
УДК 340.12:130.123.1

А. П. Овчинникова

ГАРМОНИЗАЦИЯ КУЛЬТУР И ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ДИАЛОГА

Современный мир ни от чего так не страдает, как от дефицита взаимопонимания в правовой, политической, экономической, нравственной, эстетической и религиозной сферах. Возможно, на сегодняшний день это и является основной проблемой. А громче всех по части решения (или нерешения) данной проблемы, естественно, подают свои голоса глобалисты и антиглобалисты. Внешне диалог между ними нередко напоминает разговор глухих. А выдвигаемые с обеих сторон аргументы таковы, что порой кажется, будто правы и те, и другие.

Глобалисты утверждают, что справиться с многочисленными общечеловеческими бедами – от поддержания в состоянии динамического равновесия климата планеты до борьбы с международным терроризмом – можно только во всемирном масштабе. В качестве радикальной меры предлагается создание конфедерации государств Земли во главе с подобием общего правительства, которое было бы способным контролировать крупнейшие банки, транснациональные корпорации, различные международные организации, включая террористические. Кроме того, научно-технический прогресс, по мнению глобалистов, вообще нельзя остановить, тенденция к глобализации – это закон истории, она неотвратима.

Антиглобалисты указывают, что процессы глобализации сопровождаются резким снижением разнообразия, ростом гомогенности человеческой цивилизации, однородности ее культурных проявлений. Если это верно, тогда глобализация – не проявление прогресса, а наоборот, признак вырождения человечества. Со времен Г. Спенсера считается установленным, что человечество, в отличие от природы, которая в целом подчиняется стреле истории, направленной к росту энтропии, эволюционирует в сторону роста разнообразия, гетерогенности и усложнения своей организации. Гомогенные системы не жизнеспособны. Дело не только в том, что в силу инерции и консерватизма людям трудно расстаться со своими национально-государственными особенностями, экономическим и культур-

ным протекционизмом, религиозными традициями, но и в том, что ничто однородное не способно к развитию.

Сторонники обеих точек зрения находят веские аргументы против позиций друг друга, у каждой из них имеются свои резоны. Однако решающего аргумента ни у одной из сторон этого противостояния, по-видимому, нет. А если это действительно так, то мы имеем дело с типичным диалектическим противоречием: человечество находится в поисках приемлемого *синтеза* противостоящих друг другу *тезиса* глобализма и *антитезиса* антиглобализма.

Сторонник диалектики гегелевского толка мог бы призвать отнестись к этому факту с философским спокойствием. Он сказал бы, что противоречие естественно и задано изначально. Нам остается лишь сделать вывод, что именно это противоречие является источником развития, что результатом борьбы этих противоположностей после периода постепенного количественного изменения окажется некий «скачок» – переход общества в новое качественное состояние. А поскольку направление всякого развития вписывается в «диалектическую спираль», в движение по схеме «тезис – антитезис – синтез», то можно предположить, что на этапе *синтеза* произойдет повторение ряда существенных черт *тезиса*, что *синтез* на следующем витке спирали станет новым *тезисом* и так далее.

Эти метафизические соображения замечательны тем, что они как бы отсылают нас в школу стоиков, может быть, способны привнести успокоение в душу философски мыслящего человека. Но от них веет равнодушием к судьбе людей, втянутых в современный исторический процесс. Философ как бы говорит, что все мы, живущие в Европе или в Африке, в христианском или мусульманском мирах, при либеральном или тоталитарном режимах, имеющие работу или не имеющие даже хлеба насущного, все мы – только дрова для топки Истории. Все равно История распорядится нашей судьбой так, как ей будет угодно, и когда-то, наконец, выбросит нас на новый виток спирали. Свобода наша – в осознании этой исторической необходимости. Какое-то *понимание* событий здесь имеется, но нет ответа на вопрос о том, как надо *действовать* конкретным людям в сложившейся ситуации, как им проживать их единственную жизнь, которая пришлась на «эпоху перемен». Традиционно остается без ответа вопрос: «Что делать?»

Кажется, первым откликается на гуманитарный запрос не наука и даже не философия, а искусство. Именно оттуда приходит ответ в духе не гегелевского, а первоначального, сократовского смысла слова «диалектика», который выводился от греческого выражения *dialektikē technē*, искусства ведения беседы, диалога. Теперь только ультрарадикалы не говорят, что решение любых проблем может быть достигнуто лишь за столом переговоров.

Однако диалог в сократовском смысле имел совсем другое назначение: не столько установление взаимопонимания, сколько получение общего знания, например, знания о том, что такое «добро», «прекрасное», «спра-

ведливость» и так далее. Если мы хотим дать определение какому-либо понятию (согласно Сократу и Платону – получить подлинное знание), то начинать надо с прагматики языка, с анализа значений употребления слова в частных случаях, а затем постепенно подниматься к обобщениям: от единичного случая к видовым и, наконец, родовым значениям. Иногда это называют методом рациональной индукции, поскольку в процессе обобщения, как казалось, не было необходимости обращаться к опыту, а следовало только отвечать на целенаправленные вопросы, свои или собеседника, отыскивать и устранять противоречия в первоначальных суждениях о предмете. Знание, таким образом, оказывалось результатом самоанализа: оно выглядело выводом из внутреннего диалога.

Хотя на каждом шаге такого диалога требовалось *согласие* собеседников по поводу частных определений, общая цель все же была иной. И вовсе не предполагалось, что собеседники могут строить свои рассуждения на несовместимых основаниях, исходить из совершенно разных принципов, когда получение единого определения понятий (например, такого как «справедливость») становится невозможным. Сократ никогда не ставил себе задачу достижения *толерантности* к исключаящей его точку зрения позиции. А ведь как раз это стало главной задачей гармонизации современной культуры.

В то же время никакого иного средства, ведущего к толерантности в условиях противоречия, кроме «наведения культурных мостов», кроме диалога, как будто и нет. Вероятно, этим и вызвано пристальное внимание к диалогу, может быть, самое пристальное со времен Сократа. В XX веке наблюдалось стремление придать термину «диалог» методологический смысл (в работах М. Бубера, М.М. Бахтина и других ученых). В частности, предлагалось рассматривать произвольный текст, даже научный, не просто с точки зрения того, что он непосредственно сообщает, а как поступок конкретного человека. Внимание сосредотачивается не столько на предмете диалога, сколько на людях, ведущих беседу или спор, на их интенциях и ценностях. Предметом анализа становится не предмет, а сам диалог: автора с читателем, автора с иными авторами, героев художественного произведения друг с другом, автора с представителями своей или чуждой ему культурной среды. Тогда с учетом ценностей участников диалога в тексте обнаруживаются смыслы, которые не обязательно предполагаются самим текстом. Возникает возможность «лучшего» понимания текста, чем понимал его сам автор. Интерпретация текста, согласно М.М. Бахтину, всегда связана с отражением чужого отражения: «Когда текст становится объектом нашего познания, мы можем говорить об отражении отражения. Через чужое отражение к отражаемому объекту» [1, с. 292].

Это положение напоминало бы более позднюю методологическую идею В.А. Лефевра о «конфликтующих структурах» [2], позволявшую описывать отображение системы в другой системе, если бы М.М. Бахтин принимал научную парадигму познания. Однако М.М. Бахтин как раз хотел отказаться от объективированного и безликого классического Субъекта познания

(идеализации эпохи Просвещения) и ввести вместо него живого, конкретного, наделенного ценностями и ответственностью за свои решения Человека. Казалось, стоит отбросить бинарную субъектно-объектную формулу анализа и ввести новый корпус понятий, в частности, таких как «ответственно поступающий мыслью», «заинтересованное понимание», «правда» (вместо «истина»), «единая и единственная событийность бытия», «живая единственная историчность» и другие, как «дуализм познания и жизни» будет преодолен.

Ясно, что такой антропоморфный поворот, характерный для множества философов XX и даже XIX веков (от Ф. Ницше, В. Дильтея, М. Хайдеггера, неокантианцев до философского постмодернизма), отдалял философию от науки и сближал ее с художественным мышлением. М.М. Бахтин этот поворот от построения объективированных картин мира к рассмотрению интенциональности и анализу отношений человека к его миру совершенно точно называл созданием уже не философских, а «полуфилософских, полухудожественных концепций мира» [3, с. 155]. Человеческое понимание у него многоаспектно.

Но что мы при этом узнаем, сравнивая «старый» и «новый» способы философствования? Увы, только то, что они не заменяют, а дополняют друг друга. При этом слово «дополнительность» используется не в каком-то особом терминологическом смысле (например, как у Н. Бора), а как выражение расхожего требования рассматривать предмет с различных сторон, комплексно. К тому же расширительное употребление слова и стремление включить «диалог» в метафизические рассуждения часто ведет к профанации. Ю. Бохеньский писал, что ссылки на «диалог с Богом», на «диалог с Природой», на то, что человеческий труд является «диалогом», являются или метафорой, или суеверием, методологического смысла иметь не могут [4, с. 144].

Таким образом, в каком смысле о диалоге можно говорить как о методе, то есть об определенной, рационально контролируемой последовательности шагов, направленных на решение какой-либо задачи? Да, различных правд у людей множество, много и способов понимать мир. Действительно, порой не видно, по каким основаниям надо предпочесть одно понимание мира другому. Удел человека – плюрализм. Само осознание этого факта важно для признания необходимости терпимого отношения к позиции другого человека. Но как же все-таки *следует себя вести* человеку в деле наведения культурных мостов? Сторонники антропоморфной философии не предлагают ничего, кроме отсылки к образцам разрешения конфликтов, заданным художественной литературой, которым можно было бы следовать по аналогии.

Однако стоит непосредственно обратиться к искусству, как тут же обнаруживается, что и там найти примеры такого диалога, который служит средством установления толерантных отношений, совсем непросто. Как правило, в драматическом диалоге собеседник хочет подчинить оппонента своей воле и заставить совершить нужный ему поступок. Если такой

диалог успешен, то конец спора ставит собеседников в новые отношения. Вспомним, например, Марину Мнишек в «Борисе Годунове» А.С. Пушкина. Она принимает только обновленного Самозванца, когда тот решителен, готов отбросить все препятствия на пути к власти. У А.С. Пушкина Григорий перестраивается по ходу самого диалога. Это уже не человек, которого считают беглым монахом, плененным красотой гордой полячки, а уверенный в себе властитель, сознающий свою историческую миссию. И только тогда Марина говорит: «Я слышу речь не мальчика, но мужа. С тобою, Князь, она мирит. Безумный твой порыв я забываю и вижу вновь Димитрия. Но – слушай: пора, пора! Проснись, не медли боле; веди полки скорее на Москву – очисти Кремль, садись на трон московский, тогда за мною шли брачного посла». Согласие достигнуто, но лишь за счет отказа одного из участников диалога от своей прежней установки.

В «Трехгрошовой опере» Б. Брехта сцена, где Мекки-Нож ведет диалог с шерифом, пришедшим его арестовывать, заканчивается соглашением между ними: в Скотланд-Ярде нет материала против Мекки-Ножа, арестовать его шериф не может. Но тогда относительного согласия собеседников и порядка на улице может быть достигнуто за счет обычной сделки, основанной на расчете. «Так поступают все современные предприниматели», – заявляет Б. Брехт, формулируя основание для завершения конфликта.

Поиском общей концептуальной основы деятельности обеспокоены также герои в пьесе Ж. Ануя «Жаворонок». Жанна договаривается с королем Карлом о том, чтобы он поручил ей командование армией, в таком случае они оба берут на себя совместную ответственность за судьбу Франции:

– *Когда ты избыл весь свой страх и когда ты, вопреки всему, остановился и смотришь в глаза опасности, в такие минуты в тебя вселяется Бог. Но ты ведь знаешь, какой Он. Хочет, чтобы человек сам сделал первый шаг.*

– *Да. Я принял решение. Поручаю командование моей королевской армией Деве, здесь присутствующей.*

Договоренность достигнута, но на основе общих ценностей: оба согласны, что Францию надо спасать. Но как они могли бы договориться, если бы один из них ставил себе целью исчезновение Франции с географической карты?

У того же Ж. Ануя в пьесе «Антигона» Креон как раз не находит общей основы для разговора с Антигоной. Она действует, подчиняясь собственной нравственной потребности, тогда как Креон печется об определенном порядке в государстве: «Ты идешь против порядка. Твое дело – выйти замуж и родить Гемону сына, наследника престола. Дело стражников – стоять на страже порядка. Каждому – свое». И вот Креон и Антигона не могут договориться. Максимум, чего им удастся достичь, это объяснить друг другу непримиримость личного и государственного интересов. Вообще у Ж. Ануя две «породы» людей непримиримы и, как он полагал,

никогда не смогут договориться между собой: «Одна порода многочисленная, плодовитая, счастливая, податливая, как глина <...> они люди для жизни, люди на каждый день. И есть другая, благородная порода – герои. Те, кого легко представить себе бледным, распростертым на земле, с кровавой раной у виска, они торжествуют лишь один миг: или окруженные почетным караулом, или между двумя жандармами» («Эвридика»). Художественная постмодернистская литература, кажется, целиком держится на идее о том, что у людей имеются исключаящие друг друга ценности, которые можно только зафиксировать, но нет путей к взаимопониманию, а тем более – способов организации совместной деятельности. Потому-то бытие абсурдно, а диалог зачастую выглядит как монолог.

Драматургия не дает, да и вряд ли может дать ответ на вопрос, как согласовать исключаящие друг друга установки. Это вообще не является ее целью. Она может лишь зафиксировать конкретные образцы драматизма или даже трагизма самой ситуации. Потому-то диалогический подход к тексту способен только выявить плюрализм интерпретаций конкретных ситуаций, однако не может ничего сказать о том, как выбраться из конфликта.

Между прочим, в эпоху глобализации проблема всеобщего дефицита взаимопонимания знает и счастливые исключения. К ним, пожалуй, относятся коммуникации в сфере фундаментальных наук, а также в комплексе технического и технологического знания. Наука (по крайней мере, в смысле *science*, а не в смысле гуманитарных дисциплин) во все времена тяготела к «глобализму». Она никогда не ориентировалась на этнические, национальные, классовые, религиозные или иные групповые особенности. Ее арсеналом всегда служили интерсубъективные средства: по возможности максимально четкие и однозначные дефиниции, формализованные языки, конвенции о более или менее ясно выраженных принципах различения знания и веры, знания и мнения, науки и идеологии, науки и паранауки. Не то, чтобы наука не знала споров и дискуссий. Однако она имеет средства удовлетворительного разрешения своих разногласий, рационального ведения диалога. Принципы установления того, что считать знанием в отрасли физики или генетики, одинаковы и в Азии, и в Америке, и в Европе, и в Африке. Компьютеры и языки программирования одинаковы как для синтоистов, так и для мусульманских фундаменталистов, буддистов, христиан и бахаистов, а хакеры не имеют национальности.

Тогда, может, и ответа на вопрос о преодолении кризиса культуры надо ждать не от искусства, а от науки? Соответственно, не следует ли ожидать помощи в ответе на вопросы, поставленные спорами глобалистов и антиглобалистов, только от интеллигенции, не в смысле «русской интеллигенции», которая традиционно идентифицировала себя с прослойкой между властью и народом, а в обычном европейском смысле, то есть от «интеллектуалов»?

В XX веке как ответ на запрос времени появилась специальная научная дисциплина – конфликтология. Что она могла бы предложить глобалистам и антиглобалистам? Современная конфликтология далеко продвинулась

в эмпирическом анализе конфликтных ситуаций. Так, можно узнать, как участники коммуникации должны фиксировать объекты, относящиеся к обсуждаемой реальности, вплоть до определения того, на чем летают ведьмы, если речь идет о фольклорной проблематике. Описывается специфика конфликта на разных его фазах: латентной, демонстративной, агрессивной, батальной. Выдвигается требование анализа Я-концепций – представлений участников диалога о самих себе. Опять-таки как безусловный фиксируется тезис о необходимости принятия участниками конфликта общих для них социальных норм и концепции справедливости, которые дают определенные права и накладывают одинаковые обязанности, а также правил разрешения конфликта. Наконец, конфликтология предлагает анализ методов разрешения конфликта, а также путей перехода от авторитарного поведения к демократическому.

Однако обращают на себя внимание две особенности конфликтологии. Во-первых, отсутствие интереса к анализу конфликтов в условиях несовместимости позиций. А во-вторых, перевод почти всей конфликтологической проблематики исключительно в психологическую и этическую плоскости. Онтологический аспект (ведь именно он наиболее характерен для любой науки) конфликтологами фактически игнорируется. А решающий рецепт выглядит так: «Наиболее этичным в стремлении к согласию является усилие представить своего лютого врага своим лучшим другом, находя в нем все наилучшее, что импонирует вам. Войдите в роль Христа, в роль того, кто подставляет свою левую щеку» [5, с. 144]. Рецепт хорош, но как его реализовать в конфликте с политическим экстремистом или религиозным фундаменталистом? Какими средствами выполнять христианский завет в споре глобалистов и антиглобалистов?

По-видимому, онтологическая основа для рассмотрения конфликтных ситуаций может быть задана только в том случае, если изначально будет предпринята попытка отказа, как это ни покажется странным, от того, что больше всего бросается в глаза, – анализа интенциональности участников конфликта. Ситуация первоначально должна предстать в таком виде, будто мы не только бесстрастные судьи, но и как бы вообще не умеем читать ни мысли, ни эмоции, ни интеракции задействованных в конфликте людей.

Иначе говоря, до всякого дальнейшего анализа конфликт должен быть рассмотрен как такой *натуральный* объект, в котором некоторые его существенные части, стороны, аспекты в определенном плане противоположны друг другу. А поскольку «существенность в определенном плане», очевидно, предполагает, что мы заранее должны свой предмет в этом самом «плане» зафиксировать, то есть рассмотреть его в определенном смысле, «подвести под определенный концепт», то и наиболее адекватным средством анализа конфликта является системный метод. Ведь система (одно из двух стандартных определений) и является произвольным объектом, на котором выполняется какое-либо отношение (именно оно – структура системы – наиболее существенно для данной системы), соответствующее заранее предполагаемому, определенному смыслу [6, с. 37].

Вот почему онтологический анализ конфликта удобнее всего проводить системным методом. Тогда одним из средств исследования конфликтов выступает их классификация. Она может проводиться по дескрипторам системы: все конфликты касаются или концепта, или структуры, или субстрата системы, или их всех. Кроме того, каждый конфликт может характеризоваться определенным набором значений системных параметров, позволяющим делать прогнозы относительно возможности появления не обнаруженных характеристик конфликта [7, с. 125–128]. Однако вполне может оказаться, что нечто интересное в таком анализе ускользнет от нашего внимания, поскольку набор описанных системных параметров является принципиально неполным. В таком случае придется искать новые системные параметры – описывать новые типы систем. По-видимому, именно с такой ситуацией мы сталкиваемся в споре глобалистов и антиглобалистов. А для начала необходимо более четко представить в системном качестве различные конфликты, которые обычно представляют как однотипные.

Рассмотрим случай конфликтной ситуации, за анализ которой обычно берется именно диалектика. Назовем его «диалектической» системой.

Невозможно отрицать существование систем с противоположными (по некоторому основанию) свойствами и отношениями. Такими свойствами могут выступать, например, господство и подчинение, справедливость и несправедливость, добродетель и порок, истина и ложь, естественное и искусственное, интересы индивида и интересы общества и так далее. Когда говорят о художественном мышлении, то также часто ссылаются на «диалектические противоречия». Здесь оно рассматривается не только как искусство гибкого и парадоксального мышления, порой софистического, но и как способ одновременного удержания в поле зрения художника исключающих друг друга, но сосуществующих в рамках целого, вещей.

Об этих противоположностях можно сказать следующее:

1) полагается, что противоположность – это вещь, которая не просто совершенно отличается от объекта, являющегося его парой (от «диспарата», то есть такого объекта, который и не содержит указанную вещь, и не включен в нее), но и непременно обладает свойством *небытия* своей пары («контрадикция»);

2) диалектические системы – это системы со сложной структурой. Отношение, которое называют «противоречием», всегда можно разложить на ряд отношений [6, с. 63–128]. В том смысле, в каком противоположности представлены в системном виде, между ними (элементами системы) существует отношение взаимного полагания, взаимообусловленности («единство противоположностей»);

3) каждый, кто описывал диалектические системы, отмечал, что эти же противоположности (разумеется, в ином, а не в том самом отношении) исключают друг друга («несовместимость»);

4) диалектик никогда не забудет отметить свойство «взаимопревращения» противоположностей. Данное качество означает, что из тех же ве-

щей, которые при этом сохраняют свою противоположность, можно образовать иную систему с таким же концептом, но иной структурой. Здесь каждая из противоположностей приобретает свойство своей пары (они как бы меняются местами);

5) элементы системы с такой («противоречивой») структурой всегда подвижны, видоизменяются. В этом смысле система непременно эволюционирует, что, по-видимому, и дает основание говорить о том, что «противоречие есть источник развития», а диалектика в целом – это «учение о развитии». Отметим, что система при этом не обязательно превращается в другую, например, мораль остается моралью, несмотря на постоянные исторические изменения в понимании добра и зла.

В работах последователей Г.В.Ф. Гегеля описание подобных систем часто сопровождалось гипостазированием, мистическими наслоениями, приписыванием этим системам абсолютного, универсального характера. Диалектический метод обычно понимался как требование отыскивать «противоречия» где угодно с целью объяснения развития любых вещей. Развивается же все: от наиболее общих понятий до всякой вещи в природе, человеческом духе и человеческой истории.

Между тем, не все вещи *развиваются*: движение от низшего к высшему, от менее сложного к более сложному. Явно ошибочным было требование объяснять любое развивающееся явление *только* наличием внутреннего противоречия, которое также требовалось понимать как противоречие в одном и том же смысле и отношении. Разве не могут быть источником развития какие-либо случайности и сопряженные с ними флуктуации?

Научно-онтологический анализ «диалектических» *систем* естественнее всего проводить именно системным методом. Тогда вслед за представлением самой конфликтной ситуации в системном виде необходимо указать некоторые ее специфически системные характеристики – значения системных параметров. Например, первое, что бросается в глаза, – это то, что данный тип конфликтной ситуации (с «противоречивой» структурой) является системой *нестационарной*: система не могла бы сохраняться при замене ее элементов совсем другими. А поскольку элементы таких систем все же подвержены естественному и постоянному изменению, наличие «противоречий» служит для данной системы источником эволюции. Последняя выглядит как стремление к самовосстановлению структуры (*авторегенеративность по отношению*), что также является значением общесистемного атрибутивного параметра. Если системе удастся восстановить свою структуру, система в параметрической теории систем описывается как *стабильная*. Это соответствует одной из закономерностей параметрической теории систем: «Если система авторегенеративна по отношению, то она, как правило, стабильна» [6, с. 6–128].

Слишком часто данный вид «диалектической» конфликтной ситуации смешивался с другими видами. На самом же деле здесь в одном предложении говорится о двух разных видах. Второй вид конфликтной ситуации указывает как раз на системы, в структуру которых включается отно-

шение типа «победить». Системы такого рода можно было бы назвать «альтернативными». Война – одна из моделей такого конфликта. Стороны конфликта здесь не характеризуются необходимостью выполнения требований, как в случае диалектических систем. Разумеется, не всякая борьба такого рода непременно ведется до победного конца, порой она завершается за столом переговоров, соглашением о мирном сосуществовании и невмешательстве сторон в дела друг друга. Однако, независимо от того, доведена борьба до победы или нет, альтернативные системы в своем концепте непременно содержат принцип сохранения более широкой системы, в рамках которой они функционируют.

Если же концепты разных систем не предполагают даже такой общности и один из концептов по отношению к другому выступает как «диспарат», то мы имеем дело с конфликтом третьего рода – с «несоизмеримыми» системами. Эти разные системы, конечно, также можно представить как одну систему, но лишь по реляционному концепту несоизмеримости [8, с. 251–260]. Такие конфликты, помимо интеллектуальной сферы, встречаются и в социуме. К их числу, скорее всего, относится и борьба с терроризмом.

Осознание онтологических различий трех видов конфликтных ситуаций является существенным также для понимания природы противостояния глобализма и антиглобализма. Этот конфликт явно не относится к конфликтам третьего рода: обе концепции как будто выражают искреннюю обеспокоенность будущим человечества. По-видимому, данный конфликт носит именно «диалектический» характер. Если только допустить применительно к противостоянию глобализма и антиглобализма возможность перевода конфликта первого рода в конфликт второго рода, то это далеко увело бы от провозглашаемого обеими сторонами принципа толерантности. Неужели глобалисты или антиглобалисты на самом деле непременно хотели бы уничтожить противника? Не предположить ли иное: современная цивилизация должна *навсегда* сберечь этот конфликт, введя его в культурные рамки, во имя самосохранения и гармонизации самой цивилизации? Отсюда следует и соответствующая стратегия поведения: добиваться изменений в содержании самих концепций, исключив из них средства достижения цели, которые характерны для конфликтов двух других типов.

Литература

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин ; сост. С.Г. Бочаров, Г.С. Бернштейн и Л.В. Дерюгина ; примеч. С.С. Аверинцева и С.Г. Бочарова. – М. : Искусство, 1979. – 424 с.
2. Лефевр В.А. Конфликтующие структуры / В.А. Лефевр. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Советское радио, 1973. – 158 с.
3. Бахтин М.М. К философии поступка / М.М. Бахтин // Философия и социология науки и техники: ежегодник (1984–1985). – М. : Наука, 1986. – С. 155.
4. Бохеньский Ю. Сто суеверий: краткий философский словарь предрассудков / Ю. Бохеньский. – пер. с польск. – М. : Прогресс-ВИА, 1993. – 187 с.

5. Ишмуратов А.Т. Конфликт и згода: основы когнитивной теории конфликтов / А.Т. Ишмуратов. – К. : Наукова думка, 1996. – 191 с.
6. Ujomow A. Ogólna teoria systemów dla humanistów / A. Ujomow, I. Sarajewa, A. Cofnas. – Warszawa : Uniwersitas Rediviva, 2001. – 276 p.
7. Уемов А.И. Теоретико-системный подход к построению классификации конфликтов / А.И. Уемов, Н.П. Савусин // Теория, методология и практика научного и технического творчества. – О. : ОПУ, 1993. – С. 125–128.
8. Цофнас А.Ю. Теория систем и теория познания : [монография] / А.Ю. Цофнас. – О. : Астропринт, 1999. – 308 с.

А н н о т а ц и я

Овчинникова А. П. Гармонизация культур и диалектический характер диалога. – Статья.

Статья посвящена исследованию методологического смысла понятия «диалог». Утверждается, что внимание участников сосредотачивается не столько на предмете диалога, сколько на людях, ведущих беседу или спор, на их интенциях и ценностях.

Ключевые слова: диалог, конфликт, диалектика, культура, философия.

А н о т а ц і я

Овчинникова А. П. Гармонізація культур і діалектичний характер діалогу. – Стаття.

Статтю присвячено дослідженню методологічного змісту поняття «діалог». Стверджується, що увага учасників зосереджується не стільки на предметі діалогу, скільки на людях, які ведуть бесіду чи спір, на їх інтенціях і цінностях.

Ключові слова: діалог, конфлікт, діалектика, культура, філософія.

S u m m a r y

Ovchinnikova A. P. Harmonization of cultures and dialectic character of a dialogue. – Article.

This article is dedicated to research of the systematic sense of the notion of “dialogue”. It is stated, that the attention of the participants is concentrated not so much on the dialogue, as on the people, the values, and intentions.

Key words: dialogue, conflict, dialectics, culture, philosophy.