

О. С. Борисов¹

ДИАЛОГ КУЛЬТУР И ЦЕННОСТНЫЕ КОНФЛИКТЫ

Состояние современного социокультурного развития личности характеризуется кризисом ее идентичности, поиском прочных оснований своего бытия в парадоксальной ситуации, когда диффузия культур, неопределенность и в то же время необходимость культурной трансмиссии влекут за собой обострение ценностных конфликтов. В их основе лежат разнородные и разнонаправленные тенденции субъектов социального взаимодействия, самым фактом своего существования вскрывающие сущностное положение дел. Среди этих тенденций, с одной стороны, — возрождение конфессиональной (фундаментальной) принадлежности и, с другой, — национальный ренессанс, протекающие на фоне глобальных процессов культурной ассимиляции, с третьей. Современный мир маркируется как взаимозависимый в своих составных частях мир, в котором напряжение между его частями (Севером и Югом, Востоком и Западом) достигает той степени интенсивности, когда не могущие существовать в неизменном виде выражения сил требуют иной конфигурации отношений.

В этой связи уместно будет вспомнить гуманитарную формулу предтечи современной конфликтологии Г. Зиммеля, сформулированную им в работе «Понятие и трагедия культуры». Она звучит так: «Культура личности есть путь от замкнутого единства через раскрытое множество к раскрытому единству»². Этой формулой вскрывается, как жизненный поток, обретая определенные формы своего выражения и в какой-то момент оказываясь запруженным в этих формах, прорывается в конфликте старых форм и своего обязательного движения в поисках для себя адекватных форм. Личность здесь, в своих объективациях исчезая в форме своего бытия, утрачивает свое единство всякий раз и тогда, когда многообразие форм нивелирует ее определенность, превращая в жертву игры многообразия форм.

Эта универсальная формула определяет и движение самой культуры в ее историческом развитии. Замкнутые единства культуры — это, например, тотемические сообщества или этнонациональные образования, четко выделяющие себя из других по-

добных посредством конструкции «свой—чужой». Конструкция «свои» формируется на основе разделяемых сообществом ценностей и антиценностей, которые формируются в результате взаимоотношения с Другим, маркируемым как «чужие». Однако тренд «дальних пределов человеческой психики» (А. Маслоу), стремящейся к развернутому (актуализирующемуся) единству, телеологически характеризует устремление духа подвести под общее основание единства принципов все то многообразное содержание, которое охватывает его и которое до того уже разомкнуло изначально собранное замкнутое единство. Собственно, здесь замкнутые этнонациональные образования вынуждены самим ходом истории утрачивать свою идентичность, с тем, чтобы определиться вновь на основе наднациональных принципов. Такими являются конфессиональные образования мировых религий: братьями становятся не братья по крови, но метафорические братья по вере. Так, под зеленым знаменем ислама объединились различные арабские племена и те, кто воспринял мусульманские ценности в результате арабизации (поскольку Коран имеет сакральный смысл лишь на арабском языке) и исламизации (за счет налоговых льгот, поскольку «Все мусульмане — братья», как сказал Пророк). Буддизм, христианство и ислам как собирательные конструкции оформились на основе надсловных и наднациональных принципов для тех, кто их разделяет. Но, безусловно, проблема «свои—чужие» не была снята, но поднялась на другой уровень расширительных отношений. В свое время конфессиональная объединительная модель сменилась идеологической, элементы которой могли интегрироваться в результате регрессии к каким-либо архаическим линиям развертывания (национал-социализм) или развивали логику конфессиональной модели к интернационализму (коммунизм как превращенная религия по Н. Бердяеву) или мультикультурализму (секуляризированный христианский гуманизм, закрепленный правом), но с разными укладами экономик, продолжая универсализировать интеграционную модель, с одной стороны, с другой же — замыкаясь в ней ровно на то время, какое было отпущено для ее формирования и уничтожения, чтобы открыться новым порывам. Биполярный экономический уклад синтезируется в конвергенции кейнсианства и монетаризма и перестает быть разделительным идеологическим принципом, открывая дорогу внеэкономическим конфликтам на глобальном уровне. Современные

¹ Профессор кафедры философии и культурологии СПбГУП, профессор кафедры культурологии Санкт-Петербургского государственного университета информационных технологий, механики и оптики, доктор философских наук, доцент. Автор более 60 научных и учебных публикаций, в т. ч. книг: «Культурология в конспективном изложении», «Религиозное сознание», «Культура древнего мира» и др.

² Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // Избранное. Философия культуры. М. : Юрист, 1996. Т. 1. С. 445–474.

цивилизационные модели культуры ищут себя на иных основаниях, поскольку этно-национальные, конфессиональные и идеологические конструкты перестали быть актуальными. И здесь видится несколько вариантов развития.

Первый вариант связан с тем, что разложение биполярной модели, естественным образом ведущее к монополярному миру, не снято в последнем, поскольку традиционные противоречия культурных моделей, вскрывшиеся в силу указанного разложения, не могут разрешиться на языке нормативной модели, которая, обладая доминирующим ресурсом, навязывается в качестве объединительного принципа вопреки их ценностному диссонансу. Апелляция к традиционным культурным ценностям как никогда ранее, со времен И. Канта и И. Гердера, обосновывающего в «Идее к философии истории человечества» движение к гуманности, набирает силу. Казалось, это должно привести к многополярному миру. Однако в силу неоднородности социокультурных моделей, находящихся на разных стадиях развития, подобный сценарий цивилизационного равновесия в ближайшее время представляется маловероятным.

Развернутое множество, согласно логике Г. Зиммеля и другому возможному варианту развития, должно обрести развернутое единство, ибо состояние замкнутости культурных моделей в ситуации взаимозависимости субъектов взаимодействия по причине увеличения скоростей и сокращения расстояний (реальная протяженность) и быстроты обмена информацией (виртуальная одновременность) невозможно. Поэтому апелляция к традиционным культурным ценностям в условиях ценностной неоднородности моделей ведет к конфронтации за их приоритет, при которой ни один из субъектов не сможет избежать конфликта в силу взаимозависимости и «ограничения пространства свободного движения» (К. Левин)¹ и вынужден находить и использовать практики согласительных процедур как единственно возможный способ выживания. Взаимозависимость и сопровождающая ее «социальная турбулентность» неминуемо должны привести через множественность конфликтов к обретению указанного единства или к самоуничтожению, взрыву мира изнутри. Человечество должно научиться сосуществовать, оно стоит на пороге принципиально иной конфигурации истории. Этот принцип единства обосновывает наличие множественных образований, формируемых на суверенных принципах, но всегда открытых друг другу в силу взаимодополнительности и спецификационной функциональности, распределяемой не на основе силы (насилия), поскольку в информационном обществе она утрачивает изначальную эффективность, являясь низкокачественной (Э. Тоффлер)², а на основе интеллектуальных сценариев, в которых сила (или ее

угроза), наряду с богатством (более гибкая) и знанием (высококачественная), может быть тактическим инструментом в многоходовой шахматной партии, преследующей долгосрочные перспективы построения глобального мира.

Однако есть третий вариант: интерактивного поиска собственной идентичности.

Г. Зиммель приводит одну формулу францисканцев с их бедностью и абсолютной свободой от всех вещей, уклоняющих путь спасения души в сторону и направляющих душу к себе — «*ничего* не имеющие и всем обладающие», и другую, нынешней фазы — «*все* имеющие и ничем не обладающие», не дописав, пожалуй, третью — *нечто* имеющие и всем обладающие. Это Нечто проявляется в психологическом факторе интернет-форматирования, который, как «блуждающий электрон», становится значительным ситуационным способом виртуальным формообразования, подготавливающего не виртуальный жест-поступок. Новая структура сознания, организованная включением в виртуальный процесс больших масс, связывается не классическими конструктами форматирования (социальными институтами), а интерактивно, в силу тотальной неэффективности последних, к которой привела утрата сущностной «прикровенности» (И. А. Ильин), обнажив чистую пользу. Смысл этой третьей формулы в том, что субъект, который находит другого субъекта прикровенно, двигается от самого себя непосредственно к другому в поисках intersubjectивного сопряжения ценностей и самого себя вне институализируемых форм. Классически форматированные группы, утратив ценностный фермент, продолжают держаться пользой, и до тех пор, пока ценностный субъект не столкнется с ситуацией ущемления, он будет пребывать формирующей группой. Ценность сегодня остается в субъекте, который ищет ее приложения, но сталкивается с произволом ценности. Иными словами, человек, оказавшись в экзистенциальной ситуации, не может обрести идентичности в предложенных старых формах. Он ищет новых форм! Новые формы требуют новой личности, которая, обладая внутренним единством своего Нечто, открыта, то есть не привязана ни к какому объекту в силу его ценностной неопределенности. Эта личность обладает и социальной, и ценностной мобильностью. Значит, ценности как ценностные суждения не могут быть привязаны к объекту, как обычно, а только к событию как со-бытию, учитывающему иные ценностные суждения как возможности, в которых взаимооборачиваемость субъектов как субъектов взаимодействия осуществляется не в категориях борьбы противоположностей, а в контексте взаимоотражений, где в зеркале другого представлен сам субъект, наблюдающий за другим как за самим собой. М. М. Бахтин в заметке «Человек у зеркала» писал о фальши во взаимоотношении с самим собой: «Не я смотрю изнутри своими глазами на мир, а я смотрю на себя глазами мира, чужими глазами... У меня нет точки зрения на себя извне, у меня нет подхода к своему собственному внутреннему обра-

¹ См.: Левин К. Разрешение социальных конфликтов. СПб.: Речь, 2000.

² Toffler A. Power shift: Knowledge, Wealth and Violence at the Edge of the 21st Century. N. Y.: Bantam Books, 1991. P. 13–18.

зу. Из моих глаз глядят чужие глаза»¹. Но инструмент, который позволил бы смотреть на себя извне, дать точку отсчета, найден. Лучше всего этот принцип позиционирования себя, существующий в интеллектуальных высших практиках созерцания для немногих, чаще — преходяще и неустойчиво, сегодня закреплен технологически и повсеместно для всех. Как любая культура в прошлом утверждалась технологиями земледельческими и индустриальными (Л. Уайт), так современная утверждается информационными. «При данном количестве энергии культурное развитие может прогрессировать лишь до определенных пределов — до пределов эффективности орудий»². И здесь, может быть, впервые в истории человечества, уже не только теоретически, но в полной мере реализуется ноосферический эон, в котором виртуальная реальность получает онтологический статус: утверждается в бытии как устойчи-

вая реальность духа. Она получает действительную реализацию свободы, где категорический императив И. Канта устанавливает высокие принципы. Эти принципы не могут быть осуществлены в пределах права для всех, но могут быть доступны в пределах свободы морального выбора, консолидированного для немногих, но ограниченного избранной формой, которую субъект в силу «избирательного средства» (И. В. Гете) необходимо открывает для себя как наилучший психологический фактор самоформатирования. Психопространственная интеграция таких субъектов, не будучи ограничена классическими способами интеграции, интерсубъективно создается на основаниях избирательного средства виртуальные поля-ниши культуры, которые, взаимодействуя между собой, вызывают исход субъектов в социальное поле жестов-поступков на ценностных основаниях своего бытия.

¹ Бахтин М. М. Собрание сочинений. М. : Русские словари, 1996. Т. 5. С. 71.

² Уайт Л. Избранное: наука о культуре. М. : РОССПЭН, 2004. С. 402.