

Глава 10. Политический консенсус в глобальном диалоге цивилизаций

10.1. Возможности и пределы аналитических методов в политической конфликтологии

10.2. Гуманитарное искусство политического диалога

10.3. Конфликт ценностей как гуманитарная проблема

Вопросы для обсуждения и дискуссии

10.1. Возможности и пределы аналитических методов в политической конфликтологии

Логика — это искусство ошибаться с уверенностью в своей правоте.

Дж.У.Крач

В эпистемологической традиции, идущей от Аристотеля, средствам логики отводится главная роль в разрешении политических конфликтов. Современная политология до сих пор не преодолела наивный оптимистический миф “картезианской рациональности”, который утверждает, что универсальный язык науки и ее методология способны находить единые для всех решения спорных вопросов.

Академические разработки в области теории конфликта традиционно ограничиваются созданием “объясняющих” концепций, т.е. поисками причинно-следственных связей конфликтных ситуаций”, выявлением поведенческих стереотипов, чреватых социальным или международным взрывом. Прикладная конфликтология делает акцент на технике разрешения конфликтных ситуаций, пытаясь найти универсальные методы и приемы, пригодные для использования в разных ситуациях. Один из ведущих теоретиков в области конфликтологии Дж. Бер-тон (член Американского института мира, директор Центра аналитического изучения и разрешения конфликтов при Университете Джоржа Мэйсона) подчеркивает, что современная конфликтология “должна выработать вполне определенный язык, оперирующий такими понятиями, которые позволяют четко разграничивать различные подходы и создать адекватную и приемлемую для всех теорию...”

При всем различии аналитических методов и методик современной конфликтологии большинство авторов видят в ситуации конфликта столкновение по поводу интересов и стремятся примирить эти интересы на рациональной основе. В тех случаях, когда достичь примирения не удастся, рекомендуют “настаивать на таком результате, который был бы обоснован какими-то справедливыми нормами, независимо от воли

каждой из сторон”.

Но “справедливые нормы” и объективные критерии распространены лишь в очень узких рамках, преимущественно в технических и экономических ситуациях. Причем лишь технические критерии прочно основываются на универсальности научных методов. Общезначимость экономических критериев более сомнительна, но в условиях сообщества с одним устойчивым экономическим правом, с едиными нормами экономического поведения такая ситуация может иметь место.

Все остальные конфликты в социальной сфере, в духовной жизни, в культуре объективными критериями не обеспечены. Поэтому кризис современной конфликтологии во многом обусловлен тем, что ученые пытаются использовать “объясняющую” парадигму, сложившуюся в рамках естественных наук, для конфликтов в духовной сфере.

Однако феномены культуры плохо поддаются процедурам математизации, верификации, генетическому объяснению (опирающемуся на предшествующее состояние), материальному объяснению (опирающемуся на лежащую в основании систему меньшей сложности), структурному объяснению (через синхронное расположение элементов или составляющих частей).

П.Рикёр отмечает, что можно произвести следующие почленные противопоставления методологии наук о природе и наук о духе (политология и конфликтология, несомненно, принадлежат к последним): “открытым для наблюдения фактам противопоставить знаки, предложенные для понимания, фальсифицируемости противопоставить симпатию или интропатию; и, наконец, что может быть особенно важно, трем моделям объяснения (каузальной, генетической, структурной) противопоставить связь (Zusammenhang), посредством которой изолированные знаки соединяются в знаковые совокупности (лучшим примером здесь является построение повествования)”. Современная герменевтика по-своему трактует гносеологическое требование объективности. Сформулированная Х.Гадамером герменевтическая максима звучит так: “тот, кто хочет понять, не должен отдаваться на волю своих собственных предмнений. .. Герменевтически воспитанное сознание должно быть с самого начала восприимчиво к инаковости текста”.

Не секрет, что современная конфликтология восприимчива только к текстам западной культуры. Во многом это объясняется исторической традицией. В свое время важное общецивилизационное значение имело принятие в Европе международного порядка, который был направлен на урегулирование территориальных конфликтов и социальных противоречий через парламентскую систему. Республика соединенных провинций (конец XVI века, Нидерланды), Вестфальский договор 1648 г.— это исторические вехи в развитии международных отношений, знаменующие переход от преимущественно военных решений конфликтов к мирным. Постепенно с развитием средств связи и путей сообщений весь мир втянулся в орбиту междоцивилизационного общения. Были созданы авторитетные миротворческие организации: вначале Лига Наций (20-30-е годы), затем — Совет Безопасности ООН. И поскольку страны Запада благодаря экономическим, политическим и военным достижениям играют ведущую роль в мировом сообществе, эти организации всегда были построены на принципах западной системы ценностей. Это не может не вызывать закономерный протест у других цивилизаций, чья система ценностей восстает против “империализма прав человека”. Кризис современных миротворческих институтов во многом связан именно с этой проблемой.

Для того чтобы политики и конфликтологи обрели восприимчивость к “текстам” других культур, необходимо порвать с картиной гомогенного пространства-времени, соответствующего метафизике Просвещения. Конфликтология должна уйти от генерализирующего принципа, который сродни натурализму.

Широко пропагандируемые западной наукой аналитические методы разрешения конфликтных ситуаций “не работают” не только в случаях сложной этнической или культурной конфронтации, но даже при столкновении нескольких противостоящих друг другу научных концепций.

Интересно, что в современной философии и методологии науки давно развеяны наивные иллюзии ортодоксальной эпистемологии, которая полагала, что можно преодолеть различия индивидуальных миров и найти универсальную научную методологию для разрешения всех спорных вопросов. В известных работах Т.Куна и Н.Хансона на месте прежнего “царства рациональности” возник гуманистический образ науки, чьи творцы живут в созданных ими мирах так же, как и прочие люди действуют в значимых для них рамках.

Т.Кун сумел ответить на важный вопрос: почему у человека есть стремление к миротворчеству на индивидуальном и коллективном уровнях. По его мнению, через миротворчество реализуется одна из фундаментальных человеческих потребностей — потребность в значении. Наряду с тремя другими потребностями — в трансценденции, существовании (идентичности) и росте — она составляет универсальные основы человеческой личности и человеческого коллектива.

Потребность в значении — стремление каждого человеческого существа построить свой мир и жить в нем — является базовой предпосылкой для удовлетворения всех прочих нужд и желаний. При этом частный мир отдельного человека с самого начала является “интерсубъективным миром культуры”, как отмечал А. Шютц. Он интерсубъективен, поскольку все мы живем среди людей, нас связывают общность человеческих забот и потребность во взаимопонимании. С самого детства повседневность предстает перед человеком как “смысловой универсум”, совокупность значений, которые он должен интерпретировать, чтобы обрести опору в своей цивилизации.

И на уровне отдельной личности, и на уровне целой цивилизации миротворчество чревато конфликтами. Создатели и творцы “миров” не критически воспринимают те фундаментальные принципы и гипотезы, на которых они базируются. По существу, всякая попытка рефлексии равнозначна выходу за пределы данного мира или переходу в другой мир. Как замечает О.Надлер, “всякий мир, отличный от нашего, может быть воспринят как мир, который ставит под сомнение наш собственный путь насыщения потребности в значении и, следовательно, нашу идентичность”.

С этой точки зрения очевидно, что различные миры (или цивилизации) могут легко вступать в конфликт даже при отсутствии конкретных причин, вызывающих враждебность: просто потому, что они разные. Поэтому основной конфликт между цивилизациями — это всегда конфликт их различия, конфронтация значений или столкновения альтернативных способов реализации основных человеческих потребностей. В действительности этот конфликт может быть отягощен разными конкретными причинами: дефицитом ресурсов или борьбой за территории и влияние.

Традиционные аналитические средства совершенно бессильны и при столкновении индивидуальных миров и при столкновении целых цивилизаций. У каждого мира

(цивилизации) своя система оценок и приоритетов. Из гештальт-психологии давно известен пример с двоякими изображениями. В зависимости от избранной точки зрения они допускают с одинаковой долей вероятности два различных истолкования.

Даже если предположить, что противоборствующие стороны привлекут для разрешения спора посредника, самое большее, чего они смогут достичь, рассуждая по правилам логики,— это признать право противника на избранную им точку зрения. Однако здесь и исчерпываются ресурсы аналитических методов. Где же выход? Как вывести конфликтологию из тупика “картезианской рациональности”?

Прежде всего, необходимо пересмотреть общую парадигму конфликта. Следует признать, что модель столкновения интересов работает только в рамках одной цивилизации (одной картины мира). Здесь действительно интересы сопоставимы и соизмеримы в рамках одной системы ценностей. Их можно объективизировать, схематизировать, представить в виде причинно-следственной связи и, наконец, согласовать. Но при столкновении цивилизаций (и индивидуальных миров) необходима другая парадигма конфликта — модель столкновения ценностей. Причем с самого начала следует подчеркнуть, что ценности разных культур несопоставимы и несоизмеримы, среди них не может быть никаких универсальных эталонов, заданных одной из сторон. Иначе цивилизации (миры) будут неравноправны в своем взаимодействии.

Ценностные представления относятся к областям духа и морального сознания: это моральные нормы, принципы, идеалы, понятия добра и зла, справедливости, счастья. Именно ценности составляют содержательную сторону картины мира и цивилизации.

При ценностной парадигме конфликта потребуется развивать искусство политического диалога не как рациональное, а как гуманитарное искусство, выходящее за рамки картезианской логики. Это значительно более сложный путь, который только начал намечаться в современной науке.

10.2. Гуманитарное искусство политического диалога

Как в жизни, так и в речи, нет ничего труднее, как видеть что уместно.

Цицерон

В конце 60-х годов американский социолог Г.Блумер предложил для нового научного направления, возникшего под влиянием работ Дж.Г.Мида, название “символический интеракционизм”. В рамках этого направления взаимодействие между двумя субъектами стали рассматривать как непрерывный диалог, в ходе которого партнеры наблюдают, осмысливают, интерпретируют намерения друг друга и реагируют на них. Дж.Мид одним из первых обратил внимание на то, что в ходе взаимодействия мы воспринимаем не только поступки других людей, но и их намерения, и последнее особенно важно. Мы стараемся “разгадать” намерения других людей, размышляя над их поступками и используя свой прошлый опыт в аналогичных ситуациях. Для этого мы пытаемся поставить себя на место другого человека или принять роль другого, по выражению самого Мида.

Люди способны осуществлять такой сложный процесс, поскольку с самого раннего детства ребенка учат придавать значение событиям и действиям. В тех случаях, когда мы придаем значение предмету или действию, они становятся для нас символами, т.е. олицетворяют собой значение. Наиболее важными символами являются слова, поскольку благодаря им становятся возможными общение и взаимопонимание между людьми. Глубокий символизм заложен в традициях и обычаях каждой культуры. Как справедливо заметил К.Г.Гиртц, “культура является общественной потому, что таковым является значение”.

В определенном смысле каждая цивилизация представляет собой символическую систему, которая за счет своей способности структурироваться в совокупности значений имеет строение, подобное структуре текста. П.Рикёр отмечал, что невозможно “понять смысл какого-либо образа, не определив его место в ритуале как таковом, а место ритуала — в контексте культуры и место этого последнего — в совокупности соглашений, верований и институтов, которые создают специфический облик той или иной культуры”. Это хорошо понимал О.Шпенглер, написавший о рождении мировоззрения из прасимвола культуры. Для тонкого и глубокого мыслителя макрокосм предстал совокупностью символов по отношению к душе.

Когда встречаются представители двух цивилизаций, то различное понимание символов культуры весьма затрудняет их общение. П.Рикёр подчеркивает свойства, которые превращают действие, поддающееся прочтению, в квазитекст.

Если мы видим человека, который поднял руку, этот символ можно интерпретировать и как приветствие, и как желание остановить такси и др. Эта “пригодность для интерпретации” позволяет говорить о том, что человеческая деятельность является “символически опосредованной” культурой, прежде чем стать доступной внешней интерпретации. В этом смысле сама интерпретация конституирует действие, которое регулируется нормами поведения. Именно поэтому действие, поддающееся прочтению, превращается в квазитекст в рамках другой культуры, другой иерархии символов. Как разрывается этот герменевтический круг? Через социальную интеракцию (взаимодействие), что можно определить как процесс, в котором люди действуют и испытывают взаимное влияние друг на друга.

Гуманизация политического диалога, а вслед за этим и методов конфликтологии, начинается с признания суверенности воли партнера, воспринимаемого в качестве равноправного субъекта. Диалоговый принцип последовательно реализуется через

преодоление эгоцентризма каждой из сторон. Сомнение выступает при этом в качестве главного методологического принципа: сомнение перед лицом иной культуры, иного менталитета, иного мировоззрения.

Гуманитарный диалог цивилизаций — это, по сути своей, взаимодействие рефлектирующих, самоотстраняющихся культур, каждая из которых осознает необходимость поставить под вопрос, усомниться в собственном бытии как завершённом и целостном перед лицом другого опыта. В таком диалоге нет и не может быть инстанции, воплощающей всеобщий интерес, претендующей на то, чтобы быть эталоном прогресса. Как отмечает А.Панарин, “гуманизировать историю — значит реабилитировать принцип множественности субъектов истории в противовес монологу авангарда (гегемона), воплощающего своей волей единственно верный вариант ее развития”.

Каждая из цивилизаций должна реабилитировать опыт других культур не только как равноправный, но и как расширяющий горизонт собственного бытия. Через гуманистический диалогизм осуществляется понимание культурой себя самой в прогрессе понимания других. Диалог актуализирует потребность культуры выйти за границы своей “самости”, включить в свое самосознание человека другой культуры, с другой картиной мира и другими смыслами бытия. Этот взгляд “из Зазеркалья” на свое собственное бытие и сознание становится подчас решающим для активизации творческих возможностей культуры, а иногда и для коренного изменения процесса ее развития.

Гуманистический диалогизм обогащает партнеров, поскольку он утверждает другого не как границу своих возможностей, а как их расширение. Такая презумпция позволяет каждой цивилизации преодолеть свой социокультурный эгоцентризм. Она связывает некоммуникабельность культур не с подобием их, а с различием. Другая цивилизация становится интересной и ценной именно благодаря своим особенностям и отличиям, через них она обращается к нам и говорит с нами. Об этом герменевтическом парадоксе писал Х.Гадамер: “Если мы хотим понять, мы пытаемся даже усилить его (другого— И.В.) аргументы”.

Консенсусный принцип в политическом диалоге культур связан с презумпцией доверия к опыту каждой цивилизации. Однако речь идет не о том, что все типы опыта равноценны,— в этом случае мы утверждаем лишь примитивный релятивизм. Консенсусный принцип означает другое — никто заранее не может предопределить будущую ценность и приоритетность опыта каждой культуры. Запас изменчивости в мировой культуре необыкновенно важен: в этом многообразии заключен неиссякаемый источник жизненных сил человечества.

Еще совсем недавно европейцы считали другие цивилизации варварскими, но сегодня, перед угрозой глобальных кризисов, порожденных экспансией западной культуры, именно к опыту неевропейских цивилизаций обращаются кающиеся западные интеллектуалы. Самым опасным искушением европейского рационализма, как отмечает Х.Гадамер, были поиски законченного единственного текста, в котором в снятом виде заключался бы весь предшествующий опыт мировой истории: “по Гегелю... диалектика опыта должна завершиться преодолением всякого опыта, достигаемым в абсолютном знании...”

Преодоление гегельянского логицизма способно возродить живую диалогическую историю цивилизаций, утвердить принципиальную, нередуцируемую гетерогенность

социально-исторического опыта. Об этом убедительно свидетельствуют изменения, которые произошли на цивилизационном макроуровне в течение XX столетия. Те народы, которые пытались копировать “универсальный технический текст” западной цивилизации, говоря словами А. Тойнби, пополнили ряды всемирного пролетариата. Универсальный текст оказался “мертвой буквой” вне культурной интерпретации. И, напротив, там, где модернизация происходила на основе текста национальной культуры с использованием адаптированного опыта других цивилизаций, возник феномен “тихоокеанского рывка” Японии, Южной Кореи, Китая, Гонконга, Сингапура и Тайваня. Проблема интерпретации текстов других культур — одна из самых спорных в процессе гуманитарного диалога. Достижения современной герменевтики в области интерпретации текстов способны помочь политологам и конфликтологам увидеть глубинные социокультурные пласты конфликтов, которые на поверхности выступают как политические.

Каждая цивилизация как самореферентная система может себя наблюдать и описывать, создавая текст своей культуры. С одной стороны, это значительно облегчает коммуникацию с иными цивилизациями, с другой стороны, необыкновенно усложняет ее, поскольку существует феномен “тавтологии и парадоксов в самоописаниях современного общества”.

Современные цивилизации — это асимметричные, гетерогенные общества, построенные на неравенстве. Невозможно говорить о целостности текстов данных культур: они мозаичны и внутренне противоречивы. Асимметричность общественной дифференциации предполагает множество позиций, исходя из которых может проектироваться и распространяться самописание цивилизаций: позиций центра и периферии, политической элиты и маргиналов, правых и левых. Ни одно из этих самоописаний не дает нам цельного представления о культуре и ее ценностях. Современное общество утратило репрезентацию тождества. Как замечает Н.Луман, “целое, никогда не наличествующее всецело, не может быть представлено в наличии как целое”.

Однако каждое из самоописаний претендует на то, чтобы представлять общество в целом. Поэтому оно переводит проблему тождества в абстрактный план. Н.Луман считает, что существуют две формы рефлексии системы: тавтологическая и парадоксальная. Первая утверждает: общество есть то, что оно есть (консервативно-либеральные теории). Вторая, наоборот, подчеркивает: общество есть то, что оно не есть (леворадикальные теории).

Так образуется спектр политических идеологий в культуре. Опора каждого из них состоит в некоммуницируемости той проблемы, с которой она связана, в зашифровке того, что ее вдохновляет. При этом возникает проблема ложных ценностей, которые идеология пытается навязать обществу порой вместо ценностей родной культуры. Именно это стремились сделать большевики в России, прививая передовое марксистско-ленинское учение “отсталому” народу. Каждое из идеологических самоописаний цивилизации по-своему искажает и замутняет символы и ценности культуры.

Ведь от структуры дискурса зависит отношение обозначаемое-обозначающее-соотносящее, т.е. все то, что образует основу всякого символа. Множественность внутренних самоинтерпретаций в культуре приводит к их конфликту. Поэтому текст современных цивилизаций трудно читать: он зашифрован

идеологическими наслоениями и ложными ценностями.

Парадокс современных цивилизаций состоит в том, что они утратили способность самопознания: попытки обрести целостность (хотя бы в абстрактном плане) в разорванном, разобщенном мире привели к утрате собственной идентичности. Поэтому для культуры сегодня так важно увидеть себя глазами другой культуры. В конце XX века, как пишет В.Библер, “культура способна жить и развиваться (как культура) только на грани культур, в одновременности, в диалоге с другими целостными, замкнутыми на себя (на выход за свои пределы) культурами. В таком конечном (или изначальном) счете действующими лицами оказываются отдельные культуры, актуализированные в ответ на вопрос другой культуры, живущие только в воплощениях этой иной культуры”. Именно в диалоге цивилизаций каждая культура обретает вновь свою идентичность, возвращается к своим истокам. Значение коммуникации состоит в том, что в этом процессе актуализируются истинные ценности, а ложные, рожденные тавтологией и парадоксом в самоописаниях культуры теряют свое значение.

У. Джеймс называл ценности слепыми пятнами, которые вооружают культуру способностью к наблюдению и действию. Ложные ценности идеологии вооружают только политическую элиту в ее стремлении к власти, они не укоренены в цивилизационном сознании. У. Джеймс считал, что самым главным признаком истинных ценностей культуры является их незаметная коммуницируемость. Они допускаются или предполагаются в процессе общения в форме импликаций или намеков, что свидетельствует об их предполагаемой самоочевидности. Так, участник переговоров вместо того, чтобы сообщить партнерам о своей убежденности в идеалах справедливости и равноправия, скорее сосредоточит внимание на справедливом решении спорного вопроса.

Ценности всегда скрыты в процессе диалога, в то время как переговоры ориентируют на решение проблем, которые нуждаются в обсуждении. Ценности воспроизводятся через непрямую коммуникацию. Во время диалога к ним апеллируют в тех случаях, когда хотят пресечь возражения — это известный тактический прием.

Против ценностей чужой культуры возразить нечего: их можно либо добровольно признать, либо проигнорировать. Второе в цивилизованном обществе недопустимо. Поэтому остается проблема сосуществования разных систем ценностей. Сложность этой проблемы нельзя преуменьшать: очевидно, что столкновение ценностей блокирует процесс коммуникации культур. Недостаточно и дежурных деклараций об уважении к “традициям и обычаям других народов”.

10.3. Конфликт ценностей как гуманитарная проблема

Я могу быть не согласным с вашим мнением, но я отдам жизнь за ваше право высказать его.

Ф. Вольтер

Проблему ценностей нельзя рассматривать абстрактно: ценности всегда связаны с социальным развитием. К.Манхейм сравнивал ценности с дорожными огнями, они регулируют коммуникацию внутри культуры. Ни в одной цивилизации ценности не являются “сверхфеноменологической суперструктурой”, процесс образования новых ценностных норм происходит перманентно.

Всякое изменение целей и структуры общества ведет за собой переоценку ценностей: благодаря этому человек получает возможность действовать в новых социальных условиях. Этот феномен позволил Ж.-П.Сартру со свойственной ему категоричностью заявить о том, что ценности и идеалы выдумываются человеком. Более осторожный В.Франкл определил ценности “как универсалии смысла, кристаллизующиеся в типичных ситуациях, с которыми сталкивается общество или даже все человечество”.

До эпохи индустриальной революции структура цивилизаций была статична и проста, установленные системы ценностей существовали длительное время. Сегодня под влиянием научно-технической революции цивилизации динамично изменяются, ускоряя процесс образования новых ценностей.

К.Манхейм сформулировал два парадокса, которые происходят в ценностной сфере современного общества расширяющихся контактов. Он обратил внимание, что цивилизации используют метод перевода ценностей из одной системы в другую при переходе от более простых ценностей к более сложным, чтобы заставить систему ценностей функционировать еще раз. Этот прием приводит к парадоксальной ситуации: ценности неожиданно превращаются из инструмента социальной справедливости в инструмент эксплуатации. Так случилось со всей системой оценок, сгруппированных вокруг идеи собственности. В обществе мелких крестьян и независимых ремесленников это была справедливая и творческая система, защищающая орудия труда человека, делающего общественно полезную работу. Смысл этой системы полностью изменился в мире крупной промышленной технологии. Здесь сам принцип частной собственности на средства производства стал подразумевать право эксплуатации большинства меньшинством.

Аналогичная ситуация происходит на наших глазах сейчас, когда ценности западной цивилизации пытаются представить в качестве универсальных во влиятельных международных миротворческих организациях. Внутри западного мира эти ценности выполняют регулирующую функцию, а на международной арене они становятся средством подавления других народов.

Второй парадокс связан с принципиальным изменением всей процедуры оценки в современной культуре. Если в традиционных обществах, основанных на обычном праве, люди принимали систему ценностей благодаря древней традиции и вере в то, что

такова воля божья, то сегодня создание новых ценностей и их принятие основаны на сознательной и разумной оценке.

И хотя сам по себе этот процесс нельзя не назвать прогрессивным, в культуре он парадоксальным образом привел к немыслимому прежде смятению в области оценок и релятивизации ценностей.

Утилитарное определение ценностных норм со ссылкой на их полезность или вера в неоспоримое влияние лидера стали настолько же благополучными, как и вера в право сильного. Когда в культуре нет признанной системы ценностей, то власть рассеивается, методы оправдания становятся произвольными и никто не несет ответственности.

Э.Фромм отметил, что существует значительный разрыв между тем, что современный человек считает своими ценностями, и действительными ценностями, которыми он руководствуется и которые им не осознаются. В демократических странах официально признанными осознанными ценностями являются гуманистические и религиозные: индивидуальность, сострадание, любовь, ответственность, милосердие. Но многие люди считают их проявлением идеологии, значит эти нравственные нормы не оказывают реального воздействия на мотивацию человеческого поведения. Вместе с тем бессознательные ценности — собственность, потребление, общественное положение, развлечения — служат непосредственными мотивами поведения большинства людей. Разрыв между осознанными и неэффективными ценностями, с одной стороны, и неосознанными и действенными — с другой, приводит к девальвации ценностей, опустошает человека и общество.

Помимо этого из-за увеличения числа контактов внутри общества изменилось отношение к ценностным нормам. Раньше можно было говорить о конкретных пространствах распределения ценностей: о ценностях аристократии или ценностях мещанства. Сегодня, благодаря росту социальной мобильности, произошло объединение самых разных и противоречивых ценностей. Причем нет ни техники посредничества между антагонистическими ценностями, ни времени на их взаимную ассимиляцию. Это значительно снизило значение ценностей в обществе.

Процесс взаимного культурного облучения цивилизаций еще более усилил релятивизацию в сфере оценок. Благодаря средствам массовой информации и коммуникациям, ценности “чужих” цивилизаций получили широкое распространение, привлекая одних людей, отталкивая других и усиливая всеобщую моральную растерянность. Человеку становится все труднее жить в аморфной культуре, где даже в простейших ситуациях он вынужден выбирать между различными моделями действия и оценок. Фромм с горечью подчеркивал: “... большинство людей колеблется между различными системами ценностей и поэтому никогда не развиваются полностью в том или ином направлении. У них нет ни особых добродетелей, ни особых пороков. Как Ибсен превосходно выразил это в “Пер Понте”, они похожи на стершуюся монету”.

В конце XX века возник феномен двойного конфликта ценностей: внутри каждой культуры и между цивилизациями. Как освободить коммуникацию, блокированную на самых разных уровнях? Парадоксальным образом ситуация разрядилась благодаря взрыву глобальных проблем. Казалось, уже ничто не сможет вернуть человечество к прежнему пиетету перед ценностями, так глубоко релятивизм подорвал устои культуры.

Неожиданным образом это сделал страх, осознание угрозы всеобщей экологической катастрофы. Страх стал тем невидимым дирижером, который сумел преодолеть смятение в мире оценок и расставить акценты в партитуре ценностей.

В публичной риторике тема страха становится априорной. Ироничный Н.Луман пишет: “Тому, кто говорит о своем страхе, нельзя возразить, что он заблуждается. Следовательно, страх творит для себя уважение, как минимум терпимость; он делает не-коммуницируемым противоречие и потому служит точкой фиксации новых ценностей”.

Оказалось, что в конце XX века, как и столетие назад, процесс образования и актуализации новых ценностей связан с решением новых моральных вопросов. И поскольку глобальные проблемы являются едиными для всех цивилизаций, появляются и новые общие ценности. Человечество наконец стало совместными усилиями возделывать общее поле духовных проблем, и это естественным образом сблизило народы и культуры. Политологи назвали новые ценности постматериалистическими — термин, способный ввести в заблуждение. Что может быть более материальным, чем мир природы, сохранение здоровья и генофонда человечества?

Появление общих ценностей позволило по-новому посмотреть на проблему консенсуса в современном диалоге культур. Угроза глобальной экономической катастрофы заставляет осознать, что консенсус — это не просто уступки и компромиссы, это прежде всего совместная деятельность по созданию общих ценностей и единого социокультурного пространства, в котором смогут свободно развиваться и взаимодействовать разные цивилизации. Как отмечал К.Манхейм, “согласованность — это нечто большее, чем достижение теоретической договоренности по определенным вопросам. Это общность жизненных установок. И подготовить почву для такой согласованности — значит подготовить ее для совместной жизни”.

В ценностной сфере существует любопытный феномен: с появлением новых актуальных проблем и отвечающих этим проблемам новых ценностей старые нормы и установки частично пересматриваются и постепенно перестраиваются в духе времени”. Вспомним, например, какими радикальными изменениями в ценностной сфере сопровождались промышленные революции на Западе и на Востоке. Это позволяет предположить, что ценностные системы разных цивилизаций в будущем станут сближаться по мере расширения поля общих проблем и общих нравственных норм. Уже сегодня основным принципом нового полагания ценностей в разных цивилизациях является стремление избежать риска перед угрозой экологической катастрофы и обострением глобальных проблем.

Итак, обобщенная модель разрешения конфликта ценностей при взаимодействии цивилизаций обозначилась. Если попытаться представить ее в виде схемы, то получим последовательность: взаимодействие цивилизаций — общее поле духовных проблем — общее поле ценностей — перестройка всей системы оценок в каждой из цивилизаций — ценностный консенсус.

Можно ли уже сегодня обозначить круг универсальных общецивилизационных ценностей? Наверное, можно. К числу таких ценностей следует отнести те, которые необходимы субъектам всех цивилизаций для того чтобы жить в едином мировом цивилизованном сообществе. Прежде всего это витальные ценности: право на жизнь и продолжение рода, сохранение здоровья, неприкосновенность личности. Затем экологические ценности: чистая почва, вода, воздух, достаточность основных ресурсов. Первичные гражданские права: защита от неправомерного насилия и принуждения, свобода перемещения, неприкосновенность жилища, свобода совести, слова, собраний, ассоциаций. Универсальные политико-правовые ценности: независимость суда, свобода

и независимость печати, различные формы участия граждан в политической жизни. Универсальные социально-экономические ценности—право каждого на самообеспечение.

Все перечисленные ценности служат основой для реализации собственно цивилизационных ценностей, относящихся к особенностям образа жизни и мышления каждой цивилизации. Следующий уровень представляют уже национальные ценности, связанные с характерными чертами каждого из народов, входящих в данную цивилизацию. Признание универсальных общечивилизационных ценностей в качестве ведущих и определяющих составляет уже сегодня ту минимальную платформу, которая необходима для консенсуса в диалоге культур.

Нельзя преуменьшить сложность, противоречивость и длительность процесса взаимной акультурации цивилизаций. Можно ли ускорить этот процесс? Можно ли на него воздействовать сознательно? Если учитывать, что человечество в XX веке сознательно подходит к процессу оценки ценностей, то у нас есть повод для оптимизма. О.Надлер (Университет Объединенных Наций, Коста-Рика) предлагает модель разрешения конфликта ценностей с позиций разрабатываемого им эпистемологического подхода и метод диалога метафор, который способствует расширению рациональности в ее классическом смысле. Метафора — это прием сравнения, когда слово или выражение употребляется по аналогии, по сходству, по ассоциации.

До начала 60-х годов в эпистемологии метафору рассматривали как лингвистическое украшение, не несущее смыслового значения. Современные исследования раскрыли эвристический потенциал метафоры как конденсированной мыслительной формы. Ценностный конфликт двух цивилизаций (О.Надлер вслед за У.Джеймсом говорит о конфликте миров) может быть выражен посредством соперничающих метафор. Если мы попытаемся применить аналитические методы, то сможем использовать лишь логическое противопоставление метафор, что приведет нас в тупик картезианской рациональности.

Как полагает Надлер, цивилизации (миры) могут достичь взаимного обогащения через диалог метафор. Этот диалог будет способствовать их взаимному научению. Возможно, что в ходе такого диалога они достигнут “акта трансценденции, или перехода к более высокой метафоре, поглощающей прежние соперничающие формы”. Но даже если этого не произойдет, ракурс конфликта изменится, исчезнут многие заградительные барьеры, препятствующие коммуникации.

Надлер видит определенную последовательность в разрешении конфликта миров: а) примитивный конфликт, или негативное восприятие точки зрения противника; б) сосуществование, или признание права другого на собственную перспективу; в) диалог с помощью посредника, развитие способности к адекватному восприятию метафоры оппонента, попытка научения; г) реструктурирование жизненного мира, совместные усилия по созданию новой метафоры, выходящей за пределы прежних конфликтующих миров.

По существу, Надлер раскрывает очень важную грань гуманитарного диалога цивилизаций. В определенном смысле конфликт ценностей двух культур — это конфликт разных способов мышления, разных картин мира, разных логик. Поэтому вначале общение цивилизаций происходит через пропасть непонимания. И вот на грани двух культур, в момент их взаимоперехода рождаются истоки новой логики — логики

общения (а не обобщения), способной сформулировать новые, более высокие метафоры, смыслы и ценности. Об этом хорошо сказано у В.Библера: "...культура как диалог предполагает неразрывное сопряжение двух полюсов: полюса диалогичности человеческого сознания (Бахтин — сознание есть там, где есть два сознания) и полюса диалогичности мышления, логики (логика есть там, где есть диалог логик, диалог разумов).

В этом смысле консенсус в гуманитарном диалоге культур рождается из диалога логик, диалога разумов как новая созидательная логика общения, способная генерировать общие ценности. К.Манхейм полагал, что возможно совместное "демократическое планирование в области оценок", и возлагал большие надежды на комитеты по примирению и третейские суды, которые могли бы стать центрами по координации ценностей и выработке коллективной согласованной политики. На мой взгляд, слабость современных миротворческих организаций в том, что они видят в международных конфликтах лишь их политическое измерение, а глубинные культурологические пласты остаются нерасшифрованными. Возможно, именно сегодня настало время претворить идеи К.Манхейма в жизнь и превратить влиятельные миротворческие организации в центры гуманитарного диалога культур.

Во время второй мировой войны, когда общим врагом разных цивилизаций был фашизм, возникло широкое поле взаимодействия и сближения народов на базе общих антифашистских ценностей. Начали действовать невиданные раньше психологические, политические и институциональные силы, поскольку возникла реальная потребность в интеграции разных культур. Все это позволило У.Джеймсу после окончания войны сказать, что основную проблему современного общества он видит в том, чтобы найти моральную замену войне. Человечеству необходимы мощные объединяющие цели, которые бы действовали столь сильно, как и присутствие фактического врага.

Сегодня такие цели, кажется, обозначились в виде решения глобальных проблем. Для того чтобы эти проблемы превратились в мощный интегрирующий фактор, необходимы сознательные усилия интеллектуалов разных культур и действия международных миротворческих организаций. Если страх перед экономической катастрофой подчинить силе разума и перевести в русло гуманитарного диалога культур, конфликт ценностей разных цивилизаций перестанет быть трудноразрешимой проблемой—возникнет естественное поле межцивилизационного взаимодействия и консенсуса. Хочется верить, что человечество использует этот шанс исторического развития.

Вопросы для обсуждения и дискуссии

1. Каковы возможности и пределы аналитических методов в политической конфликтологии?
2. Почему феномены политической культуры плохо поддаются процедурам математизации, верификации, генетическому объяснению, структурному объяснению?
3. В каких ситуациях политических конфликтов можно использовать модель столкновения интересов, а в каких— модель столкновения ценностей?

4. Почему гуманитарное искусство политического диалога с необходимостью выходит за рамки картезианской логики?
5. В чем заключается консенсусный принцип в гуманитарном диалоге культур?
6. Какой смысл мы вкладываем в понятие “культурные ценности”?
7. Какие методы гуманитарного искусства политического диалога вы знаете?
8. Какие модели разрешения конфликта ценностей разработаны в современной науке?
9. Можно ли обозначить круг универсальных общецивилизационных ценностей?
10. Сформулируйте основные принципы философии цивилизационного партнерства.