

Кинхиде Мусякодзи<sup>1</sup>

## КОНФЛИКТ И СОТРУДНИЧЕСТВО: ВОЗМОЖНЫЙ ВКЛАД ВОСТОКА

### 1. Введение.

Противопоставлять Запад Востоку или, в более широком смысле, Не-Западу при обсуждении различий значения, которое вкладывается в смысл понятий «конфликт» и «сотрудничество» — непродуктивное занятие. На самом деле, и на Западе, и на Не-Западе существует так много различных толкований этих терминов, что противопоставлять друг другу два разных региона мира, наверное, бессмысленно.

Кроме того, постмодернистская критика модернистских западных эпистемологических конструкций, которая определенно включает понятия «конфликт» и «сотрудничество», не может привести

к сколько-нибудь конструктивным результатам. Существующие на Востоке альтернативные конструкции этих двух понятий не должны быть использованы для того, чтобы подвергать деконструкции соответствующие западные концепты. Такая деконструкция имеет смысл только в том случае, если ведет к поиску лучших способов конструирования эпистемологической системы, которая делает мир более благоприятным местом для жизни. Восток может иметь иные определения «конфликта» и «сотрудничества». Это только доказывает тот факт, что и на Западе, и на Востоке такие понятия формируются обществом при определенном соотношении сил, отличном в двух частях мира. Это не означает, что это приведет к деконструкции западных понятий.

Тем не менее, возможно и полезно задать следующий вопрос. Существуют ли на Востоке понятия, дискурсы или эпистемологические подходы, которые могли бы оказаться полезны для выделения отдельных аспектов «конфликта» и «сотрудничества»,

<sup>1</sup> Директор Центра азиатско-тихоокеанского партнерства Университета экономики и права (Япония), вице-ректор Университета ООН по региональным и международным исследованиям, профессор. Автор работ “An Introduction to Peace Research”, «Политическая и культурная подоплека конфликтов и глобальное управление», “Japanese Foreign Policy in a Multipolar World”, “Behavioural Sciences and International Politics” и др.

не адекватно изученных западной гуманитарной и общественной наукой в понимании того, каким образом люди сосуществуют, ссорятся и живут вместе? Если бы имелись такие эпистемологические подходы к этим двум связанным понятиям, которые способствовали бы лучшему пониманию мира и путей его совершенствования, было бы полезно выделить такие подходы. Это могло бы принести пользу не потому, что эти подходы имеют восточные корни, а потому, что научному сообществу необходимо обогащаться, усваивая старые идеи, которыми прежде пренебрегали из-за их «экзотического» происхождения [1].

В этом докладе будет приведен пример, в котором различные подходы к двум рассматриваемым терминам, обнаруженные в одной части *Pax Sinica* (мира Восточной Азии), могли бы способствовать лучшему пониманию того, как положительное или отрицательное поведение людей делает мир более спокойным и безопасным местом для жизни. Повторим, что целью нижеизложенного не является дать стандартное толкование того, что эти термины означают для всех в этом огромном мире, где такое огромное множество различных философских течений конфликтовали и сотрудничали многие тысячелетия. Мы хотим только подчеркнуть, что существует отдельное направление, которое отличается от стандартного толкования этих терминов на Западе. Мы были бы рады узнать от наших западных коллег, что подобные подходы существуют и на Западе, даже если эти взгляды разделяет небольшая часть ученых и их немногочисленные последователи.

Несомненно, это сделало бы межкультурный диалог, который мы ведем в Международной ассоциации политических наук, более полным.

## 2. Западная и восточная эпистемология.

Следующее описание того, как «конфликт» и «сотрудничество» рассматриваются в *Pax Sinica* (Мире Восточной Азии) [1], определяемом как Центральное государство и подчиненные ему территории (то есть страны, воспринявшие китайскую цивилизацию с ее этическими концепциями, поддерживающие ее миропорядок, а также основные эпистемологические принципы ее мировоззрения), не может считаться «объективным» описанием сотни цветов, которые расцвели в нем за более чем 3 тыс. лет его существования, в течение которых имело место множество интеллектуальных споров и множество философских школ конкурировали в получении знания. Мы сопоставим эти черты с господствующими взглядами западной эпистемологии путем создания идеальных типов, в веберовском понимании этого термина, чтобы подчеркнуть возможную пользу, которую могут принести эти подходы в деле осмысления конфликта и сотрудничества.

Мы выстроим наш идеальный тип на основании китайской классики. Национальность автора (а он японец) обязательно окажет влияние на то, как он будет толковать содержащиеся в ней мысли. Мы считаем, что это принесет пользу, так как мы получим толкование с окраины мира Восточной Азии. Мы надеемся, что периферийность этого подхода сделает идеальный тип более интересным, так как она обозначит то, какое влияние идеи конфликта и сотрудни-

чества имеют на весь *Pax Sinica*, в том числе и такую его окраинную часть, как Япония.

При конструировании идеального типа мы примем в качестве предпосылки (грубой и приближительной), что Запад склонен считать сотрудничество и мир добром, а не-мир и конфликт злом. Существуют две взаимодополняющие традиции, которые объясняют эту дихотомию в терминах морали или патологии. Ибо и не-мир, и конфликт являются нежелательными состояниями мира, причина которых — противоречия. Первая традиция выносит моральное суждение и осуждает конфликт, в то время как вторая воздерживается от нравственных суждений и видит в этом патологическое состояние мира. «Сотрудничество» как противоположный полюс определяется как хорошая и здоровая ситуация. Таким образом, западный подход сочетает осуждение плохих людей, чьи плохие решения становятся причиной конфликтов, с попыткой разрешить конфликты путем лечения системы.

На первый взгляд кажется, что, несомненно, эти два подхода — единственные рациональные способы рассмотрения конфликта и сотрудничества. Однако дихотомия разделяет состояние мира на две взаимоисключающие «группы» «хороших» и «плохих» поступков, «здоровья» и «болезни». Такое разделение на черное и белое ведет к осуждению и порицанию плохих лидеров, которые совершили плохие деяния. Без такого дихотомического нравственного подхода к «конфликту» и «сотрудничеству» невозможно введение наказания за нарушение прав человека. Так что этот подход оказывает положительное влияние на современный миропорядок и гарантирует правовые рамки его демократического развития. Дихотомия, располагающаяся между болезненным «конфликтом» и здоровым «сотрудничеством», способствовала созданию различных баз данных конфликтов, которые соответствуют определенным типам «конфликтов», определяют их характеристики, причины и следствия. Стало возможным собрать такие данные только потому, что исследователи считали, что существует четкое разделение между болезнью и здоровьем, и что состояние болезни имеет определенное начало и недвусмысленный конец.

Признав ценность западного подхода, мы все же хотели бы исследовать иной идеальный тип этики и эпистемологии. Тот, в котором добро и зло, здоровье и болезнь выступают не как взаимоисключающие полюсы, а скорее как континуум лучших или худших, более или менее здоровых состояний мира и состояний человеческого разума.

Действительно, в этическом и эпистемологическом пространстве *Pax Sinica* порядок и беспорядок — полярные понятия. И все же восприятие этих двух состояний мира отличается от западной дихотомии по следующей причине.

В Китае существует множество философских школ, но все они используют два основных понятия «Тянь» и «Дао». Хотя эти два концепта и толкуются по-разному, считается, что они представляют собой трансцендентные моменты перехода, где все создается через синтез базовых элементов «инь» и «ян». Согласно «И-Цзин», в переводе «Книги перемен», инь

и ян являются противоположностями друг друга и в то же время являются частями друг друга, превращаются друг в друга<sup>1</sup> и таким образом представляют собой циклический путь — «дао», где взлеты сменяются падениями, мягкое состояние мира чередуется с твердым состоянием.

Поэтому «конфликт» и «сотрудничество» — это не добро в сравнении со злом и не болезнь в сравнении со здоровьем. Согласно этой эпистемологии, они определяются как состояния мира, в которых содержатся аспекты инь и ян, постоянно трансформирующиеся один в другой. Важной характеристикой этого подхода к «конфликту» и «сотрудничеству» является то, что он диалектически сочетает два неярных онтологических принципа, которые делают полярными различные секторы реальности; кроме того, этот подход предполагает, что сложное взаимодействие между двумя принципами представляет собой мир, полный непрерывных последовательностей и разрывов, которые понимаются как постоянно изменяющиеся состояния. Нельзя сказать, что это — деление на белое и черное, поскольку единственное, что представляется черным и белым в мире — это полярность между инь и ян, которая никогда не проявляется в отрыве от иных подобных полярных аспектов различных сочетаний.

Таким образом, эпистемология, разработанная в *Pax Sinica* Восточной Азии, не находится в прямой оппозиции к западной дихотомической эпистемологии. Фактически, она столь же дихотомична, но она не дает определений состояниям мира в рамках континуумов более или менее хорошего или плохого, или более или менее здорового или болезненного [3]. Эпистемология инь и ян — бинарная цифровая, а не аналоговая. Тем не менее она рассматривает мир путем сравнения его различных континуумов как сложную комбинацию различных бинарных аспектов, так же как современная компьютерная технология переводит аналоговый мир звуков в компакт-диск путем сложной комбинации бинарных сообщений. Этот пример приведен здесь, чтобы развеять ошибочное представление, что Восток — это Восток, а Запад — это Запад, и их встреча невозможна. Самое современное применение западной информатики в технологии компакт-дисков имеет много общего с традиционной китайской эпистемологией инь и ян.

В настоящее время Запад воспринял эпистемологические конструкты *Pax Sinica*, особенной популярностью пользуется конфуцианство, этические позиции которого более понятны для Запада; это происходит потому, что в конфуцианстве особое внимание уделяется «правильному» или «добродетельному» порядку, в котором принцип ян помогает установить дихотомию между хорошим и плохим, несмотря на скрытые инь-аспекты любого действия, в котором нехорошие, недобродетельные характеристики скрыты в каждом из них за очевидной нравственностью ян. Это особое внимание аспекту ян соответствует политической и цивилизационной программе конфуцианства, которая заключается в построении

<sup>1</sup> Их зависимость и неразделимость выражены в известном китайском символе «инь-ян» включением частей одного внутри другого. — *Прим. пер.*

Порядка при господстве ян и подчинении ему инь. Женщины подчиняются мужчинам, дети — родителям, подданные — хозяевам и т. д.

В противоположность конфуцианству, даосизм, особенно мыслители, представляющие его метафизическое направление — Лао-Цзы и Чжуан-цзы, подчеркивает господство «инь» над «ян» [4]. Противопоставление этих двух школ не следует понимать статически. И конфуцианцы, и даосы верят в постоянно изменяющийся мир, находящийся во власти сложных взаимодействий двух принципов. Различие между этими двумя направлениями состоит в том, что для первых иерархический Порядок, основанный на превосходстве ян над инь, все время наполнен всплесками инь-факторов, что превращает Порядок в беспорядок на микро- и макроуровнях. Правитель, представляющий собой высшее проявление принципа ян, то есть Тянь = Неба, должен быть заменен, если у него накапливаются инь-проявления недобродетельного поведения. Это революционный принцип «смены Небесного мандата». Небо определяет путь Человека в соответствии с универсальной этико-ритуальной нормой поведения «ли» и универсальным Разумом, управляющим вселенной: «ли». Этот подход имеет и отличия, и функциональные сходства с Западной этикой. Сходства обнаруживаются в том, что касается определений, даваемых конфликтам и сотрудничеству. Различия — в том, что касается контекстуально-обусловленной эпистемологии, в то время как современная западная эпистемология в своем универсализме и формализме не принимает во внимание контекст [5].

Конфликт — это плохое и болезненное состояние, в то же время сотрудничество — это хорошее и здоровое состояние, поскольку согласуется с контекстуально-независимыми принципами хорошего поведения и Разума; сотрудничество — хорошее и здоровое явление, поскольку признает превосходство ян над инь. Это сходство делает конфуцианскую этику такой популярной среди западных интеллектуалов и средств массовой информации; некоторое время особый интерес вызывал конфуцианский путь индустриального развития. Наша цель заключается в том, чтобы определить подход к конфликту и сотрудничеству, отличающийся от западного, и помочь дополнить его. Поэтому конфуцианство не представляет для нас такого интереса, как даосизм, эпистемология которого демонстрирует совсем другие характеристики, позволяющие нам развить довольно интересный эпистемологический подход к «конфликту и сотрудничеству».

Для даосов пассивные аспекты мира и человеческие добродетели, представленные принципами инь, так же как хаос, который является их матрицей, представляют собой путь, который необходимо пройти для правильного руководства. Все аспекты ян любой реальности и любого поступка основаны и являются производными от инь-аспектов. Небо, ян *par excellence*, должно быть дополнено Землею, принципом инь. Ничто не может произойти без их взаимодействия.

Таким образом, конфликт и сотрудничество воспринимаются даосской эпистемологической традицией с точки зрения, которая полностью отличается

от современного западного подхода, или, если быть более точным, является идеальным типом, предложенным выше. В отличие от конфуцианской школы, даосизм считает, что социальные отношения между инь и ян идут от инь к ян, а не от ян к инь, и таким образом придает отношениям между сотрудничеством и порядком интерпретацию диаметрально противоположную конфуцианским формулировкам. Согласно даосскому толкованию, сотрудничество между различными парами социальных статусов успешно, если человек, занимающий высокое положение, уважает того, кто имеет низкий социальный статус.

Это то, что утверждается в «Учении Лао-Цзы» в гл. 35. В современную эпоху демократии и прав человека конфуцианскую этику трудно принять, поскольку она выстраивает контекст сверху вниз, где ян управляет инь, мужчины — женщинами, а правитель — подданными. Иной, и поэтому гораздо более приемлемой представляется даосская эпистемология, построенная на контексте снизу — вверх, от инь к ян, что готовит нас к существующим контекстам неравенства лучше, чем контекстно-необусловленная западная эпистемология.

Конфликт также рассматривается совершенно не так, как на Западе и в конфуцианском подходе; отличие состоит в том, что конфликт не содержит ни дихотомии хорошего/плохого, ни дихотомии здорового/больного. Миф об императоре Хаосе из «Чжуан-Цзы» дает нам представление о конфликте и разрешении конфликта, основанное на той точке зрения, что он порождается измерением ян и что его можно разрешить путем усиления измерения инь [6].

Согласно этой легенде, император Хаос пригласил двух императоров Севера и Юга. Чтобы отблагодарить его за гостеприимство, два примиренных императора решили подарить Хаосу органы восприимчивости, так как у него их не было. Каждый день они по очереди вырезали на его лице два глаза, два уха, две ноздри и один рот, а по прошествии семи дней царь Хаос умер. Этот миф позволяет сделать два вывода. Первый заключается в том, что, чтобы быть в хороших отношениях с двумя конфликтующими сторонами, нужно быть Хаосом, в абсолютном состоянии инь — неспособным видеть, слышать, ощущать запах и вкус; второй — что Хаос не может существовать под воздействием факторов ян, которые оказывают на него влияние через органы чувств.

Хотя нам, живущим в условиях абсолютно противоположной эпистемологии, и эмпирической, и рациональной, трудно понять эти выводы, они учат нас, что конфликты — результат влияния факторов ян, которые побуждают действующих лиц (императоров Севера и Юга) бороться за то, что они видят, слышат, обоняют и ощущают на вкус, так что единственный способ примирить их требует вмешательства третьей стороны — инь, которая не обладает этими способностями ян. Посредническое вмешательство с целью примирения не означает необходимость обособлять хорошее от плохого, а здоровое от болезненного. Оно подразумевает трансформацию арены действия, или контекста, в обстоятельства, свободные от или, по крайней мере, сводящие к минимуму воздействия препятствий, порождаемых ян, и вызы-

вающих жажду власти и жадность. Хаос — не только мифический император, но и соответствующая ему эпистемологическая реальность — погибает, когда ему не удается сохранить свою инь-обособленность и приходится выйти во враждебный эпистемологический мир факторов ян.

Этот даосский эпистемологический подход к «конфликту и сотрудничеству» уходит корнями в И-Цзин, Книгу Перемен, которая является классическим текстом, чей авторитет признается не только даосами, но и конфуцианцами. Эта книга определяет эти два понятия в контексте системы человеческого взаимопонимания, которое изоморфно системе согласия Вселенной, построенного на фундаментальной полярности Неба и Земли. Несмотря на рационалистское представление об этой книге как о «гадании», эпистемологическая система, которая развивается в ней, представляет большой интерес. Она пытается обозначить различные состояния Вселенной, которые и создают соответствующий контекст для различных человеческих ситуаций; для того, кто ищет альтернативную классификационную систему «конфликта и сотрудничества», эта книга полна уроков.

### 3. Конфликт и сотрудничество в И-Цзин.

И-Цзин выделяет различные ситуации, в которых специфические комбинации инь и ян создают контекст и формируют различные человеческие ситуации в рамках инь-ян контекста человеческих отношений. Действительно, необходимо ли предпринимать какие-либо действия в ситуациях конфликта и сотрудничества — основной вопрос для предсказателя, а также и для автора Книги Перемен [7].

В случае с конфликтом и сотрудничеством (вопрос, интересующий нас) различные контекстуальные модели конфликта и сотрудничества представлены элементом гексаграммы, состоящим из двух суб-элементов. Один из них символизирует Небо, другой Землю тремя парами символов инь-ян. Каждый соответствует Небу—Земле—Человеку.

Таким образом, эта модель, называемая «гексаграммой», выглядит следующим образом:

Инь или Ян  
Инь или Ян  
Инь или Ян

Инь или Ян  
Инь или Ян  
Инь или Ян,

где каждый X может приобретать две формы, ИНЬ или ЯН. Это приводит к появлению 64 различных комбинаций:

$$(2^3)^2 = 64.$$

Каждая из 64 моделей представляет собой мировой контекст, в котором осуществляются действия людей. Прочтение этих моделей затруднительно само по себе. Кроме общего значения модели, которое определяется шестью парами инь-ян, воспринимаемых вместе, существуют различные прочтения трех пар верхней стороны «Неба» и нижней стороны «Земли», которые необходимо читать по отдельности, а затем толковать как единое целое. Кроме этого второго типа прочтения, существует третий,

изучающий различные пары рядов, которые взаимосвязаны, например, первый ряд верхнего и нижнего субэлемента.

Таким образом, эпистемология И-Цзин основана на контекстно-обусловленной эпистемологии, предполагающей, что все состояния Вселенной, в рамках которых происходит человеческая деятельность, сводятся к 64 моделям. Однако модели, представленные гексаграммами, соответствуют различным динамично развивающимся, а не статичным состояниям системы. Эти состояния могли бы быть обозначены как хорошее и плохое, здоровое и болезненное, поскольку каждая модель представляет собой сложные комбинации хороших и плохих, здоровых и болезненных сил, которые и являются контекстом, в рамках которого данная деятельность всегда имеет положительные и отрицательные аспекты. Действующее лицо «свободно» в выборе пути, но целесообразность такого выбора зависит от сложного контекста, в рамках которого происходит действие. В определенных ситуациях целесообразно быть агрессивным или напористым, в других — быть пассивным и воздерживаться от демонстрации собственных желаний и свободной воли.

Конфликт и сотрудничество с точки зрения западной эпистемологии являются отдельными состояниями и результатом свободных решений, принимаемых действующими лицами, которые действуют в системах в здоровых состояниях «сотрудничества» или болезненных состояниях «конфликта»; эпистемология И-Цзин определяет «сотрудничество» и «конфликт» как размытые подгруппы вышеупомянутой сложной системы контекстуальных моделей. Современная западная эпистемология стремится к определению универсальных принципов, единых для всех конфликтов и сотрудничества, избавляясь, насколько это возможно, от разнообразия, вводимого различными онтологическими контекстами. И-Цзин же основан на эпистемологии, задачей которой является прочтение онтологических контекстов, в рамках которых конфликт и сотрудничество могут быть частями различных динамичных процессов, при этом один и тот же выбор, сделанный действующими лицами, может привести к разным ситуациям. Поэтому мы можем определить эту эпистемологию, которая преобладает в странах *Pax Sinica*, как «контекстно-обусловленную» эпистемологию, в отличие от современной западной «контекстно-независимой» эпистемологии.

Контекстно-обусловленная эпистемология И-Цзин представляет конфликт и сотрудничество в рамках сложных контекстов, и это делает толкование двух понятий отличным от обоих характерных для современной западной эпистемологии подходов: как от моралистического, так и от подхода, оперирующего понятиями здоровья и патологии.

Прежде всего, И-Цзин и, в более широком смысле, даосская традиция, не дает никаких нравственных оценок доброте людей, которые действуют сообща, и злу тех, кто разжигает конфликты. Хороший поступок или плохой, уместный или неуместный, зависит от контекста, то есть обстоятельств или ситуации, в которой данное действие происходит. И-Цзин —

это не что иное, как классификационная система из 64 гексаграмм, которые определяют контекстуальные ситуации, в рамках которых определенные действия можно считать плохими или хорошими. Поэтому мы использовали термин «контекстно-обусловленный», чтобы подчеркнуть особые характеристики эпистемологии мира Восточной Азии (*Pax Sinica*) по сравнению с современным Западным миром. Конфликты неотделимы от здорового состояния сотрудничества. Существуют различные контексты конфликтов, которые не следует путать друг с другом. Некоторые из них являются неизбежным окончанием бесконфликтных ситуаций, другие — также неизбежные подготовительные состояния для новых состояний сотрудничества.

Тай (泰 Мир) [8], например, определяется как состояние сотрудничества между Небом и Землей, что создает контекст, в рамках которого люди в позиции ян и в позиции инь сотрудничают друг с другом. В гексаграмме Тай три инь располагаются над тремя ян. Земля над Небом. Кажется, что это перевернутая ситуация, представленная автором И-Цзин как состояние мира, где чи (космические энергии) Неба накапливаются снизу вверх, а чи Земли спускаются сверху вниз. Крупные народы располагаются под малыми народами, и это приносит сотрудничество и мир.

Фоу (否 стагнация) [9] представлена гексаграммой, обратной тай, в ней три ян находятся сверху трех инь. Это означает, что Небо находится над Землей, нормальное состояние для рационального западного интеллектуала. Однако И-Цзин видит в этом ситуацию, в которой чи Неба возвышается, а чи Земли тонет, оставляя людей между ними в смятении, крупные народы ведут себя заносчиво, а малые народы становятся более зависимыми. Это ведет к недостатку сотрудничества между людьми, исполняющими взаимодополняющие роли.

В Тай совместные действия могут быть хорошими или плохими, в зависимости от контекстуальных обстоятельств: если у вас нет ни с кем конфликта интересов, вы можете попытаться перейти реку вброд вместе со всеми, кто участвует в сотрудничестве; тем не менее, когда фаза тай подходит к концу и появляются новые тенденции дисгармонии, вам следует ограничить себя, защищать свою землю и воздержаться от новых занятий. Даже во время Фоу, когда ученый муж окружен людьми немудрыми, если он действует по приказу правителя, а не самостоятельно, он все же может спокойно сотрудничать с другими мудрецами. Так что сотрудничество и конфликт — не хороши и не плохи сами по себе. Все зависит от контекста и от того, как вы приспосабливаетесь к нему.

Кстати, конфликт в И-Цзин можно определить и наблюдать в различных формах, в зависимости от контекстуальной ситуации. Мы обнаруживаем «сонг» (訟 конфликт) [10], гексагон, в котором три ян находятся поверх инь—ян—инь, что символизирует Небо над водой, правители несговорчивы, а подчиненные — неотесанны. Сонг — это неблагоприятная модель, в которой ученый муж должен всегда с осторожностью выбирать время для начала новой деятельности.

Ему следует просить совета у незаинтересованных мудрецов. Конфликт — это также состояние распада. Гексагон под названием буо (剥 распад, расщепление) [11] состоит из пяти инь, поверх которых один ян располагается в ненадежной позиции. Ученые мужи должны проявить сдержанность. В противном случае их спокойствие будет нарушено немудрыми людьми. Если кровать ломается, человек, спящий в ней, тоже падает. Однако, если мудрец не спит на одном ложе с глупцами, он может избежать падения.

Совершенно иная конфликтная ситуация создается, когда период разрушения подходит к концу и может начаться восстановление. Тогда гексаграмма называется фу (復 возвращение) [12]. Пять инь поддерживаются одним ян в нижней позиции. Когда контекст конфликта находится в этом положении, все еще нецелесообразно предпринимать поспешные действия, но пришло время соединиться с добродетельными людьми (то есть сотрудничать) и выразить свою мысль, не впадая в крайности. Конфликт может стать началом обновления.

Гексагон ге (革 вращение) [13] представляет собой такой контекст с одной инь и двумя ян сверху в верхней триаде, и одной инь между двумя ян в нижней. Это борьба между огнем и водой. Действия не должны совершаться поспешно, но когда настанет время, действия должны быть решительными. Ученые мужи меняют свои позиции по мере того, как меняется время. Другие гексаграммы, относящиеся к конфликтным обстоятельствам, преподают различные уроки о том, как действовать и когда приступать к сотрудничеству в различных контекстных ситуациях (заметим, что сотрудничество также возможно в ситуациях конфликта), но мы не будем в них углубляться, так как объем доклада ограничен.

#### 4. Новый интерес к контекстуальной обусловленности.

Из всего сказанного выше стало понятно, что подход к «сотрудничеству и конфликту» не обязательно принимает такую же форму, какую он принял в современной западной интеллектуальной истории. Оказывается возможным развить совсем иной эпистемологический подход, как, например, в мире Восточной Азии (*Pax Sinica*), особенно в И-Цзин и в даосской традиции, которая толкует этот текст с позиции инь. Основное различие состоит в том, что в западной эпистемологии эти два понятия представляют собой взаимоисключающие состояния системы, включая хороший и плохой выбор, сделанный заинтересованными действующими лицами, что приводит к тому, что вся система становится либо здоровой, либо больной.

Эта позиция основана на не обусловленной контекстом эссенциалистской эпистемологии, которая характерна для современного Западного мира со времен Просвещения. Рациональный подход к «сотрудничеству и конфликту» заключается в том, чтобы дать независимое от контекста определение двух взаимоисключающих понятий, которое будет обоснованным при прочих равных условиях. Исследователи и те, кто планирует политику, стремятся создать и применить необусловленную контекстом теорию, действующую в любой ситуации и при любых усло-

виях. Такая эпистемология необходима для социального порядка, основанного на равенстве индивидуумов, для которых является общим набор универсальных ценностей, и должна применяться без разграничения контекстуальных условий. Это также основа позитивистских общественных наук.

В противовес современному Западнему миру *Pax Sinica* выработал в высшей степени иерархический социальный порядок, при котором, как мы убедились выше, пары ролей создают контекст, в рамках которого ожидаются определенные действия от действующих лиц. Эти предполагаемые действия зависят от контекста, в котором действующие лица оперируют. То, что разрешено в одном контексте, запрещено в другом. Контекстно-обусловленная этика была разработана и сопровождалась соответствующей эпистемологией.

Нетрудно выдвинуть аргумент о том, что такая этика недемократична и что контекстно-обусловленная эпистемология не развивает контекстно-независимые универсальные понятия, представляющие собой основу научного исследования, рационального планирования и принятия решений. Как мы указали выше, однако, полезно было бы задаться вопросом: может ли контекстно-обусловленный подход служить дополнением контекстно-независимому подходу в социальной этике, в научном исследовании, при планировании и принятии решений. К счастью, на Западе растет осознание этого факта.

Во-первых, что касается контекстно-обусловленной этики, нравственное решение, основанное на заданных парах вертикальных ролей, родители ~ дети, муж ~ жена, правитель ~ подданный и так далее, безусловно, является недемократичным, когда акцент делается на превосходстве высшей роли над низшей, как, например, в конфуцианстве. Когда акцент делается на нижней роли — детях, жене, подданных и так далее, как в даосизме, — важно принимать во внимание контекст, чтобы обличать несправедливые поступки, совершаемые человеком в более высокой позиции по отношению к человеку, занимающему более низкое положение. То, что феминистки настаивают на необходимости учитывать гендерную проблематику, — это типичный пример того, как радикальная демократия требует от каждого гражданина понимания контекста.

Я использую термин «радикальная», потому что традиционный подход к демократии предполагает, что все «люди» равны при главенстве универсальных ценностей, то есть при не обусловленном контекстом режиме демократии.

Таким образом, не только в случае с феминистками, стремящимися построить контекстуально-обусловленное общество, неправильно ассоциировать демократию с не зависящим от контекста универсализмом и считать контекстуальную обусловленность характеристикой недемократических обществ, не соответствующих современности. Те, кто так считает, и пытается «демократизировать» не-западные общества, совершают большую ошибку. То, что существование особых социокультурных контекстов в этих обществах не принималось во внимание, а также попытки применить необусловленные кон-

текстом демократические западные институты, такие как «свободные выборы» на основе партийной системы, во многих случаях привело к трагедиям.

Именно так случилось с рядом африканских стран, где ООН провела выборы, которые отразили только относительную количественную значимость различных этнических групп, так как модель голосования зависела от этнического контекста. Эти выборы только утвердили господство многочисленных этнических групп над малочисленными. Предположение, что избиратели будут голосовать согласно своим необусловленным контекстом личным предпочтениям, оказалось неверным и непродуктивным.

Интересно отметить тот факт, что в последние годы западное интеллектуальное сообщество и средства массовой информации проявляют большой интерес к контекстно-обусловленной недемократической не-западной модели развития. Предположение, что все культуры превратятся из до-современных в модернизированные общества и, таким образом, из контекстно-обусловленных в контекстно-независимые общества, было не так давно разрушено признанием того, что в Азии есть исключительные случаи, в которых индустриализация происходила без перехода от контекстной обусловленности к контекстной свободе. Особое внимание было направлено на недемократическую культуру «конфуцианского капитализма», который позволил Японии и азиатским экономикам, недавно прошедшим индустриализацию, быстро развить промышленность. Недемократическую природу этого варианта капитализма западные интеллектуалы намеренно не заметили, так как интерес для них представляла экономическая эффективность этой модели.

Этот успех стал возможен благодаря преданности рабочих менеджерам компании и покровительственным/лояльным отношениям между «материнскими фирмами» и субподрядными фирмами. Эта контекстуализация трудовых отношений между администрацией и профсоюзами, а также субподрядного разделения труда в конфуцианском этическом контексте — недемократична, но наиболее благоприятна для быстрого индустриального подъема развивающейся экономики. После финансового кризиса в Азии эта версия капитализма, нашедшая применение в странах Азии, недавно прошедших индустриализацию, стала объектом критики. Теперь, во время кризиса, критики называют эту систему «клановым капитализмом». Клановость — это также часть конфуцианской контекстуальной этики, поскольку она подчеркивает необходимость принятия управленческих решений и при этом всегда принимать во внимание контекст сетевых семейных фирм и тех, кто поддерживает их в бизнесе — друзей в правительстве и т. д. Однако условия получения кредитов МВФ положили конец этому недемократическому «сотрудничеству» и тем самым породили «конфликт», который усложнил непростую ситуацию отсутствия сотрудничества во время финансового кризиса в Азии [14].

Сегодня уже не столь очевидно, как два десятилетия назад, что все не-западные культуры в процессе индустриализации будут использовать не зависящий от контекста демократический универсализм.

Не менее ложным оказалось убеждение в том, что контекстная обусловленность ведет только к господству высших ролей над низшими. В этой связи важно упомянуть существующее в Восточной Азии крестьянское движение; для представителей этого движения идеальное общественное устройство состоит в том, чтобы сделать все вертикальные роли горизонтальными именем Неба, перед которым все люди равны. Именно Движение Тонгхак (восточное учение) в конце XIX века создавало сообщества, в которых гендерное равенство применялось в эгалитарных институтах на подконтрольных им территориях. Это движение не использовало контекстно-независимую универсальную этику. Оно, скорее, развивало эгалитарную контекстуально-обусловленную этику, как этого требуют феминистки, озабоченные неравноправным положением мужчин и женщин [15].

Таким образом, по меньшей мере проблематично ассоциировать демократию с ее контекстно-независимым универсализмом, и рассматривать контекстную обусловленность как характеристику до-современных недемократических обществ. Игнорирование существующих особых социокультурных контекстов и попытки применить контекстно-независимые западные демократические институты всегда приводили к трагедиям в различных африканских обществах, обремененных конфликтами. Ожидалось, что проведение выборов в этих обществах приведет к примирению враждующих этнических групп. Результат оказывался обратным, так как модель голосования зависела от многонационального контекста, при котором голосование отражало только соответствующие количественные пропорции избирателей. Предположение о том, что избиратели будут голосовать согласно своим контекстно-независимым личным предпочтениям, было неверным и непродуктивным при этих в высшей мере контекстно-обусловленных обстоятельствах.

Значимость контекстуальной обусловленности не ограничивается одними лишь понятиями модернизации и демократизации. Она также важна в развитии исследований конфликтов и укрепления мира. Контекстно-независимые исследования, которые способствовали получению огромного количества данных о конфликтах, межгосударственных и внутригосударственных, не так давно были признаны несостоятельными в качестве руководства для разрешения конфликтов.

Исследовательским проектом под названием КСРО во всех военных конфликтах были обозначены различные фазы, во время которых конфликт вспыхивал, развивался, достигал кульминации, а затем входил в стадию завершения. Это разделение на фазы сопровождалось вновь вспыхнувшим интересом к «хроникам» конфликта. Это вывело исследования конфликта на новую ступень, где ученые исследуют сложный процесс, полностью зависящий от контекстуальных условий и от того, как эти условия воспринимают действующие лица, задействованные в конфликте. На данный момент при проведении этого исследования не предпринимаются сознательные попытки определить контекст, в рамках которого развивается «хроника». Тем не менее такие

новые компьютеризированные базы данных хроник конфликтов способствуют повышению интереса к контексту, в рамках которого развивается конфликт.

Типичным примером этой новой тенденции является Прототипная рекомендательная система действий (PARIS). Ее цель — способствовать развитию «ситуационно обусловленных обоснований, связывающих возможные действия с конкретными целями» [16]. Ситуационно обусловленные — это, иными словами, контекстно-обусловленные. Эта новая тенденция в исследовании раннего предупреждения конфликтов — типичный случай, когда научное сообщество начинает осознавать недостаточность современной западной контекстно-независимой эпистемологии. Именно здесь контекстно-обусловленная методология, так сказать, грамматика, должна развиваться; цель этого развития — определить контекст, в рамках которого каждое действующее лицо, вовлеченное в процесс конфликта, оценивает свои шансы, опираясь на контекст при принятии определенных решений; при этом напряжение, существующее между нами, либо нарастает, либо убывает.

Именно здесь, в качестве примера, грамматика И-Цзин могла бы оказаться полезна. Факторы «Неба», состоящие из разнообразных благоприятных и неблагоприятных направлений идей и символов, используемых для узаконивания конфликтных позиций действующих лиц; факторы «Земли», отражающие столкновения интересов действующих лиц и их сторонников на почве геополитики и геоэкономики; аспекты «Человека» в создании и роспуске коалиций среди действующих лиц и их сторонников, а также институты, формируемые и реорганизуемые ими, представляют собой контекст, в рамках которого каждое действующее лицо развивает свое повествование о ситуации, в которой они принимают решения. Не заменить собой универсальную теорию конфликта и сотрудничества, а дополнить ее могла бы контекстно-обусловленная теория и методология, основанная на не-западной эпистемологии И-Цзин; мы полагаем, что эта эпистемология могла бы сыграть свою роль в изучении анатомии конфликтов.

На уровне политики контекстно-обусловленная эпистемология играла бы определенную роль при рассмотрении вопроса об управлении конфликтами; стало бы возможным ставить задачи, которые до сих пор не учитывались международным сообществом. Состояние исследований конфликта в настоящее время оказывает влияние на управление конфликтами и политику укрепления мира, проводимую различными международными деятелями и организациями, чьи системы раннего предупреждения были разработаны в соответствии с контекстно-обусловленными концептуальными стандартами. Интересно отметить тот факт, что в недавно опубликованном докладе Комитета ОЭСР по оказанию помощи в целях развития «О конфликте, мире и развитии» используется контекстно-обусловленный подход [17]. Этот доклад является контекстно-обусловленным по трем направлениям. Во-первых, в нем признается существование циклов конфликта, которые состоят из смены различных фаз, начиная с мира, эскалации конфликта, деэскалации и, нако-

нец, примирения. В докладе признается тот факт, что эти циклы в реальности принимают различные формы в различных контекстах и обстоятельствах. В докладе также признается тот факт, что в определенных случаях мир и конфликт могут сосуществовать годами и даже десятилетиями.

Этот абсолютно новый подход к конфликту и сотрудничеству сопровождается появлением определенного интереса к контекстно-обусловленному анализу среди исследователей конфликта и практических сообществ. Это вызвано практическим интересом к определению адекватности различных форм содействия, которым нельзя дать универсальное определение, и необходимостью уделять особое внимание контекстуальным условиям для того, чтобы приносить действительную пользу. Именно в этом идеи мира Восточной Азии (*Pax Sinica*) могут оказаться особенно полезны.

Нам хотелось бы отметить тот факт, что мы достигли новой фазы в истории человечества, когда не-западные культурные традиции начинают привлекать внимание Запада, а именно исследователей и политиков. Это происходит не только потому, что постмодернисты занимаются деконструкцией современной западной универсальной контекстно-независимой этики и эпистемологии. Это происходит потому, что конфликт и сотрудничество между не-западными деятелями политики, экономики и культуры в высокой степени зависимы от контекста. Бесконтекстные нормы и образцы принятия решений применимы только для прозападных деятелей, которые не играют решающую роль в современных внутренних конфликтах.

В этот переходный период мы должны усвоить мудрость Востока: не заменить современные западные универсальные идеи демократии и прав человека, а дополнить их, подготовить социоэкономическую и политическую почву для внедрения этих бесконтекстных ценностей в не-западных регионах. Конфликт и сотрудничество — это два понятия, которые необходимо рассматривать и с позиций контекстно-независимой западной эпистемологии, и с позиций контекстно-обусловленной эпистемологии Востока. Восток и Запад должны встретиться перед лицом множества сложных конфликтов в нашу эпоху глобализации.

#### Примечания

1. О мировоззрении *Pax Sinica*: Cf. *Mushakoji K.* Post-Modern Cultural Development in East Asia: Beyond the Japanese Version of Confucianism / K. Mushakoji // Massini E. B., Atal Y. (eds.) *The Futures of Asian Cultures.* Bangkok, 1993. P. 57–80.

2. Об эпистемологии: Cf. *Mushakoji K.* Global Issues and Interparadigmatic Dialogue: Essays on Multipolar Politics / K. Mushakoji. Torino, 1998. P. 3–28.

3. О дихотомической эпистемологии, сочетающей полярные понятия «инь» и «ян»: Cf. *Ohama A.* Chugoku-teki Shii no Dento (The Tradition of Chinese Thinking) / A. Ohama. Tokyo, 1969.

4. О противоречиях между конфуцианством и даосизмом: Там же. С. 54–57.

Мы не будем останавливаться на положениях «Школы законников», которые в некотором смысле наиболее близки Западу в том, что касается позитивизма и реализма. Эта Школа также может представлять собой третий полюс, ян по отношению к конфуцианцам, которые являлись бы инь, и инь по от-

ношению к даосам, которые оказались бы в позиции ян. Мы не будем углубляться в дискуссию о трехсторонних отношениях инь–ян. Достаточно сказать, что легализм также в высокой степени контекстно-обусловлен. Например, в книге Хань Фэй-Цзы в пятой главе подчеркивается, что правителю необходимо следовать «дао» (путь), оставаясь инертным, слушая голоса своих подданных, которые и составляют контекст для него. Cf. Osamu Kanaya Translation. *Han Fei Zi*, Tokyo, 1994. Vol. 1. P. 78–82.

Под «контекстно-независимым» мы понимаем эпистемологию: систему, которая порождает дискурс, представляющий универсальную истину или общую тенденцию, имеющую силу при прочих равных условиях. Контекстно-обусловленная эпистемология порождает дискурсы, которые ограничиваются «если» или «когда».

5. Cf. Osamu Kanaya Trans. *Soji (Zhuanzi)*. Tokyo, 1971. Vol. 1. P. 234–236.

6. Cf. *Takada S.* Motomi Goto Trans / S. Takada. Vol. 1. P. 11–61.

Для англоговорящего читателя следующий перевод может оказаться полезным, хотя в нем представлен только выборочный перевод исходного текста: Richard Wilhelm Translation rendered into English by Cary F. Baynes.

The I Ching or Book of Change. Princeton, 1967.

7. Cf. *Takada S.* Motomi Goto Trans / S. Takada // Op. cit. Vol. 1. P. 27–32.

Cf. *Wilhelm R.* Op. cit.

8. Cf. *Takada S.* Op. cit. Vol. 1. P. 151–161; *Wilhelm R.* Op. cit. P. 48–52. (Т'ai: отсюда и до примечания 13 мы даем старую алфавитную транслитерацию, которая используется автором между скобками в конце цитаты.)

9. Cf. *Takada S.* Op. cit. Vol. 1. P. 162–166; *Wilhelm R.* Op. cit. P. 52–55. (P'i)

10. Cf. *Takada S.* Op. cit. Vol. 1. P. 127–132; *Wilhelm R.* Op. cit. P. 28–31. (Sung)

11. Cf. *Takada S.* Op. cit. Vol. 1. P. 221–225; *Wilhelm R.* Op. cit. P. 93–96. (Po)

12. Cf. *Takada S.* Op. cit. Vol. 1. P. 226–231; *Wilhelm R.* Op. cit. P. 97–100. (Fu)

13. Cf. *Takada S.* Op. cit. Vol. 2. P. 118–123; *Wilhelm R.* Op. cit. P. 189–192. (Ko)

14. Cf. *Mushakoji K.* Japan and Cultural Development in East Asia: Possibilities of a Human Rights Culture / K. Mushakoji // Human Rights in Asian Cultures: Continuity and Change / R. P. Jefferson, L. R. Sebesti (eds.). Osaka, 1997. P. 292–322.

15. *Byung-Sun O.* Cultural Values and Human Rights: The Korean Perspective // *Ibid.* P. 230–231.

16. Cf. *Adibi J. I.* A Prototype Action Recommender's Information Support System for Conflict Prevention / J. I. Adibi et al. // Paper presented at the XVIIth IPSA World Congress. Seoul, 1997.

17. DAC, OECD. Conflict and Cooperation on the Threshold of the 21st Century. OECD, 1998.