными требованиями, это, конечно, важно, но далеко не в первую очередь. Во времени самой ситуации она не единична, а целая последовательность попыток, проб и ошибок, с помощью которых и нащупывается правильный вариант, то есть такой, какой не встречает резкого сопротивления и не провоцирует экспектационную агрессию в ответ.

Вместе с этим сохранение за собой разума и «Я-субъективности» уже означает, что в точках соприкосновения обнаруживается перспектива *взаимного предполагания*, где «Я» получает возможность предполагать в таинственных партнерах их персональную разумность и субъективность, провоцирующую и конфликт, и необходимость ограничивать экспансию партнеров своими разумом и волей, и *допускать за ними право на их «другое» самобытие, как условие своего самобытия.*

Оказывается, «Я» не может существовать без ограничивающего его партнера, и вынуждено его предполагать даже в том случае, когда его нет. Это скрыто уже аксиоме Р. Декарта: cogito ergo sunt. Принято переводить эту фразу: «Я мыслю, следовательно, существуют тела», но на самом деле, она означает просто множественность существования не важно, чего – тел или не тел, природных или духовных объектов, главное то, что из одного следует многое. Эта максима фиксирует нарождающийся демократический плюрализм.

«Другой» необходим потому, что он своими требованиями придает «Я» границы и форму, то есть дает ему тело, которое и есть форма. А вместе с телом он дает и возможность для «Я» осознавать себя именно как «Я», отличая себя от Другого. Само «Я» не возникает вместе с его телесностью, напротив, оно должно существовать как нечто до телесности, должно обладать возможностью телесности и являться условием своего превращения в действительность, оно должно быть сущностью тела. И телесность не тождественна «Я», без него она – то, что стоит называть «фигурой культуры.

Фигура культуры определяет человеческое «Я», придавая ему действительное бытие «здесь и сейчас», в современности.

Будучи по происхождению порождением обоих типов экспектаций – внешнего и внутреннего, от окружающей среды и от самого «Я», она может подавлять «Я», может существовать без него и после него как фигура Автора, Героя романа, культурный образ Великого человека, как собирательный образ, значимый в современности: например, когда-то – король, крестьянин, горожанин, рыцарь, буржуа, позднее – инженер, ученый, профессор, изобретатель, революционер, сегодня – шоу-звезда, рекламный образ, спортсмен, политик, бизнесмен, террорист, рэкетир и т.д. Или как джаберуоки Л. Кэрролла, в нашей версии Бармаглот, или его же Снарк. Фигура человека в культуре способна существовать и после самого человека, и без самого человека, будучи созданной коллективно. В этом смысле она вполне может быть даже чем-то подобна «постчеловеческой» по Г.Л. Тульчинскому [10], только ее «постчеловечность», и даже «внечеловечность», не временная, а феноменологическая, и относится не к существованию таких фигур после людей, а к их автономному существованию в качестве продуктов объективаций существующих человеческих сознаний.

Однако если познавать живое «Я» классическими средствами, то оно оказывается вполне «вненаходимым», по терминологии М.М. Бахтина [2], оно – по ту сторону ойкуменальной границы, всегда стоящей перед рациональностью, но только проходящей не вне человеческой субъективности, а внутри ее. Пересечение этой границы и означает философское «заморачивание», заставляющее умножать сущности, когда мы вступаем в область трансцендентного и вынуждены уже не познавать, а сочинять, творить, не имея никаких ориентиров. Это правомерно для искусства и философии, однако не приемлемо для науки.

Пересекая ойкуменальную границу вовне, мы способны создавать произвольный образ внешней супериндивидной силы, пересекая ее в глубь себя, мы создаем образ собственного «Я» и способны превратить эти образы в фигуры культуры. Но только следует понимать, что это образы культуры, а не внекультурной реальности, по отношению к последней они могут быть ошибочны. Мы представляем себе не Бога как такового, а бога церкви и клерикального сообщества, и не себя как пришедшую со стороны душу, а себя как цель и продукт нашего самоутверждения.

Таким образом, «Я-субъект», благодаря разуму обладая свободой понимания «Другого», свободой интерпретации предлагаемых ему экспектаций и свободой творчества собственных, создает культуру. Принимая же экспектации, навязанные ему другими как свою форму, он обладает цивилизованностью. *Культура – область личной свободы, а цивилизация – сфера социальной обусловленности.* Как культурные существа, обладающие свободой и творческим потенциалом, мы понимаем цивилизационные нормы морали, права, экономики, политики, науки и т.д., интенционально проецируя в них свой экзистенциальный опыт и этим находя в них смысл, а при необходимости расталкивая их узкие рамки локтями. Но как цивилизованные существа мы можем и не обладать никакой культурой, послушно следуя за диктуемыми извне предписаниями.

Человек творит культуру, но цивилизованность, весь порядок общественной жизни он унаследует как традицию. И вместе с этим наш разум, творя внутреннюю форму, предъявляет ее партнерам в качестве зародыша нового общего цивилизационного порядка и невольно протестует против унаследованной традиции и цивилизации, находя в ней свое небытие в качестве «Я-субъекта». Если есть возможность найти точки совпадения старого с новым, цивилизация постепенно и непрерывно меняется, если же точек совпадения не обнаруживается, она либо меняется взрывоподобно, когда число инноваций становится критическим, либо вообще распадается и гибнет. Постепенность изменений обеспечивается в цивилизациях, организованных демократически. Взрывы же неизбежны в цивилизациях, организованных самодержавно.

Предполагая и допуская факт бытия «Другого» в своем жизненном мире, «Я» становится перед необходимостью преодолевать его таинственность своим *пониманием, творчеством его смысла и предъявлением ему новых экспектаций: «Будь таким, как я хочу».* И тогда синтез взаимных допущений, взаимопонимания и взаимного творчества партнеров оказывается условием их *комплементарности* и обеспечивает возможность их сосуществования в

одном полифокальном пространстве. Если воспользоваться распространенной у нас сегодня терминологией, то общественная жизнь становится *симфонической*, но так как это симфония без композитора и дирижера, то это скорее *джазовая импровизация общественной жизни.*

4.

Таким образом, в предельно упрощенном виде экзистенциальный диалог оказывается наполненным встречами, конфликтами, взаимными провокациями самостоятельного мышления партнеров и их поисками комплементарности друг с другом или их враждой. Он и становится творчеством межиндивидных коммуникаций. И поскольку диалог такого рода не абстрактная беседа или даже сосуществование *двух* партнеров, а на практике он – диалог *множества* собеседников, которые еще при этом передают друг другу слова ораторов, как на плохо организованном митинге без звуковоспроизводящей аппаратуры, то в экзистенциальном диалоге создается целая *сеть прямых и опосредованных коммуникаций*, в каждом узле которых возникает интерпретация, домысливание, придумывание, искажение заявленного смысла, то есть его творчество. Это спор интерпретаций.

В узлах коммуникационной сети любая точка соприкосновения становится пространством свободы и выбора для соучастников. «Я-субъект» воспринимает факт существования себя и «Другого» как ориентиров для свободного творчества их смысла. Сеть коммуникаций ставит перед «Я-субъектом» множество таких более или менее проявленных ориентиров, позволяет переносить смыслы и значения с одного на другой и мыслить метафорически. «Я» в силу собственного индивидного единства становится своего рода «системообразующим фактором» всех своих ориентиров и интегрирует их в единый образ со множеством ликов, превращая его в один метафорический ориентир, пригодный для практического воплощения в культуре. И при этом, упираясь в ойкуменальную границу, сам для себя становится таким же образом и ориентиром. И тогда перед «Я-субъектом» оказываются два метафорических ориентира – «Я» и «Другой», в напряжении между которыми рождаются мечты и возникает проблема смысла жизни.

Таким образом, *экзистенциальный диалог, это не обмен мнениями, это обоюдная провокация, характеризующая сосуществование множества самобытных и мыслящих индивидов на ограниченной площадке.* Она перед каждым ставит проблему самоопределения в этом сообществе, то есть проблему бытия и небытия: быть – значит быть субъектом своей жизни, не быть – значит, в лучшем случае, быть чьим-то объектом, быть человекоподобной персонификацией природы, традиции, политики, права и т.д., то есть не быть вообще. Значит, так и оставаться своей нереализованной возможностью.

Поэтому и культура, складывающаяся в диалоге, оказывается всеобщей провокацией. Она существует как *личные* ожидания и персональные способы интерпретации совместных ситуаций, не тождественные у разных участников общественной жизни. И опирается на первичные легитимности и нелегитимности, характерные для каждого «Я-субъекта», и на образующиеся в точках их соприкосновения вторичные легитимации, требующие нового, уже социального и также противоречивого диалога.

1. Барт, Р. Смерть автора // Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 384–391.

2. Бахтин, М.М. Автор и герой в эстетической действительности / Собран. соч. в 7 тт. Т. 1. М.: Языки славянских культур, 2003. С. 72.

3. Бахтин, М.М. К философии поступка / Собран. соч. в 7 тт. Т. 1. М.: Языки славянских культур, 2003. С. 7–68.

4. Ларин, Ю.В. Эпистемология культуры: история и философия наук о культуре. Тюмень: Тюменская гос. акад. культуры, искусств и соц. технологий, 2013.

5. Ларин, Ю.В. Природа человека в проекции культуры / Философия и культура, 2014, N 11. С. 1634–1640.

6. Лем, С. Альфред Теста. Новая космогония / Избранное. М.: Прогресс, 1976. С. 447–478.

7. Лем, С. Вильгельм Клоппер. Культура как ошибка / Избранное. М.: Прогресс, 1976. С. 433–446.

8. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998.

9. Сартр, Ж.-П. За закрытыми дверями / Пьесы. М.: Гудьял-Пресс, 1999.

10. Тульчинский, Г.Л. Постчеловечность // Проективный философский словарь: Новые тер-

мины и понятия [Электронный ресурс]. URL: http://hpsy.ru/public/x3066.htm.

11. Шкловский, В.Б. О теории прозы. М.: Федерация, 1929.

12. Яркова, Е.Н. Культура как универсум смыслов. Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия / Материалы VII Международной научной конференции. Нижневартовск, 03 декабря 2009 г. Нижневартовский гос. ун-т, 2010. С. 38–53.

13. Яркова, Е.Н. Постмодерн как культура межцивилизационной эпохи / Философия и культура, 2014, N 10, С. 1495–1505.

References

1. Bart, R. (1989) Smert' avtora [Death of the Author] // Izbrannyye raboty: Semiotika: Poetika. M.: Progress, 384–391 [in Rus].

2. Bakhtin, M.M. (2003) Avtor i geroy v esteticheskoy deystvitel'nosti [An author and a hero in the aesthetic reality] / Sobran. soch. v 7 tt. T. 1. M.: YAzyki slavyanskikh kul'tur, 72 [in Rus].

3. Bakhtin, M.M. (2003) K filosofii postupka [To the philosophy of an act] / Sobran. soch. v 7 tt. T. 1. M.: Yazyki slavyanskikh kul'tur, 7–68 [in Rus].

4. Larin, Yu.V. (2013) Epistemologiya kul'tury: istoriya i filosofiya nauk o kul'ture [Epistemology of the culture: history and philosophy of the cultural sciences]. Tyumen': Tyumenskaya gos. akad. kul'tury, iskusstv i sots. tekhnologiy [in Rus].

5. Larin, Yu.V. (2014) Priroda cheloveka v proyektsii kul'tury [Human nature in culture projection] / *Filosofiya i kul'tura,* N 11, 1634–1640 [in Rus].

6. Lem, S. (1976) Al'fred Testa. Novaya kosmogoniya [Alfred Testa. New cosmogony] / Izbrannoye. M.: Progress, 447–478 [in Rus].

7. Lem, S. (1976) Vil'gel'm Klopper. Kul'tura kak oshibka [S. Klopper. Culture as an error] / Izbrannoye. M.: Progress, 433–446 [in Rus].

8. Rikkert, G. (1998) Nauki o prirode i nauki o kul'ture [Sciences of nature and the sciences of culture]. M.: Respublika [in Rus].

9. Sartr, ZH.-P. (1999) Za zakrytymi dveryami [Behind closed doors] / P'yesy. M.: Gud'yal-Press [in Rus].

10. Tul'chinskiy G.L. Postchelovechnost' [Posthumanity] // Proyektivnyy filosofskiy slovar': Novyye terminy i ponyatiya [Elektronnyy resurs]. URL: http://hpsy.ru/public/x3066.htm [in Rus].

11. Shklovskiy, V.B. (1929) O teorii prozy [On the theory of prose]. M.: Federatsiya [in Rus].

12. Yarkova, Ye.N. (2010) Kul'tura kak universum smyslov. Deyatel'nostnoye ponimaniye kul'tury kak vida chelovecheskogo bytiya [Culture as a universe of meanings. Activity Notion of Culture as a kind of human being] / Materialy VII Mezhdu-narodnoy nauchnoy konferentsii. Nizhnevartovsk, 03 dekabrya 2009 g. Nizhne-vartovskiy gos. un-t, 38–53 [in Rus].

13. Yarkova, Ye.N. (2014) Postmodern kak kul'tura mezhtsivilizatsionnoy epokhi [Postmodern asa the culture of the inter-civilization epoch] / *Filosofiya i kul'tura,* N 10, 1495–1505 [in Rus].

UDC 167

CULTURE AS A MUTUAL PROVOCATION

Pavlov Aleksandr Valentinovich,
Tyumen State University,
Professor of the Department
Chair of Philosophy,
Doctor of Philosophy, Professor,
Tyumen, Russia.
E-mail: Av-pavlov@mail.ru

Annotation
The subject of the article – the culture in the context of contemporaneity.
The purpose – search for mechanism of dynamics of culture and civilization.
The mechanism of dynamics is the existential dialogue that represents a mutual provocation of I-subjects.

Key concepts:
culture,
civilization,
modernity and the existential dialogue,
point of contact,
the point of coincidence,
provocation,
ecumenity,
of expectations.