

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Оренбургский государственный университет»
Религиозная организация – духовная образовательная
организация высшего образования
«Оренбургская духовная семинария Оренбургской Епархии
Русской Православной Церкви»
Государственное автономное учреждение дополнительного
образования «Оренбургский областной детско-юношеский
многопрофильный центр»

А.А. Мишучков

ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ: ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Монография

Рекомендовано к изданию Ученым советом федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Оренбургский государственный университет»

Оренбург 2017

Federal State Educational institution of higher education
«Orenburg State University»
Religious organization - religious educational
organization of higher education
«Orenburg theological seminary of the Diocese of Orenburg
Russian Orthodox Church»
State autonomous institution of additional
Education «Orenburg Regional Junior multi-center»

A.A. Mishuchkov

Dialogue among Civilizations: Traditional Values in the Context of Globalization

Monograph

Recommended for publication by the Academic Council of the federal state
budgetary educational institution of higher education «Orenburg State University»

Orenburg 2017

УДК 008:316.776:130.2:2

ББК 87.6 + 86.29

М71

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории философии РУДН (г. Москва) **Нижников С.А.**;

доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии науки и социологии Оренбургского государственного университета **Хаджаров М.Х.**;

доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии, культурологии и религиоведения Оренбургского государственного педагогического университета **Ефименко М.Н.**;

проректор Оренбургской духовной семинарии, иерей **Вадим Татусь.**

Мишучков, А.А.

М71 Диалог цивилизаций: традиционные ценности в условиях глобализации: монография/ А.А. Мишучков; Оренбургский гос. ун-т. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2017. – 520 с.

ISBN 978-5-4417-0657-5

В монографии исследуется феномен диалога цивилизаций на фоне глобальных коммуникаций и тенденций глобализации. Специфика диалога цивилизаций рассматривается через призму противоречия традиционных ценностей, выраженных в религиозных дискурсах мировых религий, и либеральных посттрадиционных ценностей, выражающих сущность тенденций идеологии глобализации. Новизна исследования состоит в том, что в качестве парадигмы диалога цивилизаций предлагается миротворческая модель диалога, основанная на моральном консенсусе различных цивилизационных ценностей и общей системе цивилизационной этики глобальных коммуникаций.

Для научных работников, преподавателей, аспирантов и студентов, а также для всех интересующихся проблематикой социокультурных коммуникаций и цивилизационного развития России и мирового сообщества.

Книга издана при финансовой поддержке президента Оренбургского ипотечного коммерческого Банка «Русь» Киданова В.Н. и администрации Оренбургской духовной семинарии

ISBN 978-5-4417-0657-5

© Мишучков А.А., 2017

© Оренбургская духовная семинария, 2017

Содержание

Введение	5
Глава I. Теоретико-методологическое обоснование и стратегия исследования диалога цивилизаций	
1.1 Западный подход к исследованию межкультурного диалога	14
1.2 Российские подходы к диалогу цивилизаций	71
1.3 Мусульманские подходы к диалогу цивилизаций	105
Глава II. Базовые концепты теории диалога цивилизаций	
2.1 Категориальный статус концепта «диалог цивилизаций»	145
2.2 Цивилизационные подходы к пониманию традиционных ценностей	176
2.3 Цивилизационная идентичность: проблемы и основания диалога	211
2.4 Полидискурсивность диалогового пространства цивилизаций	245
Глава III. Пути оптимизации и институционализации диалога цивилизаций	
3.1 Специфика либеральной и нелиберальной форм цивилизационной толерантности	264
3.2 Факторы и формы реализации межрелигиозной толерантности	288
3.3 Цивилизационная этика как основа диалога культур	300
3.4 Институционализация диалога цивилизаций	308
3.5 Перспективы правового закрепления концепта «диалог цивилизаций» и «традиционные ценности» в России	350
3.6 Проблемы модернизации России и выбора цивилизационных ориентиров развития	357
Заключение	374
Библиография	386
Приложение А. Список публикаций автора	411
Приложение Б. Декларация тысячелетия ООН	419
Приложение В. Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН «Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями»	430
Приложение Г. Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии	436
Приложение Д. Декларация о культурном разнообразии	441
Приложение Е. Проект ФЗ «О традиционных ценностях РФ»	448
Приложение Ж. Система этических категорий цивилизационной этики и взаимосвязанных с ними прав и свобод человека, общества и государства	490
Summary	518

Введение

Актуальность работы определяется поисками современной Россией своего места в мире цивилизаций в условиях вызовов и рисков глобализации. Диалог цивилизаций, в который включается Россия, становится условием оформления цивилизационного и национально-гражданского самосознания гражданского общества в России, обретения своей цивилизационной исторической миссии и культурно-цивилизационной идентичности, что в целом, позволяет выбрать российской цивилизации правильную траекторию развития в будущем.

Важность темы монографии обуславливается необходимостью анализа роли процессов и средств коммуникации в трансляции ценностей, в сохранении или преобразовании социокультурных кодов цивилизации. Процессы глобализации, усиления информационно-экономической универсализации и унификации общества инициируют рост социальных связей, вызывают осознание общепланетарного единства людей, а также цивилизационного, национально-культурного бытия. С распадом СССР – одной из глобальных цивилизационных держав – возникает геополитическая ситуация однополярного мира, где США утверждают новый мировой порядок с гегемонией идеологии либеральной демократии как безальтернативного будущего человечества. Оправданием нового витка в милитаризации политики глобализма становится концепция столкновения христианской западной и мусульманской восточной цивилизаций. На концепцию С. Хантингтона «столкновения цивилизаций» (1993 г.), ставшую общим местом геополитического анализа современности, мировое сообщество ответило концепцией «диалога цивилизаций» (2001 г. – год «Диалога цивилизаций» ООН). Концепции однополярного глобального мира стала противостоять концепция многополярности цивилизаций, выдвинувшая задачу – сохранение сакральных основ развития цивилизаций. Главным противоречием цивилизаций, выдвинутым сторонниками конфликта цивилизаций, стали религиозные цивилизационные отличия, являющиеся непреодолимыми, с их точки зрения, в силу эксклюзивного (исключительного) понимания истины религиями и невозможности их преодоления рациональными способами. Идеологический проект глобализма пытается решить проблему таких религиозных противоречий цивилизаций за счет доминирования секулярного дискурса в международных отношениях. Ответом на это послужила целая серия международных форумов, где обосновывается адекватность ведения диалога цивилизаций на основе религиозных дискурсов и традиционных ценностей, как выражающих

сакральные основы цивилизации¹. Актуальным остается вопрос о возможности общецивилизационной этики, основанной на единстве религиозных и секулярных дискурсов диалога цивилизаций.

Особенно актуальным для российской цивилизации остается проблема диалога между православно-исламскими культурными сообществами. Намеченный идеологией глобализма цивилизационный раскол между христианской и мусульманской цивилизацией грозит – в случае с Россией – потерей культурной и территориальной целостности. Одним из важнейших задач настоящего исследования становится нахождение общей модели цивилизационной этики российских граждан, – в частности, христиан и мусульман, – в международном диалоге цивилизаций. Другая задача – демифологизация и деидеологизация диалога цивилизаций, перевод смыслов диалога с уровня идеологизированных штампов на нравственный уровень личностного и общественного диалога. Именно преодоление стереотипов, порождающих исламофобию и христианофобию, есть одна из задач цивилизационного диалога. Миротворческий характер диалога цивилизаций осложняется фактором излишней идеологизации, ибо в основе международных моделей диалога цивилизаций закладываются не интересы всего цивилизационного большинства, а узкие интересы политических элит, конкурирующих друг с другом. Такая ситуация актуализирует возрастание роли общественных институтов, в частности, религиозных, в диалоге цивилизаций, с целью достижения общецивилизационной солидарности граждан. Миротворческий опыт России в мировом диалоге цивилизаций может служить одним из позитивных примеров. Россия показывает миру на протяжении всей своей истории модель добрососедских отношений религий и народов, являясь примером для международного сообщества полиэтнического и поликонфессионального общества. Такой позитив основан на неколониальном характере восточноевропейской цивилизации; идее неслияния, но и не разделения (интернационализма) народов; специфике евразийского характера российской цивилизации. Российский опыт цивилизационного развития – это часть опыта универсального развития человечества, основанного на сохранении множества в единстве, универсального в уникальном, комплементарного развития многополярного мира на основе духовной солидарности и выравнивания экономического развития народов. Обращение к теме роли традиционных ценностей российской культуры в межцивилизационном диалоге обусловлено также тем, что

¹ См., например: Международный общественный форум «Диалог цивилизаций» (2004 – 2014) Режим доступа: <http://wpfdc.org/about-us/history>; Альянс цивилизаций (2005). Режим доступа: <http://www.unesco.org/dialogue2001>.

геополитическое противостояние Запада и Востока фундирует духовную составляющую культуры цивилизаций, обостряет проблему цивилизационной идентичности. Традиционные ценности исторически выполняли функцию социализации человека, включенности народов в общецивилизационное единство. Кризис традиционных ценностей, связанный с тенденциями глобализации (неолиберализм, неоколониализм, постмодернизм, мультикультурализм, массовая культура), приводит к кризису цивилизационной идентичности всех народов мира, к обострению межцивилизационных противоречий. Обращение к проблеме цивилизационного этоса служит основой диалога цивилизаций, формированию системы глобальной международной и культурной безопасности народов. Защита идентичности и единства каждой цивилизации является условием сохранения многополярного мира на земле, всеобщей безопасности.

Проблема международной безопасности актуализирует диалогическую коммуникацию как форму предотвращения тенденций радикализма и экстремизма. Одна из причин экстремистского мышления – неспособность установить социальные и коммуникативные связи с другими людьми и общественными институтами. Развитие этико-диалогической культуры личности человека способствует преодолению внутренних и внешних конфликтов личности с обществом, лежащих в основе экстремистского мышления. Предлагаемая в рамках монографии исследование диалогической модели социальных отношений на основе морального консенсуса инклюзивной и эксклюзивной моделей цивилизационной этики и цивилизационной идентичности будет способствовать укреплению международной и национальной безопасности сообществ стран и государств, снижению этноконфессиональной и социально-политической напряженности в обществе, снятию личностных и общественно-политических предпосылок в формировании экстремистского мышления и участию в экстремистских организациях.

Современная международная «реал-политика» фиксирует цивилизационное противоречие между «мирсистемой» (страны НАТО) и странами «периферии» и «полупериферии» (по терминологии И. Валлерстайна) и вытекающие из них цивилизационные войны (по С. Хантингтону). Предлагаемая миротворческая модель диалога цивилизаций на основе универсального исторического единства системы традиционных ценностей (эксклюзивизма – исключительного понимания ценностей) и системы прав и свобод человека (инклюзивизма – неисключающего понимания ценностей) включает в себя теоретические и практические механизмы снятия цивилизационных противоречий и конфликтов, формирует

интегративную культуру цивилизационной коммуникации, поддерживает идеологию многополярного мира цивилизаций на основе выражения их уникальности и самобытности. В основе эксклюзивного понимания ценностей лежит эссенциалистское положение о абсолютности, неизменности и исключительности религиозных и цивилизационных ценностей, несоединимости цивилизационных истин культуры. Инклюзивное понимание ценностей основано на релятивистской методологии – исторической относительности ценностей, плюралистической соединимости цивилизационных систем ценностей на основе единой либеральной западной модели прав и свобод человека. Продвижение инклюзивной либеральной модели ценностей в рамках идеологии глобализма ведет к стиранию традиционных ценностей незападных цивилизаций и их маргинализации как культур периферийных Западу. Нахождение цивилизационного консенсуса между двумя глобальными системами ценностей – традиционной незападной (эксклюзивной) и посттрадиционной западной (инклюзивной), является важнейшей задачей в пространстве диалога цивилизаций и нахождения перспектив мирного цивилизационного сотрудничества в будущем человечества.

Для народов России и стран евразийского экономического союза (ЕАЭС) встает общая цивилизационная задача – строительство общего евразийского дома, общей цивилизационной идеологии развития как общенационального интереса стран ЕАЭС. Сохранение цивилизационной идентичности стран ЕАЭС и выработка цивилизационной идеологии повлияет также и на все сферы системы общенациональной безопасности стран ЕАЭС. Данная система включает в себя следующие уровни: национальную безопасность, которая сохраняет суверенитет страны; общественную безопасность, обеспечивающую поддержку цивилизационной идентичности, сохранение своеобразия культуры и институтов общества; духовную безопасность, обеспечение гражданам необходимых условий для стабильной цивилизованной жизни, свободного развития и духовной реализации; коммуникативную безопасность, сохраняющую социокультурные коды общения цивилизационной общности народов. Внешние аспекты реализации системы безопасности (экономический, социальный, военный, политический, культурный) подчинены внутренним аспектам (безопасность личности, системы ее прав и свобод), что обеспечивает полноценное развитие общества. Безопасность личности и духовной сферы жизни общества является ключевой для идеологии данных государств. Она является целеобразующей, фиксирующей внутреннюю цивилизационную целостность и идентичность личности и общества. Она основывается на

традиционном для россиян духовно-нравственном базисе культуры, обеспечивающем ценностный контроль над ключевыми сферами жизнедеятельности государства, на балансе интересов государства, личности и общества. Сохранение и расширение единой цивилизационной принадлежности и духовного единства народов в рамках ЕАЭС станет одним из средств преодоления грядущих угроз глобализации и реализации задач национальной и общественной безопасности РФ.

Таким образом, данное научное исследование решает важную цивилизационную задачу, стоящую перед РФ – выработку цивилизационной идеологии, модели цивилизационной коммуникации, которая духовно сплотила бы народы стран ЕАЭС как единую цивилизационную культурно-историческую макрообщность и укрепила систему международной и национальной безопасности стран.

Объектом исследования выступает диалогическое пространство цивилизаций как социокультурный феномен коммуникации современности.

Предметом исследования являются проблемы диалога цивилизаций как формы социокультурной коммуникации в современном обществе, защита и сохранение традиционных ценностей как одного из условий эффективности данной коммуникации.

Целью исследования намечена социально-философская концептуализация диалога цивилизаций как научно обоснованного пути развития многополярного мира цивилизаций на основе миротворческой парадигмы, обеспечивающей международную и национальную безопасность, оптимизацию и институционализацию культурно-коммуникативного пространства цивилизаций.

Для достижения поставленной цели исследования необходимо решить следующие поставленные **задачи**, отражающие основные аспекты научной проблемы:

– обосновать философский концептуальный базис, методологию, понятийный аппарат и стратегию исследования моделей диалога цивилизаций;

– выявить теоретические основы диалога цивилизаций, его проблемы, формы и содержание в интерпретации российских и зарубежных философов;

– раскрыть базовые концепты теории диалога цивилизаций, определить категориальный статус концепта «диалога цивилизаций», его диалектическую связь с концептом «конфликт цивилизаций», раскрыть диалогическую сущность концептов «традиционные ценности», «цивилизационной идентичности», феномена полидискурсивности диалогового пространства цивилизаций;

– выяснить общественную значимость глобальной и межкультурной проблематики диалога цивилизаций;

– определить социально-философскую специфику теории и практики диалога цивилизаций, разработать концептуально-этическую модель цивилизационного диалога российского общества, основанную на традиционных ценностях и моральном консенсусе с посттрадиционными ценностями.

– раскрыть социальную специфику цивилизационной этики, показать универсальность классификации этических категорий как основы общечивилизационного дискурса, как формы цивилизационной толерантности;

– раскрыть социальные модели этических диалоговых отношений в современном поликультурном обществе на основе традиционных религиозно-этических систем;

– проанализировать сущность и роль культурно-цивилизационной идентичности и цивилизационного исторического выбора России в контексте глобализации в рамках диалога цивилизаций;

– показать тенденции и перспективы оптимизации и институционализации диалога цивилизаций в контексте традиционных ценностей сакральных основ цивилизаций;

– выявить историко-философский генезис российской цивилизационной модели диалога в аспекте проблем модернизации России, выбора цивилизационных ориентиров развития.

В исследовании представлена авторская цивилизационно-диалогическая модель коммуникации на основе морального консенсуса инклюзивной и эксклюзивной моделей ценностно-социального мышления, направленной на стабильное и безопасное развитие многополярного мира, обеспечения международной и национальной безопасности.

В работе обосновано социально-философское значение термина «диалог цивилизаций» как особого типа рационально-нравственной социокультурной коммуникации, сторонами которой являются личности и общественные группы, обладающих цивилизационной идентичностью и воспроизводящих в коммуникации цивилизационную этику. Социальной спецификой диалога цивилизаций является двуединство смыслов коммуникации: идиологем на уровне рационального сознания и мифологем на уровне общественной психологии, в основе которых лежит набор социокультурных ценностей и установок поведения, выражающих менталитет народов, составляющих цивилизацию.

Впервые введена в научный оборот в рамках теории цивилизационной коммуникации – классификация этических категорий

как основы социально-философского и аксиологического анализа цивилизационных этических систем, культурной специфики цивилизаций и типов цивилизационных дискурсов. На основе данного категориального этического инструментария описывается полидискурсивная модель цивилизационной толерантности в диалоге цивилизаций, направленной на мирозозидающую стабильную стратегию развития мирового сообщества. Данные этические категории выражают содержание традиционных ценностей российского общества и являются социокультурными кодами российской цивилизации и цивилизационной идентичности, которые составляют предмет защиты в рамках обеспечения духовной и общественной безопасности общества.

Выявляется влияние дискурсов глобализации (неолиберализм, неокOLONиализм, постмодернизм, консюмеризм, релятивизм, секуляризм и другие) на духовную и коммуникативную безопасность общества. Выделяются цивилизационные формы толерантности как выражение нелиберальных, либеральных и постлиберальных дискурсов, играющих важную роль в цивилизационной коммуникации.

Степень изученности проблемы.

На протяжении последних двух десятилетий проблемы диалога и коммуникаций, взаимосвязанные с ними темы безопасности общества находятся в фокусе внимания специалистов в области зарубежной и отечественной философии, психологии, антропологии и некоторых других гуманитарных направлений.

Так, общими проблемами диалога занимались представители феноменологии Э. Гуссерль, Г.Г. Шпет; фундаментальной онтологии М. Хайдеггер, С.Л. Франк; теории знака Ч. Пирс, Ф. де Соссюр, П.А. Флоренский, Ю.М. Лотман; социоллингвистики А. Мейе, В. Щерба, Л.П. Якубинский. Диалогом культур занимались К. Леви-Стросс, Н.С. Трубецкой, Л.Н. Гумилев. Специальной теории диалога посвятили свои работы М. Бубер, Ф. Розенцвейг, О. Розеншток-Хюсси, С.Л. Франк, М.М. Бахтин.

Теории диалога цивилизаций посвящены научные монографии таких исследователей, как: С.С. Сулакшин, И.В. Василенко, А.В. Логинов, О.В. Ковальчук, И.Ю. Корюхина, М.К. Попова, В.В. Струкова, И.В. Следзевский, Э.М. Фазельянов.

Раскрывали в своих работах социально-культурологический аспект проблемы теории диалога учёные: М.М. Бахтин, Ю.М. Лотман, В.С. Библер, С.Л. Франк, О.Т. Лайко, С.И. Бреев, Н.И. Мешков, Л.А. Пацукова, В.В. Щеглов, и другие. Концепции диалога разработали: онтологического «мы-диалога» – С.Л. Франк; диалогической концепции «симфонической личности» – Л.П. Карсавин, «евразийского диалога» – Н.С. Трубецкой, «полифонического диалога» – М.М. Бахтин,

«универсального диалога» – М.С. Каган, «диалог культурных миров» – Г.С. Померанц, «полилог культур» – О.Н. Астафьева. Антропологические и культурологические темы диалога разрабатывали: А.Я. Гуревич, И.М. Дзялошинский, Н.П. Коновалов, В.И. Михайленко, Т.Н. Персикова, Г.Г. Почепцов, Е.П. Прохоров, А.П. Садохин, А.М. Сергеев, А.В. Соколов. Культурно-религиозный аспект диалога изучали исследователи В.И. Борзенко, Ю.Л. Василевский, Л. Василенко, Ю.А. Гаврилов, И.В. Журавлева, К. Каарияйнен, П.А. Кулаков, Р.А. Лопаткин, Л.Н. Митрохин, З.И. Пейкова, Ю.Ю. Синелина, Н.А. Трофимчук, Э.Г. Филимонов, В.Г. Харчеци, А.Г. Шевченко, Ф.Э. Шереги, Г.С. Широкалова, Е.С. Элбакян, И.Н. Яблоков. Семиотические аспекты диалога: В.В. Иванов, В.Н. Топоров, Б.А. Успенский, Ю.М. Лотман, З.Г. Минц, Б.М. Гаспаров.

Теоретико-методологическую основу исследования определяют общие принципы цивилизационного подхода (Н.Я. Данилевский, К. Ясперс, А. Тойнби, П. Сорокин) в отношении исторического развития человечества, в частности, анализ социокультурного диалога и безопасности общества, где в качестве основной движущей силы социальной динамики выступают ключевые моменты духовной жизни человека (идеи, смыслы, ценности, принципы), определяющие парадигмальные основания его цивилизационной идентичности.

В исследовании использованы системный, структурно-функциональный, деятельностный, антропологический, нормативный и аксиологический подходы в сочетании с диалектическим, историческим и аксиоматическим методами.

Системный подход направлен на то, чтобы, моделируя типы ценностных отношений в диалоге цивилизаций, обнаруживаемых в результате социально-философского анализа, выявить их природу и определить основные виды связей между ними, объяснить системную природу социального феномена коммуникации общества.

Структурно-функциональный подход использован для описания ценностных структур в социально-философском знании (цивилизационная коммуникация, безопасность общества), функций элементов этих структур в целях реализации требований полноты знаний об объекте исследования.

Деятельностный подход позволяет исследовать основу ценностного объяснения и конструирования социально-философского знания в контексте ценностных установок и ориентаций социальных субъектов, понять культурно-цивилизационный антагонизм или гармонию интересов участников коммуникации, увидеть внутреннюю динамику значений объектов в контексте жизнедеятельности и

диалоговой коммуникации, обеспечения внутренних и внешних условий безопасности личности и общества.

Антропологический подход позволяет ввести в качестве определяющего критерия сущности цивилизационных ценностей и их типологии человеческое измерение, рассмотреть ценностное измерение системы коммуникации общества.

Нормативный подход позволяет учитывать роль социальных норм и институтов в формировании представлений о ценном, правовую характеристику явлений, а аксиологический – максимально полно раскрыть содержание рассматриваемых в ходе исследования ценностей.

Методологическую основу исследования составляют обширный набор методов, что обусловлено междисциплинарным характером работы. Диалектический и исторический методы применяются в связи с тем, что моделируемые типы ценностных социальных отношений (коммуникации и безопасности) изменяются во времени, что позволяет фиксировать качественные изменения их состояний.

Методологическая база исследования позволит в полной мере решить поставленные задачи и раскрыть тему монографии.

Глава I. Теоретико-методологическое обоснование и стратегия исследования диалога цивилизаций

1.1 Западный подход к исследованию межцивилизационного диалога

Задачей исследования является рассмотрение философской специфики диалоговой модели взаимодействия западноевропейской цивилизации с другими цивилизациями, что сформировало плюралистическое пространство цивилизационного дискурса. Важным аспектом анализа является выявление феномена традиционализма в европейской философии диалога, рассмотрение предпосылок во включении традиционных ценностей в цивилизационный дискурс, обоснование методологии и историко-философской специфики межцивилизационной коммуникации.

Анализ проблемы межцивилизационных отношений в европейской философии уходит своими корнями в античную философию. Уже Платон и Аристотель отмечали культурную значимость связей стран и континентов друг для друга. Диалог, по Платону, как общение идей, выражает важную сущность человека. Вся платоновская философия диалогична, наполнена вопрошанием к себе и бытию. Античная культура «агоры» сформировала особое отношение к диалогу как части образованности (пайдейя) человека, его статуса цивилизованности, гражданина, имеющего право общаться с равными в публичном пространстве. Аристотель институционализирует диалог как социальное отношение и выводит его как сущность государства. Государство, по сравнению с полисом и семьей, становится высшим родом общения, как «общение подобных друг другу людей в целях возможно лучшего существования» (Политика, VII, 7, 1328a). Межцивилизационные контакты в античности стали предметом многочисленных трудов историков и писателей.

В средние века проблема диалога рассматривалась с провиденциальных позиций как в западнохристианском, так и в восточнохристианском богословии. Мифофилософская парадигма диалога сменилась богословской, господствовавшей до эпохи Нового времени. Но научно-методологический подход к проблеме межцивилизационной коммуникации сложился только в XX веке, в рамках цивилизационного подхода к культуре и истории.

Рассмотрим вначале идеи предтеч теории и философии диалога цивилизаций, классиков цивилизационного подхода: О. Шпенглера², А.

² Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1-2. – М., 1993, 1998.

Дж. Тойнби³, К. Ясперса⁴, М. Вебера⁵, Н. Элиаса⁶, П. Сорокина⁷, Ш. Эйзенштадта⁸, Л. Февра⁹, Ф. Броделя¹⁰, О. Тоффлера¹¹, Д. Белла¹², И. Валлерстайна¹³. Идеи классиков сформировали общую теоретическую платформу проектов «диалога цивилизаций», войдя прочно в ткань цивилизационного дискурса. Далее будут проанализированы основные теории и практики философии диалога цивилизаций в западной философской традиции.

Интерес к философскому осмыслению феномена цивилизации возникает еще в эпоху античности и средневековья как на Западе, так и на Востоке. Культурные пересечения древних цивилизаций порождали множество вопросов у различных мыслителей о взаимном обогащении культур друг другом. Блаженный Августин (IV в. н.э.) в фундаментальном труде «О граде Божьем»¹⁴ рассматривает единую цивилизационную историю человечества, разделенную двумя парадигмами: духовного служения (град Божий) и материального потребления (град земной). История народов всего человечества по Августину – едина и универсальна, имеет провиденциальный божественный смысл. В диалоге культур базовым фактором становится духовная нравственная идентичность человека (праведник-грешник), она определяет качество и стратегию коммуникации, ее телеологический смысл. Августинизм в дальнейшем стал культурой диалога в богословской традиции. О роли Августина как богослова диалога приведем оценку митрополита Илариона (Алфеева): «Блаженный Августин является одним из тех Отцов и Учителей Церкви, чье значение и чей вклад в историю мировой культуры и цивилизации является определяющим, именно по причине своей исключительной универсальности. Он не был лишь богословом или философом, – он был отцом новой цивилизации и культуры»¹⁵.

³ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1991.

⁴ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994.

⁵ Вебер М. Избранные произведения. – М., 1991.

⁶ Элиас Норберт. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 2. – М., СПб.: Университетская книга, 2001.

⁷ Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Пер. с англ. общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов. – М. – Политиздат, 1992.

⁸ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. – М., 1999.

⁹ Февр Л. Бои за историю. – М., 1991.

¹⁰ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV – XVIII вв. Т. 1-3. – М., 1990 – 1992.

¹¹ Тоффлер О. Третья волна. – М., 1999.

¹² Белл. Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Перевод с английского. – М.: Academia, 2004. – 788 с.

¹³ Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. – М.: Тов-во научных изданий КМК, 2008. – 176 с.

¹⁴ Августин Блаженный. О Граде Божиим. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 1296 с.

¹⁵ Иларион (Алфеев) Блаженный Августин на рубеже цивилизаций, религий и культур. Доклад председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона на конференции «Блаженный Августин и мировая культура». Москва, ВГБИЛ, 23 апреля 2013 г. URL: <http://www.verav.ru/common/mpublic.php?num=1746>

Христианское видение истории стало парадигмальным в европейской философии и культуре за две тысячи лет существования религии христианства. Ее характеризуют следующие черты: линейность исторического процесса, необратимость времени, провиденциальность, апокалиптичность (материальному прогрессу сопутствует нравственный регресс), кеносис (нисхождение Бога в земной мир и последующее духовное восхождение человечества к Богу). Таким образом, античная философия и христианство стали определенными предпосылками для формирования западноевропейской философии диалога и культурной коммуникации.

До XVIII века в понимании феномена цивилизации в Европе господствовали богословские точки зрения, осмыслявшие все человечество как единую семью, произошедшую от Адама и Евы, разделенную вследствие грехопадения на разные «языки» (народы). Их воссоединение в новую духовную общность (народ Божий) составляет будущую историческую задачу религии и культуры, где духовной коммуникации отводится ведущая роль. В данном контексте исследования рассмотрим светскую составляющую западноевропейской философии диалога цивилизаций.

Одним из первых термин «цивилизация» в корреляции с «гражданским обществом» вводит шотландский философ А. Фергюсон (1723 – 1816) в книге «Опыт истории гражданского общества»¹⁶, где ученый выдвигает теорию о трех стадиях развития человечества: дикости, варварстве и цивилизации. Позднее данная идея была развита Л.Г. Морганом в труде «Древнее общество» (1877) и Ф. Энгельсом в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884). Линейное понимание цивилизационного прогресса, его стадийность прочно вошли в теорию цивилизаций. Важным отличием цивилизованного человека от варвара являлось не только технологическое превосходство городского человека, а культурно-нравственное развитие человека. С этого момента утверждается европоцентристский постулат о неравенстве в диалоге культур, находящихся на разных стадиях материального развития, о потенциале диалога (культурный обмен) только на уровне свободной рефлексивной личности европейского типа.

Подход представителей исторической школы (О. Шпенглер, Ф. Конечны¹⁷) противоположен «прогрессистам». Они отвергают линейную концепцию исторического процесса развития цивилизаций,

¹⁶ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М.: Российская политическая энциклопедия, 2000. – 392 с.

¹⁷ Конечны Ф. (1862 – 1949). Мережко А. А. Наука политики международного права: истоки и перспективы. – Киев: Юстиниан, 2009. – С. 78 – 82; Учение о цивилизациях Феликса Конечного. Режим доступа: <http://traditio.wiki>

опираясь на циклические или ритмические теории. Освальд Шпенглер вводит понятие локальной цивилизации, как социокультурной суперсистемы, имеющей внутренний механизм функционирования¹⁸. Важным выводом О. Шпенглера является выведение из кризиса духовных ценностей феномена «заката Европы», что накладывает свой отпечаток на межкультурные связи Европы с другими цивилизациями. Он выступает против европоцентризма как идеи превосходства европейцев над другими народами и идеологии колониализма, видит будущее человечества в равном общении разных культур: «Я вижу вместо монотонной картины схематической всемирной истории... — писал Шпенглер, — феномен множества могучих культур, расцветающих со стихийной силой на лоне своего родного ландшафта»¹⁹.

В основе миссии цивилизации лежит система сакральных ценностей, развернутой в культуре и идеологии цивилизации. Кризис духовно-мессианской идеи Запада, искаженной технократически-либеральным духом модерна, приводит к цивилизационному кризису Запада, о котором так пафосно говорит О. Шпенглер. Переоценивая локальность и замкнутость цивилизаций, О. Шпенглер и Ф. Конечны крайне низко оценивают коммуникабельность цивилизаций. Ф. Конечны является ярким сторонником культурного изоляционизма: цивилизации фактически взаимодействовать и давать творческий синтез не могут. По его мнению, проект единого будущего цивилизаций – есть задача следующего этапа науки: «Если удастся разгадать загадку различия цивилизаций, то возникнет новый взгляд на общую историю, который определит взаимоотношения различающихся цивилизаций. Общую историю надо рассматривать как историю борьбы цивилизаций и попыток их синтеза, историю их экспансий и заката, историю возникновения культур и их взаимодействия в составе одной и той же цивилизации, или же подчинения чужой цивилизации, то есть историю взаимодействия цивилизаций как положительных, так и отрицательных. Всеобщая история станет историей методов строя совместной жизни».²⁰ Аргументами низкой коммуникабельности цивилизаций у него становятся – целостность и автономность культурного опыта цивилизационной общности, уникальность мироощущения цивилизационной ментальности, специфика культурной памяти народов и даже архетипы коллективного подсознания, что все вместе является

¹⁸ Шпенглер О. Закат Европы. Очерк морфологической мировой истории: В 2 т. – М.: Мысль, 1998. Т.2. С.99.

¹⁹ Spengler O. Der Untergang des Abendlandes, Bd. I, S. 29.

²⁰ Koneczny F. O wielosci. – Warszawa, 1935. p. 318.

«естественными барьерами» общения носителей этого опыта, представителей цивилизации.

Отвергает линейный характер мировой истории и исследователь А. Тойнби, творчески развивая концепцию исторического круговорота культур, теорию локальных цивилизаций. Кроме европейской цивилизации, он выделяет в качестве основных, следующие цивилизации: православно-христианское, или византийское общество, расположенное в юго-восточной Европе и России; исламское общество; индуистское общество; дальневосточное общество²¹. Межцивилизационные взаимодействия между ними оформляют основные смыслы развития человеческой истории. С позиций концепции «Вызов-Ответ» он рассматривает межцивилизационные взаимодействия. Важно, что данная концепция носит богословскую составляющую, выражается в религиозном дискурсе. Бог как «Логос» вопрошает заблудшему человечеству каждый раз, подвергая его испытанию, и ждет от него исторического «ответа», нравственного в своей основе. В основе цивилизаций лежат ведущие институты общества – Вселенская церковь и универсальные государства, возникающие в эпоху исторической зрелости цивилизаций. Критикуя европейскую потребительскую жизнь и профанацию религиозной жизни в связи с ее секуляризацией, А. Тойнби видит смысл будущего цивилизаций в духовном ренессансе: «озарение душ светом высших религий определяет духовный прогресс земной жизни человека». Такие души, в соответствии с его позицией, просят «не о тысячелетнем царстве всеблаженнейшего земного рая, не о социальном благополучии, не о материальном достатке, не о справедливости земного устройства, не о сытости и довольстве, но о духовном непокое, который единственно является внутренним стимулом новшеств, достижений и вообще всякого исторического прогресса»²².

Питирим Сорокин так оценивает диалогический потенциал цивилизаций, рассматриваемый А. Тойнби: «Подлинный рост цивилизации – это постоянный и кумулятивный процесс ее внутреннего самоопределения и самовыражения, так называемая этерализация ее ценностей (возвышение) и усложнение ее аппарата и технологий. С точки зрения межсоциальных и межличностных отношений рост цивилизации – это непрерывный творческий «уход и возвращение» харизматического меньшинства общества в процессе постоянно обновляющихся успешных ответов на новые вызовы среды»²³. Арнольд

²¹ Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. – С. 33.

²² Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. – С. 540.

²³ Сорокин П. О концепциях основоположников цивилизационных теорий; общие принципы цивилизационной теории и ее критика; концепции А. Швейцера и А. Кребера; о дихотомных типологиях культуры. С.45. / Пер. по изд.: Sorokin P. Sociological Theories of Today. N.Y.; L., 1966. – P. 177 – 204.

Тойнби выступает против крайностей «европоцентризма» в межцивилизационных отношениях и считает их опасными, выступает против европоцентристского «единства цивилизации»: «тезис об унификации мира на базе западной экономической системы как закономерном итоге единого и непрерывного процесса развития человеческой истории приводит к грубейшим искажениям фактов и к поразительному сужению исторического кругозора»²⁴. Идея превосходства Запада над остальным миром приводит к культурному и социально-экономическому колониализму, культурному расизму: «империалистические завоеватели долгое время видели в местных жителях только «туземцев» (что раньше означало нравственный ноль)»²⁵. Никакого диалога цивилизаций не было в условиях проведения колониальной политики, где к туземцам относились как «к флоре и фауне».

Такой цивилизационный недостаток западной цивилизации приводит А. Тойнби к выводу, что «человечество не сможет достичь политического и духовного единства, следуя западным путем. В то же время совершенно очевидна насущная необходимость объединиться, ибо в наши дни единственная альтернатива миру – самоуничтожение, к чему подталкивают человечество гонка ядерных вооружений, невозполнимое истощение природных ресурсов, загрязнение окружающей среды и демографический взрыв»²⁶. Следовательно, в соответствии с концепцией А. Тойнби, необходимо, объединение всего цивилизационного опыта и разума человечества для решения глобальных проблем человечества и многополярного устройства мирного развития локальных цивилизаций в единой стратегии мирового развития. Объединение такого опыта, по А. Тойнби, возможно только в нравственном самовозвышении (этерализации) человечества, в духовном ренессансе человечества, основанном на высоком достоинстве каждого человека и цивилизации, на высокой культуре общения.

Если эту коммуникативную духовную ось человечества А. Тойнби видит в будущем, то К. Ясперс усматривает «осевое время», как цивилизационное единство всего человечества, в прошлом, в эпохе рождения современных цивилизаций, примерно в середине первого тысячелетия до нашей эры²⁷. Он, также как и А. Тойнби, видит в институциональной основе цивилизаций мировые религии и мировые государства. Критикуя формационную концепцию развития

²⁴ Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. – С. 81.

²⁵ Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. – С. 589.

²⁶ Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. С. 597 – 598.

²⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

человечества К. Маркса за материализм, К. Ясперс видит единство мирового исторического процесса в смыслообразующей доминанте экзистенции, которая рождена сферой трансцендентного в христианском смысле. Это, по К. Ясперсу, – постулат философской веры. Элементом религиозного дискурса в диалоге по К. Ясперсу служит библейский креационизм: «Все мы люди, приходим от Адама, все мы связаны родством, созданы Богом по образу и подобию Его»²⁸. Онтологическое единство человечества создает прочную основу цивилизационной коммуникации и библейский дискурс, создающий эту основу в сфере веры нуждается в защите²⁹. К. Ясперс органично встраивает в цивилизационный дискурс философские и религиозные элементы, ибо только в такой органичности дискурса, в его приближенности к модели «осевого времени», возможно услышать призыв к «безграничной коммуникации». Цивилизацию будущего, по К. Ясперсу, ждет «реализованная возможность всемирного общения»³⁰. На пути к этой мечте «универсальной коммуникации» человечество ждет развилка выбора. Первая тоталитарная тенденция развития может привести к мировой тоталитарной империи, где человечество будет разделено коммуникативными барьерами. Вторая тенденция, ведущая к личностному и общественному росту самосознания, запущенная в эпоху «осевого времени», может привести человечество к «мировому порядку», где «суверенные государства» реализуют потенциал федерализма и межчеловеческой духовной солидарности, преодолев свой национальный эгоизм. В таком коммуникативно открытом обществе будущего человечество свято хранит свои традиции: «Традиции дают ощущение своих корней, безопасности, заставляют предъявлять требования к себе»³¹. Но современному миру грозит опасность потери «коммуникации с человечеством прошлых тысячелетий, мы можем сами себя лишиться традиций», «тогда повседневность порывает с традицией, утрачивается исторически сложившийся этос, привычные формы жизни распадаются и воцаряется полнейшая неуверенность. Атомизированный человек становится случайной массой неисторически сложившейся жизни, которая, преисполнена... тревоги и страха... Это просвещение, которое наперекор самому себе не просвещает, а ведет в пустоту»³². Жажда общения связана с реализацией свободы человека и осознания своих исторических корней, своей культурной идентичности. Иначе, без этой глубокой сакральной укорененности в традициях прошлого,

²⁸ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 31.

²⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 466.

³⁰ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 95.

³¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 214.

³² Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 421, 245.

коммуникация, по К. Ясперсу, потеряет свое экзистенциальное измерение, станет имитацией, поверхностным скольжением смыслов. Универсальность коммуникации будущего основана на духовном единстве человечества, осознания себя единым цивилизационным универсумом, где гуманизация человека не нарушает традиции культуры, его историческое самосознание, а органично включает их и преобразует. Такое «единство истории возникает из того, что люди способны понять друг друга в идее единого, в единой истине, в мире духа, в котором все осмысленно соотносится с друг другом, все сопричастно друг другу»³³. Таким образом, нравственная истина культурных традиций и универсальная коммуникация, как обнаружение этой истины, смыкаются, по К. Ясперсу, в человечестве будущего, не противореча друг другу. Цивилизационный дискурс человеческого общения постоянно через традиции культуры возвращается к идеям и духу осевого времени и находит в них экзистенциальную энергию духовной солидарности и универсальной коммуникации человечества.

Немецкий ученый М. Вебер, основоположник теории социального действия, внес свой вклад в теорию цивилизаций, обосновав роль протестантской этики на хозяйственную жизнь капиталистического производства и связь цивилизационной идентичности американцев с религиозной идентичностью протестантизма, а российской идентичности – с православной идентичностью. На диалог культур влияет ценностнорациональное поведение носителей религиозной культуры и традиции общества. Так М. Вебер утверждает, что «мирская аскеза протестантизма со всей решительностью отвергала непосредственное наслаждение богатством и стремилась сократить потребление, особенно когда оно превращалось в излишества. Вместе с тем она освобождала приобретательство от психологического гнета традиционалистской этики, разрывала оковы, ограничивавшие стремление к наживе, превращая его не только в законное, но и в удобное Богу занятие»³⁴. Протестантская этика, легализуя стремление к накоплению богатства посредством принуждения к аскетической бережливости, сформировала «буржуазный профессиональный этос», современную модернистскую культуру Запада. Раскрытые М. Вебером особенности ментальности европейской цивилизации играют роль в цивилизационной экспансии Запада в незападных цивилизациях. Для теории цивилизационной коммуникации важным вкладом стала теория социального действия М. Вебера. Описанные им «идеальные типы» социального действия выражают значимые алгоритмы рациональностей

³³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 262.

³⁴ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост. Ю. Н. Давыдова. – М.: Прогресс, 1990. – С. 43 – 271.

в общении, позволяют понять логику действия сторон в диалоге. Макс Вебер характеризует четыре типа социального действия в порядке возрастания рациональности у них: «Социальное действие, подобно любому другому поведению, может быть: 1) целерациональным, если в основе его лежит ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и использование этого ожидания в качестве «условий» или «средств» для достижения своей рационально поставленной и продуманной цели; 2) ценностно-рациональным, основанным на вере в безусловную — эстетическую, религиозную или любую другую — самодовлеющую ценность определенного поведения как такового, независимо от того, к чему оно приведет; 3) аффективным, прежде всего эмоциональным, т. е. обусловленным аффектами или эмоциональным состоянием индивида; 4) традиционным, т. е. основанным на длительной привычке»³⁵. Общество модерна отличается более высоким типом социального действия (целерациональным, светским) от традиционных обществ, где доминирует ценностнорациональный, религиозный тип социального действия. Диалектическое понимание этого культурного противоречия способно преодолеть его в цивилизационном дискурсе, которое органично совмещает в себе все типы социального действия в расширенной социальной рациональности. Особенно интересным выглядит сравнение у М. Вебера стратегий цивилизационной коммуникации, связанных со способами отношения к миру. Первый тип в китайской цивилизации, сформированный конфуцианством и даосизмом — «приспособление к миру»; второй тип в индийской цивилизации (индуизм и буддизм) — «бегство от мира»; третий тип европейской христианской и исламской цивилизаций — «овладение миром»³⁶. Эти черты коммуникативных стратегий влияют на взаимодействие цивилизаций, побуждают их к все большей рационализации своего цивилизационного дискурса в условиях глобальной модернизации обществ.

Другой немецкий социолог Норберт Элиас, в отличие от М. Вебера, не видит предопределенности к универсальному рационализму в будущем цивилизаций: «Цивилизация в той же мере не является чем-то «разумным» или «рациональным», в какой она не представляет собой чего-то «иррационального»³⁷. В своих работах³⁸ он создает

³⁵ Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. — М.: Прогресс, 1990. — С. 627.

³⁶ Давыдов Ю. Н. «Картины мира» и типы рациональности (Новые подходы к изучению социологического наследия Макса Вебера) // Вебер М. Избранные произведения / ред. Ю. Н. Давыдов. Москва «Прогресс», 1990. С. 761.

³⁷ Элиас Норберт. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 2. — М., СПб.: Университетская книга, 2001. С. 238

³⁸ Элиас Н. О процессе цивилизации: социогенетические и психогенетические исследования: в 2 т. / Н. Элиас; Академия исследований культуры. — М.; СПб.: Унив. кн., 2001. — Т. 1: Изменения в поведении

институциональный портрет взаимодействия цивилизаций на основе социальной динамики, где культура играет более важную роль, чем экономика. Характеристикой цивилизованности, по Н. Элиасу, служит социальное принуждение к нравственному самоконтролю человека в обществе, изменению габитуса человека (биосоциальной природы), связанному с дифференцированностью социальных функций. Еще одна важная черта цивилизованности – увеличение равномерной зависимости всех от всех. Он заложил основы институционального анализа цивилизаций, где под институтами понимал «фигурации», определенный тип социального взаимодействия. В своем труде «О процессе цивилизации» (1939 г.)³⁹, Н. Элиас на примере культуры повседневности в переходе от Средневековья к Новому времени раскрывает процесс «оцивилизовывания» габитуса человека. Данный процесс носит сложный характер, связанный с одновременным изменением психики людей, их ментальности и модернизации социального строя.

Историю взаимодействия цивилизаций рассматривает известный историк XX в. Ф. Бродель⁴⁰. В своей книге, учебнике по истории «Грамматика цивилизаций», он раскрывает генезис термина «цивилизация». Показывает, что без взаимодействия цивилизаций невозможно их историческое существование и развитие. С 1819 г. термин «цивилизация» стал использоваться учеными во множественном числе, применительно к локальным цивилизациям и означал «совокупность характеристик, свойственных коллективной жизни определенной группы или определенной эпохи»⁴¹. Расцвет мусульманской цивилизации в раннем средневековье и российской цивилизации в XVIII в., по Ф. Броделю, связан именно с межцивилизационным влиянием. Так, например, для российского читателя будет интересен такой его пассаж культурологического сравнения: «Развивающаяся русская культура многим была обязана Франции. Впрочем, и во французской культуре прослеживаются следы влияния «русского миража». К примеру, самодержица Екатерина воспринимается у нас как либеральная властительница только потому, что разрешила постановку в России «Женитьбы Фигаро» еще до того, как ее постановка во Франции была одобрена Людовиком XVI»⁴². Самым ярким примером европейского влияния на Россию, по Ф.

высшего слоя мирян в странах Запада. – 330 с.; Т. 2 : Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. – 380 с.

³⁹ Elias N. The Civilizing Process. Oxford, England; Cambridge, MA: Blackwell, 1994. 592 p.

⁴⁰ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика, капитализм XV – XVIII вв. В 3-х т. – М.: Прогресс, 1992.

⁴¹ Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. – М.: Весь мир, 2008. – С. 37.

⁴² Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. – М.: Весь мир, 2008. – С. 515.

Броделю, является марксизм, создавший целый этап цивилизационного развития России в советской империи. Важным научным выводом Ф. Броделя является указание на коллективное бессознательное как важную характеристику любой цивилизации.

Европейскую цивилизационную школу органично дополняет американская школа исследователей, работающая в одной рационалистической либеральной парадигме.

В 1961 г. на встрече в Зальцбурге учеными О. Андерле, А. Тойнби, Р. Коулборн и его первым президентом П. Сорокиным (1879 – 1964 гг.) было основано американское «Общество сравнительного изучения цивилизаций»⁴³. Труды общества сыграли важную роль в развитии идей диалога цивилизаций. Русско-американский социолог и философ П.А. Сорокин выдвинул определение цивилизаций как крупных «социальных общностей», сложившихся на основе центрального ценностного ядра, который служит причиной, целью и основой организации и функционирования данных общностей⁴⁴. П. Сорокин убедительно показал методологическую значимость ценностной теории в диалоге цивилизаций, особенно ценностнообразующую роль религиозного дискурса в цивилизационной коммуникации. Каждая цивилизация переживает ценностные периоды своего развития – «идеациональный» («ideational»), «идеалистический» («idealistic»), «чувственный» («sensate»). Кризисы цивилизаций связаны с переходом от одной доминанты ценностей цивилизационной «культурной сверхсистемы» к другой, с кризисом базовых ценностей общества как ядра цивилизации, что отражается и на межцивилизационной коммуникации. Кризис современного диалога цивилизаций заключается во внутреннем кризисе доминирующей цивилизации мира – американской, которая ориентирована на потребительское «чувственное» начало. П. Сорокин так говорит о глобальности этого кризиса, захватывающего остальные цивилизации: «Все эти типы – идеациональный, идеалистический и чувственный – обнаруживаются в истории египетской, вавилонской, греко-римской, индуистской, китайской и других культур. После этого отступления мы можем вновь вернуться к нашему исходному тезису и детальнее изложить тот факт, что настоящий кризис нашей культуры и общества заключается именно в разрушении преобладающей чувственной системы евро-американской культуры. Будучи доминирующей, чувственная культура наложила отпечаток на все основные компоненты западной культуры и общества и сделала их

⁴³ Gilderson H. L. From the State of Nature to the Empire of Reason: Civilization in Buton, Mirabeau and Reynal // Comparative Civilizations Review. Spring 1996. № 34; Hewes G. W. The Daily Life Component in Civilizational Analysis // Comparative Civilizations Review. Fall, 1995. – № 33.

⁴⁴ Сорокин П.А. Система социологии. Ч.1. – М., Наука, 1993. – С. 339.

также преимущественно чувственными. По мере разрушения чувственной формы культуры разрушаются и все другие компоненты нашего общества и культуры. По этой причине кризис – это не только несоответствие того или иного компонента культуры, а, скорее, разрушение большей части ее секторов, интегрированных «в» или «около» чувственный принцип. Будучи «тоталитарным» или интегральным по своей природе, он несравнимо более глубокий и в целом глобальнее любого другого кризиса»⁴⁵. Современный период человечества П. Сорокин оценивает как промежуточный и переходный от потребительской (чувственной) культуры к духовной (идеациональной). Человечество, испытывая духовный голод и исчерпав ресурсы материального подхода к миру, минуя промежуточный этап идеалистической (интегральной) культуры переходит к духовной (идеациональной) цивилизации, основанной на признании сверхчувственных начал реальности и абсолютности моральных норм в социуме. Данный промежуточный этап интегрального миропорядка обозначается П. Сорокиным как процесс глобализации. Он выделяет три основные тенденции в динамике развития современного человечества: «во-первых, перемещение творческого лидерства человечества из Европы и Европейского Запада, где оно было сосредоточено в течение последних пяти столетий, в более обширный район Тихого океана и Атлантики, особенно в Америку, Азию и Африку; во-вторых, продолжающаяся дезинтеграция до сих пор преобладающего чувственного типа человека, культуры, общества и системы ценностей; в-третьих, возникновение и постепенный рост первых компонентов нового – интегрального – социокультурного порядка, его системы ценностей и типа личности»⁴⁶. Первая тенденция глобализации – экономическая, связана с появлением многополярных центров глобальной экономики и глобального рынка; вторая и третья тенденция – с глобализацией духовных процессов в мире, становлением нового этапа мировой цивилизации человечества и кризиса культуры локальных цивилизаций, основанных на прежней «сенситивной» модели. Как утверждает С. Фарах: «Исходя из этого, П. Сорокин выдвинул положение о тупике, в который зашла как западная, так и восточная модель развития цивилизации. Он считал, что наука об альтернативных путях развития цивилизации должна исходить из постулатов духовного обновления Запада и придания большего рационализма Востоку путем освобождения как западной, так и восточной интеллектуальности от убийственных негативных

⁴⁵ Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Пер. с англ. общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов. – М. – Политиздат, 1992. – С. 431.

⁴⁶ Сорокин П. А. Главные тенденции нашего времени. М.: Наука, 1997. – С. 101.

последствий исторической памяти. Сорокин настаивал на необходимости созидания цивилизации взаимного общения, справедливости, основанной на взаимодействии и союзе между цивилизациями»⁴⁷. Таким образом, культура цивилизационной коммуникации, по П. Сорокину, включает в себя взаимное признание сторон в нравственном несовершенстве человеческой коммуникации, в признании нравственного самовозвышения и возвышения партнеров по диалогу как цивилизационный императив общения. С этих позиций он оценивает диалогический потенциал цивилизаций. Человечество, испытывая духовный голод и исчерпав ресурсы материалистического подхода к миру, минуя промежуточный этап идеалистической (интеллектуальной) культуры, переходит к духовной (идеациональной) цивилизации, основанной на признании сверхчувственных начал реальности и абсолютности моральных норм в социуме. Данный промежуточный этап интегрального миропорядка обозначается П. Сорокиным как процесс глобализации. Таким образом, теория цивилизаций П. Сорокина играет важную связующую роль среди ученых американской и российской цивилизации, объединяя ключевые идеи данных научных традиций, формируя пространство диалога между ними, футурологически предлагая учение о духовном интегрализме как новой парадигмы преодоления цивилизационного кризиса и становления в будущем интегральной цивилизации XXI в, основанной на взаимном духовном обогащении локальных цивилизаций.

Необходимо отметить вклад американского ученого Общества сравнительного изучения цивилизаций – Вильяма Харди Мак-Нила, профессора истории Чикагского университета. Мак-Нил исследовал разные аспекты взаимодействия и взаимовлияния различных цивилизаций Запада, Востока, Евразии в двадцатом столетии⁴⁸. Он отмечает, что «контакты между цивилизациями, существовавшими в одно и то же время, также должны быть основным объектом изучения мировой истории, поскольку именно они призваны изменить сумму и разнообразие знаний и технологий, присущих каждой цивилизации, повлиять на общую картину взаимопроникновения культур»⁴⁹. В настоящее время общество активно действует на базе университета Западного Мичигана в США, в составе его членов – представители более 30 стран, общество проводит ежегодную конференцию и издает собственный журнал.

⁴⁷ Фарах. С. Новое о Питириме Сорокине // Партнерство цивилизаций 2014. № 1–2. – С. 343. URL: <http://misk.inesnet.ru/wp-content/uploads/PC122014/PC2014-12-341-350-sukheil-farakh.pdf>

⁴⁸ Мак-Нил У. Цивилизация, цивилизации и мировая система. Цивилизации. Вып. 2. – М.: Наука, 1993.

⁴⁹ Мак-Нил У. Восхождение Запада. История человеческого сообщества. Киев: Ника- центр; М.: Старклайт, 2004. – С. 14.

Важную роль в цивилизационной коммуникации играет европейское понимание геополитической иерархии цивилизаций. Согласно американскому социологу Д. Беллу, человечество проходит три этапа модернизации: аграрный (традиционное общество); индустриальный (промышленное производство товаров); постиндустриальное (производство информации, общество массового потребления)⁵⁰. Типы коммуникации в каждом обществе принципиально разные, и каждое последующее общество доминирует идеологически и технологически над предыдущим. Фактически, это одна из попыток теоретического обоснования политики неокOLONиализма, проводимой западными странами во второй половине XX века.

Основатель мирсистемного анализа общества И. Валлерстайн расширяет характеристики этапов развития мировой цивилизации: доиндустриальный (периферия), индустриальный (полупериферия), постиндустриальный (ядро). В соответствии с его концепцией, цивилизации и страны, входящие в каждую из страт, в силу неравномерности своего развития находятся на разных этапах развития: атлантическая цивилизация (США, Евросоюз) и японская цивилизация – это страны ядра; евразийская, китайская, индийская, исламская и латиноамериканская цивилизации в целом – страны полупериферии; африканская цивилизация и часть аграрных стран полупериферийных цивилизаций входят в периферию. Конфликт развитых и развивающихся стран, по И. Валлерстайну, будет только нарастать. И цивилизационное пространство полупериферии в этом смысле выступает «средоточием противоречий и конфликтов системы, отражает способ перераспределения мировой прибавочной стоимости»⁵¹. Специфика такой конфликтной модели геополитических отношений заключается в том, что партнерские диалогические отношения между центром, полупериферией и периферией невозможны по принципу. Возможна только политика глобализации – продвижения неокOLONиальных интересов «центра» в полупериферию и периферию мировой цивилизации.

Фактически в диалоге «центра» и «полупериферии» участвуют две разные модели диалога. Одна модель основана на гегемонии неолиберальных ценностей как общечеловеческих в идеологии глобализма западного альянса цивилизаций. Другая модель – на многополярном сотрудничестве неравновесных цивилизаций центра,

⁵⁰ Белл. Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Перевод с английского. – М.: Academia, 2004. – 788 с.

⁵¹ Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / Пер. с англ. П. М. Кудюкина. Под ред. Б. Ю. Кагарлицкий. СПб.: Издательство «Университетская книга», 2001. – С.127.

полупериферии и периферии на основе традиционных исторических ценностей культурной идентичности, не подвергаемых релятивному «осовремениванию». Методологическая узость И. Валлерстайна сказалась при рассмотрении традиционного общества с позиции «прогрессизма» как уходящего, докапиталистического, то есть, по существу, – негативному. Это, в целом, помешало пониманию исторических связей традиционности и современности в цивилизационной коммуникации. Они оказывались в «мир-системном анализе» как взаимонепроницаемые целостности. Диалог цивилизаций невозможен в силу универсальности и единственности самой «мир-системы»: она не диалогична, а гегемонно-монополистична в коммуникации. Также мешает пониманию духовного потенциала диалога культур и экономический детерминизм И. Валлерстайна. Исследователь не видит цивилизационной альтернативы капиталистической цивилизации⁵², хотя она и подошла к глобальному кризису своего исторического цикла в XXI веке. Запущенная геополитическая парадигма И. Валлерстайна уверенно работает в современной геополитике и влияет на отношения цивилизаций друг с другом, создает обоснование цивилизационной конфликтности.

Американский футуролог Элвин Тоффлер⁵³ также считает конфликт цивилизаций и социальное неравенство «модусом вивенди» постиндустриального общества. Так он утверждает: «Равноправное деление власти есть состояние невероятное. Даже если оно сложится, случай тут же создаст новое неравноправие. Это будет попыткой исправить прежнее неравноправие»⁵⁴. Так происходит идеологическое оформление дискурса глобализма и цивилизационного монополизма. Но, надо отдать должное интуиции в отношении будущего Э. Тоффлера в книге «Революционное богатство». Он вводит термин «религиоэкономика»⁵⁵ в будущем постиндустриальном обществе, где произойдет слияние современных технологий и религиозной мотивации к труду, формирование новой аксиосферы общества, где религия будет занимать значимую роль.

Крупнейшим специалистом по коммуникации цивилизаций выступает израильский ученый Ш. Эйзенштадт⁵⁶. Он критикует

⁵² Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. – М.: Тов-во научных изданий КМК, 2008. – 176 с.

⁵³ Тоффлер Э. Шок будущего. М.: ООО «изд-во АСТ», 2002. – 557 с.

⁵⁴ Тоффлер Э. Метаморфозы власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века. // Центр гуманитарных технологий. Информационно-аналитический портал. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/4857>.

⁵⁵ Тоффлер Э. Революционное богатство. Пер. Султанова М. – М.: АСТ МОСКВА, 2008. – С. 301.

⁵⁶ Эйзенштадт, Ш. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий // Ориентация – поиск: Восток в теориях и гипотезах. – М.: Наука, 1992; Эйзенштадт, Ш. Конструктивные элементы великих революций: Культура, социальная структура, история и человеческая деятельность // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1993. — Т. 1. Вып. 2. — С. 190 – 212; Эйзенштадт, Ш. Культура, религия и развитие в североамериканской и латиноамериканской

линейный западцентричный примитивный прогрессизм Модерна и вводит термин «множественные современности» (multiple modernities)⁵⁷, который раскрывает диалектику уникального и общего в процессах модернизации различных цивилизаций. Ш. Эйзенштадт утверждает: «западные паттерны современности не являются единственными «аутентичными» современностями, хотя они и пользуются историческим преимуществом и продолжают оставаться основной точкой отсчета для всех остальных»⁵⁸. По его мнению, проект Модерна «множественных современностей» родился в эпоху «осевого времени» и формирует траекторию развития человечества как плюрального множества цивилизационных миров, объединенных общей идеей универсальной рационализации и духовной уникальности религий. Б.С. Ерасов оценивает вклад этого исследователя в теорию коммуникации цивилизаций таким образом: «Соединив философские проникновения К. Ясперса в «смысл истории» с веберовским рациональным анализом духовности, Ш. Эйзенштадт совершил своего рода «прорыв» в теории цивилизаций, введя в нее положение о «поле напряженности» между трансцендентным началом и мирскими порядками. Ученый устанавливает основные принципы формирования духовной структуры цивилизации в этом пространстве, соотношение уровня этой структуры в рамках «большой» и «малой» традиций, а также социальную структуру, оформляемую через институционализацию механизмов поддержания цивилизационной регуляции»⁵⁹. Основным вкладом Ш. Эйзенштадта – это сравнительное исследование цивилизаций Запада и Востока в контексте перехода от традиционных обществ к современным.

Выявляет специфику цивилизационного дискурса американский философ А. Этциони, руководитель «Института коммунитарных политических исследований» (The Institute for Communitarian Policy Studies) при университете Дж. Вашингтона. Он выделяет тип диалогического общения, который называет «моральными диалогами» в гражданском обществе, отличая данный тип от теоретического дискурса «рациональных обсуждений» (deliberations), применяемый среди экспертного сообщества. Моральные диалоги включают в себя фактические и логические аргументы о ценностях, которые носят

цивилизациях // Международный журнал социальных наук. – 1993. – № 1; Эйзенштадт, Ш. Прорывы «осевого времени»: их особенности и происхождение // Современные теории цивилизаций. Вып. 3. – М.: Наука, 1995; Эйзенштадт, Ш. Новая парадигма модернизации // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов. / Сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов. — М.: Аспект Пресс, 1998. — С. 470–479. — 556 с.; Эйзенштадт, Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций. — М.: Аспект-Пресс, 1999.

⁵⁷ Eisenstadt Sh.N. Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Leiden; Boston: Brill, 2003. – 1059 p.

⁵⁸ Eisenstadt Sh. Multiple Modernities//Daedalus.2000, Vol.129. – №.1. – p.3.

⁵⁹ Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 100.

этический, нежели эмпирический и теоретический характер (на основе аргументов логики и фактов)⁶⁰. Будучи философом-коммунитаристом, он разрабатывает «третью модель» развития цивилизаций, в отличие от культурных войн и либерального безразличия. Опираясь на идеи коммунитаризма, он верит вместе «с американскими отцами-основателями, что можно построить общество, основанное на сердцевине ценностей американского народа, как они сформулированы в Декларации независимости, Конституции и Билле о правах»⁶¹. Такое коммунитарное общество есть «отзывчивое общество» («responsiveness»), т.е. принимающее во внимание потребности своих членов⁶². Он выступает против квазиимперского доминирования США в международных отношениях и видит в «моральных диалогах» зерно будущего справедливого мирового устройства, основанного на партнерстве, а не насилии. Ведущей коммунитарной ценностью в диалоге становится в таком случае готовность нести определенные жертвы ради коллективного блага. В теории морального цивилизационного дискурса А. Этциони можно проследить три теоретических источника: цивилизационный (как реакцию на «конфликт цивилизаций» С. Хантингтона), неокантианский (дискурсивная этика Ю. Хабермаса) и рефлексивно-диалектический (символический интеракционизм Дж. Г. Мида). Согласно С.П. Поцелуеву, «цивилизационный подход представлен у Этциони известной дихотомией «Запада» и «Востока», в которой он акцентирует ценностные дефициты культур, восполняемые в диалоге»⁶³. А. Этциони подвергает критике крайние позиции в геополитике, отвергающие диалог между странами и культурами. Это такие позиции, как: однополярности и универсальности западных либеральных ценностей Ф. Фукуямы и глобального конфликта ценностей цивилизаций С. Хантингтона. Глобальный диалог цивилизаций движется к новому культурному и политическому мировому синтезу, что восполняет дефицит культурных ценностей цивилизаций: «правового и политического эгалитаризма Запада с авторитаризмом Востока», «пиетета Запада к индивидуальным правам с почтением Востока к социальным обязательствам»⁶⁴, «свободную прессу со строгим

⁶⁰ Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. М.: Ладомир, 2004; Etzioni A. A National Security Strategy for the Next Administration. – Military Review, 2008; Etzioni A. Moral Dialogues in Public Debates. // The Public Perspective. – vol. 11. – № 2. – 2000; Etzioni A. The Community Deficit. – Journal of Common Market Studies. – 2007. – vol. 45. – № 1.

⁶¹ The Communitarian Network – About Communitarianism. URL: <http://www.gwu.edu/~icps/about.html>

⁶² Etzioni A. The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes. New York: The Free Press, 1968, P. 7–9.

⁶³ Поцелуев С.П. Моральные диалоги в модели «отзывчивой демократии» А. Этциони. // Политическая концептология. – 2010. – № 4. – С. 213.

⁶⁴ Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. М.: Ладомир, 2004. С. 28.

обязательством заботиться о членах наших сообществ»⁶⁵. А. Этциони стремится в межцивилизационном диалоге достичь не ценностной нейтральности, свойственной либерализму, а ценностного взаимоуглубления сторон диалога, как достижение ценностного консенсуса на основе базисных «стержневых» ценностей⁶⁶, выражающих идентичность личности. Универсалистский смысл ценностного синтеза сторон диалога органично совмещается с плюрализмом социальных моделей диалога, связанных с различием культур. Такой вклад А. Этциони актуален в современной теории диалога цивилизаций, показывая возможность диалога между дискурсами инклюзивного либерального и эксклюзивного нелиберального мышления цивилизационных ментальностей. Приоритет моральных дискурсов над политическими в диалоге становится в данном случае цивилизационным императивом общения.

В целом теорию диалога в западноевропейской науке разрабатывали ученые М. Бубер⁶⁷, Ю. Хабермаса⁶⁸, Х.-Г. Гадамер⁶⁹, Ф. Розенцвейг⁷⁰, Ф. Эбнер⁷¹, Е. Левинас⁷², О. Розеншток-Хюсси,⁷³ идеи которых прочно вошли в цивилизационный дискурс и культуру цивилизационного общения. Помимо перечисленных выше классиков цивилизационного подхода, в гуманитарной сфере знания можно также назвать имена исследователей, переведенных на русский язык – В. Шубарта⁷⁴, Г. Т. Бокль⁷⁵, Н. Х. Вебстера⁷⁶, П. Шоню⁷⁷, Ф. Гизо⁷⁸, У. Герберта⁷⁹.

Инициатором современного этапа формирования теории диалога цивилизаций стал известный политолог С. Хантингтон, являвшийся политическим консультантом в Белом доме и в Совете национальной безопасности в США. Его концепция «столкновений цивилизаций»

⁶⁵ Etzioni A. The End of Cross-Cultural Relativism // Alternatives, Social Transformation and Humane Governance. April-June 1997. – vol. 22. – № 2. – P. 185.

⁶⁶ Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям. – М.: Ладомир, 2004. – С. 23.

⁶⁷ Бубер М. Два образа веры. – М.: изд-во Республика, 1995.

⁶⁸ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000.

⁶⁹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

⁷⁰ Rosenzweig Franz. Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. Stuttgart, 1984

⁷¹ Эбнер Ф. Слово и духовные реальности: (Фрагменты) // От Я к Другому: Сб. пер. по проблемам интересубъективности, коммуникации, диалога. Минск, 1997.

⁷² Левинас, Э. Путь к Другому / Пер. Е. Бахтиной. — СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. — 240 с.

⁷³ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. – М.: Лабиринт, 1994. – 210 с.

⁷⁴ Шубарт В. Европа и душа Востока. – М.: «Русская идея», 1997. – 446 с.

⁷⁵ Бокль Г. Т. История цивилизаций. В 2 т. Т. 1. История цивилизации в Англии. – М.: Мысль, 2000. – 461 с.

⁷⁶ Вебстер Н. Х. Всемирная революция. Заговор против цивилизации / пер. с англ. Н. Н. Сенченко. – Киев: Серж, 2001. – 290 с.

⁷⁷ Шоню Пьер. Цивилизация классической Европы / сост. В. Харитонов; пер. с фр. и послесл. В. Бабинцева; науч. ред. И. Я. Эльфонд. – Екатеринбург; М.: У-Фактория.; АСТ, 2008. – 604 с.

⁷⁸ Гизо Франсуа П. Г. История цивилизации в Европе: [пер. с фр.] – М.: Территория будущего, 2007. – 329 с.

⁷⁹ Уэллс Герберт Джордж. Очерки истории цивилизации. – М.: ЭКСМО, 2004. – 958 с.

активизировала обсуждение в международной общественности научного статуса этой концепции и выдвижение контрконцепции «диалога цивилизаций». Семуэль Хантингтон абсолютизирует культурные различия между цивилизациями, что приводит его в лагерь примордиалистов. В силу этого он абсолютизирует конфликтогенный потенциал цивилизаций: «Люди разных цивилизаций по-разному смотрят на отношение между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, имеют разные представления о соотносительной значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии, которые не исчезнут в обозримом будущем. Они более фундаментальны, чем различия между политическими идеологиями и политическими режимами»⁸⁰. Также учёный рассматривает поле межцивилизационных коммуникаций в мире, которое охватывает восемь ныне существующих современных цивилизаций: западную во главе с США, славянско-православную во главе с Россией, китайско-конфуцианскую, японскую, мусульманскую, индуистскую, латиноамериканскую и африканскую.

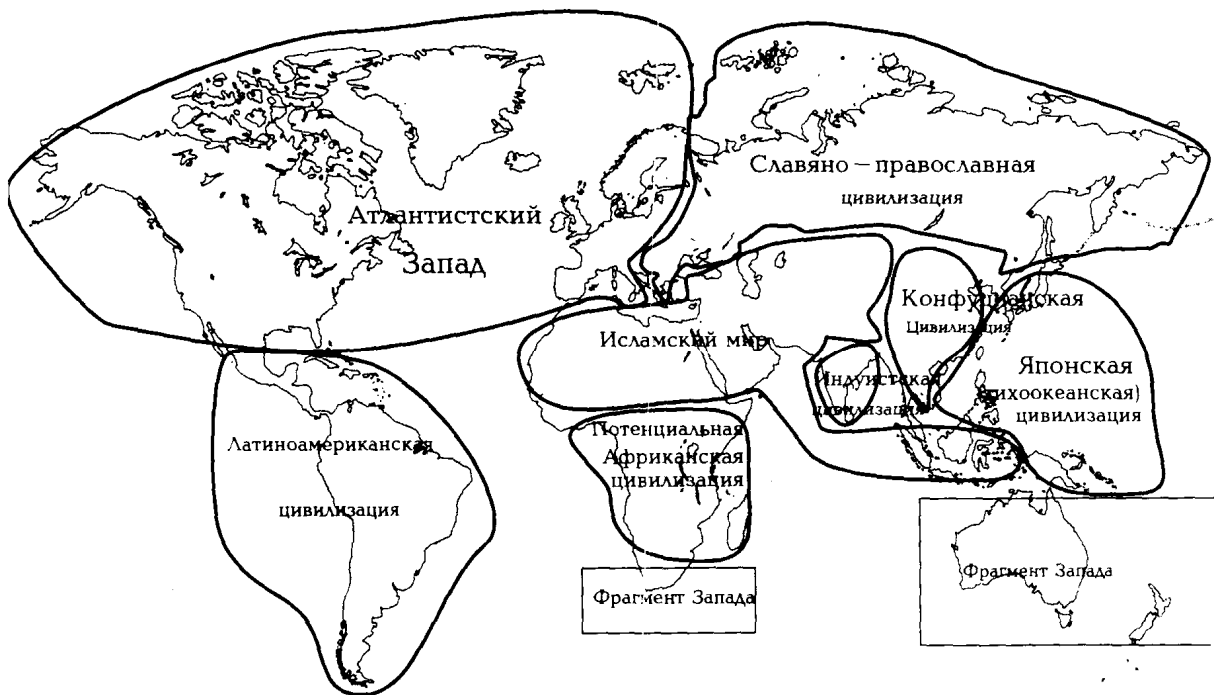


Рис. 1. Поле межцивилизационных коммуникаций в мире по С. Хантингтону

Так, например, по С. Хантингтону, западная цивилизация отличается от российской опытом Ренессанса, Просвещения, заграничного колониализма, римской традицией культуры. Россия, как

⁸⁰ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 34.

Мексика и Турция, по С. Хантингтону, имеет «раздвоенную» цивилизационную идентичность, внутрицивилизационный конфликт. Диалог России с Западом можно построить со временем в результате процесса вестернизации культуры.

Ученые-инструменталисты критикуют С. Хантингтона, рассматривая культурные отличия не как ключевой фактор объяснения международной политики, а скорее, как инструмент, используемый в достижении своих целей политической элитой общества. С. Хантингтон солидаризируется с М. Вебером в понимании важности религии в формировании и судьбе цивилизаций. В своей заключительной книге «Кто мы», посвященной проблеме американской идентичности, он пишет: «На протяжении трех столетий стержнем американской национальной идентичности была англо-протестантская культура. Именно она – то общее, что объединяет американцев, как замечали бесчисленные иностранцы, именно она отличает американский народ от остальных».⁸¹ В отличие от европейской цивилизации, по своей сути католической, американская цивилизация создавалась протестантами, в этом их отличие. Именно религиозный примордиализм становится аргументом цивилизационной конфликтности у С. Хантингтона. Более того, он считает Америку одним из самых религиозных стран по сравнению с другими странами: «Америка создавалась как протестантское государство, подобно тому, как в XX столетии Пакистан и Израиль создавались, соответственно, как государства мусульманское и иудейское. Протестантское происхождение придает американской нации уникальность и помогает понять, почему даже в XX столетии религия оставалась ключевым элементом американской идентичности, в отличие от других стран»⁸². Американская формула успеха – в удачном нахождении гармонии секулярного и религиозных начал в идеологии и в структуре общественных отношений в обществе. Это позволило уже давно состояться американской идеологии как постсекулярной, обладающей и сильной гражданской, и сильной религиозной составляющей. Этот феномен выразился, по слову С. Хантингтона, в облике гражданской религии: «Гражданская религия позволяет американцам совмещать секулярную политику и религиозное общество, «бракосочетаться с Богом и страной», придает религиозную святость патриотизму и национальную легитимность вере и тем самым примиряет потенциально конфликтные лояльности и преобразует их в лояльность религиозной стране. Гражданская религия Америки словно

⁸¹ Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004. – С. 16.

⁸² Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004. С. 110.

благословляет то общее в американцах, что объединяет их и превращает в единую нацию»⁸³. Признаки такой гражданской религии в политической сфере жизни общества явно выражены: легитимация органов власти именем Бога, например, официальный девиз США «На Бога уповаем»; идея богоизбранности американского народа; присутствие в общественных ритуалах и церемониях религиозных символов; религиозный фон национальных праздников; «американское кредо — это протестантизм без Бога, а американская гражданская религия — это христианство без Христа»⁸⁴. В отличие от Востока, на Западе традиции религии тесно связаны с формированием националистических государств. Исключением не стала и Америка. Гражданская религия Америки с сильной протестантской традицией сформировала гражданскую нацию американцев. С. Хантингтон делает важный социологический вывод, на основе исследования 1983 г. по 15 странам о связи религии и чувства патриотизма в обществе. Америка, наряду с Польшей и Ирландией, занимает первые места среди стран с высокой религиозностью и чувством гордости за страну⁸⁵.



Рис. 2. Соотношение значимости религии для общества и уровня «гордости за свою страну» по С. Хантингтону (данные на 2004 г.)

⁸³ Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004. С. 166.

⁸⁴ Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004. С. 171.

⁸⁵ Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО "Издательство АСТ": ООО "Транзиткнига", 2004. С. 571.

В данном опросе показаны низкие значения религиозности и гордости за страну у России (индекс 30). Но за последнее десятилетие произошли колоссальные изменения. Религиозное возрождение в России стало более массовым явлением, чем в США. На 2015 г. количество гордящихся за свою страну Россиян увеличилось до 94%, а количество верующих – до 85%⁸⁶. Отметим, что данные факты подтверждают определенную корреляцию между религиозным чувством и гордостью, патриотизмом (моральным удовлетворением) за страну, приведенную С. Хантингтоном. В самих США опросы Института Гэллага за 2015 г. показывают снижение индекса гордости за страну – в среднем 54%, среди молодежи до 30 лет – 43%⁸⁷. Это еще раз показывает драматизм американской идентичности, о которой рассуждает С. Хантингтон.

Таким образом, С. Хантингтон фактически показывает цивилизационный конфликт между секулярной идеологией США и остальным религиозным миром. Сущность этого конфликта – в разности цивилизационных начал в Америке и других странах. Идеология глобализма, которую поддерживает Америка, сформирована на секулярных началах гражданской религии и подвергает деконструкции религиозные начала других цивилизаций. Эта оппозиция к изменению религиозного цивилизационного кода и вызывает, в отдельных случаях, конфликт между США и другими странами. Но С. Хантингтон не полный пессимист и не абсолютизирует конфликт цивилизаций. Он предьявляет всему человечеству выбор: естественной конфронтации или попытки к героическому цивилизационному компромиссу в парадигме выживания человечества. В этом и заключается, по всей видимости, самый важный вклад С. Хантингтона в теорию диалога цивилизаций.

Крупнейшими современными исследователями теории диалога цивилизаций в западноевропейской философии выступают Михалис Майкл и Фабио Петито, опубликовавшие в 2009 г. книгу «Цивилизационный диалог и мировой порядок»⁸⁸. Доктор философии Майкл Михалис является научным сотрудником центра культурного диалога университета «La Trobe» и научным сотрудником центра современных европейских исследований университета Мельбурна, руководитель проекта «Межконфессиональная и межкультурная сеть северного региона Мельбурна». Доктор Фабио Петито является преподавателем международных отношений в университете Сассекса

⁸⁶ Гордеев В. Россияне назвали главной гордостью страны президента Путина. URL: <http://www.rbc.ru/society/26/08/2015/55dd8f5a9a7947019a670143>

⁸⁷ Опрос: В США снижается число граждан, гордящихся страной. URL: <https://russian.rt.com/article/101301>

⁸⁸ Мишель, Михалис С., Петито, Фабио. Цивилизационный диалог и мировой порядок: Новая политика культур, религий и цивилизаций в международных отношениях. Весь мир, Нью-Йорк. 2009 – 308 с.

(Англия), в университете Неаполя (Италия), в школе восточных и африканских исследований университета Лондона; известен по монографии «Диалог цивилизаций как международная политическая теория» (2013 г.)⁸⁹.

Общая позиция авторов данной монографии сводится к тому, что религия может и должна быть частью цивилизационного дискурса в международных отношениях в целях решения проблем культурной дискриминации и нетерпимости, что религиозное вдохновение может способствовать ненасильственному гражданскому участию в урегулировании конфликтов в обществе. Авторы призывают отойти от однобокой концепции секуляризма, которая исключает религию из общественного пространства и отрицает нравственный вклад, который она может внести в строительство жизненно важных сторон гражданского общества. Эта позиция согласуется с мнением Юргена Хабермаса, который утверждал, что «наше современное общество должно разработать новую постсветскую чувствительность и опираться на религию как источник общественного рассуждения, вылечить патологии модернизации и ложность секуляризации, в том числе, предотвратить кризис индивидуалистической системы отношений, который мешает созданию реальных и сильных общин в инклюзивном обществе»⁹⁰. В своем теоретическом подходе к теории диалога цивилизаций Фабио Петито опирается на идеи французского востоковеда Луи Массиньона⁹¹, что «цивилизация на основе мышления», «сильные» цивилизационные идентичности и традиции имеют миротворческий потенциал, и их конфликтность преувеличена. Он привержен классическому герменевтическому подходу к диалогу цивилизаций, разработанному такими учеными, как Ханс-Георг Гадамер⁹², Чарльз Тейлор⁹³, Юрген Хабермас⁹⁴, Ричард Чапскотт⁹⁵, Фред Далмайер⁹⁶. С позиций Ф. Петито политический дискурс диалога цивилизаций является серьезным нормативным вызовом современной политической ортодоксии, которая определяет

⁸⁹ Петито, Фабио Диалог цивилизаций как международная политическая теория. 2013. URL: <http://sro.sussex.ac.uk/id/eprint/12588>

⁹⁰ Хабермас Юрген. Там же. – С. 2.

⁹¹ Петито, Фабио В защиту диалога цивилизаций: краткие иллюстрации расхождения между Эдвардом Саидом и Луи Массиньоном. // Тысячелетия. 2011. № 39. С. 759 – 779. Режим доступа: <http://dx.doi.org/10.1177/0305829811402765>

⁹² Гадамер, Ханс-Георг Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

⁹³ Тейлор Чарльз. Источники себя и «политика признания» в мультикультурализме: исследование политики признания. М.: Изд-во Эми Гутман Принстон: Princeton University Press, 1994.

⁹⁴ Хабермас Юрген. Теория коммуникативного действия. Томас MaCarthy, 2 тт. Boston: Bacon Press, 1984. Хабермаса Трансформация политического сообщества: этические основы в пост-Вестфальский Эра / пер. с англ. – Кембридж: Государственное устройство Press, 1997.

⁹⁵ Чапскотт Ричард. Юстиции, сообщество и диалог в области международных отношений. Кембридж: CUP, 2001.

⁹⁶ Фред Далмайер, «Gadamerian взгляд на Civilisational диалога», Глобальный диалог 3, нет. 1. 2001.

контуры будущего мирного мирового порядка⁹⁷. Будущая структура глобального сосуществования – цивилизация. Чтобы быть по-настоящему универсальной, требуется ясное осознание присутствия различных культур и цивилизаций в мировых делах, отказ от либерально-европейской однополярности в этих делах, признание презумпции ценности всех цивилизаций, признание фундаментального этического и политического кризиса внутри либеральной западной цивилизации и его глобального расширения. Ф. Петито солидаризируется с индийским лауреатом Нобелевской премии Амартии Сен⁹⁸ в критике постколониального мира, который несет в себе угрозы цивилизационных конфликтов. Подлинная универсальность цивилизационного дискурса диалога требует, по Ф. Петито, полной осведомленности о вкладе различных культур и цивилизаций в мировую жизнь. Научная задача – теоретически отрефлексировать концепцию «диалога цивилизаций», чтобы она была более привлекательна в научном сообществе, чем концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона и «конца истории» Ф. Фукуямы, чтобы она стала основой пересмотра «ключевых западно-либеральных предположений, на которых основывается нормативная структура современного международного сообщества»⁹⁹. Ф. Петито вскрывает противоречие между принципами космополитического либерализма и культурно-религиозными идентичностями цивилизаций, критикует американский однополярный имперский проект.

Вместе с Сильвио Феррари, профессором Миланского университета, Ф. Петито подготовили монографию «Содействие религиозной свободе и миру через межкультурный диалог» (2013). По словам авторов работы, в современности необходимо «реалистично признать появление нового многополярного мира «множественных современностей». При этом слияние «современных» политических ценностей и практики с традиционными способами жизни, которые выражены в религиозных традициях, будет «скорее правилом, чем исключением»¹⁰⁰. Такой философский и политический реализм предполагает новый международный консенсус во взаимообогащающем диалоге традиций и инноваций, в признании роли религиозных институтов в ненасильственном гражданском участии по разрешению конфликтов и примирению в обществе, участию в тенденциях модернизации и демократизации в обществе. Цивилизационный

⁹⁷ Petito F. and Hatzopoulos P., Religion in international relations. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2003.

⁹⁸ Амартия Сен, Идентичность и насилие: иллюзия Судьбы. – Нью-Йорк, WW Norton & Company. 2006.

⁹⁹ Петито Ф. Диалог цивилизаций как глобальное политическое дискурса: некоторые теоретические размышления // Вестник Мирового общественного форума «Диалог цивилизаций», №1 (2). 2008. – С. 22.

¹⁰⁰ Феррари, С., Петито Ф. Содействие религиозной свободе и миру через межкультурный диалог. – Милан: ИСПИ, 2013. – С. 4. Режим доступа: http://sro.sussex.ac.uk/47332/1/ISPI_Report_DEF_31_10_2013.pdf.

дискурс культурного диалога должен, по его мнению, найти консенсус традиционных и современных культур в вопросе баланса оппозиционно представляемых понятий «свобода совести» и «свобода вероисповедания». В философском дискурсе может быть снята идеологическая напряженность концептов, найден содержательный компромисс понятий в диалоге с религиозными дискурсами. Защита традиционных ценностей цивилизаций приводит к новому формату межцивилизационного взаимодействия, основанного на кросс-культурном режиме в области прав человека и кросс-культурном международном праве, где достигается мировой диалогический консенсус между системой цивилизационных ценностей и системой прав человека в формате подлинной универсальности. Ф. Петито удивляет амбивалентность западных ученых: «подозрительно двойственным отношением научного сообщества: с одной стороны – единогласное аналитическое отрицание и моральное неприятие концепции «Столкновение цивилизаций», а с другой – игнорирование или, что более уместно, обоснованное безразличие к концепции «Диалог цивилизаций»»¹⁰¹. Одно из оснований такого отрицания лежит в неприятии категории локальной цивилизации – диалогического актора, как аналитической категории международных отношений. Другое основание в таком неуважительном отношении к проекту «Диалога цивилизаций» лежит, по мнению Ф. Петито, в «проявлении превосходства и ограниченности либерализма», что приводит к сужению концептуальных ресурсов для принятия «другого» в рамках открытого дискурса «Диалога цивилизаций». Для подлинной универсальности диалога в многополярном мире необходима представительность всех цивилизаций в международных делах, отказ от космополитической либеральной уникальности и универсальности Запада, принятие им статуса равноправного актора в межцивилизационной коммуникации. Таким образом, цивилизационный дискурс имманентно становится критическим дискурсом по отношению к западному глобализму, что и является политическим основанием «безразличия» западных ученых к проекту «Диалога цивилизаций». Такая позиция Ф. Петито по продвижению кросс-культурного многополярного режима диалога цивилизаций все более становится популярной в Европе и находит все больше своих сторонников.

Известный исследователь цивилизационной коммуникации, профессор кафедры философии в университете Инсбрука (Австрия), президент Международной организации Прогресс (ИРО) Ханс Кехлер

¹⁰¹ Петито Ф. Диалог цивилизаций как глобальное политическое дискурса: некоторые теоретические размышления // Вестник Мирового общественного форума «Диалог цивилизаций», №1 (2). 2008. С. 21.

солидарен с Ф. Петито и называет следующие взаимосвязанные условия диалога цивилизаций¹⁰²: позитивное взаимодействие одной цивилизации с другими цивилизациями на основе нормативного равенства в социально-культурной сфере наподобие суверенного равенства государств на политическом уровне; признание универсальной значимости идентичности каждой цивилизации и роли диалога в достижении зрелости идентичности цивилизации и ее универсальной значимости; признание противоречия между цивилизационными этиками, их общим глобальным этосом и политическим этосом (дискурсом глобализации), господствующим в международных отношениях; отказ от стереотипа врага и цивилизационной гегемонии в цивилизационном дискурсе; признание многополярности цивилизационного сосуществования как условие справедливого международного порядка, в котором все цивилизации эффективно раскрывают себя и взаимодействуют друг с другом свободно и на равноправной основе; отказ от легитимации концепции «конфликта цивилизаций» и снятие цивилизационной напряженности в рамках диалога цивилизаций; асимметричность цивилизационного дискурса и политического дискурса, что предполагает снятие эффекта «холодной войны» между политико-идеологическими системами культурно-цивилизационной разрядкой в отношениях; признание глобальной, в первую очередь, нравственной, а далее – информационно-ресурсно-технологической взаимозависимости цивилизаций в их развитии, достижения статуса зрелости и значимости в мировом масштабе; признание динамичности и взаимосвязанности эксклюзивно-инклюзивного мира, консенсуса по общим системам ценностей, взаимное признание метанорм диалога цивилизаций; развитие национальных систем образования для обучения цивилизационной культуре общения учащихся; содействие в международных культурных обменах со снятием дискриминационных барьеров; использование электронных СМИ в диалоге и взаимопонимании наций, народов и цивилизаций¹⁰³. Эти принципы системно раскрывают кросс-культурный подход к проекту диалога цивилизаций на основе равных и универсальных принципов общения. По Хансу Кехлеру, диалог цивилизаций является необходимой концепцией в условиях эскалации международных конфликтов, он позволяет инициировать новую парадигму в области международных отношений, направленную на легитимацию и гармонию цивилизационного многообразия, укрепление

¹⁰² Кехлер Ханс. Диалог цивилизаций: философская основа, политические аспекты и актуальность: Доклад на круглом столе «Кубок мира» 01. 06. 2002 г. // Материалы круглого стола. Серия №5. Сеул, 2002. Режим доступа: www.templetonpress.org

¹⁰³ Кехлер Ханс. Диалог цивилизаций: философская основа, политические аспекты и актуальность: Доклад на круглом столе «Кубок мира» 01.06.2002 г. Режим доступа: http://i-p-o.org/koechler_worldcup-lecture.pdf

взаимопонимания между народами, борьбу с предрассудками и предотвращение конфликтов.

Один из цивилизационных императивов глобальной коммуникации есть признание исторической реальности и личностной значимости культурно-цивилизационного многообразия. Х. Кехлер отталкивается в теории диалога цивилизаций от идей герменевтической традиции Х.Г. Гадамера (*Horizontverschmelzung* – «слияние горизонтов»), *Gesamthorizont* – «универсальный горизонт понимания») и М. Хайдеггера (*Existenzialanalyse* – «экзистенциальный анализ»). Он констатирует: «В контексте этого всеобъемлющей диалектики культурного сознания, «Другой» в цивилизации является существенной предпосылкой самоосознания себя в своей собственной цивилизации. Эта герменевтическая необходимость коррелирует уважительное отношение к другим, как на индивидуальной, так и на коллективной основе, терпимость по отношению к друг другу»¹⁰⁴. Раскрытие гуманистического потенциала герменевтического подхода в теории диалога цивилизаций особенно актуально «для нынешнего периода так называемого «Нового Мирового Порядка», через которые некоторые западные культурные элиты в сотрудничестве с политическим истеблишментом своих стран пытались монополизировать «глобальный дискурс о демократии и правах человека»¹⁰⁴. В целой серии статей и докладов на международных встречах¹⁰⁵ Ханс Кехлер внес

¹⁰⁴ Ханс Кехлер, *Философские основы цивилизационный диалог. Герменевтика культурного самоосознания против парадигмы цивилизационного конфликта / Международный семинар по цивилизационный диалог (3-я: 15-17 сентября 1997 г.: Куала-Лумпур. BP171.5 ISCD. Kertas kerja persidangan / доклады на конференциях. Куала-Лумпур: Университет Малайи библиотека, 1997.*

¹⁰⁵ Кехлер Х. *Философские основы цивилизационного диалога. Третий межцивилизационный диалог в университете Малайя (Куала-Лумпур, Малайзия), 15-17.09.1997 г. и по этой же теме на Всемирном конгрессе по трансцендентальной философии (Мулла Садр, Тегеран, Иран, 23.05.2004); «После 11 сентября 2001 года: столкновение цивилизаций или диалог?» / Лекция на форуме, организованном университетом Филиппин, Азиатский центр, Кесон-Сити, 11.03.2002 г.; «Диалог цивилизаций: философские основы, политические аспекты и актуальность международных спортивных мероприятий»: выступление на круглом столе чемпионата мира – 2002, организованном Корейской национальной комиссией по делам ЮНЕСКО и Азиатско-Европейским Фондом (Сеул, Корея); «Столкновение цивилизаций: проблема терроризма и стратегии, направленные на мирное сосуществование между народами». Международная конференция «Мир без границ Азия-Европа. Ответы на глобализацию», организованная Азиатско-Европейским Фондом и Датским Молодежный советом (Копенгаген, Дания, 22.09. 2002); «Диалог цивилизаций и будущее мирового порядка» (государственный университет Минданао, Филиппины, 01.09.2004); «Столкновение цивилизаций» – восприятие и реальность в условиях глобализации и международной политики власти» / Международный форум «Глобализация и диалог между цивилизациями» (Тбилиси, Грузия, 30. 09. 2004); «Диалог между цивилизациями и культурами: в поисках взаимопонимания». Международная конференция «Окружающая среда, мир и диалог между цивилизациями и культурами», организованная кафедрой охраны окружающей среды Исламской Республики Иран и Объединенных Наций по окружающей среде (ЮНЕП) (Тегеран, Иран, 10.05.2005); «Диалог цивилизаций в условиях однополярного мира». МОФ «Диалог цивилизаций» (Москва, Россия, 25.03.2006); «Диалог цивилизаций как краеугольный камень глобального сосуществования». Заявление от имени МОФ «Диалог цивилизаций», 4 ежегодная конференция (Родос, Греция, 29.09.2006); «Цивилизационный диалог против цивилизационного принуждения: риски односторонности и добродетели сосуществования» // Второй международный форум «Глобализация и диалог между цивилизациями» (Тбилиси, Грузия, 24.05.2007); «Диалог цивилизаций как главная задача нашего времени». Международная конференция «Диалог цивилизаций: роль политических партий», (Азербайджан, Баку, 27.09.2007); «Единство в разнообразии: вклад Евразии в цивилизационный диалог». Международная конференция «Роль*

значительный вклад в разработку современной концепции «диалога цивилизаций».

Западный проект диалога цивилизаций, основанный на кросс-культурном режиме включения традиционных ценностей в дискурсы диалога, поддерживают также ученые латиноамериканской цивилизации. Примером является ученый Эрнан Лопес-Гарай из университета Лос-Анд г. Мерида (Венесуэла)¹⁰⁶. Пытаясь сохранить сильную латиноамериканскую цивилизационную идентичность, он понимает под целью культурного диалога «раскрытие фундаментальных путей участия культур в бытии, в частности, выращивание их коллективного образа жизни, раскрытия нового способа трансцендентности, что позволяет им быть объединенными вместе в глобальном масштабе»¹⁰⁷, без потери сакральной глубины цивилизационной жизни. Цивилизационный дискурс человечества всегда в своей истории, по мнению Эрнан Лопес-Гарай, опирался на метафизические метанарративы: в античности на онтический Логос (упорядоченный и совершенный мир идей, лежащий в основе реальности); в средневековье – на Бога в мировых религиях; в эпоху Просвещения – на идею трансцендентального Разума.

Современный дискурс, по мнению учёного, страдает дефрагментацией моральных метафизических метанарративов, потерей трансценденции в экзистенциальном поиске смыслов, «воодушевлением идеальным без корней». Моральный релятивизм в погоне за чистой рациональностью отключает человека от цивилизационных ориентиров исторических метанарративов, культурно-религиозных традиций. Дискурс диалога цивилизаций должен вернуть человеку обоснованность исторических сакральных метанарративов, как смыслов существования цивилизаций и их глобального совместного будущего. Эта задача противоречит парадигме глобализации, которая основана на идее безродности индивида, потерей исторических корней. По Э. Лопес-Гараю, универсальный диалог цивилизаций является основной предпосылкой мира и стабильности как на национальном, так и на транснациональном уровнях, формой культурного взаимообогащения через взаимозависимое и взаимодополняющее развитие цивилизаций.

историко-культурного наследия в диалоге цивилизаций», организованная совместно МОФ «Диалог цивилизаций» и Институтом культурной политики и искусствознания (Алматы, Казахстан, 09.06.2009); «Политика и культурное разнообразие: комплексный подход». 4-й Форум союза цивилизаций при ООН (Доха, Катар, 13.12.2011.); «Прогресс и диалог между цивилизациями и религиями». 10-я межконфессиональная конференция «Лучшие практики в области межрелигиозного диалога» (Доха, Катар, 24.04.2013); «Диалог между цивилизациями и культурами: философские основы и последствия для мирового порядка. 13-е Международные Лихачевские научные чтения (Санкт-Петербург, Россия, 16.05.2013).

¹⁰⁶ Эрнан Лопес-Гарай. Диалог между цивилизациями: зачем? // Мир во всем мире. Т.18. 01.03.2001. С.15-33.

¹⁰⁷ Лопес-Гарай, Н. «Диалог между цивилизациями: зачем? // Мир во всем мире, Vol. 18, No. 1. – Март 2001. С. 18.

Таким образом, становится понятной основная логика идей проекта цивилизационного диалога, проводимого учеными западной цивилизации. В таком проекте диалога участие дискурсов «традиционализма» и «современности», как паритетных и взаимодополняющих друг друга, становится крайне актуальным. Коммуникативная замкнутость линейного видения исторического процесса (формационный, мир-системный, постиндустриального общества, постколониального мира, «конца истории») плюралистически контрастирует с концепциями открытой нелинейной коммуникации: теорией «всеобщей коммуникации» К. Ясперса, морального «вызова-ответа» А. Тойнби, «интегрального строя» духовной цивилизации П. Сорокина. Материально-технологический критерий развития цивилизаций сменяется духовно-моральным критерием, где цивилизация от варварства отличается высокой внутренней свободой нравственного поведения личности и императивностью абсолютной моральной этики. Цивилизационный дискурс, основанный на абсолютной (религиозной) цивилизационной этике формирует в каждой цивилизации свой культурный тип ценностно-рационального поведения (по М. Веберу), который влияет на развитие социально-экономической сферы общества и, в конечном счете, является нормой межцивилизационного взаимодействия культур.

Обзор литературы по теме межцивилизационной коммуникации показывает широкую палитру философско-методологических подходов и идеологически-ценностных предпочтений. Кроме перечисленных выше исследователей (С. Хантингтон, Ш. Эйзенштадт, Ф. Петито, Х. Кехлер и др.), раскрывающих роль цивилизационного подхода в мировой политике, также можно перечислить следующие крупные теоретические работы по этой теме: Р. Кокс¹⁰⁸, Дж. Гобсон¹⁰⁹, П. Каценштайн¹¹⁰, М. Хол и П. Джексон¹¹¹, Э. Линклейтер¹¹² и Э. Адлер¹¹³. Роли религии в постсветском обществе и правам человека посвящены работы исследователей: Ю. Хабермаса¹¹⁴, Д. Белла¹¹⁵, С.Д. Смита¹¹⁶;

¹⁰⁸ Cox R. Thinking About Civilizations / Review of International Studies. 2000. Vol. 26, How Might We Live? Global Ethics in a New Century (Dec., 2000). Pp. 217–234. URL: <http://www.jstor.org/stable/20097720>

¹⁰⁹ Hobson J.M. The Eastern Origins of Western Civilisation. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2004. 394.

¹¹⁰ Katzenstein P.J. Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives. New York: Routledge, 2010. 248 p.

¹¹¹ Hall M., Jackson P.T. Civilizational Identity: The Production and Reproduction of “Civilizations” in International Relations. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

¹¹² Linklater A. Global Civilizing Processes and the Ambiguities of Human Interconnectedness / European Journal of International Relations. 2010. Vol. 16. Pp. 155–178.

¹¹³ Adler E. Europe as a Civilizational Community of Practice / Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives. Ed. by Peter J. Katzenstein. New York: Routledge, 2010. 248 p.

¹¹⁴ Habermas Jürgen, Between naturalism and religion. Cambridge, UK: Polity Press, 2008; Habermas J., An awareness of what is missing: faith and reason in a post-secular age. Cambridge: Polity, 2010.

И.М. Хобсона¹¹⁷, А. Ан-Наим¹¹⁸, А. Линклейтера¹¹⁹, Б. Нельсона¹²⁰, Дж. Медли¹²¹, Э. Майера¹²², Дж. Бауэра¹²³, Т. Данна¹²⁴, М. Тофта¹²⁵, Дж. Эспозито¹²⁶.

О роли религии и традиционных ценностей в международных отношениях рассуждают: П. Бергер¹²⁷, Г. Моцкин¹²⁸, Р.М. Гофф и К.С. Данн¹²⁹, Т. Асад¹³⁰, Л. Кристоферсен¹³¹, И.Д. Карлсон¹³², Р. Фальк¹³³, О. Эрик Хэнсон¹³⁴, Д. Хейнс¹³⁵, П. Норрис и Р. Инглехарт¹³⁶; С. Томас¹³⁷, Л.Н. Лейстен¹³⁸, Дж. Фокс и С. Сандлер¹³⁹; П. Хатцопулос¹⁴⁰, Дж. Снайдер.¹⁴¹ Тему важности традиционных ценностей в

¹¹⁵ Bell D., *East meets West: human rights and democracy in East Asia*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

¹¹⁶ Smith S.D. *The disenchantment of secular discourse*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2010.

¹¹⁷ Hobson J.M. *The Eastern origins of Western civilization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

¹¹⁸ An-Na'im A.A., *Human rights in cross-cultural perspectives: a quest for consensus*. vol. Pennsylvania studies in human rights. Philadelphia, Pa: University of Pennsylvania Press, 1995.

¹¹⁹ Linklater A., *The transformation of political community: ethical foundations of the post-Westphalian era*. Oxford: Polity, 1998.

¹²⁰ Nelson, B. *On the Roads to Modernity: Conscience, Science, and Civilizations*, ed. TE Huff. Lanham, MD: Lexington Books, 2012.

¹²¹ Madeley, John TS, *Religion and politics*, vol. The international library of politics and comparative government. Aldershot: Ashgate Dartmouth, 2002.

¹²² Mayer, Ann Elizabeth, *Islam and human rights: tradition and politics*. Boulder, Colo: Westview Press, 1998.

¹²³ Bauer, Joanne R. and Bell, Daniel, *The East Asian challenge for human rights*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.

¹²⁴ Dunne, Timothy and Wheeler, Nicholas J., *Human rights in global politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

¹²⁵ Toft, Monica Duffy, Philpott, Daniel, and Shah, Timothy Samuel, *God's century: resurgent religion and global politics*. New York: WW Norton & Co, 2011.

¹²⁶ Esposito, John L. and Tamimi, Azzam, *Islam and secularism in the Middle East*. London: C. Hurst, 2000.

¹²⁷ Berger PL, *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1999.

¹²⁸ Gabriel Motzkin, *Religion and democracy in contemporary Europe*. London: Alliance Publishing Trust, 2008.

¹²⁹ Goff P.M. and Dunn K.C., *Identity and global politics: empirical and theoretical elaborations*, vol. Culture and religion in international relations. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2004 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/bios/hol053/2003058036.html>

¹³⁰ Asad T., *Formations of the secular: Christianity, Islam, modernity*, vol. Cultural memory in the present. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2003.

¹³¹ Christoffersen L., Ed., *Religion in the 21st century: challenges and transformations*. Ashgate, 2010 [Online]. Available: <http://suss.eblib.com/patron/FullRecord.aspx?p=513922>

¹³² Carlson J.D. and Owens E.C. *The sacred and the sovereign: religion and international politics*. Baltimore, Md: Georgetown University Press, 2003.

¹³³ Falk R., *Religion and Humane Global Governance*. Palgrave Macmillan, 2001.

¹³⁴ Eric O. Hanson, *Religion and politics in the international system today*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006.

¹³⁵ Haynes J., *Religion in global politics*. London: Longman, 1998.

¹³⁶ Norris P. and Inglehart R., *Sacred and secular: religion and politics worldwide*, vol. Cambridge studies in social theory, religion and politics. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

¹³⁷ Thomas S., *The global resurgence of religion and the transformation of international relations: the struggle for the soul of the twenty-first century*, vol. Culture and religion in international relations. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2005 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/bios/hol055/2004057311.html>

¹³⁸ Leustean L.N. and Madeley J.T.S., Eds., *Religion, Politics and Law in the European Union*. Routledge, 2013.

¹³⁹ Fox J. and Sandler S., *Bringing religion into international relations*, vol. Culture and religion in international relations. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2006.

¹⁴⁰ Hatzopoulos, Pavlos and Petito, Fabio, *Religion in international relations: the return from exile*. New York: Palgrave Macmillan, 2003 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/toc/fy038/2002192552.html>

¹⁴¹ Snyder, Jack L., *Religion and international relations theory*, vol. Religion, culture, and public life. New York: Columbia University Press, 2011.

цивилизационной идентичности исследуют М. Хал и Р.Т. Джексон¹⁴²; А. Сен¹⁴³, М.С. Уильямс¹⁴⁴, В.С. Парекх¹⁴⁵, Г. Деланти¹⁴⁶, Н. Элиас¹⁴⁷. О преодолении религиозных конфликтов на пути к диалогу говорят П. Бергер¹⁴⁸, М. Кастельс¹⁴⁹, М. Калдор¹⁵⁰, В.Е. Конноли¹⁵¹, В.Т. Кавано¹⁵², Р. Жирар и П. Грегори¹⁵³; И.П. Арнасон¹⁵⁴, А.С. Ахмед и Б. Форст¹⁵⁵; Н.М. Ахмед¹⁵⁶, И. Кук¹⁵⁷, Р. Герцог¹⁵⁸, Дж. Сакс¹⁵⁹, М. Кромарти¹⁶⁰, Р. Гофман¹⁶¹.

Вопросы влияния политической теологии в международных отношениях изучают Н.Фриза, Л.Е. Салливан¹⁶²; Дж. Милбэнк¹⁶³; К. Марулевска¹⁶⁴. О преодолении постколониализма в диалоге цивилизаций известны работы таких исследователей, как Г. Чаудри и С.

¹⁴² Hall M. and Jackson P.T. *Civilizational identity: the production and reproduction of «civilizations» in international relations*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2007. [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0711/2007013168-b.html>

¹⁴³ Sen, A. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York: WW Norton, 2006; Sen A., “What Clash of Civilizations?: Why religious identity isn't destiny,” *Slate*. [Online]. Available: http://www.slate.com/articles/news_and_politics/politics/2006/03/what_clash_of_civilizations.html

¹⁴⁴ Williams M.C. «Identity and the Politics of Security» *European Journal of International Relations*, vol. 4, no. 2, pp. 204–225.

¹⁴⁵ Parekh B.C. *A new politics of identity: political principles for an interdependent world*. Palgrave Macmillan, 2008.

¹⁴⁶ Delanty G., *Social theory in a changing world: conceptions of modernity*. Hoboken: Wiley, 2013 [Online]. Available: <http://suss.eblib.com/patron/FullRecord.aspx?p=1187852>

¹⁴⁷ Elias, N. *The Civilizing Process*, revised edition. Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

¹⁴⁸ Berger P.L. *The limits of social cohesion: conflict and mediation in pluralist societies: a report of the Bertelsmann Foundation to the Club of Rome*. Boulder: Westview P., 1998; Berger Peter L., *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1999.

¹⁴⁹ Castells M. *The power of identity*, vol. *The information age: economy, society and culture*. Malden, Mass: Blackwell, 1997.

¹⁵⁰ Kaldor M., *New and old wars: organized violence in a global era*. Hoboken: Wiley, 2013 [Online]. Available: <http://suss.eblib.com/patron/FullRecord.aspx?p=1184140>

¹⁵¹ Connolly W.E. *Why I am not a secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

¹⁵² Cavanaugh W.T., *MyiLibrary, The myth of religious violence: secular ideology and the roots of modern conflict*. Oxford University Press, 2009 [Online]. Available: <http://ezproxy.sussex.ac.uk/login?url=http://lib.myilibrary.com?id=233572>

¹⁵³ Girard R. and Gregory P., *Violence and the sacred*. London: Athlone, 1995.

¹⁵⁴ Arnason J.P. *Civilizations in dispute: historical questions and theoretical traditions*, vol. *International comparative social studies*. Leiden: Brill, 2003.

¹⁵⁵ Ahmed A.S. and Forst B., *After terror: promoting dialogue among civilizations*. Cambridge: Polity, 2005.

¹⁵⁶ Ahmed N.M. *A User's Guide to the Crisis of Civilization: And How to Save It*. London: Pluto Press, 2010.

¹⁵⁷ Cook, J. *Israel and the Clash of Civilisations: Iraq, Iran and the Plan to Remake the Middle East*. London: Pluto Press, 2008.

¹⁵⁸ Herzog, R. *Preventing the Clash of Civilizations: A Peace Strategy for the Twenty-First Century*. Basingstoke: Palgrave and New York: St. Martin's Press, 1999.

¹⁵⁹ Sachs, J. *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*. London and New York: Continuum, 2003.

¹⁶⁰ Cromartie, Michael, *Religion, culture, and international conflict: a conversation*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.

¹⁶¹ Hoffmann, R. Joseph, *The just war and jihad: violence in Judaism, Christianity, and Islam*. Amherst, NY: Prometheus Books, 2006.

¹⁶² Vries H. and Sullivan LE, *Political theologies: public religions in a post-secular world*. New York, NY: Fordham University Press, 2006.

¹⁶³ Milbank J., *Theology and social theory: beyond secular reason*. Oxford: Blackwell, 1993.

¹⁶⁴ Kinga Marulewska *Schmitt's Political Theology as a Methodological Approach* [Online]. Available: <http://www.iwm.at/publications/5-junior-visiting-fellows-conferences/vol-xxxiii/schmitts-political-theology/>

Наир¹⁶⁵; Л. Линг¹⁶⁶, Б. Маккормак¹⁶⁷, А.Ю. Паолини¹⁶⁸, Т. Шогимен¹⁶⁹. Особенности влияния глобализации на культуру, религию и религиозный аспект диалога изучают П. Байер¹⁷⁰, Р.С. Эпплби¹⁷¹, Ф.Р. Даллмайер¹⁷², Ф. Джеймсон и М. Миеси¹⁷³, Н. Арлт и Д. Давю¹⁷⁴; М. Мозафари¹⁷⁵, Б. Боуден¹⁷⁶, Т. Бирнс¹⁷⁷, Т. Скотт.¹⁷⁸

Такой широкий спектр работ исследователей, выполненных в последнее время, показывает актуальность цивилизационной коммуникации и включенности религиозных и традиционных ценностей в данную коммуникацию. М.В. Харкевич¹⁷⁹ приводит в своей статье работу Г. Беттица, посвященную проблеме исследовательских подходов в отношении цивилизаций в международной политике. Г. Беттица¹⁸⁰ проводит анализ современного состояния изученности цивилизационной проблематики в теории международных отношений и выделяет несколько параметров сравнительного анализа исследований цивилизаций в виде бинарных оппозиций. Первый вид параметров связан с противопоставлением аналитических и нормативных/критических теорий, второй вид – с противопоставлением исследовательской онтологии и партиципаторной онтологии.

¹⁶⁵ Chowdhry G. and Nair S., Power, postcolonialism and international relations: reading race, gender and class, vol. Routledge advances in international relations and global politics. London: Routledge, 2004.

¹⁶⁶ Ling LHM, Postcolonial international relations: conquest and desire between Asia and the West, vol. International political economy series. Palgrave, 2002.

¹⁶⁷ McCormack B., "Postcolonialism in an Age of Globalization: Opening International Relations Theory to Identities in Movement," Alternatives: Global, Local, Political, vol. 27, no. 1, pp. 99–115 [Online]. Available: <http://alt.sagepub.com/content/27/1/99>

¹⁶⁸ Paolini A.J., Moran A., and Elliott A., Navigating modernity: postcolonialism, identity, and international relations. Boulder: Lynne Rienner, 1999.

¹⁶⁹ Shogimen, T. and Nederman, C. (eds) Western Political Thought in Dialogue with Asia. Lanham, MD: Lexington Books, 2008.

¹⁷⁰ Beyer P., Religion and globalization, vol. Theory, culture & society. London, UK: Sage Publications, 1994 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0656/93085822-d.html>

¹⁷¹ Appleby R.S. The ambivalence of the sacred: religion, violence, and reconciliation. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 1999.

¹⁷² Dallmayr F.R., Dialogue among civilizations: some exemplary voices, vol. Culture and religion in international relations. New York: Palgrave Macmillan, 2002 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/bios/hol051/2002068412.html>

¹⁷³ Jameson F. and Miyoshi M., The cultures of globalization, vol. Post-contemporary interventions. Durham, NC: Duke University Press, 1998.

¹⁷⁴ Arlt, H. and Daviau, DG (eds) (2009) Culture, Civilization and Human Society. 2 vols. Paris: UNESCO.

¹⁷⁵ Mozaffari, M. (ed.) Globalization and Civilizations. London and New York: Routledge, 2002

¹⁷⁶ Bowden, B. 'The River of Inter-civilisational Relations: the Ebb and Flow of Peoples, Ideas and Innovations', Third World Quarterly 28, no. 7., 2007. p.1359-1374.; Bowden, B. (ed.) Civilization: Critical Concepts in Political Science. 4 volumes. London & New York: Routledge, 2009; Bowden, B. The Empire of Civilization: The Evolution of an Imperial Idea. Chicago: University of Chicago Press, 2009 b.

¹⁷⁷ Byrnes, Timothy A. and Katzenstein, Peter J., Religion in an expanding Europe. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0668/2006298233-d.html>

¹⁷⁸ Thomas, Scott, The global resurgence of religion and the transformation of international relations: the struggle for the soul of the twenty-first century, vol. Culture and religion in international relations. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

¹⁷⁹ Харкевич М.В. Цивилизации в мировой политике: факторы столкновения и диалога // Вестник МГИМО-Университета, №: 4 (43), 2015. – С. 159 – 167.

¹⁸⁰ Bettiza G. Civilizational Analysis in International Relations: Mapping the Field and Advancing a "Civilizational Politics" Line of Research / International Studies Review. 2014. Vol. 16. Pp. 1–28.

Таким образом, на наш взгляд, получается следующая сравнительная матрица направлений исследований цивилизаций в политических науках.

	Аналитические теории	Нормативные/критические теории
Исследовательская онтология: эссенциализм, конструктивизм, инструментализм	Цивилизационная динамика	Межцивилизационная этика
Партиципаторная онтология: инклюзивизм, эксклюзивизм.	Цивилизационная политика	Политика цивилизации

Необходимо уточнить предложенную Г. Беттица схему анализа цивилизационных исследований. Позиция «исследовательской онтологии» разделяется теоретическими исследователями, рассматривающими цивилизацию как «идеальный тип» (М. Вебер), где сущность цивилизации как типа социальной общности рассматривается с позиций: эссенциализма, примордиализма (субстанции) (С. Хантингтон, П. Ван ден Берг, К. Гирц); конструктивизма (субъективного конструкта) (П. Каценштайн, Ф. Барг, Э. Геллнер, Э. Хобсбаум); инструментализма (прагматического средства) (Н. Глезнер, Э. Смит, Д. Хоровиц).

«Партиципаторная онтология» (термин Г. Беттица) опирается на практиков – акторов геополитики, для которых концепт цивилизации – лишь идеологическая категория для продвижения собственных интересов и достижения их баланса. Причем, идеологический дискурс цивилизации также, в свою очередь, разделяется на две части: либеральный инклюзивный дискурс (И. Валлерстайн, Барака Обама), принадлежащий, в основном, политикам западной цивилизации; и нелиберальный эксклюзивный дискурс политиков незападных цивилизаций (М. Хатами, Си Цзиньпин).

Таким образом, картина методологических и практических подходов исследований получается, хотя и несколько усложненной, по сравнению с Г. Беттица, но более понятной: как по целям (что есть сущность цивилизации) – исследовательская онтология, так и по средствам (как проводить политику) – партиципаторная онтология. Охарактеризуем кратко получившиеся разделы сравнительной матрицы. Первый раздел – цивилизационная динамика – по-видимому, самый

популярный в теории международных отношений. Он показывает эвристичность аналитического подхода в рамках исследовательской онтологии. Как характеризует его М.В. Харкевич, «исследователи, работающие в данном направлении, исходят из того, что в мире существуют множество цивилизаций, понимаемых в общих чертах как макроструктуры, организованные вокруг определённых культурных, социальных и/или экономических отношений. Содержание исследований в рамках данного подхода заключается в операционализации определения цивилизаций, выявлении характеристик их поведения, взаимодействия, специфики их внутреннего устройства и развития»¹⁸¹.

Эссенциалистский вариант цивилизационной динамики рассматривается также вариативно: с позиций социобиологии (цивилизация как неизменная первозданная общность людей, определяющая культурно-историческую уникальность этой общности социобиологическими характеристиками) (В. Рейнпольдс, В. Фалгер, Я. Вин), продолжающие расистские идеи Ж. Гобино, Х. Мейнерса; с позиций культурно-исторического эволюционизма (цивилизация как уникальная, культурно-историческая религиозно-языковая целостность, на основе малоизменяемого менталитета общности) (К. Гирц, У. Коннор, Э. Смита, Дж. Армстронг). К последнему варианту эссенциализма примыкает неомарксизм (Д. Лукач, М. Хоркмайер, Г. Маркузе). Конструктивистская аналитическая традиция представлена в трудах Ш. Айзештадта, Р. Коллинса, Н. Элиаса, П. Каценштайна. Эта линия развивает идею цивилизации как множественных современностей (*multiple modernities*) и множественности цивилизационных паттернов (*civilizational patterns*) в рамках пролонгированной динамики (*continuous dynamics*), по характеру идеологической и институциональной. В основе цивилизационной экспансии западной цивилизации, задающей стандарт модернизации для других цивилизаций, лежат универсальные динамичные процессы глобализации (информатизации и экономизации (рынок)). Причем социальная динамика изменений анализируется по трем аспектам: структурно-организационным (*structural dimension*), институциональным (*institutional dimension*), культурологическим изменениям (*cultural dimension*)¹⁸². П. Каценштайн определяет цивилизации в рамках данного подхода как «элитарные социальные системы со слабыми связями и высокой внутренней дифференциацией. Это конфигурации, констелляции или комплексы, которые не имеют фиксации во времени и пространстве. Цивилизации роднит друг с

¹⁸¹ Харкевич М.В. Цивилизации в мировой политике: факторы столкновения и диалога // Вестник МГИМО-Университета, №: 4 (43), 2015. – С. 161.

¹⁸² Eisenstadt S.N. Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 196.

другом не внутреннее единство и стремление к неизбежному столкновению, но их внутреннее разнообразие, которое ведёт к внутрицивилизационному и трансцивилизационному взаимодействию и контактам»¹⁸³. Если эссенциализм склонен к политическому фундаментализму, то конструктивизм видит в разных формах фундаментализма (религиозного, национального) явную и скрытую опасность для цивилизационной динамики.

Инструменталистское понимание цивилизации рассматривает ее сущность, в целом, не как идеальный воображаемый субъективный конструкт (конструктивизм), а как прагматичную конструкцию в гуманитарной политической сфере, отражающей макронациональный интерес (в рамках альянса государств) в категории полезности для индивидуальных прав и свобод. Согласно позиции основателя инструментализма Джона Дьюи, цивилизация есть макрообщность, основанная на постоянной естественной самоорганизации посредством высвобождения своих ресурсов в пространстве рыночных отношений («continuously planning society»), подчиненная принципу индивидуализма¹⁸⁴. Причем, Дж. Дьюи был не только теоретиком, но и практиком. Стремился создать детоцентрическую (индивидуалистическую) педагогику на цивилизационных ценностях и выступал как член Комитета по развитию культурных связей со странами Латинской Америки (Committee for Cultural Relations with Latin America) за активизацию и взаимоуглубление цивилизационных контактов. С позиций инструментального «социального бихевиоризма» и символического интеракционизма анализировал феномен цивилизации Джордж Герберт Мид.

Если аналитический подход к цивилизациям рассматривает их как данные исторические объекты во всей совокупности феноменального эмпирического проявления, то нормативно-критический подход фиксирует должный уровень природы цивилизации, предписывающий какой ей быть, создающий некую идеальную норму цивилизации и, в тоже время, критикующий эмпирическую фактуальность, не совпадающую с идеальным образцом цивилизации. Данное разделение представителей цивилизационных исследований по подходам – аналитическому и нормативному, – является не жестким, а попросту фиксирует доминанту в трудах данных исследователей, какой метод у них более раскрыт. Но данные два метода используют они все, ибо эти методы исследования являются необходимыми уровнями методологического познания социальной реальности.

¹⁸³ Katzenstein P.J. *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*. New York: Routledge, 2010. p. 5,7

¹⁸⁴ Dewey, J. *Individualism* (1930) / LW. Carbondale, IL : SIU-Press. Vol. 5, p. 155.

Раздел «межцивилизационная этика» находится в пересечении методов нормативной (критической) теории и исследовательской онтологии. Название у Г. Беттицы¹⁸⁵ достаточно условное, оно отражает этическую проблематику критического научного дискурса. Данный раздел фиксирует потребность в разработке этико-правового нормативного многополярного цивилизационного подхода в международных отношениях, который бы преодолел противоречия однополярной постколониальной системы отношений. Согласно М.В. Харкевичу, «исследователи в рамках данного направления исходят из того, что цивилизации существуют как объективная социальная реальность, поэтому они ставят перед собой задачу не просто и не только обнажить кажущуюся им несостоятельность реалистского тезиса Хантингтона. Их цель – предложить такой институциональный дизайн и такие политические усилия международного сообщества, которые не допустили бы столкновения цивилизаций и способствовали развитию диалога цивилизаций. Лидерами данного направления являются, А. Сен, Ф. Петито»¹⁸⁶.

Классиками критической теории на Западе по праву считаются представители Франкфуртской школы – Теодор Адорно, Макс Хоркхаймер, Герберт Маркузе, Эрих Фромм¹⁸⁷. Они показали критическую слабость западной цивилизации как потребительского общества, которая порождает в силу морального кризиса тоталитаризм и негацию ценностей. Критическая функция данного направления исследователей важная, но не главная. Основная их задача – раскрыть нормативный образец будущего мирового устройства, основанного на принципах справедливости и многообразия.

А. Сен и Ф. Петито предлагают такой кросс-культурный образ международного устройства, который бы преодолел постколониальный режим в современных отношениях между цивилизациями и создал предпосылки справедливого будущего. Выступая в исследовательской парадигме, Ф. Петито и М. С. Михаэль в монографии «Цивилизационный диалог и мировой порядок» (2009) раскрывают проект «диалога цивилизаций» как мирового политического дискурса, направленного на критику ключевых западно-либеральных идей, в частности, концепций «конца истории» Ф. Фукуямы и «столкновения

¹⁸⁵ Bettiza G. *Civilizational Analysis in International Relations: Mapping the Field and Advancing a “Civilizational Politics” Line of Research* / *International Studies Review*. 2014. Vol. 16. Pp. 1 – 28.

¹⁸⁶ Харкевич М.В. *Цивилизации в мировой политике: факторы столкновения и диалога* // *Вестник МГИМО-Университета*, №: 4 (43), 2015. – С. 161.

¹⁸⁷ Адорно Теодор В. *Негативная диалектика*: Пер. с нем. — М.: Академический проект, 2011. — 538 с.; Horkheimer M. *Traditionelle und Kritische Theorie*//*Zeitschrift für Sozial-forschung*. 1937. Jg. VI N. 1.; Marcuse H. *Eros and civilisation*. Boston, 1955; Фромм Э. *Иметь или быть = To Have or to Be?* (1976) / Перевод Э. М. Телятниковой. — Москва: Аст, Астрель, 2010. — 320 с.

цивилизаций» С. Хантингтона¹⁸⁸. Но, как только исследовательский дискурс в политических науках становится влиятельным в конкретных международных отношениях и используется крупными ее акторами (политиками и международными институтами), он перемещается в раздел партиципаторной онтологии.

Примером аналитического подхода в партиципаторной онтологии (раздел «политика цивилизаций») служат работы Э. Саида¹⁸⁹. Он начинает с критики цивилизационной политики Запада – ориентализма. В этом смысле Э. Саид выстраивает целостную критическую теорию как в рамках аналитической, так и партиципаторной логики. Он показывает как западная дисциплина востоковедения (XVIII – XIX вв.) – ориентализм, переросла себя и стала устойчивой идеологией дискурсивного насилия в постколониальных странах (вторая половина XX – первая пол. XXI вв.). Значимыми фигурами данного раздела исследований являются также П. Джексон и М. Хол, которые в своей книге «Цивилизуя врага» рассмотрели публичную риторику после Второй мировой войны для определения и пересмотра границ западной цивилизации¹⁹⁰. В частности, П. Джексон показал, как политика США умело использовала силу военного поражения Германии во Второй мировой войне, включила Западную Германию в состав западно-атлантической цивилизации, последовательно делигитимизируя все дискурсы, которые предлагали альтернативные варианты её границ¹⁹¹. Крупным игроком в международной политике, ее стратегом, является Збигнев Бжезинский. В отличие от Э. Саида, представляющего позицию эксклюзивистской цивилизационной логики незападных цивилизаций, З. Бжезинский опирается на политику двойных стандартов в рамках инклюзивистской классической нелиберальной парадигмы политической мысли. В своей последней книге «Стратегический взгляд. Америка и глобальный кризис» (2013)¹⁹² он развивает концепцию «глобального политического пробуждения» народов стран Востока, которая носит антиамериканский и антизападный характер, но которую Америка использует для утверждения своей мировой гегемонии. В этом смысле З. Бжезинский считает, что ради этой цели США следует перестать считать себя гегемоном западной цивилизации, но осознать

¹⁸⁸ Civilizational Dialogue and World Order: The Other Politics of Cultures, Religions, and Civilizations in International Relations. Edited by Michael M.S., Fabio Petito. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

¹⁸⁹ Эдвард Вади Саид. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006. – 332 с.; Эдвард Вади Саид. Культура и империализм. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2012. — 736 с.

¹⁹⁰ Hall M., Jackson P.T. Civilizational Identity: The Production and Reproduction of «Civilizations» in International Relations. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

¹⁹¹ Харкевич М.В. Цивилизации в мировой политике: факторы столкновения и диалога //

Вестник МГИМО-Университета, №: 4 (43), 2015. – с.161.

¹⁹² Бжезинский З. Стратегический взгляд. Америка и глобальный кризис. М.: Астрель, 2013. – 285 с.

свою миссию как глобальной державы, способной отвечать ожиданиям страждущих всего мира. В этом он видит обновленное «стратегическое видение» политики США: «Америка и ее руководство должны заново оценить стратегическую обстановку, чтобы начать внутреннее и внешнее обновление страны, нацеленное на возрождение ее глобальной роли»¹⁹³. Таким образом, в данном разделе исследований сосуществуют как глобалистский дискурс, так и антиглобалистский, каждый по своему использующий понятие «цивилизация» как идеологическое с позиций геополитики. Происходит, в некотором смысле, идеологическая деконструкция понятия «цивилизации», что узаконивает репрессивные и колониальные практики и поддерживает отношения неравноправия»¹⁹⁴.

Последний, четвертый раздел сравнительной матрицы цивилизационных исследований – «цивилизационная политика». Автор данной матрицы, Г. Беттица, относит себя к данной группе исследований. Он доказывает важность и необходимость аналитического исследования взаимодействия цивилизаций – «цивилизационных конструкций» на основе партиципаторной онтологии. Г. Беттица¹⁹⁵ использует конструктивистский подход в отношении исследования цивилизаций как «воображаемых сообществ», восстанавливает и интерпретирует субъективные и интересубъективные значения дискурса участников в рамках цивилизационной политики. Задачами данного раздела исследований становятся: интерпретация международной политики по цивилизационному признаку и анализ влияния цивилизационного мышления и диалога на существующие международные практики и институты. В целом, данная матрица различения научных исследований решает общую важную задачу: рассмотреть роль понятий «цивилизаций» и «цивилизационных конструкций» как основополагающих для политического дискурса (I и II) и показать влияние этики и политики для мирного существования цивилизаций (III и IV). Проведенный обзор исследований позволяет оценить методологические подходы, сложившиеся в западноевропейской культуре, оценить диалогический потенциал взаимодействия западной модели диалога цивилизаций с незападными цивилизациями.

Важным пунктом в межцивилизационной коммуникации является консенсус между позициями космополитизмом и коммунитаризмом.

¹⁹³ Бжезинский З. Стратегический взгляд. Америка и глобальный кризис. М.: Астрель, 2013. – с. 187.

¹⁹⁴ Bettiza G. The Social and Material Construction of Civilizations in International Relations: the 'Muslim World' in American Foreign Policy after 9/11. P.8. [Online]. Available: http://www.gregoriobettiza.com/1/148/resources/publication_1801_1.pdf

¹⁹⁵ Bettiza G. Civilizational Analysis in International Relations: Mapping the Field and Advancing a “Civilizational Politics” Line of Research / International Studies Review. 2014. Vol. 16. Pp. 1–28.

Под коммунитаризмом понимается течение идеологии в обществе, пропагандирующее такой социальный порядок, в котором индивидов объединяют общие ценности, способствующий развитию общинных связей (community). Представителями данного течения являются Аласдейр Макинтайр, Михаэль Зандель, Михаэль Вальцер, Чарльз Тейлор. За примирение позиций космополитизма и коммунитаризма в межцивилизационном диалоге выступает Чапкотт Р.¹⁹⁶, воспринимая их как взаимно корректирующие друг друга, а не как взаимоисключающие позиции. Либеральный космополитизм выступает за доминанту индивидуального блага личности (Бейтц С.Р.¹⁹⁷) и игнорирует плюралистическую реальность других систем ценностей. Нелиберальный коммунитаризм призывает к доминанте в международных отношениях коллективного блага и неделимости коллективной безопасности, к плюрализации и многосторонности диалога как выражению этого коллективного блага (О. О'Нил¹⁹⁸). Диалектическая логика диалога призывает перейти от вертикальной иерархии доминирования (общее-особенное, где под этими терминами понимаются индивидуальное или коллективное благо), к плюралистической модели общения, где возможны разные ценностные системы при сохранении диалогической солидарности «мы». Этот сценарий предполагает, что критический дискурс космополитизма подвергается сомнению, но не обязательно отрицает понятия «различия и множества», и что коммунитаризм не обязательно противостоит императиву универсальных требований и человеческого единства¹⁹⁹. Такая практика предполагает возможность развития инклюзивного морального сообщества без уничтожения или ассимиляции «других» и основана на встрече с «другим», на «возможности взаимного понимания и согласия»²⁰⁰. Таким образом, Ричард Чапкотт вносит важный пункт в цивилизационный дискурс диалога о возможности взаимопонимания позиций космополитизма и коммунитаризма в гражданском обществе.

Другая важная проблема цивилизационного дискурса – включенность в него религиозных ценностей, их влияние на межкультурный диалог. Исследователь Кристина Штекль приходит к

¹⁹⁶ Shapcott R., *Justice, community, and dialogue in international relations*, vol. Cambridge studies in international relations. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/samples/cam031/2001025944.html>

¹⁹⁷ Beitz C.R. *Cosmopolitan Liberalism and the States System*, in C. Brown (ed.), *Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives* (London: Routledge, 1994), p. 124.

¹⁹⁸ O. O'Neill, *Faces of Hunger*. London: Allen and Unwin, 1986. p. 28.

¹⁹⁹ Shapcott R., *Justice, community, and dialogue in international relations*, vol. Cambridge studies in international relations. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001 p.48 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/samples/cam031/2001025944.html>

²⁰⁰ Shapcott R., *Justice, community, and dialogue in international relations*, vol. Cambridge studies in international relations. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001 p.50 [Online]. Available: <http://www.loc.gov/catdir/samples/cam031/2001025944.html>

выводу: «С возвращением в сферу социально-политических наук религии в качестве животрепещущей исследовательской темы последних двух десятилетий получила распространение и теоретическая парадигма множественных современностей (multiple modernities). Этот концептуальный подход позволяет предложить такой исторический и социологический анализ культурных различий, который избегает жестких следствий подхода в духе «столкновения цивилизаций», подчеркивая факт присутствия в модернизирующихся обществах религиозных, культурных и традиционных паттернов»²⁰¹. Данный концептуальный подход разделяется такими учеными как Уилфрид Спон²⁰², Тимоти Байрнс, Питер Каценштейн²⁰³. Специфика европейской интеграции, согласно этому подходу, по мнению К. Штекль, представляется в виде межцивилизационного диалога секуляризованной западно-христианской цивилизации с православно-христианской и мусульманской цивилизациями. Основными вызовами для православия и ислама в этой встрече стали секуляризм и религиозный плюрализм как следствие глобализации и модернизации в обществе. Ответом на эти вызовы становится теория «множественных современностей», которая утверждает институт религии как самый важный фактор в легитимации данных современностей, как важнейшее культурное основание, определяющее формы процессов модернизации в различных обществах. Главный представитель теории множественных современностей Шмуэль Эйзенштадт, по мысли К. Штекль, рассматривает множественность траекторий модернизации в мире, отличных от европейской модели: «в мире мы находим множество постоянно эволюционирующих современностей, каждая из которых является особой институциональной и идеологической интерпретацией модернизационной программы, соответствующей специфическим культурным условиям»²⁰⁴. Эта мысль рефреном повторяется в статьях Ш. Эйзенштадта.²⁰⁵ К. Штекль считает цивилизации более аморфными и нестабильными образованиями в сравнении с нациями. Поэтому исследовательский подход у нее опирается не на цивилизационную

²⁰¹ Штекль К. Европейская интеграция и русское православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей // Государство – Религия – Церковь. №1 (30), 2012. С.57.

²⁰² Spohn W. Europeanization, Religion and Collective Identities in an Enlarging Europe:

A Multiple Modernities Perspective // European Journal of Social Theory. 2009. Vol. 12 (3). P. 358 – 74.

²⁰³ Byrnes T. A., Katzenstein P. (eds.). Religion in an Expanding Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

²⁰⁴ Штекль К. Европейская интеграция и русское православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей // Государство · Религия · Церковь. №1 (30), 2012. С.65.

²⁰⁵ Eisenstadt S. N. The Reconstruction of Religious Arenas in the Framework of «Multiple Modernities» // Millennium: Journal of International Studies. 2000. Vol. 29 (3). P. 591 – 611; Eisenstadt S. N. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Vol. 129 (1). P. 1 – 29; Eisenstadt S. N. Comparative civilizations and multiple modernities. Leiden,

Boston: Brill, 2003; Eisenstadt S. N., Schluchter W. Introduction: Paths to Early Modernities. A Comparative View // Daedalus. 1998. Vol. 127 (3). P. 1 – 18.

парадигму с идеей осевого времени цивилизаций как у Ш. Эйзенштадта, а на постсекулярный подход, соответствующий парадигме множественных современностей, который «смещает конфликтную зону с цивилизационных границ в пространство напряжения между секуляризмом и религией внутри европейских обществ, а также позволяет увидеть пути преодоления этого напряжения»²⁰⁶. Такой постсекулярный подход к пониманию важнейшей роли религии в публичной сфере был сформулирован Ю. Хабермасом²⁰⁷ и имеет множество сторонников – И. Ролс²⁰⁸, М. Валцер²⁰⁹, Р. Ауди²¹⁰. Широкая коммуникация западной цивилизации с незападными цивилизациями, по мысли Ю. Хабермаса, приводит мультикультурное и плюралистическое общество Запада к новому качеству конвергенции – «всемирному обществу», которое включает в себя все культурные традиции и народы человечества.

Философия диалога изменила ситуацию в западноевропейской культуре. Гуманистический субъект-субъектный подход как норма в коммуникации благодаря философии диалога стал приоритетным в понимании коммуникативного общества будущего. Рассмотрим ключевые идеи ведущих представителей философии диалога (М. Бубер, Ю. Хабермаса, Х.-Г. Гадамер., К.О. Апель, Дж. Мид), которые прочно вошли в цивилизационный дискурс коммуникации и культуру цивилизационного общения.

Философия диалога утвердила диалогический принцип как важнейший в коммуникации культур. Культура стала осмысляться в разделении на монологическую и диалогическую, где последняя задает саму меру истинности бытия в мире человека.

Мартин Бубер (1878 – 1965 гг.) является одним из видных представителей философии диалога. Как экзистенциальный философ он показал значимость религиозных мировоззренческих оснований в диалоге культур. Сам он опирался на религиозную традицию хасидизма в своем проекте диалога «Я и Ты». У Мартина Бубера диалог разворачивается как критерий осмысления бытия, критерий, который приближает человека не только к другому, но и к Богу. Приведем слова самого М. Бубера из книги «Я и Ты», ставшей классикой в философии диалога: «Каждая великая культура, пространство которой охватывает

²⁰⁶ Штекль К. Европейская интеграция и русское православие: две перспективы в рамках парадигмы множественных современностей // Государство · Религия · Церковь. №1 (30), 2012. С.70.

²⁰⁷ Хабермас Ю. Религия и публичность // Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. М.: Весь мир, 2011.

²⁰⁸ Rawls J. The Idea of Public Reason Revisited // The University of Chicago Law Review. 1997. Vol. 64 (3). P. 765 – 807

²⁰⁹ Walzer M. Drawing the line. Religion and Politics // Thinking Politically: Essays in Political Theory. New Haven: Yale University Press, 2007. P. 147 – 167.

²¹⁰ Audi R. Religious commitment and secular reason. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000.

жизнь многих народов, зиждется на некоем изначальном событии-встрече, на ответе, обращенном к Ты, который прозвучал некогда у ее истока, на сущностном акте духа. Этот акт, подкрепленный действующей в том же направлении силой последующих поколений, творит свое собственное понимание космоса в духе лишь через этот акт космос человека становится снова и снова возможным; только теперь человек может снова и снова со спокойной душой строить жилища Бога и жилища для людей в пределах собственного понимания пространства; может наполнить провеивающее время новыми гимнами и песнями и сформировать образ самой общности людей»²¹¹. В этом тексте звучит сильная мысль о единстве культур всего человечества, созданных единым Творцом, что создает общую экзистенциальную основу диалога между ними. Каждая культура отвечает своему Творцу снова и снова в историческом процессе, эти ответы накладываются друг на друга, образуя диалогические отношения между культурами, новую форму духовной солидарности между людьми, основанную на общем творческом культурном импульсе. Далее М. Бубер продолжает мысль в данном отрывке из своей работы: «Теперь мы дерзнем сказать, что Бог свою абсолютность включает в отношение, в которое он вступает с человеком. Поэтому человеку, который поворачивается к Богу, нет нужды отворачиваться от других «Я-Ты»-отношений: правомочно он приносит все эти отношения Богу и дает им преобразиться «в лице Бога»»²¹². Фактически, М. Бубер близко подходит в данном случае к православной концепции синергии, творческого сотрудничества человека и Бога в сфере культуры, в совместном создании продуктов духовного творчества, вступая в творческий диалог друг с другом.

М. Бубер сформировал в значительной мере концепцию интерсубъективности – межсубъектного равноправного взаимодействия сторон в коммуникации как условия подлинной диалогичности. Для парадигмы западноевропейской философии Нового времени характерны субъект-объектные отношения на основе принципа гносеоцентризма, что в значительной мере не предполагает равноправия (симметрии) сторон в отношениях между субъектом и объектом. Субъект и объект в такой классической парадигме противостоят и отчуждены друг от друга. Субъект всегда активен (изменяет, преобразует, осваивает) по отношению к объекту, который ему подчиняется. М. Бубер рассматривает в этой связи два типа познания и общения с миром: функционально-ориентирующий и личностно-диалогический. Первый тип свойственен естественным наукам, в этом смысле он сциентистско-прагматичный: мир в качестве объекта служит целям и интересам

²¹¹ Бубер М. Два образа веры. М.: изд-во Республика, 1995. – С.17.

²¹² Бубер М. Два образа веры. М.: изд-во Республика, 1995. – С.17.

человека, в упорядоченном мироощущении каждая вещь занимает свое место. Как отмечает Лифинцева Т.П.: «По Буберу, когда мы говорим о физическом мире, о пространственно-временной структуре, о законе причинности – мы подчиняемся установке Я-Оно и используем соответствующий этой установке язык. Подход Я-Оно возможен как в отношении мира вещей, так и к людям и даже к Богу»²¹³. Второй тип свойственен гуманитарным наукам, гуманистичен, он имеет иррациональный элемент и позволяет строить диалогические отношения не на основе причинности, а на основе свободы. По Лифинцевой Т.П.: «Мы можем обращаться к предметам, людям и Богу как к Ты, как будто перед нами живое существо, личность, более того — друг. Я и Ты при этом вступают в онтологический диалог. Мир в таком случае предстает совершенно отличным от мира Оно и несоизмеримым с ним. Субъект как бы превращает объект в личность, объект зависит от субъекта так же, как и субъект от объекта»²¹⁴. Эта личностная диалектика диалога «Я – ты» у М. Бубера становится экзистенциальной основой всех межкультурных связей, формируя новую гуманистическую парадигму будущего общества универсальной коммуникации. Как оценивает А.В. Назарчук вклад М. Бубера: «В диалоге оказалась обретена истина бытия, первоисток и основание жизни и истории, а все иное обратилось искажением и отпадением. Диалог не просто был представлен как способ межличностной коммуникации, но раскрыт как самоценное начало мира, осознан как духовная ценность».²¹⁵ Отмеченная духовная составляющая в диалоге М. Бубера показывает значимость традиционных ценностей для этого выдающегося мыслителя.

М. Бубер различает в коммуникативном процессе следующие виды диалога: подлинный диалог, где устанавливаются живые и глубокие взаимоотношения между людьми; технический диалог, где процедурно обеспечивается необходимость в объективном понимании сторон диалога (идеальная речевая ситуация); монологический диалог, общение без взаимности и обмена²¹⁶. Такое различие видов диалога методологически важно, оно показывает специфику стратегий коммуникативного поведения и преодоление барьеров в коммуникации на путях инклюзивных процессов интересубъективного взаимопонимания.

Сциентистский подход коммуникации перенесенный в социально-политическую сферу породил особый властный тип авторитарности.

²¹³ Лифинцева Т.П. Философия диалога Мартина Бубера. — М., 1999. С.20.

²¹⁴ Лифинцева Т.П. Философия диалога Мартина Бубера. — М., 1999. С.20.

²¹⁵ Назарчук А.В. Философское осмысление диалога через призму коммуникативного подхода Вестник МГУ, серия 7 (философия), 2010. – №1. – С. 51-71.

²¹⁶ Buber Martin. Between man and man. (BM & M), New York: Macmillan, 1965. p. 19-20.

При данном подходе субъект власти (личность или политический институт) по принципу активен, принимает политические решения и контролирует ситуацию. Объект власти пассивен, воспринимает властное воздействие, подчиняется. Такая идеологизация коммуникации привела к тому, что в сфере дискурсов диалога цивилизаций доминируют жесткие политические дискурсы, подчиняющие себе более слабые дискурсы и ведущие диалог с позиции силы, фактически в форме монолога. Современный кросс-культурный субъект-субъектный режим диалога цивилизаций выстраивается на основе принципа всеобщности диалога как основы intersubjectивного взаимопонимания между людьми; а также – принципа равноправия в институциональном дискурсе диалога цивилизаций всех дискурсов различных акторов (государства, гражданского общества, средств массовой коммуникации), обеспечивающегося в силу приоритетности морального дискурса над остальными. Таким образом, субъектная методология в теории диалога у М. Бубера становится важным основанием современных концепций диалога цивилизаций, гуманистическим потенциалом их развития в общественной практике.

Философия диалога тесно взаимосвязана с философией языка. Согласно последней, язык выполняет различные функции, главные из которых – функции социальной интеграции, воспроизводства культуры и социализации. В соответствии с этим делением каждое течение философии диалога реализует какую-то соответствующую функцию языка: интегративную функцию – как объяснение социального взаимодействия – реализует теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса; диалогического толкования культурных традиций – философская герменевтика Г. Гадамера; включенности человека в общественные отношения – символический интеракционизм и социальная психология Дж. Мида. Проанализируем идеи данных европейских ученых, повлиявших на цивилизационный дискурс диалога, систему культуры цивилизационной коммуникации.

Яркий представитель европейской философии диалога – Юрген Хабермас (1929 г.р.) создал «теорию коммуникативного поведения» в современном обществе в аспекте анализа двух уровней: «система», как материальный мир и сфера институтов (рынок, бюрократия) и «жизненный мир», как символический субъективный мир личности человека.

Ю. Хабермас так определяет ключевое понятие своей философии – коммуникативное действие, которое «можно понимать как круговой процесс, в котором положение актора двояко: он является инициатором действий, рассчитав которые, можно овладеть той или иной ситуацией; и в то же время – продуктом традиций, в которых он живет, сплоченных

групп, к которым он принадлежит, и процессов социализации, в которых он достигает зрелости»²¹⁷. Коммуникативное действие как социально опосредованная интеракция, социальная перцепция, форма обмена информацией, опирается на символические акты, через которые субъекты принимают и понимают коммуникативные сообщения, а также контролируют действия через соответствующие коммуникационные формы (переговоры, консенсус).

Используя концепции М. Вебера (социального действия) и Дж. Л. Остина (речевых актов), он выделяет типы поведения человека: коммуникативный тип в языковой сфере, использующий язык с целью достижения взаимопонимания в горизонте общего для акторов коммуникации жизненного мира; стратегический тип в политической и экономической сфере, преследующий утилитарный интерес и основанный на манипулятивном поведении на основе стимулов вознаграждения и наказания; инструментальный тип в техносфере и экономике (подобно целерациональному поведению М. Вебера); норморегулирующий тип в сфере права, где нормы выражают общепризнанные интересы и ценности общества, которым однотипно следуют все его члены (подобно ценностнорациональному поведению у М. Вебера); экспрессивный тип по формированию имиджа (самопрезентации) человека, способствующий свободному выражению субъектом своей индивидуальности. Данный тип включает в себя аффективное поведение человека, по М. Веберу, значительно расширяя его содержание. Таким образом, Ю. Хабермас показывает, что в социальном плане существует значительное количество стратегий поведения человека, что влияет на сферу коммуникации. Принципиальное отличие коммуникативного действия от всех остальных видов социального действия заключается в реализации механизмов взаимопонимания между людьми, а не достижении прагматичного успеха, выгоды, интереса. Взаимопонимание не как цель, навязанная манипулятивно, а как ценность, к которой свободно стремятся все субъекты коммуникации, которые находят в ценностном консенсусе основание социальной солидарности и стабильности общества. Такое гуманистическое измерение коммуникативного действия раскрывает его как тип ценностнорационального поведения, выгодно отличая от стратегического поведения, имеющего прагматическое содержание. Непроясненным остается вопрос о соотношении традиционного типа поведения М. Вебера и остальных типов социального поведения.

²¹⁷ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000. С. 202.

Фактически под традиционным типом поведения М. Вебер понимает психологически-стереотипное поведение, основанное на «длительной привычке», реактивном подражании, которое вместе с аффективным типом является иррационально-субъективным по содержанию. Использование в данном случае термина «традиционный» является сугубо в узком смысле, в содержательном плане как психологической инерции. Как отмечает сам М. Вебер, что традиционное действие есть «автоматическая реакция на привычное раздражение в направлении некогда усвоенной установки»²¹⁸. Будучи в идеологическом отношении к прошлому «традиции», которая противоположна современности (капитализму, рациональности, просвещению), М. Вебер, таким образом, намеренно сужает данное понятие. В каждом обществе сложился свой тип целостности общественной практики, включающей все четыре типа социального действия. Также и у каждой личности существует своя индивидуальная форма целостности выражения этих типов при доминанте в той или иной ситуации каждого типа. Следовательно, в традиционном обществе и у традиционного человека, как и у современного общества и человека свой набор содержательных характеристик типов социального действия. Идеологическое столкновение происходит между двумя целостностями – проектом современности и традиционализмом. Как отмечает М. Вебер: «Первым противником, с которым пришлось столкнуться «духу» капитализма и который являл собой определенный стиль жизни, нормативно обусловленный и выступающий в «этическом» обличье, был тип восприятия и поведения, который может быть назван традиционализмом»²¹⁹. Причем получается, что основная мысль его произведения заключается в выяснении роли протестантской традиции этики на «качественное формирование и количественную экспансию «капиталистического духа»²²⁰. Фактически М. Вебер выявил социально-историческое противоречие между протестантским традиционализмом и непротестантским традиционализмом. Таким образом, разобравшись в понятии традиционализма как исторической целостности общественной практики, можно сформулировать схему типов социальной коммуникации, исходя из различия традиционного и посттрадиционного общества, институциональной (организованной) практики коммуникации и неинституциональной (интерсубъективной межличностной) практики.

²¹⁸ Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 628.

²¹⁹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 80.

²²⁰ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 106.

Таблица 1. Схема типов социальной коммуникации.

Тип общества	Традиционное общество		Посттрадиционное современное общество	
Тип морали	Конвенциональная гетерономная коллективистская мораль		Постконвенциональная автономная индивидуалистская мораль	
Тип ценностей	Традиционные ценности с приоритетом обязанностей человека и ориентацией на коллективное благо		Инструментальные ценности с приоритетом прав человека и ориентацией на индивидуальное благо	
Уровень организации коммуникации	Институциональный	Неинституциональный	Институциональный	Неинституциональный
Тип социального действия	Традиционалистский		Инновационный	
Коммуникативный				
Стратегический				
Инструментальный				
Норморегулирующий				
Экспрессивно-аффективный				
Стереотипно-психологический				

Данная таблица включает в себя типы социального действия по Ю. Хабермасу, наложенные на типы традиционного и современного общества. Пустые графы отражают содержание норм традиционалистского и инновационного общества, которые соответствуют тому или иному типу социального действия. Обозначение их каким-то одним термином сузило бы реальное их практическое содержание. Последний тип социального действия – стереотипно-психологический – соответствует «традиционному» типу действия. По М. Веберу, оно является более точным, исходя из своего содержания, и не входит в противоречие с правой частью таблицы. В последней происходит различие в механизмах реализации типов социального

действия. Данные механизмы различаются на институциональные и неинституциональные механизмы в традиционном обществе и в современном посттрадиционном обществе. Причем институциональные практики коммуникации отражают общественную специфику организации коммуникативного процесса, выступают как системы самосохранения социума, реализации в дискурсивном пространстве индивидуальных и общественных интересов. Институциональные интеракции создают общественную основу для персональной неинституциональной коммуникации и вместе они диалектично реализуют целостность коммуникативного пространства цивилизационных сообществ. Данная схема типов социального действия более точно детализирует систему цивилизационной коммуникации, возникающей как внутри, так и вовне между цивилизациями. Одной из проблем цивилизационной коммуникации является формирование такой модели идеальной коммуникативной ситуации, при которой были бы совместимы механизмы реализации различных типов социального действия, как в традиционном обществе, так и в посттрадиционном обществе. От нахождения такого коммуникативного консенсуса зависит сама судьба проекта диалога цивилизаций, решение глобальных проблем человечества и, в конечном счете, будущее человечества в целом. Вклад Ю. Хабермаса в реализацию такой универсальной модели коммуникации действительно очень важный, и заложенные им принципы универсальной коммуникации и универсальной дискурсивной этики сыграют несомненно свою эвристическую роль. Универсальные принципы у Ю. Хабермаса, составляющие основу его философской прагматики, оформились изначально в рамках концепции (*Geltungsansprüche*) нормативных требований значимости. Он выделил модусы коммуникации (когнитивный, интеракционный и экспрессивный) и соответствующие им притязания на значимость к речевому акту (истинность, нормативная правильность, правдивость)²²¹, которые также являются критериями взаимопонимания в коммуникативной практике. Идеальная речевая ситуация складывается из: истинности пропозиционально содержания сообщения (соответствие знания действительности); соответствия отношений и ожиданий участников коммуникации и легитимности нормативного контекста (правильности); искренности (правдивости) их намерений (одинаковости речевой интенции и смысла при его манифестации); соответствия выражения языковым грамматическим правилам (понятность). К данным принципам речевого акта можно добавить принципы этики

²²¹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000. С.204.

универсального дискурса: универсализм (признание моральных универсалий как основы морального единства человечества, что служит основанием принятию и универсальному обмену идеальными ролями); когнитивизм (различение правильных и ложных суждений, консенсус в дискурсе на основе рефлексии рациональных моральных универсалий, процедур обоснования их истинности); формализм (нормативная правильность норм и содержаний дискурса); объективность и аргументативность дискурса; intersубъективность дискурса, беспристрастность оценки в коммуникативном акте собственных и других интересов и точек зрения; комплементарность (взаимообогащение) аргументативного поля смыслов религиозного и секулярного дискурсов в цивилизационной коммуникации, находящие консенсус между традиционными ценностями общества и посттрадиционными ценностями. В комплексе все эти принципы показывают пути оптимизации коммуникативной практики и приводят в итоге к общему согласию и взаимному доверию всех ее акторов.

В рамках данного исследования наибольшую актуальность имеет последний из перечисленных принципов, развитый у Ю. Хабермаса в концепции постсекуляризма. Концепт открытого, «мультикультурного мир-общества» Ю. Хабермас дополнил концептом «конституционализированного международного права», которое предполагает «космополитическое правовое состояние (в кантовском смысле) превыше конфликтов по поводу мировоззрений»²²². Ю. Хабермас видит главную проблему такого глобального межкультурного дискурса в нахождении взаимопонимания не только между религиозными традициями, формирующими различные культурные «современности» (modernities), но в первую очередь между религиозной и светской ментальностями в гражданских обществах всех стран. В рамках этой перспективы Ю. Хабермас выдвигает философскую концепцию постсекуляризм как новую стратегию позитивного сотрудничества религиозной и светской ментальностей в политической и культурной сферах развития современного общества. Наглядным примером действия такой концепции постсекуляризма стал совместный сборник Ю. Хабермаса и папы Бенедикта XVI (Ратцингера)²²³. В данной дискуссии стороны сошлись на общей констатации разрушения гражданской солидарности как основания демократического государства, на проблеме невозможности универсального человеческого этоса, примирившего бы секулярный и религиозный

²²² Хабермас Ю. Религия, право и политика. политическая справедливость в мультикультурном мир-обществе// ПОЛИС. Политические исследования. – № 2. – 2010. – С.18

²²³ Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. — 112 с.

дискурс. Отсюда поиск консенсуса между ними на основе примирения веры и разума в дискурсивной этике. Как результатом такой полемики стало признание Ю. Хабермасом важной составляющей в дискурсивной этике религиозной морали. В одном из интервью он подчеркивает важность иудео-христианского культурного наследия: «Это наследие (иудейская этика справедливости и христианская этика любви), практически не изменившееся, стало предметом постоянного присвоения и критического переосмысления. В настоящее время ему нет альтернатив. И в свете нынешних вызовов, выдвигаемых постнациональной плеядой, мы по-прежнему продолжаем черпать из сути этого наследия. Остальное – всего лишь бесполезная постмодернистская болтовня»²²⁴.

Таким образом, по Ю. Хабермасу, в цивилизационной коммуникации представлена вся совокупность исторически сложившихся типов рациональностей в мировой культуре: когнитивно-инструментальная научная рациональность науки, эстетически-экспрессивная рациональность искусства, богословская рациональность религии, политическая и правовая типы рациональностей, морально-практическая рыночная рациональность. Приоритет в достижении цивилизационного консенсуса в коммуникации он видит в рациональности дискурсивной этики, включающей в себя религиозную мораль, как основу цивилизационной идентичности. Именно такая двуединая секулярно-религиозная цивилизационная конструкция дискурсивной этики позволит ограничить сферы жизни современного потребительского общества (бизнес, науку, политику) и решить глобальные проблемы человечества.

Важную роль в развитии философии диалога сыграла трансцендентальная прагматика немецкого философа Карла-Отто Апеля (1922 г.р.), который продолжает традиции гуманистически-герменевтической интерпретации языка и коммуникации. Он развивает идеи в рамках концепции идеального неограниченного коммуникативного сообщества, которое по своей природе носит интересубъективный характер и регулируется дискурсивной этикой как «этикой идеальной языковой ситуации»²²⁵. Данное общество, по К.-О. Апелю, является планетарно глобальным, универсалистским, включающим инклюзивно и полноценно в коммуникацию всех людей и преодолевает через дискурсивную этику все возможные препятствия в коммуникации. Интересы всех акторов коммуникации принимаются во

²²⁴ Цит. по Мэри Энн Глендон. Чувство сакрального в XXI веке. Режим доступа: <http://ru.radiovaticana.va/storico/2013/08/27rus-723298>

²²⁵ Apel K.-O., Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie? // Voßkamp W. (Hrsg.), Utopieforschung. Bd. 1, Stuttgart, 1983, С. 333.

внимание в совместном дискурсе и имеют право на свободное выражение. Институциональная система коммуникативного сообщества способствуют удовлетворению коммуникативных потребностей личности, расширяя и организуя процесс межличностной коммуникации. Институциональные дискурсы реализуют право народов и государств в международном справедливом мироустройстве. Важную роль играет виртуальный дискурс Интернета, который создает возможность неограниченной коммуникации и передачи информации, но не подменяет другие дискурсы в глобальном общении. В результате экспансии средств коммуникации, процессов информатизации и медиатизации возникает опасность нарушения целостности личностного и общественного бытия, что ставит вопрос о разработке культуры коммуникативной экологии.

Исследователь А.В. Назарчук отмечает основные черты дискурсивной этики К.-О. Апеля, которые выражают ее цивилизационный статус: деонтологический (учет последствий действий моральных субъектов), универсалистский (инклюзивная включенности в коммуникацию всех членов общества), процедурный (нормотворческие механизмы обоснования и апробации моральных норм) и когнитивистский характер (рациональное обоснование этики, разумность ее норм) моральной теории²²⁶. Цивилизационная универсальная этика К.-О. Апеля как «макромораль» имеет целью коллективную «ответственность за судьбу всего человечества, включая прошлые и будущие поколения, перед глобальными вызовами, несущими угрозы человечеству как целому»²²⁷. Если «микромораль» отвечает за индивидуальные межличностные интеракции субъектов, «мезомораль» за институциональные интеракции в области отношений институтов и сообществ, то «макромораль» претендует на универсальность коммуникации и ее глобальность, где ее акторы берут на себя идеальные коммуникативные роли на уровне цивилизаций и всего человечества. Дискурсивная этика не предполагает отмену традиционной морали, не отменяет ее, а дополняет универсальными принципами на уровне цивилизационной коммуникации человечества. Таким образом, универсальная дискурсивная этика становится основанием для руководства кризисного менеджмента в современную эпоху глобализации. Препятствием к реализации универсального дискурса цивилизаций является западнцентричная точка зрения о моральной исключительности Запада в диалоге с другими цивилизациями, где разные общества делятся на морально развитые и

²²⁶ Назарчук А.В. Этика глобализирующегося общества. – М.: Директ-Медиа, 2002. С.30 .

²²⁷ Apel K.-O., Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Frankfurt a. M., 1988. p. 19.

неразвитые. По К.-О. Апелю, «в этом случае дискурсивная этика лишь проявит себя как часть империалистической игры, целью которой является распространение господствующей западной морали²²⁸». Тем самым К.-О. Апель фактически призывает придерживаться цивилизационного императива – признания моральной уникальности и универсальной значимости всех цивилизационных этик, основанных на традиционных культурах. Это отвечает принципу справедливости в современном международном праве, где реализуется подход в совмещении интересов универсального права и партикулярных установок различных культурных традиций. В одной из своих работ, посвященных «проблеме справедливости в мультикультурном обществе»²²⁹, К.-О. Апель пытается нащупать реализацию принципа справедливости как цивилизационного императива в самых разных сферах (экономике, политике, культуре). Цивилизационное измерение универсальной этики К.О. Апеля, как «планетарной этики совместной ответственности», показывает существенную потребность в таких теоретических разработках, в которых прорабатывается нахождение общей модели морального единства человечества на основе универсальных языковых и нравственных принципов.

Ганс-Георг Гаадамер (1900 – 2002 гг.), основатель «философской герменевтики» внес значительный вклад в философию диалога²³⁰. Он раскрыл возможности диалоговой активизации мышления человека как механизма взаимопонимания в применении к духовно-практическим ситуациям, погруженности человека в культурную традицию. Диалог, в который погружен человек, вводит его в круг взаимопонимания (интерпретации), не ломая чужих герменевтических опытов (освоенной реальности). Историческое самосознание человека тесно связано с его герменевтическим опытом, формирует культуру диалоговой интерпретации мира человеком. Важнейшая особенность герменевтического опыта – его принципиальная диалоговая открытость миру, текучесть, трансформация смыслов, в связи с активным взаимодействием человека с миром. В этой открытости миру, важно по Г.-Г. Гадамеру «прислушиваться к традициям, стоять на традициях, апеллировать к традициям, особенно эпохи Платона и Аристотеля, –

²²⁸ Arens E., Diskursethik, ein Spiel für Philosophen der ersten Welt? // Fornet-Betancourt R. (Hrsg.), Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik. Dokumentation des Seminars: Interkultureller Dialog im Nord-Süd-Konflikt. Die hermeneutische Herausforderung. Aachen, 1993. (Цит. по Назарчук А.В. Этика глобализирующегося общества. – М.: Директ-Медиа, 2002. С.60.

²²⁹ Apel K.-O. The Problem of Justice in a Multicultural Society: The Response of Discourse Ethics, in Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy. Ed. R. Kearney, M. Dooley, London and NY: Routledge, 1998, pp. 145-163.

²³⁰ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова М.: Прогресс, 1988. — 704 с.

вот, путь истины»²³¹. Плодотворность герменевтического опыта тесно связана с диалектическим единством интерпретации традиции и культурных новаций, действий в рамках разумной свободы, обретающих в культуре органичное историческое единство. Поэтому, Г.-Г. Гадамер методами философской герменевтики пытается снять сформированную в сциентистских подходах абстрагированную противоположность между традицией и исторической наукой, между историей и знанием о ней. Именно диалог с культурной традицией (прошлого и настоящего) и ее интерпретация составляют важную часть методологии философской герменевтики.

Герменевтический опыт включает в себя обретение диалогического понимания как «истинного локуса герменевтики», как всматривания в «другого» и нахождения опыта «другого» в себе. Философская герменевтика привнесла в цивилизационный диалог уважение к «инаковости», к культурным различиям как основы диалога и герменевтического опыта. Культурные различия формируют «жизненный мир» человека и его «горизонт понимания». Чтобы приобрести такой горизонт, человек учится открываться другому жизненному миру, стремится увидеть его лучше, в его истинных пропорциях, аутентично, что приводит к взаимопониманию в культурном диалоге.

Известный ученый Фред Даллмайер высоко оценивает вклад гадамерианской герменевтики в теорию диалога цивилизаций: «Учитывая огромный потенциал разрушения, надвигающегося и накапливающегося в нашем мире сегодня, Гадамер присваивает высокое значение диалогу на макроуровне коммуникации. На самом деле, утверждает он, «будущее выживание человечества» вполне может зависеть от правильного кросс-культурного понимания, в частности, от «нашей готовности не использовать огромные ресурсы власти и технической эффективности, но, чтобы приостановить разрушение целостности природы, а также, исторически сложившуюся целостность различных культур народов и стран»²³². Герменевтика Г.-Г. Гадамера становится в этом смысле основой при формировании цивилизационной кросс-культурной солидарности народов, кросс-культурной морали, которая расширяет перспективы мирного партнерства и диалога различных цивилизаций и культур, преодолевает дух перманентного господства и конфликта.

²³¹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – С. 169.

²³² Даллмайер Фред. Диалог между цивилизациями: его смысл и цель. Университет Нотр-Дам. Режим доступа: [http://www.balvantparekhcentre.org.in/1st Balvant Parekh Distinguished Lecture by fred dallmayr on 21 may 09.htm](http://www.balvantparekhcentre.org.in/1st%20Balvant%20Parekh%20Distinguished%20Lecture%20by%20fred%20dallmayr%20on%2021%20may%2009.htm)

Еще один сторонник герменевтики Гари Мэдисон считает, что задачей философской герменевтики «не просто интерпретировать мир, но с помощью разумного толкования изменить его, взять на себя активную ответственность за то, каким будет мир в будущем»²³³. Такая активная позиция герменевтики связана с критическим дискурсом по отношению к анти- и псевдогуманистическим тенденциям технократизма, медленно удушающего культурное разнообразие и цветение культур. Философская герменевтика критично выступает альтернативой «коэрцитивной силе» – политическому и онтологическому «насилию» в попытке навязать единообразие и уничтожить культурные различия. В этом смысле герменевтический диалог культур не имеет никаких гарантий, будучи чистым риском, но именно он открывает горизонт понимания дискурсивного будущего человечества.

Дискурсивная роль проекта «диалога цивилизаций» заключается в том, что сам диалог формирует уже язык и культуру партнерского цивилизационного общения. Турецкий исследователь Талха Косе отмечает, что современная постколониальная система сформировала в изолированной форме с помощью средств массовой коммуникации социально-культурные практики постмодернистского насилия. Диалогическая философия и герменевтическое наследие Г. Гадамера становится важным ресурсом в продвижении проекта диалога цивилизаций и преодолении постколониального культурного насилия. Сам западоцентристский проект диалога цивилизаций становится, по его мнению, формой постмодернистского насилия, который требует деконструкции.²³⁴ Структурные неравенства и силовые властные асимметрии становятся препятствиями в диалоге цивилизаций. Философская герменевтика Г. Гадамера создает альтернативу такой властной дискурсивной асимметрии, создавая поле диалогической симметрии общего языка взаимопонимания и уважения герменевтических опытов акторов коммуникации. Об этом диалогическом потенциале философской герменевтики Г. Гадамера говорят такие исследователи, как Сара Кобб, Джанет Рифкин²³⁵, Тарья Вейринен²³⁶. Сформулированное Г. Гадамером понятие «слияние горизонтов» (fusion of horizons) имеет чрезвычайную эвристичность в

²³³ Madison Gary B. *Gadamer's Legacy*. McMaster University. Available at: <http://www.artsmn.ualberta.ca/symposium/files/original/7b071a68572d5fe0d88c33d8031649b1.PDF>

²³⁴ Talha Kose. «From Cultural Violence to Dialogue of Civilizations»// *Global Orders and Civilizations: Perspectives from History, Philosophy and International Relations*. Ed. Sadık Ünay & Muzaffer Şenel. New York: Nova Science Publishers, 2009. Available at: http://works.bepress.com/talha_kose/7

²³⁵ Sara Cobb, Janet Rifkin. «Practice and Paradox: Deconstructing Neutrality in Mediation», *Law and Social Inquiry*, 1991, v. 16, n.1, p. 35-62.

²³⁶ Tarja Väyrynen. «A Shared Understanding: Gadamer and International Conflict Resolution», *Journal of Peace Research*, 2005, v. 42, n.3, p. 347-355.

культуре диалога. Посредством диалогического механизма взаимопонимания достигается «объединение перспектив» жизненного мира сторон коммуникации, что позволяет органично установить баланс или даже гармонию отношений между данными мирами. Подход Г. Гадамера в «слиянии горизонтов» связан с ожиданием восстановления общей нравственной основы между различными культурными традициями и цивилизациями – как итог углубления универсальной и глобальной коммуникации. Такое ненасильственное восприятие коммуникации противостоит «культурному насилию», ставшему в силу экспансии дискурсов СМИ почти нормой межкультурного общения. Об этом аспекте преодоления «культурного насилия» как препятствия в коммуникации средствами философской герменевтики рассуждает Йохан Галтунг²³⁷, отмечая что, культурная дискриминация угрожает и всей системе коллективной безопасности народов. Таким образом, идеи философской герменевтики органично вошли в европейский цивилизационный дискурс, стали частью международного кросс-культурного диалога.

Если философская герменевтика Г. Гадамера объяснила диалогическое толкование культурных традиций, то концепция символического интеракционизма и социальная психология Дж. Мида показала феномен коммуникативной включенности человека в общественные отношения.

Мид Джордж Герберт (1863 – 1931 гг.) ввел ключевое понятие – интеракция – взаимодействие посредством обмена символами и принятия ролей между людьми и группами. Благодаря понятным символам стороны коммуникации легче интерпретируют сообщение, ожидания и поведение друг друга. Понятие действие (act) является ключом ко всей его концепции. Именно в активной деятельности происходит социализация человека, обращенность к внешнему миру и «другому» (внутреннему миру человека), освоение всего богатства социальных связей.

Продолжая идеи американского прагматизма, теорию личности У. Джеймса, он включает в понятие «Self» взаимообусловленные смыслы, объединенные интеракцией: собственная личность, самость, самосознание, деятельное «я», связь с самим собой, спонтанное действие. Самосознание личности формируется когда человек начинает относиться к себе как к объекту, как к «другому», в силу того, что он рассматривает себя через установки других людей, воспроизводит отношение к себе других людей. Об этой сущности самосознания человека, Дж. Мид говорит так: «Self существует только по отношению

²³⁷ Johan Galtung. «Cultural Violence», Journal of Peace Research, 1990, v. 27, n. 3. p. 291-305.

к другим»²³⁸; «Я – это интернализация, генерализация других»²³⁹. Самость представляется конструируемым социальным объектом о самом себе в мыслях и воображении человека, что обеспечивает внутренний самоконтроль человека. Она является взаимодействием импульсивного, творческого «I» (Я) и рефлексивного «me» (меня) (каким видят человека другие). Свобода «Я» человека противостоит различного рода детерминизму (экономическому, политическому, культурному) и выражает открытость человеческой коммуникации. Понятие «меня» фиксирует социокультурный опыт личности, ее социализированность, выраженную в совокупности установок, норм, мотиваций и обуславливающих идентификацию личности, в том числе цивилизационную идентичность. Понятие «Self» объединяет как личностное, так и общественное самосознание личности во всех ее временных характеристиках (прошлое, настоящее, будущее). Дж. Мид показал, что в динамичном процессе социального взаимодействия происходит образование общества (культуры) и индивидуального «Я» человека. Эти идеи стали важной составной частью культуры коммуникации. Об эвристических возможностях теории «Я» Дж. Мида в анализе кросс-культурного диалога отмечает исследователь Ф. Л. К. Хсю²⁴⁰. Данные идеи вошли составной частью в философию диалога и раскрывают его психологические аспекты.

Проанализировав основные философские идеи, вошедшие в западный проект диалога цивилизаций и создавшие цивилизационный философский дискурс, необходимо отметить, что практическая коммуникативная стратегия диалога отмечена амбивалентностью. Философский дискурс стремится к равноправию и преодолению неравенства в диалоговой коммуникации. Политический и институциональный дискурс Запада несет в себе интенцию подавления и культурного насилия. Постколониальный характер неравноправного культурного обмена Запада и других цивилизаций выражен в феномене вестернизации, навязывания культурного стандарта другим странам и народам. Такая политика неравноправного цивилизационного обмена и коммуникации может быть названа манипулятивной. Американский исследователь Герберт Шиллер считает манипуляцию основой американской культурной политики и основной коммуникативной стратегией в культурных обменах: «Соединенные Штаты совершенно точно можно охарактеризовать как общество, где манипуляция служит одним из главных инструментов управления, находящегося в руках

²³⁸ Mead G. H. Selected Writings / Ed. by Reck A. J. Indianapolis, 1964. p. 278.

²³⁹ Mead G. H. Mind, Self and Society. Chicago, 1963. p. 196.

²⁴⁰ Hsu F. L. K. The Self in Cross Cultural Perspective // Culture and Self / Ed. by A. G. Marsella, De Vos G., Hsu F. L. K. N. Y., 1985.

небольшой правящей группы корпоративных и правительственных боссов»²⁴¹. Такая идеология вестернизации политически и культурно усиливает влияние Соединенных Штатов в мире и объявляется важной задачей правительства в продвижении национальных интересов. С этим тезисом, в той или иной степени согласны также американские ученые – У.Г. Рикер (Йельский университет)²⁴²; М. Форелли, Ф. Говард.²⁴³ (Принстонский университет); Клас Г. Рин (Католический университет)²⁴⁴; ряд европейских ученых – Луи де Соссюр, Питер Дж. Шульц²⁴⁵. Дж. Гиноу-Хехт²⁴⁶. Манипуляция как средство культурного империализма (Г. Шиллер) тесно примыкает к такому понятию, связанному с ведением современных гибридных культурно-информационных войн, как понятие «мягкая сила». Американский политолог Дж. Най в работе «Гибкая власть. Как добиться успеха в мировой политике»²⁴⁷ раскрывает значимость и эффективность «мягкой мощи» («soft power») как элемент глобальных политических технологий во внешней и внутренней политике государства и как формы политической манипуляции. К факторам «мягкой силы» относится цивилизационный статус, идеология, менталитет, национальная идея страны и её миссия в глобальном мире. Политика «мягкой силы» связана с навязываем своих национальных интересов другим странам в культурно-политической сфере путем ультимативных переговоров. Осмыслению манипулятивного феномена внешней культурной политики США посвящена научная работа российского исследователя Г.Ю. Филимонова²⁴⁸. Рассмотрим основные черты манипулятивной коммуникативной стратегии.

Исходя из генезиса слова «манипуляция» – от латинского корня слова «manus» (рука) и «ple» (наполнять), смыслом его будет – ловкое и умелое обращение с другими людьми в своих интересах, использование других для «наполнения» себя. Манипуляция характеризуется как тип социального поведения: превращенной (отчужденной) формой общественных отношений; как метод психологического воздействия в целях скрытого господства, управления и контроля над людьми как

²⁴¹ Шиллер Г. Манипуляторы сознанием. Москва: «Мысль», 1980. - 32 с.

²⁴² Riker W.H. The art of Political Manipulation– New Haven, 1986.

²⁴³ Michelle C Forelle, Philip N. Howard. Political Bots and the Manipulation of Public Opinion in Venezuela. Available at: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2635800

²⁴⁴ Claes G. Ryn. From Civilization to Manipulation: The Discrediting and Replacement of the Western Elite // *Humanitas* 22, nos. 1 & 2 (2009). <http://www.nhinet.org/ryn22-1.pdf>

²⁴⁵ Louis de Saussure, Peter J. Schulz. Manipulation and Ideologies in the Twentieth Century : Discourse, language, mind. John Benjamins Publishing Company , 2005 г. – 312.

²⁴⁶ Gienow-Hecht J. Shame on US? Academics, Cultural Transfer, and the Cold War- A Critical Review, *Diplomatic History*, Vol. 24, № 3. Summer 2000.

²⁴⁷ Nye J.S. Soft Power. The Means to Success in World Politics. New York: Public Affairs, 2004.

²⁴⁸ Филимонов Г.Ю. Внешняя культурная политика США как компонент «мягкой силы». Автореферат на соискание степени кандидата политических наук. М., 2007. – 37 с.

средствами для изменения их внутреннего мира ради корыстных односторонних целей; использование аморальных средств (шантаж, обман, игра на слабостях); способ управления массовым сознанием через «программирование мыслей, намерений, чувств, отношений, установок поведения (Г. Шиллер)²⁴⁹; опора на иллюзорное массовое сознание и социальную мифологию; использование метода утаивания целей манипуляции; активный характер манипуляции как одностороннего воздействия, однонаправленного монолога (программирования); создание субкультурной среды, в которой происходит распад целостности коммуникативного процесса, социальная деструкция, десолидаризации членов общества, деконвенционализация традиционной морали общества, разрушение, плюрализация и дефрагментация социальных идентичностей.

Таким образом, доминирующей коммуникативной стратегией западного политического проекта диалога цивилизаций, в отличие от философского проекта (К. Ясперс, А. Тойнби и др.), является манипуляция, при использовании других стратегий (презентация, оппозиция, конвенция) и доминировании институциональных политических дискурсов. Одной из задач по оптимизации диалога цивилизаций со стороны европейских партнеров является деидеологизация политических дискурсов диалога, его транспарентность (открытость), отход от манипулятивного дискурса в коммуникации и опора на гуманистическое содержание философского дискурса диалога.

1.2 Российские подходы к диалогу цивилизаций

В данном параграфе рассмотрим философские и исторические предпосылки проекта диалога цивилизаций, основные научные и университетские площадки формирования концепции диалога цивилизаций, крупные научные проекты по реализации данного проекта.

Развитием идей теории цивилизационного диалога занимались отечественные исследователи: Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, В.С. Соловьев, Г.Г. Шпет, А.Ф. Лосев, Н.А. Бердяев, Ю.М. Лотман, В.С. Библер, В.В. Бибахин, С.Л. Франк, А.С. Панарин, В.П. Визгин.

Данилевский Николай Яковлевич (1822 – 1885) явился основателем цивилизационного подхода в гуманитарных науках в России, книга которого «Россия и Европа» не утратила значимости и до настоящего времени. В качестве крупного актора мировой истории он

²⁴⁹ Шиллер Г. Манипуляторы сознанием. – Москва: «Мысль», 1980. – С. 38.

выдвигает культурно-исторические типы (аналог цивилизации), каждая из которых имеет свою неповторимую специфику и включает в себя группу народов, объединенных общностью четырех основных систем общества (религия, культура, политика, экономика) и развитие которых предполагает богатство и разнообразие этнографического материала. «Цивилизация», по его мнению, есть «раскрытие начал, лежащих в особенностях духовной природы народов, составляющих культурно-исторический тип, под влиянием своеобразных внешних условий, которым они подвергаются в течение своей жизни, тем разнообразнее и богаче, чем разнообразнее, независимее составные элементы, т. е. народности, входящие в образование типа»²⁵⁰. Важнейшим фактором развития цивилизаций является культурное разнообразие. Доминирование одной цивилизации над другой, или процессы унификации (глобализации) приводят к угасанию, «деградации народов» и в итоге гибели цивилизации. Поэтому в основе цивилизационных материальных (торговля) и нематериальных (культура) обменов лежит принцип взаимообогащения народов цивилизаций, цветение их сложности, а не упрощения. Цивилизационные миссии Н.Я. Данилевский выделяет следующие положительные качества, ведущие к цветению цивилизаций и негативные качества, ведущие к деградации цивилизационных начал народов, к служению чуждым цивилизационным идеологиям, и, в конечном итоге, их гибели. Вот как он высказывает данную мысль о судьбах цивилизаций: «или положительная деятельность самобытного культурно-исторического типа, или разрушительная деятельность так называемых бичей Божьих, предающих смерти дряхлые (томящиеся в агонии) цивилизации, или служение чужим целям в качестве этнографического материала – вот три роли, которые могут выпасть на долю народа»²⁵¹. В силу этого важнейшим признаком цивилизации является политическая независимость союза национальных государств, входящих в цивилизацию. Отсутствие этого признака приводит народы к тому, что они являются колониями других стран, духовно порабощены и включены в орбиту влияния не свойственной им цивилизации. Сакральное ядро цивилизаций образуют традиционные религиозные и культурные ценности, определяющие историческую миссию цивилизаций. Данные начала цивилизаций уникальны и в полной мере не «передаются» в межцивилизационных контактах, но эффект взаимопонимания остается в силу общей традиционной

²⁵⁰ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 7.

²⁵¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 112.

структуры ценностей, отражающих специфику традиционного общества. Ценностный цивилизационный конфликт возникает между обществами традиционными и обществами модерна. У каждого из этих обществ принципиально разная стратегия будущего. У общества модерна, придерживающегося единой всемирной истории человечества, одной мировой цивилизации модерна путь к такому объединению человечества идет через колонизацию и унификацию культурно-исторических типов, через их подавление сакрального ядра культуры. У традиционных цивилизаций тип развития сосуществование, взаимное опыление друг друга, без подавления сакрального цивилизационного начала. Исходя из такого различия стратегий, Н.Я. Данилевский вводит такие важнейшие понятия как общечеловеческое (цивилизационная унификация) и всечеловеческое (цивилизационное разнообразие и взаимоусиление), являющиеся как идеальные типы, нереализуемыми в истории полностью, но как ориентиры такого цивилизационного развития. Он пишет: «Следовательно, общечеловеческого не только нет в действительности, но и желать быть им – значит желать довольствоваться общим местом, бесцветностью, отсутствием оригинальности – одним словом, довольствоваться невозможной неполнотой. Иное дело – всечеловеческое, которое надо отличать от общечеловеческого; оно, без сомнения, выше всякого отдельно-человеческого, или народного; но оно и состоит только из совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и имеющего существовать; оно несовместимо и неосуществимо в какой бы то ни было одной народности; действительность его может быть только разноместная и разновременная. Общечеловеческий гений не тот, кто выражает в какой-либо сфере деятельности одно общечеловеческое за исключением всего национально-особенного (такой человек был бы не гением, а пошляком в полнейшем значении этого слова), а тот, кто, выражая вполне сверх общечеловеческого и всю свою национальную особенность, присоединяет к этому еще некоторые черты или стороны, свойственные другим национальностям, – почему и им делается в некоторой степени близок и понятен, хотя и никогда в такой же степени, как своему народу»²⁵². Цивилизационный выбор развития человечества двойственный: всечеловеческая плюральность и диалогичность развития цивилизаций, как условие свободного развития всех обществ; или общечеловеческая монологичность и моноуниверсальность, как доминирование одной цивилизации над

²⁵² Данилевский Н. Я. Россия и Европа. / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 150.

всеми, что приводит к расцвету одного цивилизационного начала за счет всех остальных.

Цивилизационное взаимодействие Н.Я. Данилевский рассматривает в перспективе развития от простых форм (пересадка, прививка, удобрение) до форм более высоких, как свободное взаиморазвитие, взаимообогащение народов при сохранении политической независимости и культурной самобытности. О таком цивилизационном балансе в общении, где свободно принимаются плоды чужой цивилизации и не происходит угнетение собственных культурных начал, он рассуждает так: «Под такими условиями народы иного культурного типа могут и должны знакомиться с результатами чужого опыта, принимая и прикладывая к себе из него то, что, так сказать, стоит вне сферы народности, т.е. выводы и методы положительной науки, технические приемы и усовершенствование искусств и промышленности. Все же остальное, в особенности все относящееся до познания человека и общества, а тем более до практического применения этого познания, вовсе не может быть предметом заимствования, а может быть только принимаемо к сведению»²⁵³. Таким образом, свободный материальный обмен взаимосвязан с ограничением культурного обмена в целях сохранения и развития собственного цивилизационного начала общества.

Россия пережила несколько раз такое вторжение в ядро своей цивилизации в процессе модернизации: эпоха Просвещения, эпоха социализма, эпоха современного либерального капитализма. Н.Я. Данилевский пишет о признаках культурной болезни в эпоху первой модернизации России, при реформах Петра Великого, где она пережила «прививку» западной культурой. Эту болезнь он назвал «европейничанье», когда произошло «искажение народного быта и замен форм его формами чуждыми, иностранными»; «заимствование разных иностранных учреждений и пересадка их на русскую почву»; взгляд на «вопросы русской жизни с иностранной, европейской точки зрения», когда светлые стороны народной жизни объявлены «мраком и темнотой»²⁵⁴. Данная цивилизационная агрессия вызвала внутренний раскол русского народа на прозападную элиту и народную массу, оставшуюся верной своему религиозно-культурному началу. Реформы в сфере культуры привели фактически к унижению народного духа и религиозного достоинства. Подражание в культуре коснулось практически всех сфер – религии (синодальное управление), скульптуры, архитектуры, живописи, музыки. Н.Я. Данилевский протестовал против такого слепого подражательства западной культуре

²⁵³ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 85.

²⁵⁴ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 321.

и настаивал на самобытности славянской цивилизации. При всей кризисности, в результате культурной модернизации, Н.Я. Данилевский как патриот русской цивилизации оптимистично относится к ее будущему: «Именно славянская цивилизация должна прийти на смену угасающей западной»²⁵⁴. Духовное раскрытие России как государства – лидера общеславянской цивилизации произойдет тогда, когда государство осознает свою цивилизационную миссию и все славянские народы осознают свою культурную самобытность, пагубность растворения в других культурах. Как апологет славянской цивилизации Н.Я. Данилевский призывает все славянские народы к такому всечеловеческому объединению: «Итак, для всякого славянина: русского, чеха, серба, хорвата, словенца, словака, болгар (желал бы прибавить: и поляка), – после Бога и Его святой Церкви, – идея Славянства должна быть высшей идеей, выше свободы, выше науки, выше просвещения, выше всякого земного блага, ибо ни одно из них для него не достижимо без ее осуществления, – без духовно, народно и политически самобытного, независимого Славянства; а напротив того, все эти блага будут необходимыми последствиями этой независимости и самобытности»²⁵⁵. Такое слияние в цивилизационной самобытности религиозного и национального начала происходит не на путях поиска земного царства, а в реализации недостижимого исторически небесного царства и блага, что говорит о эсхатологической направленности славянской цивилизации. Важнейшая цивилизационная преемственность России, связанная с реализацией ей своей исторической миссии, идет от Византии: «Со стороны объективной, фактической, русскому и большинству прочих славянских народов достался исторический жребий быть вместе с греками главными хранителями живого предания религиозной истины – православия и, таким образом, быть продолжателями великого дела, выпавшего на долю Израиля и Византии, – быть народами богоизбранными. Со стороны субъективной, психической русские и прочие славяне одарены жаждой религиозной истины, что подтверждается как нормальными проявлениями, так и самыми искажениями этого духовного стремления»²⁵⁶. Но не только религиозная миссия, но и социально-экономическая миссия лежит на плечах славянской цивилизации: «На Русской земле пробивается новый ключ: справедливо обеспечивающего народные массы общественно-экономического устройства»²⁵⁷. Н.Я. Данилевский ищет цивилизационную самобытность России в идеале социального равенства и интернационализма народов.

²⁵⁵ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 155.

²⁵⁶ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 577.

²⁵⁷ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 612.

Цивилизации, по Н.Я. Данилевскому, развиваются вполне органически: зарождение, рост, зрелость, гибель. Но такое видение методологически отличается от механистического восприятия цивилизации как институциональной, вечно прогрессирующей машины. Каждый культурно-исторический тип проходит четыре этапа в своем развитии: 1) этнографический – этап формирования запаса сил для будущей созидательной деятельности народа и укрепления национального характера; 2) государственный период – строительство государства как условие самобытного развития народов; 3) период развития институтов цивилизации и упрощения культуры; 4) период упадка цивилизации, кризис культуры и институтов общества. Каждый этап развития цивилизации определенным образом отражается на ее коммуникации с остальными цивилизациями, также находящимися на разных этапах своего развития. Этот факт свидетельствует об асимметричности развития цивилизаций и культурного обмена между ними, но при сохранении равноправности в признании цивилизационного статуса за каждой цивилизацией.

Н.Я. Данилевский тем самым говорит о губительности для цивилизаций линейного подхода к ним и призывает к цивилизационному плюрализму, к открытию разных путей и стратегий развития, поощрение многообразия в развитии цивилизаций. Задача «состоит не в том, чтобы идти в одном направлении, а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще человеческой деятельности человечества, во всех направлениях»²⁵⁸.

Таким образом, методология Н.Я. Данилевского закладывает важнейшие принципы цивилизационного подхода к культурной коммуникации, ставит перед российской цивилизацией извечную дилемму исторической миссии: стать всеславянской всечеловеческой цивилизацией или пожертвовать собой ради интересов других цивилизаций, стать их «этнографическим материалом». Как и в середине XIX века, так и сейчас, в начале XXI века данная дилемма стоит остро перед российским сообществом.

Творчески дополнил цивилизационную позицию Н.Я. Данилевского Константин Николаевич Леонтьев (1831 – 1891), его «ученик и ревностный последователь»²⁵⁹. Цивилизации проходят в своем развитии определённые стадии: юности – «первичной простоты»; зрелости – «цветущей сложности»; старости и распада – «вторичного смесительного упрощения и уравнивания». В среднем государства,

²⁵⁸ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008.

²⁵⁹ Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. // Леонтьев К. Собрание сочинений Т.5. М.: изд. В. Саблина, 1912. – С. 108.

системообразующие цивилизации, существуют тысячу или 1200 лет²⁶⁰, но сами цивилизации надолго переживают те государства, которые их произвели. Вслед за Ф. Гизо он считает сущностью цивилизации – развитие личности и общества, где сочетается «наибольшая сложность с наибольшим единством»²⁶¹. Именно взаимодействие и соразвитие личности и общества является фактором цивилизационного развития культуры.

Цивилизация как сложная институциональная форма культуры опирается на традицию как совокупность ценностей и идей (государственных, гражданских, этических, религиозных), которые вырабатываются в историко-национальном самосознании народов. Идеология цивилизации охраняется государством, как продукт истории принадлежит ему. Культура цивилизации, как пища, как всечеловеческое достояние принадлежит всему миру. Традиция как элемент богочеловеческого союза противопоставляется К. Леонтьевым посттрадиционной либеральной западной цивилизации, которая создает культ человекобожия (антрополатрии). Об этом пишет Емельянов-Лукьянчиков М. А.²⁶², определяя традицию, в леонтьевском смысле, как «совокупность мировоззренческих идеалов (религиозных, государственных и культурных) созидающих и охраняющих цивилизацию»²⁶³. Он дополняет идею «всеславянского цветения с отдельной Россией во главе», ранее высказанную Н.Я. Данилевским, идеей цивилизационной миссии России как продолжательницы византийского наследия.

Западная идея национального государства губит русскую империю, основанную на византийском самодержавии и соборности народов: «Идея национальностей чисто племенных в том виде, в каком она является в XIX веке, есть идея, в сущности, вполне космополитическая, антигосударственная, противорелигиозная, имеющая в себе много разрушительной силы и ничего созидающего, наций культурой не обособляющая; ибо культура есть не что иное, как своеобразие; а своеобразие ныне почти везде гибнет преимущественно от политической свободы. Индивидуализм губит индивидуальность людей, областей и наций. Кто радикал отъявленный, тот есть разрушитель, тот пусть любит чистую племенную национальную идею; ибо она есть лишь частное видоизменение космополитической,

²⁶⁰ Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. // Леонтьев К. Собрание сочинений Т.5. М.: изд. В.Саблина, 1912. С.210.

²⁶¹ Леонтьев К. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Леонтьев К. Собрание сочинений Т.6. М.: изд. В. Саблина. – 1912. С. 40

²⁶² Емельянов-Лукьянчиков М. А., кандидат исторических наук, автор книг: «Иерархия радуги» (М.: Русский мир, 2008. 704 с.), «Распятая радуга» (М.: Русский мир, 2014. 544с.)

²⁶³ Емельянов-Лукьянчиков М. А. Традиция и антрополатрия в наследии К.Н. Леонтьева. – Режим доступа: <http://www.roman.by/r-78032.html>

разрушительной идеи»²⁶⁴. Удивительно, что для К.Н. Леонтьева идея национального государства логично приводит к космополитизму в силу своей либеральности и социального индивидуализма, то есть к саморазрушению государства. Современный кризис национальных государств в Европе в силу мультикультурализма (Германия, Франция, Италия) яркое тому подтверждение.

К.Н. Леонтьев верил всей душой, что Россия имеет в отличие от Европы великое цивилизационное будущее: «Россия, имеющая стать во главе какой-то нововосточной государственности, должна дать миру и новую культуру, заменить этой новой славяно-восточной цивилизацией отходящую цивилизацию романо-германской Европы»²⁶⁵. Именно незавершенность цивилизационного проекта России как продолжательницы Византии является для него залогом исторической ее будущности: «византийское начало – единственный надежный якорь нашего не только русского, но и всеславянского охранения»²⁶⁶. Византизм является тем социокультурным кодом, который сохраняет российскую цивилизацию. Русское православие – есть сердцевина византийской традиции. Российская государственность соединяет цивилизацию России с европейской цивилизацией. Вот это охранительское византийское начало служит основой и критики К.Н. Леонтьевым В.С. Соловьева в части теократической утопии единства двух церквей и двух цивилизаций в рамках христианства. Для него византийская целостность и благодатность духовного опыта Православия остается выше. Он отрицает культурное призвание России как «примирение с папством» по В.С. Соловьеву. Соглашаясь в партнерстве цивилизаций во всех сферах (культурных, научных, государственных, экономических), он отрицает политическое униатство Православия, измену его духу византийских преданий. Сущность цивилизационной миссии России он видит в сакральном служении Православию: «призвание исключительно религиозное; все остальное и безнадежно и неважно»²⁶⁷. Специфика российской цивилизации заключается в выражении византийской духовной традиции, а не в слиянии с западной традицией веры. Таким образом, К.Н. Леонтьев был сторонником миссии византизма в российской цивилизации.

Солидаризируется с цивилизационным подходом Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева основоположник «метафизики

²⁶⁴ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – С. 15.

²⁶⁵ Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. // Леонтьев К. Собрание сочинений Т.5. М.: изд. В.Саблина. 1912. – С. 108.

²⁶⁶ Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. // Леонтьев К. Собрание сочинений. Т.5. М.: изд. В.Саблина. 1912. – С. 165.

²⁶⁷ Леонтьев К. Восток, Россия и славянство. // Леонтьев К. Собрание сочинений. Т.5. М.: изд. В.Саблина. 1912. – С. 292.

всеединства» Владимир Сергеевич Соловьёв (1853 – 1900). Он также видит историческую миссию России как «внутренней русской задачи» в нравственном служении Западу и Востоку, в снятии противоречия между ними, в их примирении²⁶⁸. Он развивает идею цивилизационной «взаимной необходимости» христианских миров Востока и Запада как всемирно-исторической перспективы реализации «богочеловеческого союза» как «всечеловеческого» единства. Из его метафизики вытекает «этика всеединства», важнейшая часть его философской системы, где он пытается выстроить на основании концепций абсолютного добра (Ф. Шеллинг), соборности и цельного знания (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский) целостную систему ценностей, лежащую в основе цивилизационного начала жизни, объединяющую все народы в единое человечество на основе абсолютного морального единства. Цивилизация в свете концепции всеединства предстает как богозаданный социальный идеал, в котором реализуются свойства тринитарности (нераздельность, неслиянность, равночестность и единосущность). Все институты общества будучи гармонично взаимораздельными, целостно взаимопроникают, взаимодействуют друг с другом, в синергии социального и божественного примиряются в противоречивом развитии и обретают свой смысл. Цивилизация, по В.С. Соловьёву, состоит из социальных институтов: экономического сообщества, куда входит земство и семья, организующие трудовую деятельность; государство, как организация политической и правовой деятельности; церковь как достижение метафизической цели «абсолютного существования». Именно на уровне цивилизационного единства реализуется институциональная гармония в обществе и полноценная социализация человека. В одной из своих статей, посвященной Н.Г. Чернышевскому, В.С. Соловьёв так раскрывает мировое единство как цивилизационную задачу: «Итак, у истории (а, следовательно, и у всего мирового процесса) есть цель, которую мы, несомненно, знаем, — цель всеобъемлющая и вместе с тем достаточно определенная... Это идеал «всеобщей солидарности», осуществление «истинного всеединства». И далее, конкретизируя отличие истинного нравственно всесовершенного единства от имитации ложного единства: «Я называю истинным или положительным всеединство такое, в каком единое существует не за счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы, само оказывается таким образом пустотою; истинное единство сохраняет и усиливает эти элементы, осуществляясь в них как полнота бытия»²⁶⁹. Ложное единство возникает, когда одна

²⁶⁸ Соловьёв В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. М.: Мысль, 1990. – С. 315.

²⁶⁹ Соловьёв В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 552.

цивилизация (Запад) пытается навязать свой культурный образец развития как универсальный, подавляя культуры Востока.

Цивилизационная этика раскрывается у В.С. Соловьева как этика всеединства: на гносеологическом уровне реализует идею «цельного знания», как взаимосвязи научной, философской и религиозной рациональности в цивилизационном дискурсе; на онтологическом уровне реализует идею синергии человека и Бога, духовно-экзистенциальное богатство смыслов жизнедеятельности; на аксиологическом уровне системное единство всех положительных ценностей, главные из которых – истина, добро и красота. Цельное знание порождает «теософию», консенсус в общественной жизни разных рациональностей (секулярных и религиозных, философских и научных). Синергия человеческого общества и Бога порождает теургию как свободное сотворчество. Взаимодействие внутри цивилизации различных институтов (экономики, политики, религии) формирует феномен теократии. Таким образом, цивилизационной этике В.С. Соловьева присущи такие черты как: этическая универсальность (всеединство), цельность знания, синергичность, теократичность. Об этих качествах всечеловеческого существования он говорит так, что они определились «как образование всецелой общечеловеческой организации в форме цельного творчества, или свободной теургии; цельного знания или свободной теософии и цельного общества, или свободной теократии»²⁷⁰. Эти качества всемирной коммуникации в какой-то степени исторически утопичны, но как ориентиры они способны представить контуры будущей цивилизации как сообщества свободных личностей, обретающих целостность своей внутренней духовной и внешней материальной силы.

В термин теократия В.С. Соловьев вкладывает не западный смысл, а, скорее, византийский, как симфонию властей при духовном авторитете Церкви. Мессианская цель России осмысливается как цивилизационная по сути: «Великое историческое призвание России, от которого только и получают значение и ее ближайшие задачи, есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова»²⁷¹. Западная цивилизация, увлекшись материальным развитием, привела к деградации внутреннего мира человека, нарушила баланс цивилизационного развития и оказалась на грани гибели. В.С. Соловьев выносит жесткий нравственный вердикт такой стратегии развития: «западная цивилизация стремится, прежде всего, к исключительному утверждению безбожного человека, то есть человека, взятого в своей наружной, поверхностной отдельности и действительности, и в этом

²⁷⁰ Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 177.

²⁷¹ Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 171

ложном положении признаваемого вместе и как единственное божество и как ничтожный атом»²⁷².

Потребительская цивилизация Запада сверх меры расходует природные богатства и относится «манихейски» к природе, интуитивно прозревая в ней бездушное, мертвое, злое начало. Это закономерно приводит к глобальному кризису все человечество: «Вот общая опасность, которая должна соединить и верующих и неверующих. И тем и другим пора признать и осуществить свою солидарность с матерью-землею, спасти ее от омертвения, чтобы и себя спасти от смерти»²⁷³. Таким образом, «всемирное общение», по В.С. Соловьеву, является не только внутренней потребностью в развитии цивилизации, как реализации своей исторической миссии, но и обуславливается внешними причинами, глобальными вызовами существования человечества. Диалог цивилизаций и культур опирается на совместное преодоление внешних и внутренних противоречий в развитии человека и общества, в стремление учиться понимать другого и самого себя. Кроме материального обмена культур, информационного интеллектуального обмена, главной сущностью обмена является ценностно-духовный, свободное взаимообогащение культур в синергии с Богом. Об этой цивилизационной задаче он говорит так: «Настоящая задача не в том, чтобы перенять, а в том, чтобы понять чужие формы, опознать и усвоить положительную сущность чужого духа и нравственно соединиться с ним во имя высшей всемирной истины. Необходимо примирение по существу; существо же примирения есть Бог, и истинное примирение в том, чтобы не по-человечески, а «по-божьи» отнестись к противнику»²⁷⁴. Не только душа человека становится ареной борьбы добра и зла, но и цивилизации. В своей последней эсхатологической работе «Краткая повесть об антихристе» В.С. Соловьев предупреждает человечество о опасности подмены духа Христа духом Антихриста. Реальной симфонии человеческих сообществ грозит апокалиптическое евангельское пророчество стать «этнографическим материалом» антицивилизации «антрополатрии» (человекобожия). Преодолеть такую мрачную перспективу возможно на путях истинного объединения человечества вокруг духа Христа как Творца мира, на путях осознания богозаданных параметров исторического единства.

В.С. Соловьев в книге «Оправдание добра» раскрывает идею морального единства человечества на основании абсолютного добра. Это создает онтологическую основу для общечеловеческого общения и

²⁷² Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 177.

²⁷³ Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 350.

²⁷⁴ Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 316.

преодоления противоречий между народами и цивилизациями. В.С. Соловьев риторически спрашивает читателя: «Когда мы, научившись другому языку, понимаем иноземца, говорящего на этом его родном, а для нас чужом языке, – понимаем не только значение слов, им произносимых, но вступаем с ним при помощи этой речи в настоящее общение чувств, мыслей и стремлений, мы уже тем самым ясно показываем, что действительное единство людей не исчерпывается единством народности. Отрицать этот факт, факт междуязычного и международного, следовательно, всечеловеческого общения, невозможно»²⁷⁵. Такой исторический факт всемирно-цивилизационной общности человечества В.С. Соловьев доказывает аргументами: общего онтогенеза человечества («первоначальное единство человеческого рода»); языковое единство («различие языков не мешает единодушию, единомыслию и даже единословию людей»); единством мировой истории народов («так в полноте народов живет и совершает свою историю единое человечество»); морального долга («служения добру»), в частности, патриотического служения («служить народу в человечестве и человечеству в народе»). Так проявляется универсальный характер мировой цивилизации во всемирно-историческом процессе возрастания солидарности и планетарной взаимосвязи народов и континентов. Вклад русской философии в культуру диалога цивилизаций является общезначимым, выражает цивилизационную самобытность культурно-коммуникативной позиции российских акторов такого диалога.

Обратимся к историографическому обзору отечественных исследований по теме диалога цивилизаций. За последние пятнадцать лет вышли научные монографии по теме диалога цивилизаций в рамках социокультурных и международных её аспектов: И.В. Василенко (1999)²⁷⁶; С.П. Капица (2002)²⁷⁷; М.С. Горбачев, (2005)²⁷⁸; М.К. Попова, В.В. Струков (2005)²⁷⁹; С.С. Сулакшин (2006)²⁸⁰; Г.В. Осипов., Б.Н.

²⁷⁵ Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 501.

²⁷⁶ Василенко И. В. Диалог цивилизаций: социокультурные проблемы политического партнерства. / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, Филос. фак. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 269 с.

²⁷⁷ Диалог цивилизаций. Преодолевая барьеры. Повестка дня / под ред. С.П. Капицы. М., 2005. – 145 с.

²⁷⁸ Диалог цивилизаций. Повестка дня / Рос. акад. наук, Ин-т философии, Горбачев-Фонд; [Михаил Горбачев и др.] Москва: ИФ РАН: Горбачев-Фонд, 2005.

²⁷⁹ Культура «Пост» как диалог культур и цивилизаций: монография / под ред. М. К. Поповой, В. В. Струкова. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. – 360 с.

²⁸⁰ От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. наброски проблемного анализа. / В.И. Якунин [и др.]: под общей редакцией С.С. Сулакшина. – 2-е издание. — М.: Научный эксперт, 2006. — 175 с.

Кузык, Ю.В. Яковец (2007)²⁸¹; А.В. Логинов (2008)²⁸²; О.А Колобов (2009)²⁸³;

Сборники научных конференций по теме диалога: в азиатском регионе (1996)²⁸⁴, на африканском континенте (2010)²⁸⁵, по проблемам глобализации (2009)²⁸⁶; евразийский аспект – Бишкек, 2002²⁸⁷; религиозно-культурный и исторический аспекты: Омск, 2000²⁸⁸; Улан-Уде (2001)²⁸⁹; Москва (РУДН), 2000²⁹⁰; Москва (РУДН), 2002²⁹¹; Москва (РУДН), 2003²⁹²; Москва (РУДН), 2005²⁹³; Москва (РУДН), 2006²⁹⁴; Москва (ВГИК), 2007²⁹⁵; Москва (ИМЭМО); Москва (РАН), 2009²⁹⁶;

²⁸¹ Осипов Г.В., Б.Н. Кузык, Ю.В. Яковец Перспективы социокультурной динамики и партнерства цивилизаций. – М.: ИНЭС, 2007.

²⁸² Россия в современном диалоге цивилизаций/ под ред А.В. Логинов. – М.: Культурная революция, 2008. – 400 с.

²⁸³ Диалог цивилизаций и международные отношения: монография / [под. общ. ред. О. А. Колобова; рук. Серии – Сухейль Фарах]; Международный общественный форум «Диалог цивилизаций». Бейрут; Москва; Нижний Новгород: Медина, 2009.

²⁸⁴ Азия-диалог цивилизаций. – СПб., 1996.

²⁸⁵ Диалог в полицентричном мире: философско-культурные, исторические, политические и коммуникативные проблемы. М.: Институт Африки РАН, 2010. 251 с.

²⁸⁶ Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире материалы 9-й науч. конф. молодых ученых / Рос. ун-т дружбы народов М.: РУДН, 2009.

²⁸⁷ Ибраимов, О.И. Диалог цивилизаций: Материалы Междунар. науч. конф. – Бишкек, 26–27 сент. 2001 г. / [Редкол.: О. И. Ибраимов] Бишкек: Бишкек. гуманит. ун-т, 2002.

²⁸⁸ Денисова, Л. В. К культуре мира через диалог религий, через диалог цивилизаций: Материалы междунар. науч. конф., 3-5 окт. 2000 г. : [В 2 т.] / [Редкол.: Л.В Денисова (отв. ред.) и др.] Омск: Изд-во ОмГТУ, 2000.

²⁸⁹ XXI век: диалог цивилизаций и устойчивое развитие = XXI century: dialogue of civilization and sustainable development: Тезисы докл. Междунар. симп. (3-5 июля 2001 г.) / под ред В.В. Мантатова. Улан-Уде: Изд-во ВСГТУ, 2001.

²⁹⁰ «Восток-Запад. Диалог культур и цивилизаций»: Материалы 2 межвуз. науч. конф. молодых ученых. / [Науч. ред. Ю.М. Почта] М.: Изд-во РУДН, 2000.

²⁹¹ «Диалог цивилизаций: исторический опыт и перспективы XXI века»: Рос.-иран. междунар. науч. симпозиум, Москва, 1-2 февр. 2002 г. / [Под ред. Ю.М. Почты] М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2002.

²⁹² Диалог цивилизаций: история, современность и перспективы: Материалы Четвертой межвуз. науч. конф. молодых ученых 18 февр. 2002 г. [Науч. ред. – Ю. М. Почта]. М.: Изд-во РУДН, 2003.

²⁹³ Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Проблема межкультурной коммуникации: материалы 5 межвуз. науч. конф. молодых ученых / [под ред. Ю. М. Почты, К. М. Сатыбалдиновой] М.: Изд-во РУДН, 2005.

²⁹⁴ Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире: материалы 6 межвуз. науч. конф. молодых ученых, Москва, 20 февр. 2006 г. / [науч. ред. Ю. М. Почта] Москва: Изд-во РУДН, 2006.

²⁹⁵ Пространство возможностей и диалог цивилизаций: материалы III Международной научно-практической конференции «Анимация как феномен культуры», Москва, ВГИК, 25-27 апреля 2007 г. Москва: ВГИК, 2007.

²⁹⁶ Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта. По материалам научной конференции. М.: ИМЭМО РАН, 2009. – С. 162.

Москва (РУДН) (2010)²⁹⁷; Новосибирск (2010)²⁹⁸; Казань (2010)²⁹⁹; Международные Лихачевские научные чтения, СПб (2008)³⁰⁰, (2010)³⁰¹.

Коллективные монографии по изучаемой проблематике: «Социокультурное пространство диалога»³⁰²; «Цивилизации»³⁰³; сборник «Философские проблемы коммуникации: диалог цивилизаций» (2009)³⁰⁴.

Рассмотрению специфики диалога Востока и Запада посвящены исследования Б.В. Емельянова (2003)³⁰⁵, Н.В. Асташкиной (2006)³⁰⁶; Я. Я. Гришина (2010)³⁰⁷.

Кандидатские и докторские диссертации по теме нашего исследования таковы: социально-философской специфике диалога посвящены исследования Г.М. Бирюковой³⁰⁸, В.С. Новикова³⁰⁹; русскую философию диалога изучили Н. К. Антропова³¹⁰, И.В. Зиновьев³¹¹; как форму бытия философской культуры тему проанализировала М.Н. Фомина³¹²; цивилизационным моделям диалога уделено большое внимание в работе О.В. Ковальчук³¹³; диалог в условиях глобализации

²⁹⁷ Диалог цивилизаций: Восток – Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире. / Материалы X Научной конференции молодых ученых / [под ред. Н.П. Нарбут Москва: Российский ун-т дружбы народов, 2010.

²⁹⁸ Север и юг: диалог культур и цивилизаций = North and South: dialogue between cultures and civilizations: материалы международного семинара / Российская акад. наук, Сибирское отд-ние, Ин-т археологии и этнографии, Ин-т экономики и орг. промышленного пр-ва, Европейский науч. фонд; ред. И. В. Октябрьская. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2010.

²⁹⁹ Диалог цивилизаций: философские, культурологические, исторические аспекты: материалы Международной научной конференции (Каир, 26-29 ноября 2007 г.) / [сост. М. Д. Щелкунов] Казань: Изд-во Казанского гос. ун-та, 2008.

³⁰⁰ Диалог культур и партнерство цивилизаций: VIII Международные Лихачевские научные чтения, 22-23 мая 2008 года / Российская акад. наук [и др.]; [отв. ред. Л. А. Санкин]. Санкт-Петербург: СПбГУП, 2008.

³⁰¹ IX Международные Лихачевские научные чтения, 14-15 мая 2009 года. Диалог культур и партнерство цивилизаций: становление глобальной культуры: доклады. В 2-х т. Санкт-Петербург: СПбГУП, 2010.

³⁰² Социокультурное пространство диалога. / Науч. совет по истории мировой культуры РАН. / Отв. ред. Э.В. Сайко. – М.: Наука, 1999. – 221 с.

³⁰³ Цивилизации. Вып. 7. Диалог культур и цивилизаций. М.: Наука, 2006. – 278 с.

³⁰⁴ Философские проблемы коммуникации: диалог цивилизаций: сборник научных статей / Дальневосточный гос. технический рыбохозяйственный ун-т; [отв. ред.: В. С. Фунтусов, А. Ю. Москвит]. Владивосток: Дальрыбвтуз, 2009.

³⁰⁵ Емельянов Б.В., Кемеров В.Е., Коновалова Н.П. Восток и Запад: динамика диалога. – Екатеринбург, 2003. – 225 с.

³⁰⁶ Асташкина Н.В. Современный диалог цивилизаций Запада и Востока: трудности и перспективы: учеб. М.: Гуманит. ин-т, 2006.

³⁰⁷ Диалог цивилизаций: Восток – Запад. Сборник научных и образовательных трудов / [науч. ред. Я. Я. Гришин]. Казань: Казанский гос. ун-т, 2010.

³⁰⁸ Бирюкова Г. М. Диалог: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... д - ра. филос. наук. – Иваново, 2000. 43 с.

³⁰⁹ Новиков В.С. Философский анализ проблемы диалога культур: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – М., 2001. – 12 с.

³¹⁰ Антропова Н. К. Проблема диалога в русской философии конца XIX – начала XX вв.: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 1999. – 25 с.

³¹¹ Зиновьев И.В. Проблемы русской философии диалога (историко-философский анализ): автореф. дисс. ... д - ра филос. наук, Екатеринбург – 2008.

³¹² Фомина М.Н. Диалог как форма бытия философской культуры: автореф. дисс. ... д - ра филос. наук: 09.00.13. – М. 1999. – 43 с.

³¹³ Ковальчук О. В. Цивилизационные модели диалога светской и религиозной культуры: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Белгород, 2004.

изучила И.Ю. Корюхина³¹⁴; логическим моделям диалога посвящено научное изыскание К.Д. Скрипник³¹⁵; в аспекте полилога тему разработала Е.М. Иванова³¹⁶; тему разработала, представив её аспекты как вид культурной солидарности Е.Г. Фирулина³¹⁷.

Научные монографии по диалогу цивилизаций опубликовал А.С. Панарин³¹⁸; Э.Г. Кочетов представил исследование по проблемам диалогистики (2011)³¹⁹; в аспекте российско-мусульманских отношений тему исследовали Э.М. Фазельянов (2013)³²⁰ и М.Т. Степанянц³²¹.

Научные статьи по теме диалога в различных аспектах опубликовали ученые В.С. Степин (1991)³²²; З.А. Сокулер (2003)³²³; И.В. Следзевский (2011)³²⁴; Н.И. Киященко (2008)³²⁵; Запесоцкий А.С. (2008)³²⁶; Гусейнов А. А. (2008)³²⁷; Л.В. Баева (2007)³²⁸; Е.Б. Рашковский (2009)³²⁹; В.И. Якунин (2010)³³⁰. Уровни диалога определил Е.Н. Попов³³¹; как теоретическая модель многополярного миропорядка

³¹⁴ Корюхина И.Ю. Диалог культур как фактор социокультурной динамики в условиях глобализации: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Иркутск, 2003. – 17 с.

³¹⁵ Скрипник К.Д. Диалог: философские парадигмы и логические модели: автореф. дис. ... д - ра филос. наук: 09.00.01. Ростов н/Д, 1999. – 41 с.

³¹⁶ Иванова Е.М. Специфика полилога в мультикультурном пространстве современного общества: монография. – Юрга: Изд-во Юргинского технологического института Томского политехнического университета, 2008.; Иванова Е.М. Полилог как трансформация диалога в современном обществе: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Томск, 2009. – С. 17.

³¹⁷ Фирулина Е.Г. Диалог как вид культурной солидарности: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Е.Г. Фирулина. – Н. Новгород, 2004.

³¹⁸ Панарин А.С. Православная цивилизация в современном мире. М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 544 с.

³¹⁹ Кочетов Э.Г. Диалог. Диалогистика как наука о судьбах человека и мира в контексте глобальных перемен: науч. монография. – М.: Экономика, 2011. – 734 с.

³²⁰ Фазельянов Э.М. Диалог цивилизаций. Россия и мусульманский мир. – М.: Международные отношения, 2013. – 360 с.

³²¹ Знание и вера в контексте диалога культур. Серия «Сравнительная философия». Выпуск 3. М.: «Восточная литература», РАН, 2008 – С. 342.

³²² Степин В.С. Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию. // Этическая мысль. – М.: Республика, 1991. – С. 182 – 199; Степин В. С. Философия и эпоха цивилизационных перемен: [доклад на 1-ом пленарном заседании 4-го Российского философского конгресса] // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 16 – 26.

³²³ Сокулер З.А. Столкновение или диалог цивилизаций? Современные цивилизационные исследования. (Реферативный обзор) // Россия и современный мир, 2003. № 3 (40). С. 198 – 220.

³²⁴ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // Общественные науки и современность. – 2011 – № 2. – С. 141 – 156.

³²⁵ Киященко Н.И. Может ли быть толерантным диалог цивилизаций? // Философские науки. – 2008. – № 4. – С. 10 – 25.

³²⁶ Запесоцкий А. Диалог культур и партнерство цивилизаций // Вопросы культурологии. – 2008. – № 9 (сентябрь). – С. 4 – 5.

³²⁷ Гусейнов А. О чем мы говорим, когда говорим о диалоге цивилизаций // Международная жизнь. – 2008. – № 3. – С. 34 – 43.

³²⁸ Баева Л.В., Романова А.П. Россия и Восток: проблема толерантности в диалоге цивилизаций // Философские науки. – 2007. – № 9. – С. 154 – 158.

³²⁹ Рашковский Е.Б. Судьбы и значение цивилизационного дискурса в истории мысли и практики. // Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта. / По материалам научной конференции. М.: ИМЭМО РАН, 2009. – С. 162.

³³⁰ Якунин В.И. Глобализация и диалог цивилизаций. // Свободная мысль. – 2010. – № 3 (1610). – С. 85 – 96.

³³¹ Попов Е.Н. Сущностные характеристики диалога в современной философии // Вестник ЯГУ. 2005. Т.2. №1. – С. 74.

диалог культур предстал в публикации М. Слебоды³³²; как феномен асимметрии – у И.В. Кучерук³³³; в аспекте цивилизации диалога свободных субъектов тему представил В.М. Межуев³³⁴; в аспекте толерантности тему видит Е.И. Касьянова³³⁵. Теме полностью посвящен научный журнал «Вестник МОФ» (мирового общественного форума «Диалог цивилизаций»)³³⁶.

Д.С. Лихачев стал инициатором принятия «Декларации прав культуры»³³⁷, где культурное многообразие и различие есть основа и цель диалога культур и цивилизаций. Потеря культурной идентичности ведет к неспособности к культурному взаимопониманию и взаимообогащающему диалогу культур, становится причиной межэтнических войн и международных конфликтов XX столетия.

А. С. Панарин выстраивает диалог цивилизаций на основе духовного идеала православной цивилизации и критики постмодернизма как чуждой российской ментальности западной идеологии. Он пишет: «Наша идентичность в качестве Святой Руси определилась в XV веке в форме народа-защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу – тексту и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соответствовать и сберечь от посягательств»³³⁸.

Школу цивилизационных исследований создали ученые Б.Н. Кузык и Ю.В. Яковец. Двухтомная работа «Цивилизации: теория, история, диалог, будущее»³³⁹ посвящена рассмотрению теории диалога цивилизаций. Ю.В. Яковец в работе «Глобализация и взаимодействие цивилизаций» развивает теорию динамики локальных цивилизаций в условиях глобализации, рассматривая их взаимодействие как осевую проблему XXI века, определяет основные подходы к формированию многомерной гецивилизационной модели³⁴⁰. Ю.В. Яковец стоит на позициях «постиндустриальной, гуманистически-ноосферной

³³² Слебода М. «Диалог цивилизаций» как теоретическая модель многополярного миропорядка. Доклад на международной конференции «Геополитика многополярного мира», МГУ. 4.10.2011 г. Режим доступа: <http://konservatism.org/konservatism/sociology/011211070612.xhtml>.

³³³ Кучерук И.В. Феномен асимметрии в диалоге цивилизаций и культур // *Философия образования*. – 2013. – (2 (57)). – С. 132 – 136.

³³⁴ Межуев В.М. От диалога цивилизаций к цивилизации диалога // *Космополис*. – 2006. – № 3. – С. 15.

³³⁵ Касьянова Е.И. Россия и Восток: проблемы толерантности в диалоге цивилизаций // *Социальная политика и социология*. – 2008. – № 1. – С. 32.

³³⁶ Вестник «Диалог цивилизаций». Мировой общественный форум. Родос, Греция. – М.: Андреевский флаг. – 2004. – № 1 – 2; 2005. – № 1 – 2; 2006. – № 1-2; 2007. – № 1 – 2.

³³⁷ Лихачев Д.С. «Декларация прав культуры». Режим доступа: <http://www.lihachev.ru/lihachev/deklaratsiya/proekt/>

³³⁸ Панарин А.С. Указ. соч. – С. 2.

³³⁹ Кузык Б.Н., Яковец Ю.В. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее: В 2 т.-М.: Институт экономических стратегий, 2006.

³⁴⁰ Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. 2-е изд. – М.: Экономика, 2003. С. 3 – 4.

интегральной мировой цивилизации, пятого поколения локальных цивилизаций и третьего исторического суперцикла – нового сверхбольшого витка исторической спирали в динамике глобальной цивилизации». ³⁴¹ Теория и практика диалога тесно связана с процессами становления планетарной цивилизации: «Поэтому в социокультурной сфере, приобретающей первый приоритет в период становления гуманистически-ноосферной постиндустриальной цивилизации, особенно важен многообразный диалог и партнерство цивилизаций для преодоления опасных тенденций глобализации и активного использования этой сферы в интересах становления интегрального социокультурного строя XXI века. Диалог и партнерство цивилизаций – магистральный путь становления в XXI веке интегрального социокультурного строя, гуманистически-ноосферной постиндустриальной цивилизации, общества, основанного на знаниях. Эти процессы охватывают все сферы жизнедеятельности общества – политику и экономику, технологию и экологию, науку и образование, культуру и этику, религию и систему цивилизационных ценностей. Но наиболее важными и противоречивыми являются процессы диалога и партнерства цивилизаций в области духовного воспроизводства, в социокультурной сфере» ³⁴².

Б.Н. Кузык и Ю.В. Яковец опираются в своей методологии анализа цивилизаций и теории диалога цивилизаций на идеи социокультурного строя социолога П.А. Сорокина, теорию циклов, кризисов и инноваций Н.Д. Кондратьева, общую теорию динамики систем А.Л. Богданова, философию истории Н.А. Бердяева, учение о ноосфере В.И. Вернадского, зарубежных представителей цивилизационного подхода Йозефа Шумпетера, Арнольда Тойнби, Фернана Броделя, Герхарда Менша. Ю.В. Яковец выстраивает диалог цивилизаций на основе анализа шести составляющих генотипа цивилизации – природно-экологической, демографической, технологической, экономической, социально-политической и социокультурной.

В.И. Якунин, сопредседатель оргкомитета МОФ «Диалог цивилизаций», фиксирует разделение элит на транснациональную и цивилизационную части: «Глобальные процессы, развернувшиеся в последние три десятилетия XX века, разделили мировые элиты на две части. Причем разделение произошло как на международном, так и на

³⁴¹ Анализ факторов научно-технологического развития в контексте цивилизационных циклов. / Под редакцией Ю.В. Яковца, В.Л. Абрамова. – М.: МИСК, 2012. – С. 32.

³⁴² Яковец Ю., Кузык Б. Противоречия глобализации и перспективы диалога цивилизаций в социокультурной сфере // Диалог цивилизаций и международные отношения / Кол. авт.: под. ред. О. А. Колобова; рук. серии Сухейль Фарах – М. – Н. Новгород: ИД «Медина», 2009; Бейрут: [Б. и.], 2009. – С. 91.

национальном уровнях. Часть мировых элит пошла за глобализационной «цивилизацией общечеловеческих ценностей». Сформировалась элита глобализации – финансовая, информационная, технологическая, масскультурная, – настроенная в отношении цивилизационных ценностей довольно однополярно и претендующая на роль глобальной элиты человечества. Другая часть мировых элит встала на позиции самоопределения. Но в условиях вызовов глобализации национальных критериев идентичности оказалось недостаточно. Этой части элит пришлось подняться в процессах самоопределения на ступень выше, чтобы увидеть новые горизонты собственной идентичности. Так возник критерий принадлежности к определенной цивилизации. Ведь элита – это среда, где осмысляются и формулируются важнейшие проблемы, где на основе того или иного подхода зарождаются и формируются решения этих проблем в качестве практических политик. Однако в современном мире нередко принимаются решения, игнорирующие или не учитывающие цивилизационную идентичность. Это выводит реальные политические противоречия на уровень столкновения цивилизаций и провоцирует острые конфликты»³⁴³. Фиксируя глобальное противоречие между транснациональной и национальной элитами обществ, он настроен оптимистично, что данное противоречие может быть преодолено при институционализации диалога цивилизаций. В.И. Якунин подчеркивает, что если «мы исходим из признания цивилизаций важнейшими факторами, оказывающими (через воздействие на умы представителей элит) влияние на международные отношения и международную политику, то правомерно поставить вопрос об интеграции и институционализации взаимодействия элит»³⁴⁴.

В.И. Якунин отмечает «Сегодня в мире доминирует модель развития, которая может быть определена как эгоистично-рационалистическая. Это означает, что основной мотивацией при любых решениях и действиях на любом уровне является эгоизм (личностный, групповой, национальный, цивилизационный), а главным и едва ли не единственным инструментом реализации принятых решений – «чистый» рационализм. Духовность, нравственность оказываются в рамках этой парадигмы вредными ограничителями свободы рациональных решений, они осмеиваются как «бесплодное философствование», «прекраснодушие», как нечто «не от мира сего» и вытесняются в сферы, изолированные от практической жизни. Чтобы

³⁴³ Якунин В.И. О диалоге цивилизаций. Прогнозы и стратегии. [01/2008 – 01/2009]. Режим доступа: <http://www.intelros.ru/pdf/ps/02/4.pdf>

³⁴⁴ Якунин В.И. О диалоге цивилизаций. Прогнозы и стратегии. [01/2008 – 01/2009]. Режим доступа: <http://www.intelros.ru/pdf/ps/02/4.pdf>

рост материально-технического могущества человечества не множил угрозы и кризисы, а служил «прибавлению счастья», необходимо осознать, что духовность и нравственность являются не вредными ограничителями чистого рационализма, а важнейшим инструментом достижения устойчивого развития человека и человечества, важнейшим видовым ресурсом «человека разумного». Эгоистично-рационалистическая парадигма развития должна быть дополнена парадигмой, включающей в себя духовно-нравственные ценности в качестве важнейшего мотива и критерия любых решений и действий. Цивилизационному империализму, насильственной глобализации мы вправе противопоставить цивилизационную интеграцию – движение к новой, общими силами создаваемой и добровольно принимаемой системе ценностей, ориентиров и целей, лежащей в основе не разобщенного, а гармоничного и уверенного в будущем мира. «От мира рационального к миру духовному» – таков вектор движения в этом направлении. Следует подчеркнуть, что мир духовный – не альтернатива современному рациональному миру. Не нужно «предавать анафеме» плоды прогресса, но необходимо рассматривать мир духовный как качественно новую, следующую ступень в эволюции человеческого общества»³⁴⁵.

В.И. Якунин заявляет: «Наша задача – последовательное развитие сетевого сообщества, регулируемого не чьей-то волей, но нравственными принципами диалога. Это сообщество уже объединяет множество неправительственных организаций, общественных, духовных, государственных и культурных деятелей. Сегодня, как нам кажется, наступает новый этап в существовании этого сообщества. Мы предлагаем на обсуждение идею о создании национальных институтов диалога цивилизаций, которые могли бы взять на себя главные исследовательские и коммуникативные функции в рамках сетевого сообщества диалога цивилизаций»³⁴⁶.

Э.Г. Кочетов, президент Общественной академии наук геоэкономики и глобалистики, заведующий Центром стратегических исследований геоэкономики НИИВС ГУ-ВШЭ, создает целую междисциплинарную науку – диалогистику: «Диалогистика (Dialogistics) – новая отрасль гуманитарного знания, наука о базовых теоретических и методологических основах взаимного и согласованного миропонимания в условиях глобальных трансформаций; о выходе на

³⁴⁵ Якунин В.И. Диалог цивилизаций: в поисках новой модели развития международных отношений. // Диалог цивилизаций и международные отношения / кол. авт.: под. ред. О. А. Колобова; рук. серии Сухейль Фарах – М. – Н. Новгород: ИД «Медина», 2009; Бейрут: [Б. и.], 2009. – С. 16.

³⁴⁶ Якунин В.И. Мировой общественный форум: в поисках взаимопонимания между цивилизациями. // Диалог цивилизаций и международные отношения / кол. авт.: под. ред. О. А. Колобова; рук. серии Сухейль Фарах – М. – Н. Новгород: ИД «Медина», 2009; Бейрут: [Б. и.], 2009. – С. 245.

новые горизонты межцивилизационного диалога как фундаментального начала гармонизации нашего мира; о высоких гуманитарных технологиях снятия напряженности и придания глобальной цивилизационной устойчивости; теоретические основы мониторинга цивилизационной устойчивости новые принципы принятия решений по глобальным проблемам современности». Актуальность ее заключается в следующем: «Мировая арена становится полем размежевания и схватки старовестфальского (геополитического, международного) мира и кластерно-сетевого (геоэкономического, межжанклавного). Здесь пролегал разлом в воззрениях на современный мир и его судьбу. Действительное соотношение этих векторов и их прагматическое содержание в целях развития мирового сообщества может быть установлено только в постоянной практике диалога основных субъектов мирового развития: государств и кластерно-сетевых систем. Те и другие находятся на разных орбитах развития, отображаются на разных горизонтах (картах) объемного геоэкономического атласа мира. Практика диалога есть на деле путь конституирования мирового сообщества как такового в рамках имеющихся цивилизационных идентичностей, нарождающихся кластерно-сетевых моделей и традиционных моделей государственного обустройства мира, социально-экономической специфики и культурно-исторического разнообразия³⁴⁷. Э.Г. Кочетов говорит о диалоге как символическом обмене цивилизационными кодами: «Это прежде всего те символы, знаки, атрибуты, впитавшие в себя огромный исторический, культурологический, морально-этический пласт. Они сопровождают любые речи живописными жестами и красивыми позами. В них зачастую незаметно для неопытного взгляда демонстрируется собеседнику огромный центристский представительный цивилизационный знак, его смысл – сакральная природа той или иной цивилизации. И здесь огромная сложность «успокоить», приглушить эти сакральные знаки и символы, жесты и красивые позы. И трансформировать их в новейший межцивилизационный диалект (язык). Научиться говорить на нем – огромная задача космологического масштаба, но в этом и залог продвижения к позитивному решению межцивилизационных проблем»³⁴⁸.

Исследователь Э.Г. Кочетов анализирует аспекты культуры диалога: «Культура диалога – это способность схватывать знаковую сердцевину проблемного поля диалога и максимально достоверная его

³⁴⁷ Кочетов Э.Г. Гармония через диалог (Философия диалога: этапы восхождения к актуальнейшему научному феномену – «Диалогистике»). Режим доступа: <http://www.mgimo.ru/alleurope/2006/73/article---DOPDOP-Global-Kochetov.html>

³⁴⁸ Кочетов Э.Г. Там же.

фиксация, независимо от наличия в ней четко обозначенных размежеваний и установок. Это нахождение срединных лимитрофных договоренностей между этими выделенными (сакральными) цивилизационными платформами (ядрами). Это устранение опасностей привнесения в междивизиационный диалог эмоционально-чувственных моментов субъективного восприятия ситуаций, конъюнктурных соображений»³⁴⁹. Ученый выделяет проблемное поле диалога цивилизаций в виде трех научных сфер интереса – геоэкономика, глобалистика, гуманитарная космология: «Геоэкономика есть концептуальные воззрения, отражающие интерпретацию глобального мира через систему экономических атрибутов, вынесенные за национальные рамки система экономических атрибутов и экономических отношений, определяющих контур глобального экономического пространства, в котором разворачиваются мировые экономические процессы.

Глобалистика – отрасль социально-гуманитарного знания, наука:

- 1) о мире в его системно-нерасчлененной (единой, целостной) форме;
- 2) о различных сферах глобального мира (геоэкономике, геофинансах, геостратегии, геоинформации и т.п.);
- 3) о закономерностях функционирования наднациональных образований (процессов, структур и т.д.) и технологиях оперирования в них.

Гуманитарная космология – отрасль гуманитарного знания, наука:

- 1) о ценности человека и жизни, новых её общественных формах организации;
- 2) о нераздельном парадигмальном миропонимании внутреннего и внешнего мира человека и способах его отображения;
- 3) о выходе на такие уровни (горизонты) мирозерцания, на которых стирается грань между естественным и гуманитарным знанием;
- 4) о выходе гуманитарных геопространств (геоэкономики, геостратегии, геополитики, геокультуры, геоинформатики и др.) за глобальные рамки и технологии оперирования как их синтеза в этом новом пространственном измерении;
- 5) об осознании вопросов тысячелетнего ранга и поиске ответов на них;

³⁴⁹ Философия диалога. Тампере (Финляндия), Модена (Италия), Родос (Греция) – этапы восхождения к актуальному феномену «диалогистике», Москва, Фонд поддержки исследования проблем «Безопасность Евразии» // Безопасность Евразии. – 2008. – №4. С. 407 – 414.

б) о фундаментальных основах доктрины человека как гуманитарного манифеста»³⁵⁰.

Цель диалога – согласование цивилизационных кодов (принципов этики) не западных цивилизаций поверх «национального эгоизма» стран и народов. «Диалогистика» становится глобальной теорией и методологией диалога между цивилизациями, общественными системами, людьми как новой логикой смыслов, концептуализацией глобальной теории диалога цивилизаций»³⁵¹.

Рассмотрению специфики диалога цивилизаций в условиях мультикультурного общества в форме функций полилога посвящена монография Е.М. Ивановой³⁵². Она различает две формы диалога в современности: «Диалог есть устоявшаяся система координат функционирования традиционного общества, закреплённая в мышлении и поведении человека, дающая обществу стабильность, а полилог есть открытая, неравновесная система координат жизнедеятельности человека, приносящая изменения в установленные параметры значений общественных программ деятельности людей»³⁵³. Цивилизационный дискурс полилога несёт, по мнению исследователя, следующие функции: «освоения и адаптации человека в мультикультурном обществе; интеграции людей в социуме; конструирования субъективной и объективной реальностей социального бытия; трансляции социокультурного опыта человечества; информационную, коммуникативную функции»³⁵⁴.

Продолжает тему диалога цивилизаций как полилога Ю.В. Громыко:³⁵⁵ «Полилог как процесс – это не интерпретация одной стороной другой, но выявление живых участвующих, не сводимых друг к другу голосов, которые представляют идентичность данного народа целиком. Диалог или полилог цивилизаций предполагает, что его участники обладают трансграничной идентичностью, то есть они способны понимать содержание чужого цивилизационного целого с позиций своей собственной цивилизации, пересекая границу и заходя в область чужого цивилизационного поля. Важнейшим условием

³⁵⁰ Философия диалога. Тампере (Финляндия), Модена (Италия), Родос (Греция) – этапы восхождения к актуальному феномену «диалогистике», Москва, Фонд поддержки исследования проблем «Безопасность Евразии» // Безопасность Евразии. – 2008. – №4. С. 407 – 414.

³⁵¹ Кочетов Э.Г.: «Диалог: диалогистика как наука о судьбах человека и мира в контексте глобальных перемен»; Научная монография / Обществ. ак. наук геоэкономики и глобалистики. – Москва: Экономика, 2011. – 733 С. Режим доступа: <http://kochetov.viperson.ru/wind.php?ID=641398&soch=1>

³⁵² Иванова Е.М. Специфика полилога в мультикультурном пространстве современного общества: монография. – Юрга: Изд-во Юргинского технологического института (филиала) Томского политехнического университета, 2008.

³⁵³ Иванова Е.М. Полилог как трансформация диалога в современном обществе: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Томск, 2009. – С. 17.

³⁵⁴ Иванова Е.М. Указ. соч. – С. 7.

³⁵⁵ Громыко Ю.В. Трансферт институтов и технологий в контексте диалога цивилизаций. Единственно-возможный ход к будущему. 20.07.2009. Режим доступа: <http://mmk-mission.ru/polit/ideo/20090720-gr.html>

межцивилизационного диалога является процедура цивилизационного распрередпредмечивания – деобъективации (deobjectification) – когда цивилизационное содержание перестаёт восприниматься как внешне представленный объект, но выступает в качестве действия и коммуникации, живого процесса со стороны участника диалога».³⁵⁶ Важно, что Ю.В. Громыко затрагивает в теме диалога цивилизаций роль трансферта институтов и технологий и геополитическую роль Оренбуржья: «Оренбуржье – исходящая точка центрально-азиатской оси геополитической стратегии России. Вместе с тем построение нового мирового порядка может как раз начинаться с определения азиатской и евразийской миссии России. Для рассмотрения нашего подхода мы бы предложили последовательный анализ и учет пяти аспектов: организация кооперативной безопасности как глобальная международная инициатива, но протраиваемая весьма конкретно в Оренбурге; инициация глобальной центрально-азиатской стратегии России, обеспечивающей более жесткое доопределение России как евразийской державы; профессионально-деятельностная и инфраструктурная соорганизация пространств России и Казахстана, недавно еще связанных и состыкованных огромным числом инфраструктурных и профессионально-деятельностных связей; организация поселений в приграничной зоне и формы их муниципального самоуправления как артикулированность и определенность российской жизни по отношению к сопредельной территории; страновая и этноконфессиональная идентичность населения в сопряженных приграничных территориях как своеобразная мембрана организующая избирательные взаимодействия и регулирующая формы общения между народами двух стран»³⁵⁷.

Системность как специфику диалога цивилизаций отметил Т.Т. Махаматов: анализ комплекса макроцивилизационных отношений, посредством которых сегодня только и возможно системное решение проблем выживания человечества (экологических, духовных, экономических), помогает выстроить абстрактно-теоретическую парадигмальную модель движения к конструктивному диалогу макроцивилизаций в современном мире, модель, которая выступает научной базой для принятия непосредственных решений в сфере, если можно так сказать, практического диалога цивилизаций»³⁵⁸.

³⁵⁶ Центральный пункт диалога цивилизаций: жизнестратегия против стратегии смерти (танатостратегии): доклад Ю.В. Громыко, подготовленный для конференции в штаб-квартире ЮНЕСКО в Париже «Диалог культур и цивилизаций: мост между правами человека и нравственными ценностями», 13 – 14 марта 2007. // Альманах Восток. Июнь 2007. – № 1(42). Режим доступа: http://www.situation.ru/app/j_art_1174.htm.

³⁵⁷ Громыко Ю.В. Оренбуржье – ключ центрально-азиатской политики России, пограничный створ, мембрана, коридор развития или экспериментальная площадка нового цивилизационного взаимодействия? 21.10.2002. Режим доступа: <http://politprom.mmk-mission.ru/polit/geo/20021021.html>

³⁵⁸ Махаматов Т.Т. О диалоге цивилизаций // Вестник ФА. – 2007. – №. 2. – С. 115.

Исследователь И.В. Кучерук отмечает особенность диалога цивилизаций как асимметричность сторон диалога, как «качественной характеристики межсубъектного диалога, включая диалог цивилизаций и культур, основанный на неравновесности позиций его субъектов, их статусов и ресурсов»³⁵⁹.

Л.В. Щеглова отмечает хронотопичность диалога: «В больших исторических масштабах важнейшей реальностью межцивилизационного диалога является единство его пространственных и временных характеристик (хронотоп) диалога. Хронотоп обеспечивает соответствие диалога привычной картине мира, координатам его идентификации. От устойчивости хронотопа зависят предсказуемость, смысл, правила диалога, т.е. в конечном счете его понятность и продуктивность для участников. Наибольшее значение для современной культуры имеет межцивилизационный диалог. Главную роль в нем играют цивилизационное самосознание и цивилизационные (базовые) ценности. В отличие от ценностей этнической или национальной культуры, ценности цивилизации всегда претендуют на универсальность, на разрешение фундаментальных противоречий человеческого и социального бытия, на способность объединить человечество и стать основой мировой культуры. Поэтому диалог цивилизаций – это всегда диалог об их мировоззренческих основах, первичных символах, конечных сакральных ценностях, вокруг которых объединяются сложные социокультурные системы. Реалии межцивилизационного диалога – это прежде всего совместимость базовых установок контактирующих цивилизаций (ориентация на должное или сущее, на секулярное или религиозное сознание, или на их баланс), степень внутренней диалогичности конкретного цивилизационного самосознания, соотношение его открытости и закрытости, а также допускаемая традицией роль личности как самостоятельного субъекта диалога. Чем выше совместимость и диалогичность ценностных структур цивилизаций, тем шире и продуктивнее их диалог, тем сильнее их взаимовлияние. Сбалансированность диалога зависит от устойчивости и целостности цивилизационного самосознания, воли цивилизации к сохранению своих базовых ценностей в качестве общезначимых»³⁶⁰.

Важность кросс-культурной грамотности отмечает исследователь А.Г. Лапшин: «Для взаимопонимания и ведения диалога недостаточно одной доброй воли, но необходима кросс-культурная грамотность

³⁵⁹ Кучерук И.В. Феномен асимметрии в диалоге цивилизаций и культур // *Философия образования*. – 2013. – (2 (57)). – С. 132 – 136.

³⁶⁰ Щеглова Л.В. «Диалог цивилизаций»: что стоит за формулой? // *Культурология. Теория, школы, история, практика*. Режим доступа: <http://www.countries.ru/library/civilis/dialog.htm>

(понимание культур других народов), которая включает в себя: осознание различий в идеях, обычаях, культурных традиций, присущих разным народам, способность увидеть общее и различное между разнообразными культурами и взглянуть на культуру собственного сообщества глазами других народов»³⁶¹.

В.М. Межуев выразил глубокое осмысление роли субъективности в диалоге культур: «В этом смысле диалог не совместим с отношениями типа «субъект-объект». Любая объективация есть выпадение из диалога и, следовательно, из мира человеческих взаимоотношений. Все, что движется в логике объективации (овеществления, отчуждения), к диалогу не способно. Вещи – в виде природных или искусственных образований – в диалог не вступают, в него вступают только люди и лишь в качестве взаимно опосредующих друг друга субъектов. Поэтому правильнее говорить не о диалоге культур (или цивилизаций), а о диалоге людей, представляющих разные культуры»³⁶². Важно, что В.М. Межуев связывает идею общечеловеческого родства и свободной индивидуальности как важнейших условий диалога культур: «Диалог возникает не по причине наличия разных культур, а в силу существования ее особого типа, в котором рождается сознание общечеловеческого родства. Подобное сознание отсутствовало на более ранних ступенях культурного развития, когда индивид еще не отличал себя от своего вида, полностью сливался с ним. Ведь люди не сразу догадались, что все они – братья по разуму или чему-то еще. И только после того, как индивид осознал себя автономной личностью, свободной индивидуальностью, у него возникло сознание своей причастности ко всему человеческому роду, а значит, к людям иной крови, религии, культуры и даже расы. Сознание общечеловеческого родства и рождает потребность в диалоге, причем, не только внутри своей культурной группы, но и с представителями других групп. Цивилизация, чьим базовым принципом является свободная индивидуальность, превращает диалог в основную форму межчеловеческого общения»³⁶³.

Исследователь С.П. Капица выделяет условия плодотворного диалога цивилизаций – это взаимное доверие, установка на «развитие взаимопонимания на базе общих ценностей и совместного создания нового смысла жизни». Цель цивилизационного диалога – «изучить то,

³⁶¹ Лапшин А.Г. Международное сотрудничество в области гуманитарного образования: перспектива кросс-культурной грамотности // Кросс-культурный диалог: компаративные исследования в педагогике и психологии: Сб. ст. – Владимир, 1999. – С. 45 – 50.

³⁶² Межуев В.М. Диалог как способ межкультурного общения в современном мире // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С. 65 – 74.

³⁶³ Межуев В.М. Диалог как способ межкультурного общения в современном мире // Вопросы философии. – 2011. – № 9. – С. 68.

чего мы не знаем, услышать иное мнение, уметь принимать альтернативные варианты, критически оценивать собственные взгляды, совместно использовать интеллектуальные открытия, находить области для согласия и искать пути к всеобщему процветанию. Только тогда мы сможем развить взаимовыгодные отношения»³⁶⁴. Диалог стимулирует создание солидарного гражданского общества в мире. Такое общество, по мнению С. Капицы, как «подлинная общая жизнь настанет только тогда, когда мы окажемся способными преодолеть барьеры и действовать ответственно и уважительно по отношению друг к другу. Благодаря диалогу мы, в первую очередь, учимся ценить других с полным осознанием и пониманием того, что многообразие, как и удивительное смешение народов и культур, может обогатить наше самопознание. Диалог подстегивает наши усилия, направленные на создание настоящего общества для всех»³⁶⁵. В таком солидарном обществе человек имеет не только права и свободы, но и является ответственным перед обществом, налагает на себя обязанности в служении всеобщему благу, благу всех. Ученый вскрывает диалектику равенства и различия в цивилизационном диалоге «Диалог между цивилизациями предполагает множество человеческих цивилизаций, признает равенство и различия культур. Без равенства не существовало бы общей почвы для контактов, без различий не было бы нужды в контактах. Хотя равенство устанавливает основу для межцивилизационного диалога, различия делают подобное совместное предприятие желательным, необходимым, стоящим и содержательным. Как преданные диалогу люди, которые возводят мосты между культурами, мы отдаем должное тому, что существуют общие ценности в несходных традициях, которые объединяют всех – женщин, мужчин и детей – в единую общечеловеческую семью. Совместные усилия по изучению взаимоотношений этих ценностей позволяют понять, что многообразие дает возможность для построения открытого и полного сил общества»³⁶⁶.

Российский политолог С.С. Сулакшин доказывает, что субъектами диалога цивилизаций являются не государства, а представители гражданских институтов, имеющих цивилизационную миссию. Исследователь отмечает такую специфику диалога цивилизаций как плюралистичность ее акторов – субъектов: «Очевидно, что ни один из субъектов классической триады государство – общество – человек не может быть в полной мере определен в качестве главного актора диалога цивилизаций. Каждый из них имеет в своем развитии некие

³⁶⁴ Преодолевая барьеры. Диалог между цивилизациями. / под ред. С.П. Капицы. – М., 2002.

³⁶⁵ Преодолевая барьеры... М., 2002.

³⁶⁶ Преодолевая барьеры... М., 2002.

цивилизационные основания, но ни один не может взять на себя роль представлять цивилизацию в межцивилизационном диалоге, формулировать ее ценности и смыслы»³⁶⁷.

С.С. Сулакшин видит в цивилизационном диалоге средство формирования свободного гражданского общества в мире на основе культурного плюрализма, что расходится с планами глобалистов: «Современный глобализм не предполагает межкультурного взаимодействия, ибо сам по себе является антиподом культурных традиций. Идея диалога цивилизаций для него чужеродна, ибо сам он антицивилизационен. Сейчас вызов брошен самому праву цивилизационной вариативности. Задача самосохранения цивилизаций обязывает их к вступлению в диалог. Сценарий диалога не входит в планы теоретиков унифицированного мира. Более желательной для них является модель цивилизационных войн, на роль третейского арбитра в которых номинируется американская сверхдержава. Доказательство экспансионного по отношению к национальным идентичностям характера современной глобализации позволяет ставить вопрос о смене глобализационной парадигмы»³⁶⁸. Ученый выявляет существенные различия государственной и цивилизационной форм коммуникаций, показывая ограниченность (монологичность) современной теории международных отношений, которая опирается на принцип универсальности прав и свобод человека, ограничивая сферу народной дипломатии и культурных различий. С.С. Сулакшин показывает, что в диалоге цивилизаций могла бы воплотиться новая парадигма социальной цивилизационной солидарности гражданского общества разных стран и континентов, основанная на гуманистических началах: «Мышление диалога цивилизаций оперирует не узконациональными (парадигма теории политического реализма), а планетарными параметрами. Народы в своем развитии уже давно пришли к осознанию необходимости формирования гражданских институтов, обеспечивающих устойчивость общественного функционирования и гарантирующих реализацию личностных прав. Однако эти институциональные структуры и нормы составляют пока исключительно предмет внутреннего пользования. Принятые применительно к уровню национальных государств они до настоящего времени на систему международных отношений так и не были перенесены. Отсюда все возрастающие страновые диспаритеты в

³⁶⁷ Сулакшин С.С. Вариативность и цикличность глобального социального развития человека Теория и практика диалога цивилизаций. // Центр научной, политической мысли и идеологии. Режим доступа: <http://rusrand.ru/analytics/teorija-i-praktika-dialoga-tsivilizatsij>

³⁶⁸ Сулакшин С.С. Вариативность и цикличность глобального социального развития человека Теория и практика диалога цивилизаций // Центр научной, политической мысли и идеологии. Режим доступа: <http://rusrand.ru/analytics/teorija-i-praktika-dialoga-tsivilizatsij>

общественном развитии, двойные политические стандарты, незащищенность идентификационного выбора. Так, общепризнанной категорией является в настоящее время концепт социального государства. Однако действие его адресно ограничено лишь группой граждан соответствующего государства. Между тем, заложенные в нем принципы социального гуманизма вполне могли бы быть реализованы в масштабе международных отношений»³⁶⁹.

Поддерживает позицию С.С. Сулакшина о диалоге цивилизаций как новой парадигме международных отношений заведующий Центром цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН, д.и.н. И.В. Следзевский, который рассматривает проект «диалога цивилизаций» как форму перехода от «реальной политики» силы к «новому институционализму», предполагающему интересубъективный характер международных отношений и высокую роль неправительственных организаций гражданского общества. Он пишет: «Таким образом, за весьма короткое время (1997 – 2001 гг. – авт.) концепция диалога цивилизаций превратилась в значимое направление деятельности ООН. Его политическую значимость подчеркивает появление сетей международных фондов, форумов, объединений, связывающих свою деятельность с целями, провозглашенными в Повестке дня ООН для диалога цивилизаций: форум «Диалог цивилизаций», международное сообщество правительственных и неправительственных организаций «Альянс цивилизаций», неправительственный институт межрелигиозного диалога (Иран), Центр по вопросам диалога (университет Ла Троб, Австралия) и др. Усилия ООН придают концепции диалога цивилизаций значение миротворческой инициативы, а поддерживающим ее форумам, сообществам и организациям – образ нового миротворческого движения»³⁷⁰. И.В. Следзевский отмечает такие предпосылки развития проекта «диалога цивилизаций» как его высокий уровень интерактивности, коммуникабельной солидарности участников, заинтересованных во взаимодействии и повышение уровня интересубъективности международных отношений: «Конструкт диалога цивилизаций направлен на изменение смысловых практик мировой политики, повышение уровня ее интерактивности, согласованности международных действий. То, как возник этот конструкт, – при посредстве отторжения конструкта «столкновения цивилизаций» – говорит о трансформации мировой политики как смысловой

³⁶⁹ Сулакшин С.С. Вариативность и цикличность глобального социального развития человека Теория и практика диалога цивилизаций // Центр научной, политической мысли и идеологии. Режим доступа: <http://rusrand.ru/analytics/teorija-i-praktika-dialoga-tsvivilizatsij>

³⁷⁰ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // Общественные науки и современность. – 2011. – №2. – С. 143.

реальности»³⁷¹. Диалогическая intersубъективность, в отличие от политической, учитывает в своем дискурсивном поле этнорелигиозные и цивилизационные идентичности, имеет большой диапазон культурного плюрализма, учитывает участие в международных отношениях разных «мировых игроков» цивилизационной субъектности. Диалогу цивилизаций больше соответствует политика «нового институционализма», основанная на идее самоуправления цивилизационных сообществ, «которая признает движущей силой политических действий реализуемые через политические институты обязательства и обязанности акторов, а не их эгоистичные расчеты и изолированные интересы»³⁷². Идея политического и культурного плюрализма цивилизаций вступает во внутреннее противоречие с идеей мультикультурализма, предписывающего равенство культурных различий. По И.В. Следзевскому, вопросы по данному противоречию остаются открытыми: «Но этот принцип мультикультурализма не решает, а скорее, обостряет (в смысловом и ценностном отношении) проблему intersубъективности. Как можно обеспечить равное отношение к культурным различиям, то есть к тому, к чему люди относятся по-разному? Какие различия надо учитывать, а какие – нет? Как переводить смыслы категорий одних культур на язык других? Как добиться подтверждения того, что относящие себя к разным культурным и религиозным традициям люди равны между собой во всех смыслах?»³⁷³.

И.В. Следзевский выделяет смыслообразующую функцию диалога цивилизаций, формирующую новые цивилизационные смыслы существования человечества, преодолевающие устаревшие дихотомии прогрессистского «мир-системного» (И. Валлерстайн) подхода, где развитие человечества мыслится однополярно и на одних либеральных аксиологических основаниях западной цивилизации: «Смысловые поля диалога/столкновения цивилизаций отражают нарастающую уязвимость, проблематичность этой картины мира как смысловой реальности миропорядка. Устойчивый смысловой фон, который еще недавно обеспечивала эта картина, распадается, точнее – переживает состояние дезинтеграции. В пространстве мировой политики возникают конкурирующие смысловые практики, которые базируются на дихотомических образах мироустройства: глобализация – национально-государственная обособленность, культурная унификация – культурное

³⁷¹ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность*. – 2011. – №2. – С. 143.

³⁷² Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность*. – 2011. – №2. – С. 144.

³⁷³ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность*. – 2011. – №2. – С. 146.

разнообразии, Запад – Незапад. В смысловой связке – противоречии конструкторов «диалог-столкновение цивилизаций» проявляются одновременно и дезинтеграция смыслового пространства мировой политики, и борьба за контроль над ним, над его фоновыми образами, символами, практиками»³⁷⁴. И.В. Следзевский выделяет и такую проблему диалога цивилизаций, как сужение или расширение его коммуникативных границ, что приводит к метафоризации самого термина: «Однако понимание смысла межцивилизационного диалога исключительно на уровне метафоры не гарантирует ни адекватной интерпретации этого смысла, ни адекватных условий для его практической реализации. Сохраняется возможность его буквального понимания (как межличностной коммуникации). Это может приводить к сужению и фактически к свертыванию смыслового поля диалога цивилизации именно как живого и расширяющегося процесса. Такого рода опасность связана либо с реификацией диалога (отождествление его с обменом «продуктами цивилизаций»), либо с его избыточной персонализацией (отождествление с диалогом официальных лиц – «представителей цивилизаций»). Кроме того, сама по себе метафора межцивилизационного диалога не создает устойчивого инварианта смысла, ту инвариантную смысловую структуру, которая принципиально важна для смыслообразования. Эти инварианты мы находим на другом уровне смыслов межцивилизационного диалога. Там, где эти смыслы сознательно формируются, репрезентируются и транслируются, – на уровне мировоззренческих образов и собственно концепции мироустройства на базе диалога цивилизаций»³⁷⁵. Он обосновывает цивилизационную логику дискурсов, участвующих в диалоге и выстраивающих смысловое поле его реализации: «Категориальную систему образа диалога цивилизаций образует целое «созвездие» понятий, по-разному определяющих смысловое ядро этой системы: мультикультурализм, культурный плюрализм, синтез (конвергенция) культур, расширенная ментальность, межкультурная коммуникация, общие ценности, диалогический разум (культуры), культура (цивилизация) диалога. Объединяет их нечто главное с точки зрения смыслополагания. Они наделяют глобальную социальную реальность (не только отдельный социум, но и мироцелостность как особую систему связей) свойствами и признаками поликультурности: культурно-информационная проницаемость, взаимопереход культурных пространств, кросскультурное участие, взаимопереплетение разных по своему происхождению культурно-сущностных начал и т.д.»³⁷⁶.

³⁷⁴ Следзевский И.В. Указ соч. – С.145.

³⁷⁵ Следзевский И.В. Указ соч. – С.146.

³⁷⁶ Следзевский И.В. Указ соч. – С.148.

Цивилизационной логике смыслов западной цивилизации, основанной на культурном релятивизме, противостоит цивилизационная логика незападных цивилизаций, основанных на идеях «культурного абсолютизма» и традиционализма.

О этическом потенциале диалога цивилизаций И.В. Следзевский делает следующий вывод: «Проекты диалога / партнерства цивилизаций в рамках парадигмы глобальной этики создают возможность заместить чисто прагматическую, инструментальную основу глобального управления основой этической, включающей принципы мирового политического консенсуса. Благодаря признанию важности мировых культурно-этических традиций, заложенных прежде всего, в главных мировых религиях, идея глобального управления приобретает все более ярко выраженное коммуникативное значение, предстает в образе «мягкой силы», связанной не с мощью той или иной державы, а с авторитетом этических учений и духовных традиций»³⁷⁷.

Академик РАН Л.И. Абалкин внёс свой вклад в теорию диалога цивилизаций. Учёный считает, что составной частью теории диалога должна стать теория конвергенции цивилизаций, идея самодостаточности цивилизаций и многополярного развития человечества: «Мы стоим перед необходимостью выработки новой парадигмы общественного мышления и революционного обновления культуры человеческих отношений. Только на такой основе может быть решен вопрос о противостоянии цивилизаций. Он в принципе не может быть решен силой. Не может он решаться и путем навязывания одной цивилизацией своих ценностей другой. Путь к решению проблемы – в признании равноценности и самодостаточности цивилизаций, в отказе от их деления на высшие и низшие, в готовности понимать, уважать и признавать чужие права»³⁷⁸. О важности теории конвергенции он рассуждает так: «Мощный толчок к поиску общего в различных социально-экономических и идеологических системах дала теория конвергенции. Ее авторами были Ян Тинберген и Джон Кеннет Гэлбрейт, а также Питирим Сорокин и Андрей Сахаров. Эта теория стала новой парадигмой общественного мышления, основой нового миропонимания, отразившей глубокие изменения в обществе. Теория конвергенции основана на аккумуляции всего лучшего, что было отобрано в ходе развития человеческого общества. Она включала в себя соединение мощной силы рыночных регуляторов с их системой обратных связей, развитие движущей силы конкуренции и

³⁷⁷ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность*. – 2011. – №2. – С.156.

³⁷⁸ Абалкин Л.И. Поиск путей взаимопонимания цивилизаций // *Диалог культур и партнерство цивилизаций: становление глобальной культуры*. X Международные Лихачевские научные чтения, 13–14 мая 2010 г. – СПб.: СПбГУП, 2010. – С. 21.

гражданского общества с плановыми началами, в том числе с программированием и прогнозированием. Отличительной чертой теории конвергенции являлось то, что она в принципе не отождествлялась с поиском некоей универсальной модели общественного устройства. Построение подобной модели – чем многие занимаются как на Западе, так и в России – это типичный пример монополизма в науке, вредный для самой науки и опасный для практики»³⁷⁹.

О специфике диалога цивилизаций как источнике консенсуса в международном праве говорит специалист Ю.А. Шарандин: «Только в диалоге цивилизаций, проводимом представителями гражданского общества, могут быть выработаны общие подходы по отношению к содержанию уже имеющихся норм международного права. Одинаковое понимание, наполнение норм одинаковым содержанием – это та задача, которую вполне по силам решать форумам, подобным нашему, и организациям, подобным нашей. Эту деятельность я называю выработкой общих стандартов функционирования норм международного права»³⁸⁰.

Исследователь Е.В. Середкина раскрывает особенности диалога цивилизаций, учитывая тенденции постнеклассической науки: «Идея диалога отчетливо выражена в новой междисциплинарной, аксиологически ориентированной, человекоразмерной модели познания В.С. Степина, соответствующей четвертой глобальной научной революции. Но следует подчеркнуть, что диалоговое пространство этой модели значительно шире, чем представляется на первый взгляд. Речь идет не только о возможности (и необходимости) диалога между различными естественно-научными и социально-гуманитарными дисциплинами (о чем упоминали многие отечественные исследователи), но и между различными типами культур и цивилизаций»³⁸¹.

В классической философии диалог противопоставляется монологу и конфликту: «Схема развития диалога может быть в принципе выражена в фундаментальных категориях классической философии (тождество – различие – противоречие), когда нечто порождает «свое иное», вступает с ним в рефлексивную связь, и в результате синтеза образуется новое целое. При исследовании диалога необходимо учитывать, что существуют некие его антиподы. Первый антипод – это монолог.

³⁷⁹ Абалкин Л.И. Поиск путей взаимопонимания цивилизаций // Диалог культур и партнерство цивилизаций: становление глобальной культуры. X Международные Лихачевские научные чтения, 13–14 мая 2010 г. – СПб.: СПбГУП, 2010. – С. 21

³⁸⁰ Шарандин Ю.А. Международное право как основа диалога цивилизаций. // Диалог цивилизаций и международные отношения / Коллект. авт.; кол. авт.: под. ред. О. А. Колобова; рук. серии Сухейль Фарих — М. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2009; Бейрут: [Б. и.], 2009. – С. 36.

³⁸¹ Середкина Е.В. Расширенное понятие диалога в рамках постнеклассической науки. // Веб-сайт «Философская антропология». Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/texts/seredkina/dialogue.html>

Второй антипод – это конфликт. Монолог – это абсолютное тождество, не учитывающее различие (например, европоцентризм, западоцентризм, востокоцентризм и т. д.). В конфликте же противоположности находятся в отчуждении, поэтому их вынужденное взаимодействие структурируется по принципу бинарной оппозиции «свое – чужое, а не «свое – иное»»³⁸³. Особенностью мышления в диалоге цивилизаций является «открытая рациональность: «Закрытая рациональность соответствует внутрипарадигмальной (классической) рациональности, когда исследователь движется в рамках принятого им жесткого концептуального каркаса. В свою очередь, открытая рациональность выявляет динамику столкновения и взаимообогащения способных к самокритике и самотрансформации равноправных познавательных позиций»³⁸³. Открытая рациональность, согласно концепции исследовател В.С Швырева, предполагает «внимательное и уважительное отношение к альтернативным картинам мира, возникающим в иных культурах и мировоззренческих традициях, нежели современная наука, она предполагает диалог и взаимообогащение различных, но равноправных познавательных позиций»³⁸². Е.В. Середкина предлагает следующие идеи диалога культур, параллели, которые она находит у разных теоретиков диалога: «В этой связи новое понимание диалога в постнеклассической науке может быть описано с помощью категориальной сетки «культурного полифонизма» М.М. Бахтина и переведена на язык «культурологии» В.С. Библера: «синергетическая» точка бифуркации может быть описана как «точка трансдукции» Библера; противопоставление «открытая рациональность» / «закрытая рациональность» может быть выражено через идею разграничения рассудка и разума, которое имело место в классической философии (так, для Гегеля и Канта мыслительная деятельность рассудка заранее задана жестко фиксированными формами, мыслительными конструктами, а разум – это рациональность, способная к творчески-конструктивному освоению материала, даже с выходом за рамки традиционных позиций); «человекоразмерность» новой научной парадигмы, которая характеризуется ценностными параметрами и принципиально наполнена присутствием человека, может быть соотнесена с учением М.М. Бахтина о преодолении субъект-объектных отношений в процессе исследования. В частности, он пишет: «...субъект как таковой не может восприниматься и изучаться как вещь, ибо как субъект он не может, оставаясь субъектом,

³⁸² Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры // Вопросы философии. – 1992. – № 6. – С. 98.

стать безгласным, следовательно, познание его может быть только диалогическим»»³⁸³.

Проанализировав спектр мнений отечественных исследователей по вопросу понятия «цивилизация» и специфики диалога цивилизаций, можно сделать вывод, что высокий интерес к теме диалога выразился во множестве позиций, во многом схожих – базирующихся на евразийском подходе к «цветению» цивилизаций и духовном влиянии Православия на культурное развитие России.

Основателем цивилизационного подхода к истории России стал русский ученый Н.Я. Данилевский, выдвинувший концепцию культурно-исторических типов общества в работе «Россия и Европа» (1869 г.)³⁸⁴, обосновав цивилизационную самобытность России. Универсальный характер российской цивилизации рассматривал философ В.С. Соловьев, говоря о всемирно-историческом процессе возрастания солидарности и планетарной взаимосвязи народов и континентов³⁸⁵. Общим мнением всех ученых является признание исторического факта цивилизационного влияния Православия на формирование российской цивилизации. Писатель Ф.М. Достоевский об этом сказал так: «...исторически Славянство, Евразийство, Державность и Византизм как многоаспектные и взаимосвязанные явления социокультурной действительности подготавливали формирование цивилизационной идентичности Руси, но завершение этого процесса современные исследователи единодушно связывают с христианизацией нашего Отечества, с принятием Православия»³⁸⁶. Такая гуманистическая посылка становится важным этическим импульсом в российском проекте «диалога цивилизаций».

Таким образом, российская философия диалога цивилизаций предлагает целый ряд позитивных идей: «цветение сложности» (культурного многообразия) и византизм (К.Н. Леонтьев); всечеловечества (разнообразии цивилизаций, их взаимоусиление и взаимодополнение) (Н.Я. Данилевский); диалогическая «этика всеединства» (В.С. Соловьев); гуманистически-ноосферная постиндустриальная цивилизация (Ю.В. Яковец); философия диалога (М.М. Бахтин, С.Л. Франк, Э.Г. Кочетов); диалог цивилизаций как «новый институционализм» (И.В. Следзевский, В.И. Якунин). Данные идеи позволяют оптимизировать дискурсивную стратегию цивилизационной коммуникации, преодолеть преграды в международном формате общения. Доминирующей коммуникативной

³⁸³ Середкина Е.В. Расширенное понятие диалога в рамках постнеклассической науки. // Веб-сайт «Философская антропология». Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/texts/seredkina/dialogue.html>

³⁸⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991.

³⁸⁵ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Т. 2. – С. 490.

³⁸⁶ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. Л., 1980. Т. 21. – С. 266.

стратегией отечественного проекта диалога цивилизаций, в отличие от западного (тип манипуляции, активной идеологии), является тип презентации (пассивной, латентной идеологии) – послания западному сообществу о намерении вести равноправный диалог; попытка расширения своего информационного присутствия в медиа-мире; защита от навязывания западной культурной модели (вестернизации). Одной из задач по оптимизации диалога цивилизаций со стороны России является реидеологизация дискурсов диалога с другими цивилизациями на основе справедливых партнерских отношений, с отказом от двойных стандартов, присущих манипулятивной стратегии. Задачей также является выстраивание явной евразийской идеологии альянса ЕАЭС, которая бы уравнивала баланс цивилизационных интересов в мире.

1.3 Мусульманские подходы к диалогу цивилизаций

Обратимся к историческим предпосылкам формирования мусульманской философии диалога культур.

Одним из предтеч цивилизационного подхода к истории на мусульманском Востоке был арабский философ и историк Абд ар-Рахман Ибн Хальдун (1332 – 1406). В своем труде, «Книге назидательных примеров»³⁸⁷, он раскрывает методологию «науки об обустроенности мира» и вводит термин социальной солидарности («асабийя» – чувство общности всех со всеми), как основу цивилизационного единства мусульманской общины народов. Арабским коннотатом данного термина стало понимание солидарности, вызванное опасностями, которые подстерегают человека в пустыне, стиранием грани между бедным и богатым в этой ситуации. Исламовед А.В. Смирнов пишет: «Я перевожу «умра» словом «обустроенность». Утвердившийся в зарубежной, а частично и в нашей литературе его перевод словами «цивилизация» или «культура» представляется неудачным. Эти термины в любом случае не могут быть свободны от ценностных коннотаций (цивилизация противопоставляется дикости, а культура – варварству), а значит, они покрывают лишь один из двух семантических полюсов, тогда как термин «умра» принципиально нейтрален и включает в себя любые состояния человечества, обживающего и обустраивающего мир»³⁸⁸. В содержание

³⁸⁷ Прологомены к «Книге поучительных примеров и дивану сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших властью великих размеров» // *Мировая экономическая мысль: Сквозь призму веков: В 5 т. Т.1: От зари цивилизации до капитализма* / Ред. Г. Г. Фетисов; Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, Благодетер. фонд «Благосостояние для всех». – М.: Мысль, 2004. – 718 с.

³⁸⁸ Смирнов А.В. Ибн Хальдун и его новая наука. // *Историко-философский ежегодник 2007*. М.: Наука, 2008. – С. 167.

мусульманского термина «цивилизация» входят, таким образом, такие нравственные понятия, как: «иджтима» – человеческое общежитие; «асабийя» – спаянность, преданность, верность, общественный дух; «умра» – обустроенность. Важно, что «асабийя» является внутренней движущей силой цивилизации, показатель ее силы, стабильности и целостности, а с ослаблением этой солидарности наступает кризис в обществе, эпоха тирании и заката цивилизации. В анализе кризиса цивилизации Ибн Халдун выделяет именно нравственные причины в качестве ключевых:

1) ослабление отношений взаимной привязанности и солидарности (асабийя), которое дает основу для самоорганизации и единства общества, для кооперации;

2) ослабление влияния религии, которая способствует объединению и согласию людей;

3) отчуждение власти от общества и привлечение к управлению инородных групп;

4) тирания как проявление явного произвола и своеволия, жестокости и нагнетания страха на общество;

5) нарушение принципа справедливости со стороны властей и, вследствие – социальное расслоение;

6) стремление к роскоши и деградация городской культуры»³⁸⁹.

Развитие общества, государства, цивилизации, по Ибн Хальдуну, происходит согласно органической концепции, через периоды образования, развития, упадка. Одна фаза развития сменяет другую в силу накопившихся противоречий. В целом, развитие цивилизации происходит по линии смены сельского образа жизни на основе сакральных ценностей городским образом жизни, с присущим ему разрывом социальных связей, технологизмом и секулярностью.

Идею цивилизации (на араб. «хадара») ибн Хальдуна развивает Ибн Таймия (1263 – 1328). «По ибн-Таймии, реальное единство общества, которое было во времена Пророка и его сподвижников, опиралось на религиозную солидарность. Он подчеркивал важность строгого соблюдения процедуры избрания халифа и заключения договора между ним и мусульманской общиной (джама)»³⁹⁰. Важнейшей идеей мусульманской цивилизации является социальная справедливость. Согласно Ибн Таймии в трактате «Политика на основе шариата в улучшении правителя и подданных»: «Бог послал Пророков и Коран, чтобы человек мог соотнести справедливость с правами Бога и

³⁸⁹ Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов. М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 191. (Ибн Халдун. О причинах упадка цивилизованной жизни. Перевод осуществлен по изд.: Ibn Khaldun. The Muqaddimah: An Introduction /Translated by F. Rosenthal. L... 1958. V. 11. P. 106-107, 292-294.)

³⁹⁰ Кирабаев Н.С. Политическая мысль мусульманского средневековья. М.: РУДН, 2005 – С.129.

правами человека»³⁹¹. Социально-философские идеи арабских мыслителей вошли органично в цивилизационную теорию ислама: идея «добродетельного города» (ал-мадина ал-фадила) аль-Фараби; идея «справедливого города» Ибн Сины; идея «тадбира» – нравственного образа жизни, умеренности, божественного правления Ибн Баджжа; «идеального государства» Ибн Рушда. Всех мусульманских средневековых философов объединяет представление о мусульманской цивилизации как теократическом обществе, основанном на высоком моральном предназначении человека и правителя общества, высокой моральной солидарности в обществе.

В конце XX века только появляются полноценные цивилизационные теории мусульманских ученых, включающих цивилизационную коммуникацию в качестве своего предмета исследования. Одним из таких исследователей является египетский цивилиограф и социолог Анвар Абдель-Малек. В своём фундаментальном труде «Цивилизации и социальная теория» он показывает идею цивилизационной коммуникации на трёх уровнях: в цивилизациях, в культурных зонах и в национальных образованиях³⁹². В его работе играет роль влияние методологии формационного марксистского подхода и концепция западной геополитики, важную роль играет критический антиколониальный дискурс. Философ Наср Сеид Хоссейн³⁹³ в книгах «Схватка человека и природы: духовный кризис современного человека» и «Наука и цивилизация в исламе» создает проект научно-технического сотрудничества мусульманской цивилизации и западной цивилизации, где возможен синтез научной рациональности и «живых традиций мусульманского духа»³⁹⁴. Символом исламской цивилизации он избирает куб Каабы, что символизирует стабильный и неизменный характер ислама как учения и образа жизни, а западную цивилизацию сравнивает с течением реки. Хоссейн Наср классифицирует все цивилизации на две большие цивилизации: традиционная цивилизация и цивилизация модерна. Суть и источник первой цивилизации состоит из цепи или серии неизменных принципов, которые установлены Богом. В этой цивилизации нашли место не только христианство, но и ислам и иудейство. Традиционная цивилизация базируется на духовности, и истинное счастье она видит в контроле чувственных и плотских желаний и искушений, поиске божественных склонностей и стремлений в достижении совершенства.

³⁹¹ Кирабаев Н.С. Политическая мысль мусульманского средневековья. М.: РУДН, 2005 – С.129. (цит. По Ибн-Таймия. Ас-сияса аш-шарийия фи ислах ар-рай вар-райия. – Каир, 1372. – С.167.

³⁹² Abdel-Malek A. Social Dialectics. Vol. 1: Civilisations and Social Theory. L.: Macmillan, 1981.

³⁹³ Сейид Хоссейн Наср. «Исламское искусство и духовность» — М., Дизайн. Информация. Картография, 2009.

³⁹⁴ Nasr, Seyyed Hossein. Science and Civilization in Islam, Harvard University Press, Cambridge, 1968.

И наоборот, центральным звеном в цивилизации модерна является человек и рационализм, а божественные принципы в ней места не находят. Эта цивилизация счастье ищет в этом мире, в чувственных желаниях и стремлениях.³⁹⁵ Перспективы исламской цивилизации он рассматривает в книге «Знание и священное» (1981) на широком поле компаративистского анализа истории Среднего и Ближнего Востока, Испании и влияния греческой, индийской и китайской цивилизации. В книге «Ислам и Запад» (2004) он рассматривает сложные коллизии межкультурного взаимодействия. Но, в целом, основные работы мусульманских ученых носят культурологический и социологический характер, где оценивается роль мусульманской цивилизации в мировой культуре. Общая особенность всех работ заключается в том, что в основе сакрального центра мусульманской цивилизации лежит Священное Писание – Коран. Так, А.Х. Зарринкуб дает следующую оценку: «Исламская цивилизация превратила мусульманские земли в наиболее передовую часть цивилизованного мира и создала высокий образец культуры, который создавался в течение многих веков, и по меньшей мере, со времен мусульманских завоеваний до монгольского нашествия»³⁹⁶.

Известный в США исследователь Кайеоглу Туран, доцент кафедры международных отношений университета штата Вашингтон (Тахома) считает, что для цивилизационного дискурса важны следующие требования: признание культурного многообразия цивилизаций в диалоге; необходимость международного порядка, который вмещает множество цивилизаций (идея многополярности мира); признание диалога и доброй воли среди людей, которые отождествляют себя с разными цивилизациями, что имеет важное значение для достижения мирного сосуществования³⁹⁷. Нелиберальные особенности дискурса выражены в следующих приоритетах: привилегии традиции (в отличие от прогресса), коллективной идентичности (в отличие к индивидуальной автономии), обязанности (в отличие от прав человека); религиозного дискурса (в отличие от секулярного). Такие установки цивилизационного дискурса мусульман подрывают либеральную философию западных подходов к диалогу. Препятствиями к продвижению диалога он видит в: идеях экуменизма и либеральной гегемонии, исходящих от Ватикана, США, Всемирного совета церквей, что подрывает основы мусульманской веры и практики;

³⁹⁵ Хусейн Наср. интервью – газета «Этталаат», Тегеран. – 1999 – 10 февраля.

³⁹⁶ Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация / Пер. М. Махшулов. М.: Андалус, 2004. (237 с.) – С. 9.

³⁹⁷ Кайеоглу Туран. Построение диалога цивилизаций: исламская норма и либеральные ценности в международном сообществе // Ислам, либерализм и международное общество. Университет Вашингтона, факультет междисциплинарных искусств и наук (Тахома). 2012 г. Режим доступа: http://citation.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/5/0/1/7/7/pages501779/p501779-1.php

идея радикального мусульманского экстремизма, что подрывает основы универсальности, открытости и гуманизма мусульманской цивилизации. Кайеоглу Туран отмечает, что диалог цивилизаций стал не только политическим и интеллектуальным проектом, но богословским и институциональным. Деятельность всех международных исламских центров по диалогу цивилизаций связывает различные группы мусульманской элиты разных стран, создает платформу по целостному представлению позиции диалога исламской цивилизации с другими цивилизациями. Эта деятельность центров позволяет взаимодействовать политическим и этическим дискурсам ислама в одной эффективной стратегии межцивилизационного диалога. Цивилизационная коммуникация в силу своей полидискурсивности включает в себя органично все виды культурных дискурсов, создавая качественно новую коммуникативную целостность. В основе исламского цивилизационного дискурса лежит полемика и интерпретация по теме Корана, хадисов и исламской истории, задающих сакральную глубину диалога.

Теме общекультурных контактов в рамках диалога цивилизаций посвящены работы таких крупных исследователей, как: Ф. Гюлена³⁹⁸; Харб Али³⁹⁹; Абдуллах Али аль-Альян⁴⁰⁰; Т. Али⁴⁰¹; М. Аббас⁴⁰²

Таджикский ученый Хашеми Саид Папи⁴⁰³ в рамках своего научного исследования выделяет группу иранских ученых – специалистов по диалогу цивилизаций: Али Акбар Решад⁴⁰⁴, Бехруз Маарам Джадиди⁴⁰⁵, Гулам Али Хушроу⁴⁰⁶, Карагузлу Мухаммад⁴⁰⁷, Мохаджерани Атаулла⁴⁰⁸, Али Моуджани⁴⁰⁹, Зиба Фарзинния⁴¹⁰, Али

³⁹⁸ Гюлен, Ф. Диалог и толерантность. – Минск: Четыре четверти, 2010. – 360 с.

³⁹⁹ Харб Али. Мир и безысходность. Принцип столкновения и язык общения. – Бейрут: Арабский культурный центр, 2002. – 192 с. (на араб.).

⁴⁰⁰ Абдуллах Али аль-Альян. Диалог цивилизаций в XXI веке (исламское видение). – Маскат, Оман, 2004. – 259 с. (на араб.).

⁴⁰¹ Али Т. Столкновение цивилизаций: Крестовые походы, джихад и современность. – М.: АСТ, 2006. – 528 с.

⁴⁰² Аббас, М. Диалог цивилизаций и международные отношения: монография / [М. Аббас (Палестина), П. Баскевич (Россия)]; Международный общественный форум «Диалог цивилизаций», Центр нац. славы России, М-во образования и науки России: Бейрут ; Москва ; Нижний Новгород: Медина, 2009.

⁴⁰³ Хашеми Саид Папи. Место теорий «Столкновение цивилизаций» и «Диалог цивилизаций» в современном трансформационном процессе: реальность и тенденции развития: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. Душанбе, 2014.

⁴⁰⁴ Али Акбар Решад. Цивилизации, культуры – противопоставление или взаимодействие. – Тегеран: Институт исследований исламской культуры и мысли, 2000. – 125 с.

⁴⁰⁵ Бехруз Маарам Джадиди. Диалог цивилизаций: препоны, ограничения и необходимости. – Тегеран, 2005. – 462 с.

⁴⁰⁶ Гулам Али Хушроу. Что такое цивилизационный диалог? – Тегеран: МИД, 1999. – 263 с.

⁴⁰⁷ Карагузлу Мухаммад, статья «Диалог цивилизаций – забытая идея», часть 3, Цифровая библиотека «Дид», «Политико-экономическая информация». – 2002. – № 193 – 194. – С. 73.

⁴⁰⁸ Мохаджерани, Атаулла. Сущность диалога цивилизаций. – Тегеран, издательство Организации культурных документов исламской революции, 1999.

⁴⁰⁹ Моуджани, Али. Цивилизационный диалог, страх перед будущим. // Иностранная политика. – Тегеран: изд-во МИД. – 2003. – №2. – С. 209 – 291.

Акбар Резайи⁴¹¹, Исфандияр Мухаммади⁴¹², Гулам Али Хушров⁴¹³, Мухаммад Садеки⁴¹⁴, Хакимипур Ахмад⁴¹⁵, Амири М.⁴¹⁶, Али Акбар Решад, Мохаджерани Атаулла⁴¹⁷, Мухаммад Джавад Моджтаба⁴¹⁸. Такая общая картина научных исследований нуждается в дальнейшей конкретизации и дополнениях, но общий интерес к тематике цивилизационной коммуникации ясно выражен в мусульманском научном обществе.

Рассмотрим основные исторические и философские предпосылки складывания мусульманского цивилизационного проекта диалога с другими цивилизациями. Главной предпосылкой стала теория «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона, основанная на культурном пессимизме. Изначально эта идея была сформулирована историком Бернардом Льюисом (1990)⁴¹⁹ и политологически развита Сэмюэлем Хантингтоном (1993)⁴²⁰, став уже частью официальной политической теории западной цивилизации. Она появилась на почве уже идеологически готовых теорий цивилизационной конфликтности: теория «столкновения конкурирующих цивилизационных идентичностей» Барри Бузана, «цивилизационная теория» Элвина Тоффлера, теория «конфликта идеологий» Грэхема Фуллера. Но, стала наиболее идеологически убедительной из всех других концепций, вместив их многие идеи.

Вторым теоретическим толчком развития концепции диалога цивилизаций стала теория «конца истории» Ф. Фукуямы⁴²¹, которая закрепляла однополярную гегемонию либерального Запада в постколониальном мире. Третьим политическим толчком стала резкая

⁴¹⁰ Зибя Фарзинния. Эффективность диалога цивилизаций во внешней политике Ирана // Иностранная политика. – Тегеран, издательство МИД. – 2003. – №2. – С. 233.

⁴¹¹ Али Акбар Резайи. Диалог цивилизаций: теории и процессы // Иностранная политика. – Тегеран, издательство МИД. – 1999. – №2. – С. 291.

⁴¹² Исфандияр Мухаммади. Оценка идеи диалога цивилизаций // Кавешнаме, Тегеран. – 2-ой год издания. – 2001. – № 2. – 300 с.

⁴¹³ Гулам Али Хушров. Что такое диалог цивилизаций? // Иностранная политика. – Тегеран, издание МИД. – 1999. – № 4.

⁴¹⁴ Мухаммад Садеки. Культуры и цивилизации: столкновение или диалог? // Иностранная политика. Тегеран, издательство «Эттелаат», 2010.

⁴¹⁵ Хакимипур Ахмад. Место «Диалога цивилизаций» в современном политическом мышлении. (на тадж. яз.) – Душанбе: «ООО Авесто», 2010. – С. 22.

⁴¹⁶ Амири Муджтаба Теория столкновения цивилизаций: Хантингтон и его критики. – Тегеран, 2002.

⁴¹⁷ Ахмад Садри. Сражение цивилизаций: неверное сновидение Сэмюэля Хантингтона. Тегеран, 2005. – С.149 – 157; Бехруз Маарам Джаиди. Диалог цивилизаций: препоны, ограничения и необходимости: сборник статей, Бехруз; Мохаджерани Атаулла. Сущность диалога цивилизаций. – Тегеран, издательство Организации культурных документов исламской революции. – 1999.

⁴¹⁸ Мухаммад Джавад Моджтаба. Диалог и столкновение цивилизаций. – Тегеран: Эттелаат. – 1998.

⁴¹⁹ Льюис Б. Ислам и Запад. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2003. (см. Lewis B. The Roots of Muslim Rage. – «Atlantic Monthly». – 1990. – Vol. 266. – Sept.; p. 60; Time. – 1992. – June 15. – p. 24 – 28.)

⁴²⁰ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. — М.: АСТ, 2003. (см. Huntington, Samuel P. The Clash of Civilizations? — Foreign Affairs, Vol. 72, № 3, Summer 1993, pp. 22 – 49.)

⁴²¹ Fukuyama, Francis. The End of History and the Last Man // Free Press. – 1992.

активизация исламского фундаментализма, что стигматизировало (сделало социально неприемлемым) образ мусульманской цивилизации. Для того, чтобы противостоять этим вызовам либеральной идеологии и исламского фундаментализма, идущим с разных сторон к конфликту цивилизационных миров, возникает потребность в проекте диалога цивилизаций, ищущего достойное место исламской цивилизации в многополярном мире, где преодолена ситуация глобального конфликта.

Бернард Льюс и исламские фундаменталисты используют в своей конфликтологической модели Запада и ислама спорную в философском аспекте и ложную в религиозной традиции умеренного ислама концепцию двух миров (мир «войны» – дар-уль харб; мир «мира» – дар-уль-ислам). Территория исламской уммы – область мира, территория неверных (кафир) – область войны. Такое ультраортодоксальное разделение мира на верных и инакомыслящих вне закона является по сути антицивилизационной установкой и препятствием цивилизационного развития ислама. Таким образом, сущностной чертой ислама, по Б. Льюису, является его агрессивность к инакомыслящим, в силу эксклюзивности ислама. С. Хантингтон, утверждая в принципе правильный тезис о несовместимости либерального Запада и нелиберального Востока, преувеличивает их конфликтогенность, что особенно опасно в условиях вызовов глобальных проблем в отношении выживания человечества.

Западным спецслужбам необходим был образ цивилизационного врага, и после падения коммунизма им был назначен ислам. Отсюда появляются такие одиозные фигуры как Усама бен Ладен (1957 – 2011) и Саид Кутб (1906 – 1965), которые утверждают о том, что исламские и западные ценности являются взаимоисключающими и антагонистическими. Военный аналитик из Вашингтона Решад Азиз пишет об откровенной опасности идеологии фундаментализма Саида Кутб и его сторонников: «Во-первых, они способствуют цивилизационной и политической изоляции мусульман, в действительности работая на столкновение цивилизаций, на создание непробиваемой стены между мусульманами и немусульманами. Во-вторых, препятствуют столь необходимому диалогу между радикальным исламом и политическими силами в мире. В-третьих, Кутб ориентируется исключительно на группу избранных, порывающих с обществом и создающих некую жестко структурированную организацию, а не на мобилизацию исламской «улицы», имеющей огромный потенциал политического протеста»⁴²². Идеологическим ассиметричным ответом исламского мира стал проект «диалога

⁴²² Решад Азиз. Манифест, вдохновивший теракты 11 сентября. Режим доступа: <http://www.1news.az/authors/48/20070910093806890.html>

цивилизаций» президента Ирана М. Хатами (1997 – 2005). За свою миротворческую инициативу и вклад в философию диалога он был удостоен звания почетного доктора философии МГУ, университетов Токио и Дели. М. Хатами посвятил проблематике диалога цивилизаций целую серию выступлений, очерков и статей, которые легли в основу его публикаций⁴²³. Принципами межцивилизационного диалога по М. Хатами являются: равенство сторон (уважение к другому и отношение к нему как к равному); открытость – установка на ведение диалога (интенция на говорение и слушание); взаимная терпимость и доброжелательность, взаимообогащение сторон (взаимопомощь и взаимопонимание); сострадание (эмпатия к «боли ближнего»); выдержка, верность обязательствам и сотрудничество в политике и международных отношениях. Преодолевая ориенталистскую монологичность Запада, «для осуществления подлинного диалога между цивилизациями», по мнению М. Хатами, необходимо, «чтобы Восток из объекта изучения и исследования превратился в участника дискуссии и одну из сторон диалога»⁴²⁴. Диалог становится признанием заслуг каждой цивилизации в культурном богатстве человечества: «Ни одна цивилизация не в праве присваивать себе те или иные достижения иной цивилизации, также, как и отрицать сопричастность той или иной цивилизации к истории общечеловеческой цивилизации»⁴²⁵. Каждая цивилизация несет в себе великую нравственную интегрирующую силу, которая объединяет все человечество в одно единое целое. По мнению М. Хатами, диалог цивилизаций позволит преодолеть и внутрицивилизационные конфликты как на Западе (кризис в семье, во взаимоотношениях человека и природы, этический кризис в сфере научных исследований), так и на Востоке (кризис религии, противоречие между стратегиями развития экономики и культуры), что наметит пути справедливого, гуманного и практического решения многих серьезных проблем мирового масштаба. На пути такой трансформации диалога цивилизаций необходима «смена «гуттаперчевого» и «эзопова» слэнга современной дипломатии» на «живой и добрый язык, язык совести и человечности»⁴²⁶, язык религиозного и морального дискурса, создающего нравственно-

⁴²³ Хатами М. Ислам, диалог и гражданское общество. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. – 240 с.; Хатами М. От города мира к миру городов. Москва, 2002; Хатами М. Религия и мысль в сетях тирании. Тегеран, 2000; Хатами М. Страх перед бурей. Москва: Изд. Моск. ун-та, 2001. 128 с.; Хатами М. Традиция и мысли во власти авторитаризма. Москва: Изд. Моск. ун-та, 2001. 288 с.

⁴²⁴ Хатами Сейед Мухаммад. В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада: Выступление в университете Флоренции (Италия) 08.03.1999 г. М.: Изд-й центр ИСАА при МГУ, 2001. – 10 с.

⁴²⁵ Хатами Сейед Мухаммад. В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада. М.: Изд-й центр ИСАА при МГУ, 2001. – 11 с.

⁴²⁶ Хатами Сейед Мухаммад. Диалог цивилизаций – путь к взаимопониманию. ЮНЕСКО, 29.10.1999.

// В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада. М.: Изд-й центр ИСАА при МГУ, 2001. – С.18.

психологические предпосылки диалога. Большая ответственность в этой миссии лежит на элитах общества: «Взаимопомощь и сотрудничество – отнюдь не только политическая, социальная и экономическая потребность. Для того, чтобы сблизить сердца людей, нужно сблизить их прежде всего на рациональном уровне. Противоположные философские воззрения и религиозно-этические убеждения разъединяют души и сердца. И прежде чем сближать сердца, необходимо сближать мышление людей. Сближение и взаимная приязнь людей придут лишь тогда, когда усилиями великих умов будут осмыслены менталитет и духовные основы, выработанные человечеством, и суть этого доведена до сознания каждого народа»⁴²⁷. Будущее человечества зависит от взаимопонимания, которое создаст гармонию между обществами людей и природой, «диалог, станет триумфом разума, доброты и лучших душевных качеств человека». М. Хатами обеспокоен экологическим кризисом человечества, вызванным гипертрофией потребительства и производства вещей, для преодоления этого кризиса необходим цивилизационный императив аскезы, ограничения потребительства, возврата к симбиотическим связям человека и природы: «В традициях всех культур, племен и народов существовали обычаи и обряды, которые по месту и времени соотносились с природными явлениями. Но то, что в новейшее время получило название «борьбы с предрассудками», не только уничтожает традиции, связывающие человека с природой и саму природу, но и привело к тому, что вся целостность мира для современного человека утратила смысл и значимость. Он уже не вступает с ней в диалог. Моря, горы, леса и поля в его глазах – лишь мертвая материя, представленная в различной форме. Разрыв связей с природой, утрата единения с природой и любви к ней – прелюдия к разрыву связей между людьми»⁴²⁸. Включенность в цивилизационный дискурс эстетических дискурсов поэзии, философии и искусства должно перевести акцент диалога с утилитарных на неутилитарные духовные ценности. Одна из задач диалога – укрепление собственной цивилизационной идентичности, познание своей цивилизационной самобытности, только из такой глубины культурного самоосознания вырастает подлинная культура диалога цивилизаций: «Нам нужно посмотреть на себя со стороны, на расстоянии, чтобы, пройдя по городам и весям, поглядеть издали на свою землю, дух, свое Отечество, чтобы глубже постичь свои культуру и цивилизацию. Ведь лучше рассматривать что-либо на

⁴²⁷ Хатами Сейед Мухаммад. Диалог цивилизаций – путь к взаимопониманию. ЮНЕСКО, 29.10.1999.

// В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада. М.: Изд-й центр ИСАА при МГУ, 2001. – С.19.

⁴²⁸ Хатами Сейед Мухаммад. Диалог цивилизаций – путь к взаимопониманию. ЮНЕСКО, 29.10.1999. // В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада. М.: Изд-й центр ИСАА при МГУ, 2001. – С. 21.

удалении. Именно постигая существо и душу других, мы сможем помимо непосредственного усвоения чужой мудрости узнать нечто новое о самих себе – то, что узнаешь, только наблюдая за другими и постигая других. Таков путь познания: только через сравнение и сопоставление постигается суть того или иного явления»⁴²⁹. Осознание моральной универсальности культурного опыта человечества и примата рациональности над человеческими страстями вселяет в М. Хатами уверенность, что будущее человечества заключается в мирном будущем человечества, основанном на всеобщем диалоге. Для этого необходима комплиментарность цивилизационного опыта Востока с его духовной традицией религиозной мудрости и морали, и опыта Запада, в его «продвижении рациональности, расширения свободы и достоинства человека»⁴³⁰. Диалог цивилизаций как наиболее универсальная форма социальной коммуникации способна, по М. Хатами, преодолеть идеологические противоречия между дихотомиями: Запад и Восток, современность и традиции, материализм и духовность. М. Хатами сыграл важную роль в принятии ООН резолюции «Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями» (2001) (A/RES/56/6)⁴³¹. Но перед принятием этой резолюции также важную роль сыграла иранская команда политиков в принятии таких важных нормативных актов, как: поощрение межрелигиозного и межкультурного диалога, взаимопонимания и сотрудничества (A/RES/63/22) по правам человека и культурному разнообразию (A/RES/62/55), укрепление международного сотрудничества в области прав человека (A/RES/63/180), борьба против диффамации религий (A/RES/63/171), ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений (A/RES/61/161), поощрение равноправного и взаимоуважительного диалога по правам человека (A/RES/61/166)⁴³². О важности диалога цивилизаций говорится, например, в Декларации о мерах по ликвидации международного терроризма, где подчеркивается, что «терпимость и диалог между цивилизациями и углубление межконфессионального и межкультурного понимания относятся к числу важнейших элементов в деле поощрения сотрудничества и достижения успеха в борьбе с терроризмом» (A/RES/63/129)⁴³³. В целом, усилия мусульманского

⁴²⁹ Хатами Сейед Мухаммад. Выступление на заседании ООН, посвященном диалогу цивилизаций // В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада. М.: Изд-й центр ИСАА при МГУ, 2001г. – С. 29.

⁴³⁰ Хатами Сейед Мухаммад. Исламский симпозиум по диалогу между цивилизациями 04.05.1999. Режим доступа: <http://www.dialoguefoundation.org/%3FLang%3Den%26Page%3D22%26TypeId%3D5%26NewsId%3D33%26Action%3DNewsBodyView&usg=ALkJrhgtRNxmdTMTBf8XWktEmvYxqsOZFg>

⁴³¹ «Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями» (2001) (A/RES/56/6). Режим доступа: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N01/475/44/PDF/N0147544.pdf?OpenElement>

⁴³² Документы ООН. Режим доступа: <http://www.un.org/Dialogue/pr/sgsm7705.htm>
<http://www.unaoc.org/content>

⁴³³ Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 11.12. 2008 г. A/RES/63/129. С.3. Режим доступа: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N08/478/55/PDF/N0847855.pdf?OpenElement>

сообщества по предотвращению терроризма остались мало оцененными западным сообществом.

Осмыслению проекта диалога цивилизаций Мухаммада Хатами посвящены десятки научных статей во многих странах мира. Особенно выделяется Таджикистан, где три защищенных кандидатские диссертации направлены на апологетику концепции диалога цивилизаций М. Хатами. Один из исследователей, Хакимипур Ахмад, задача работы которого – изучение особенностей формирования, содержания и концепции «Диалога цивилизаций» М. Хатами. В своей работе он рассматривает труды иранских исследователей по диалогу: Азганди А.Р., Эhtiшами А., Садждадпур М.К., Амин-заде М., Мухаммади М., Мохаммада Хосейна Раджаби⁴³⁴, Сейеда Садега Хакиката⁴³⁵, Али Ал-Таи⁴³⁶, Абдалла бен Абдель Мухсин ат-Турки⁴³⁷. Вклад М. Хатами, по мнению А. Хакимипура, заключается в том, что М. Хатами предлагает «систематическое, научно и практически обоснованное и целенаправленное использование обмена опыта цивилизациями в целях преодоления барьеров отчуждения между различными игроками мировой политической сцены для предотвращения кризисных ситуаций в мире с учетом современного уровня развития техники, технологии и средств коммуникации и с учетом глобальных проблем, угрожающих существованию человечества»⁴³⁸. Во многом работа Ахмада Хакимипура является прямой компиляцией работы Зейнаб Юнуси⁴³⁹. Зейнаб Юнуси рассматривает формирование цивилизационной парадигмы в теории международных отношений, типологию цивилизованных теорий, эволюцию концепции внешней политики ИРИ и концепции «Диалога цивилизаций». Одна из задач работы – политический и историко-культурологический анализ внутренних, внешних и теоретических предпосылок формирования концепции «Диалога цивилизаций» президента Хатами с учетом принципа толерантности в исламе. В качестве внешних предпосылок формирования концепции «Диалога цивилизаций» он выделяет тенденции глобализации и американскую гегемонию, а в качестве внутренних предпосылок он обращается к роли Ирана в процессе взаимовлияния Запада и Востока. Приведем цитату

⁴³⁴ Мохаммад Хосейн Раджаби. Шиитские улемы и диалог между цивилизациями и религиями // Фирузе. – Иран, 2002. – 3 мая.

⁴³⁵ Сейед Садег Хакикат. Политическая мысль в исламе. – Тегеран, 1991.

⁴³⁶ Али Ал-Таи. Кризис идентификации народа в Иране. Тегеран: Шадеган, 1382. – С. 139.

⁴³⁷ Абдалла бен Абдель Мухсин ат-Турки «Помогайте друг другу в благочестии, но не в грехе и вражде». // Эхо планеты. – 2009. – № 26. – С. 8.

⁴³⁸ Хакимипур Ахмад. Место и особенности диалога цивилизаций в современном политическом мышлении: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Душанбе, 2010. – С.12.

⁴³⁹ Зейнаб Юнуси. Теория «Диалог цивилизаций» и внешняя политика Исламской Республики Иран: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Душанбе, 2003.

исследователя, которая выражает и разъясняет его позицию: «Иран, благодаря своим географическим, этническим и культурным особенностям, и как носитель древних цивилизационных традиций, оказал определенное влияние на соседние цивилизации как непосредственно, так и путем передачи культурных, научных ценностей и навыков материального производства этих цивилизаций друг другу; изменения, происходящие в шиитской и, в целом, во всей исламской политической мысли с учетом реалий современного мира и возрастания политической активности исламского мира в связи с информированностью мусульман о различных политических и мировоззренческих идеях в мире и, в первую очередь, на Западе; необходимость преодоления конфронтации, которая вытекает из особенностей современного мира и того очевидного положения, что каждая страна для обеспечения благополучия и даже элементарных жизненных условий своих граждан должна иметь тесные отношения с другими странами, то есть осознать необходимость того, что является элементом весьма монолитной и сложной совокупности под названием мировой системы»⁴⁴⁰. В качестве источников исследователь приводит работы: Аббас Манучехри⁴⁴¹, Али Пайа⁴⁴², Мостафа Малекиан⁴⁴³, Мохаммад Тохидфам⁴⁴⁴. Но, в целом, источники пересекаются с Хакимипур Ахмадом и способствуют комплексному исследованию.

Изучению иранского проекта «диалога цивилизаций» президента Ирана М. Хатами также посвящена диссертация Хашеми Саид Папи (Душанбе, Таджикистан, 2014.). Он дает критическую оценку проекту «Диалога цивилизаций», считая его элементом западной дипломатии «мягкой силы», имеющей цель – военное и культурное превосходство Запада: «Последствия событий 11 сентября 2001 года, действия США и их западных союзников служат самым наглядным и осязаемым примером применения Западом, особенно американцами, двойных стандартов на практике и на словах. Вся эта трагедия происходила, в то время как 2001 год был объявлен годом Диалога цивилизаций, а западная цивилизация во главе с Соединенными Штатами Америки больше всех других государств утверждала о правах человека, мирном сосуществовании, цивилизационном и гуманном поведении. Однако, как было отмечено выше, эти понятия можно наблюдать только на словах представителей западных государств, а в деле мы видим

⁴⁴⁰ Зейнаб Юниси. Теория «Диалог цивилизаций» и внешняя политика Исламской Республики Иран: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Душанбе, 2003. – С.23.

⁴⁴¹ Манучехри Аббас. Диалог цивилизации и мировой порядок. Тегеран, 1381. (на араб.)

⁴⁴² Пайа Али. Диалог в реальном мире. Тегеран, 1380. (на араб.); Философский взгляд на вопрос диалога цивилизаций. Тегеран, 1380. (на араб.)

⁴⁴³ Малекиан Мостафа. Диалог цивилизации в реальном мире. Тегеран, 1380. (на араб.)

⁴⁴⁴ Тохидфам Мохаммад. Место диалог цивилизации в изменении роли государства. Тегеран, 1380. (на араб.)

обратное. Исходя из этого, при реалистичном подходе к данному вопросу, следует вывод, что проект диалога цивилизаций с целью сохранения спокойствия и стабильности в мире на практике столкнется с неудачей и разочарованием. Потому что западная цивилизация и сильные страны Запада никогда и ни в коем случае не ограничат свою мощь и превосходство рамками диалога цивилизаций, и при необходимости принесут в жертву спокойствие, безопасность и стабильность в мире взамен своим корыстным целям и намерениям»⁴⁴⁵. Теоретические истоки проекта «диалога цивилизаций» ученый, в первую очередь, видит на Западе как элемент тенденции глобализации (подчинения западной цивилизацией мирового сообщества): «Теория диалога цивилизаций является культурной частью концепции глобализма, который корнями уходит в идеи неолиберализма нового века, особенно после холодной войны»⁴⁴⁶.

Хашеми Саид критикует обе теории (столкновение и диалог цивилизаций). Конфликтная теория, с его точки зрения смешивает культурные, цивилизационные и идеологические отличия, абсолютизирует различия людей и их конфликтность. Диалогическая теория преувеличивает диалогическую способность гражданского общества цивилизаций, имеет неопределенность в субъектах, границах и порядке диалога. По его мнению, в научном сообществе до сих пор спорными считаются количество и границы самих цивилизаций. Хашеми Саид выделяет такую особенность диалога как естественную историческую характеристику цивилизации, реализующуюся в стабильной фазе развития цивилизации, а конфликт цивилизаций, по его мнению, характерен для переходной фазы, что приводит к потенциально новому уровню развития диалога и взаимодействия цивилизаций. Хашеми Саид отмечает: «Диалог цивилизаций случается тогда, когда между соседствующими цивилизациями происходит взаимодействие, взаимная торговля и культурный обмен, и стороны обмениваются словами, выражениями и идеями. Диалог цивилизаций происходит тогда, когда не существует господства одной стороны над другой, когда одна сторона не преследует цель придать характер законности грабежу национальных богатств или созданию почвы с целью экономической и политической экспансии другой стороны. Конфликты и раздоры между цивилизациями носят временный и быстротечный характер. Они возникают тогда, когда та или иная цивилизация преследует цель покорить и завоевать другую

⁴⁴⁵ Хашеми Саид Папи. Место теорий «Столкновение цивилизаций» и «Диалог цивилизаций» в современном трансформационном процессе: реальность и тенденции развития: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. Душанбе, 2014. – С. 21.

⁴⁴⁶ Хашеми Саид Папи. Там же. – С. 32.

цивилизацию. Однако диалог цивилизаций носит устойчивый и постоянный характер. Борьба между цивилизациями возникает тогда, когда та или иная цивилизация стремится освободиться от наступающей и доминирующей культуры, в то время как диалог цивилизаций имеет постоянный и непрерывный характер и преследует цель усовершенствования и улучшения сторон»⁴⁴⁷. Важной особенностью методологии исследования цивилизационной коммуникации у Хашеми Саида является утверждение о цивилизационной приоритетности религиозного дискурса в диалоге, понимание системообразующей роли религий в развитии и границах цивилизации. Такие крупные религиозные традиции, как христианство, ислам, индуизм, конфуцианство и буддизм формируют феномен мировых цивилизаций, задают им сакральный смысл общественного развития, фундамент цивилизационной идентичности. Хашеми Саид критикует культурный фундаментализм С. Хантингтона, который считает, что культурные различия настолько фундаментальны и взаимоисключительны, что исторически непримиримы. С. Хантингтон критикует религиозный фундаментализм ислама и православия, считая их ключом к цивилизационной конфликтности, но в то же время стоит на тех же позициях субстанционального подхода к цивилизациям, абсолютизируя культурные различия. Хашеми Саид остается на позициях культурной универсальности мировых цивилизаций, внутренней непротиворечивости сакральных ядер цивилизаций, конфликтность периферии которых провоцируется культурным и идеологическим невежеством. Культурные различия как феномен «особенного» цивилизаций не противоречит «общему» в цивилизациях – универсальному моральному единству традиционных ценностей всех цивилизаций. В своем сакральном ценностном ядре цивилизации непротиворечивы (универсальны), а эксклюзивизм культурных истин цивилизаций выражает универсальные миссии цивилизаций по реализации особенных путей общей моральной истины жизни человечества. С. Хантингтон описывает цивилизации в виде устойчивых, неизменяемых явлений (субстанций), не способных адаптироваться к условиям времени⁴⁴⁸. Но это далеко не так, история человечества показывает мощный инновационный потенциал в каждой мировой цивилизации и специфику цивилизационного развития в диалектике сохранения традиций и продвижения инноваций в обществе.

Хашеми Саид считает мифом перенос человеческого эгоизма или государственно-национального эгоизма на цивилизационный уровень. Это приводит к потере феномена цивилизационной жизни как всеобщей

⁴⁴⁷ Хашеми Саид Папи. – Там же. С. 46.

⁴⁴⁸ Хашеми Саид Папи. Там же. – С. 78.

социальной солидарности, к маргинализации и даже демонизации цивилизационных сообществ. Цивилизационный диалог, если он остается таким, преодолевает любые крайности – идеи превосходства по каким-либо признакам, гипероткрытости или закрытости культурной системы: «Теория диалога цивилизаций базируется на принципе равноправия. Логика диалога зиждется на том убеждении, что существует и другой, который имеет ценность и обладает самостоятельными правами. Поэтому она опровергает абсолютизм и замещает его относительностью. Действительно, согласно данной теории, две стороны с более или менее равных позиций приступают к высказыванию критики и точки зрения, учатся друг от друга и сообща мыслят. Ни один из участников не является полномочным командующим, а другой – принудительным подчиненным. Они путем диалога достигают взаимопонимания, и через это достигается уважение к независимости каждой из сторон, в то время как их отношения и взаимодействие также установлены. Поэтому логика диалога расходится, с одной стороны, с эгоизмом и едино лидерством, а с другой стороны – с затворничеством и изолированностью. Логика диалога находится в поисках дружбы и солидарности, она стремится к созданию взаимопонимания и подлинного познания, наводит мосты доверия между участниками диалога. Согласно этой логике проницательные мыслители обмениваются словами, путем диалога цивилизации обогащаются и углубляются, а тем самым объектом внимания становится справедливый и устойчивый мир»⁴⁴⁹. Нецивилизованный характер «теории столкновения цивилизаций» С. Хантингтона заключается в том, что он базируется на принципах дискриминации и неравенства, конкуренции и гегемонизма, идеологически конфликтного решения проблем между цивилизациями. Одним из путей решения доминирования властного дискурса в отношениях между цивилизациями в постколониальном мире является проект деидеологизации таких отношений в рамках проекта диалога цивилизаций. С позиции Хашеми Саида, С. Хантингтон использует риторические уловки мысли. В отношении западной цивилизации он старается разделить экспансионистскую политику западных государств от западной культуры. В отношении поведения фундаменталистов в исламской цивилизации он выводит сущность их агрессивности из культуры исламской цивилизации. Это ложное утверждение противоречия между двумя культурами делает исторически неустрашимым их конфликт по мнению С. Хантингтона. По Хашеми Саиду, разворачивающийся конфликт цивилизаций Запада и Востока –

⁴⁴⁹ Хашеми Саид Папи. Там же. – С. 57.

есть следствие цивилизационного кризиса самого западного общества. Преодоление этого идеологического и культурного кризиса Западом приведет человечество к доминированию бесконфликтной мирной модели развития человечества. Хашеми Саид выступает против крайностей любого цивилизационного фундаментализма и конфликтности: «Если для Хантингтона и подобных ему ученых защита индивидуализма, либерализма, конституционности, прав человека, равенства, свободы, верховенства закона, демократии, свободного экономического рынка и отделения государства от церкви представляет жизненно важные ценности, то сохранение принципов и основ незападных культур также имеют огромную значимость и важность. Если фундаментализм в исламском мире служит фактором нестабильности, то фундаментализм Хантингтона так же является мотиватором неустойчивости»⁴⁵⁰. В своем диалогическом проекте без фундаментализма он использует аргументы морального и религиозного дискурса, которые уравнивают крайности идеологического конфликтного фундаментализма Запада и Востока: «Поэтому, проявляя стойкость и оказывая сопротивление фундаментализму, мы должны благопристойно и уважительно участвовать в диалогах. Восточная теология учит, что «надо поклоняться Богу, а не претендовать на божественность», и следует «говорить об обязанностях, а не о правах». Будет дерзостью и наглостью, если от Высшего Существа, являющегося сущей Истиной, и которому принадлежат все права, требовать задержанных прав. Вот тогда современный человек при этом своем духовном просвещении увидит напротив себя и найдет идеальное, самое совершенное и самое прогрессивное разъяснение духовности. Он откроет для себя образ и порядок, который в самой простой, ясной и понятной форме ответит на все жизненные вопросы современного человека. Он осознает, что ислам – это образ и порядок, который знаком со всеми истинами человеческого бытия. Ислам знаком и сведущ как о материальных, так и морально-нравственных потребностях и нуждах человечества»⁴⁵¹. Хашеми Саид признает за исламом такое культурное качество как принятие всех культурных идентичностей цивилизаций в международном диалоге, признание цивилизационного императива диалога – ведение диалога по всем возможным вопросам, независимо от их морального, философского, социального или политического характера без методов прямой и «мягкой» силы. По мнению Хашеми Саида, Запад использует прием идеологической идеализации либеральных ценностей (свободолюбие, равенство, демократия, гражданское общество, права человека, законность), полагая их

⁴⁵⁰ Хашеми Саид Папи. Там же. – С. 99.

⁴⁵¹ Хашеми Саид Папи. Там же. – С. 104.

одностороннее идеологическое понимание универсальным в диалоге цивилизаций и навязывая их с помощью шаблонов жесткой и «мягкой» силы, глоболизируя свои ценности, нормы и идеалы: «В силу того, что западная цивилизация стремится упрочить всеобщие международные нормы и правила в мировой системе на основе этих идеалов и фундаментализировать их с помощью жесткой и мягкой силы, они подвергаются сомнениям со стороны исламских течений в исламском мире, что подталкивает их к сопротивлению. Исходя из этого, Запад навешивает этим движениям такие ярлыки как террористические организации и государства, защищающие терроризм, мятежные государства, режимы «оси зла», которые являются барьером на пути глобализации западных ценностей и идеалов»⁴⁵². Таким образом, по Хашеми Саиду, религия, служит мотивом как для цивилизационной интеграции и объединения, так и для цивилизационной конфликтности. Необходимо только сделать оговорку, что культурная этическая составляющая религии сближает цивилизации, а идеологическая (ложно моральная) составляющая псевдорелигиозности – разъединяет. Таким образом, источником конфликта цивилизаций является внутренний секулярный конфликт западной цивилизации, а также – столкновение ложных религиозных фундаментализмов и секулярности, выдаваемых за цивилизационное столкновение. По сути, происходит столкновение двух мифологических типов сознания – мифа исключительности Запада и мифа «чужого врага» в исламском мире. На конфликт современности и традиции накладывается мифологический отпечаток. Хашеми Саид цитирует С. Садики, показывая моральную несовместимость этих двух проектов: «Модернизм и религия являются двумя совершенно отличающимися взглядами на жизнь. Модернизм смотрит на мир с потребительских, секуляристских, аморальных и механических позиций. А религия является выразителем превосходящего или трансцендентного мировоззрения, святости, нравственности, единобожия и благочестия. Эти взгляды являются своего рода даром и приношением особых знаний в этих сферах. Знание, которое защищает механическое мировоззрение, является наукой безжизненных и бездыханных фактов и реалий, которая достигается путем чувственных восприятий, и оно лишено всякого смысла, содержания и цели. Знание, которое защищает мировоззрение единобожия и благочестия, является трансцендентной наукой, которую Всевышний Господь раскрыл перед своими посланниками, и она обладает смысловым, содержательным и ценностным характером. Цели, которые скрыты в этом знании, придают смысл и значение опыту, фактам, реальностям и жизни. Смысл, цель и

⁴⁵² Хашеми Саид Папи. – Там же. – С. 127.

ценность являются его неотъемлемыми измерениями. Всевышний Господь сотворил мир не для веселья и забавы, а для того, чтобы мы увидели, кто занимается добрыми, благородными и истинными деяниями и поступками»⁴⁵³. По Хашеми Саиду, такое моральное возвышение цивилизационного дискурса религиозным дискурсом взаимопользительно. Отделение различных дискурсов необходимо, чтобы не переносить иллюзии и негативные установки из одной сферы в другую, а соединение дискурсов в цивилизационном диалоге необходимо для моральной солидарности представителей разных цивилизаций. Идеологическое противоборство вредит всем интересам всех цивилизаций, а интеллектуальный и культурный обмен между ними выгоден всему человечеству, благами этого сотрудничества должны пользоваться все без ограничений. Хашеми Саид препятствием к диалогу, кроме американской гегемонии, авторитаризма и монополизма, считает застой исламской цивилизации. В отличие от политического диалога, межцивилизационный диалог по своему содержанию носит социокультурный характер, данная культурная составляющая мусульманского общества нуждается в своем диалогическом раскрытии. Таким образом, в интерпретации таджикских ученых становится понятным роль концепции цивилизационного диалога М. Хатами. Сам проект диалога для своей реализации, по М. Хатами, нуждается в международных отношениях, где наступает разрядка и мир и в будущем, поддерживает эти мирные цивилизационные отношения. Но, для выхода на диалог цивилизаций первоначально необходим внутрицивилизационный диалог для формирования культурного самоосознания и идентичности носителей цивилизационного опыта. Только такой диалог, основанный на сильной религиозно-цивилизационной позиции, имеет шанс быть успешным, преодолеть культурные заблуждения без ущерба для цивилизационной идентичности и аутентичности, стать мостом для взаимообогащения цивилизаций. М. Хатами использует язык культурного плюрализма, но на основе религиозно-морального монизма, для того чтобы остоять собственную стратегию развития исламской цивилизации и по существу отказаться от основных либеральных требований универсализма и прогресс тенденций глобализации в западных обществах.

Вслед за инициативой М. Хатами другой представительной инициативой мусульманского мира стало «Движение Гюлена» (Хизмет - перевод с турецкого — служение). Фетхулах Гюлен (1941 г.р.), основатель движения, турецкий мыслитель, проживает с 1999 г. в США, автор более 60 книг по богословию и философии. Само «Движение

⁴⁵³ Садики С. Диалог ислама и модернизма / перевод Фарзана Соджуди // журнал «Пегах». – 2002. – № 4. – С. 11. (цит. Хашеми Саид Папи. Указ. соч. С.145.)

Гюлена» насчитывает в настоящее время, около 6 миллионов последователей, создано более 1400 школ движения в более чем 140 странах мира, издаются две крупнейшие турецкие газеты и несколько передач на телевидении (две в Турции, одна в США), созданы десятки межконфессиональных центров по диалогу в Европе и США. Фактически под влиянием Ф. Гюлена создана глобальная сеть межконфессиональных организаций, которые организуют межконфессиональные встречи, публичные лекции и конференции на основе идей Гюлена, проводят мероприятия – например, авраамические межконфессиональные ужины, торжества «Ноева пудинга». Сеть организаций обширна: Институт межрелигиозного диалога (штаб квартира в г. Хьюстон с 15 филиалами); Центр межрелигиозного диалога (Нью-Джерси)⁴⁵⁴; Форум Руми по межрелигиозному диалогу (Вашингтон, округ Колумбия, с 5 филиалами)⁴⁵⁵; центр Стамбул (Атланта с 5 филиалами); Диван центр (Северная Каролина)⁴⁵⁶; центр межрелигиозного диалога (Кентукки); Фонд «Ниагара» (Чикаго с 8 филиалами)⁴⁵⁷; Институт мира (Сан-Франциско с 6 филиалами)⁴⁵⁸; Мэриленд Институт диалога⁴⁵⁹; Универсальный фонд (Нью-Йорк)⁴⁶⁰; Диалог Форум (Филадельфия)⁴⁶¹; Международный диалог (Висконсин)⁴⁶²; мультикультурный Фонд мозаика (Денвер)⁴⁶³; культурный центр «Rosegarden» (Портленд)⁴⁶⁴; Фонд «Акация» (Сиэтл)⁴⁶⁵. В школах, открытых представителями движения Гюлена, обучается свыше двух миллионов учащихся, большинство из которых получают стипендии⁴⁶⁶.

Фетхуллах Гюлен с 1999 года живет в добровольном изгнании в США, покинув Турцию после того, как был обвинен в попытке свержения существующего строя. В 2014 году после неудачного военного переворота в Турции на движение Гюлена официальными властями была возложена вина за организацию переворота, а у Турции появился еще один повод для экстрадиции Ф. Гюлена из США. Эти обстоятельства откладывают отпечаток на судьбу движения Гюлена.

⁴⁵⁴ Центр межрелигиозного диалога (Нью-Джерси). Режим доступа: www.interfaithdialog.org

⁴⁵⁵ Форум Руми по межрелигиозному диалогу (Вашингтон, округ Колумбия). Режим доступа: <http://www.rumiforum.org/>

⁴⁵⁶ Диван центр (Северная Каролина). Режим доступа: <http://www.divannc.org/>

⁴⁵⁷ Фонд «Ниагара» (Чикаго). Режим доступа: <http://www.niagarafoundation.org/>

⁴⁵⁸ Институт мира (Сан-Франциско). Режим доступа: <http://www.pacificainstitute.org>

⁴⁵⁹ Мэриленд Институт диалога. Режим доступа: <http://www.dialogemaryland.org/>

⁴⁶⁰ Универсальный фонд (Нью-Йорк). Режим доступа: <http://universalfoundationny.org/>

⁴⁶¹ Диалог Форум (Филадельфия). Режим доступа: <http://www.dialogueforum.us>

⁴⁶² Международный диалог (Висконсин). Режим доступа: <http://www.dialogue-international.org>

⁴⁶³ Мультикультурный Фонд мозаика (Денвер). Режим доступа: www.mosaicfoundation.org

⁴⁶⁴ Культурный центр «Rosegarden» (Портленд). Режим доступа: <http://rosegardenc.org/>

⁴⁶⁵ Фонд «Акация» (Сиэтл). Режим доступа: <http://www.acaciafoundation.org/>

⁴⁶⁶ Энес Эргене. «Движение Гюлена: зов к благоразумию», М: «Новый Свет», 2010.

Ф. Гюлен опирается в своем философском подходе на межконфессиональный опыт турецкой исламской традиции, диалог цивилизаций, в частности, на средневекового суфийского поэта и богослова Руми (1207 – 1273); религиозную толерантность Османской империи; богословие Саида Нурси (1878 – 1960). По его словам, эти истоки следует искать «в священном Коране и Сунне пророка Мухаммада, в многовековом опыте иджитихадов, то есть канонических предположений и выводов ученых- богословов по различным аспектам жизни, не имеющих прямых подтверждений в Коране и Сунне, в 1400-летней истории ислама»⁴⁶⁷.

Экуменический исток философии Ф. Гюлена видится в идее спиральной истории религии, где разные течения – иудаизм, христианство, ислам, и даже индуизм и буддизм, имеют под собой «божественный источник», отражая по-своему этот универсальный исток религий⁴⁶⁸. Такой расширенный «авраамический» (для людей Книги) экуменизм Ф. Гюлена непривычен даже для умеренного ислама, но является для самого автора единственно возможным в условиях универсальности коммуникации и этики человечества. Успех диалога между религиями, цивилизациями, Востоком и Западом, по мнению Гюлена, гарантирован единством происхождения человечества. Он образно сравнивает человечество с образом дерева: «Человечество – это всего рода древо. Народы – его ветви. События, подобные порывам сильного ветра, в зависимости от степени своей мощности заставляют эти ветви бить друг друга. И страдает из-за этого древо. Видимо, в этом заключается смысл слов: «Кто бы что ни делал (недоброго), он делает это самому себе»»⁴⁶⁹. Креационистское происхождение человечества, промысел о человечестве Аллаха является важным кораническим свидетельством о субстанциальном и моральном единстве человечества для Ф. Гюлена. «Ислам, христианство и иудаизм, – пишет Ф. Гюлен, – имеют общие корни, практически одинаковые основополагающие принципы и питаются из одного источника. Несмотря на их соперничество на протяжении многих веков, общие черты и общая ответственность за создание счастливого мира для всех божественных творений делают необходимым диалог между ними. Сейчас этот диалог расширился до того, чтобы включить в себя религии Азии и других регионов. Его результаты оказались положительными»⁴⁷⁰. Но, в основе экуменической формулы Ф. Гюлена

⁴⁶⁷ Ставицкий В.Л. Табасаранцев С.И. Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллага Гюлена. Москва: Экономика, 2012. – С. 131.

⁴⁶⁸ Гюлен Фетхуллах. Адвокат диалога. / Сост. Али Унал и Альфонс Уильямс. Fairfax, VA. Фонтан Press, 2000.

⁴⁶⁹ Гюлен, Ф. Критерии, или Огни в пути / под ред. В. Шеремета. – М.: Новый Свет, 2006. С. 112.

⁴⁷⁰ Гюлен, Ф. Перспективы: очерки, мнения / сост. Х. Ешилова. – Минск: Четыре четверти, 2009. – С. 34.

лежит известная кораническая формула: «О, люди Писания! Давайте признаем единое слово для вас и нас, о том, что не будем поклоняться никому, кроме Аллаха, что никого другого не будем считать равным Аллаху, что никого, кроме Аллаха, из людей не признаем Господом над другими. А если они откажутся [признать], то скажите им [о муслимы]: «Свидетельствуйте, что мы – предавшиеся [Аллаху]» (Коран, 3:64). Это наверно, одно из слабых непроясненных мест в теории диалога Ф. Гюлена.

Коран призывает к активной проповеди ислама в форме джихада. Отсюда исламская форма диалога становится по сути «джихадистской», свидетельством об Аллахе («ад-дава» – призывом). Ф. Гюлен переводит слово «джихад» от корня «дж-х-д», что означает «приложение всех усилий, продвижение вперед к своей цели с использованием всей имеющейся мощи и силы, а также противостояние любым трудностям. Джихад – это равновесие между внутренней и внешней борьбой. Достижение духовного совершенства и помощь другим в этом – вот то, о чем стоит поразмыслить. Обретение внутреннего совершенства – это большой джихад, помощь другим в достижении совершенства – это малый джихад»⁴⁷¹. Таким образом, мусульманским принципом диалога цивилизаций является активное свидетельство о ценностях исламской цивилизации (джихад). Другим источником экуменизма Ф. Гюлена является суфийский след его религиозного опыта, с его особой поэтической интуицией⁴⁷². Здесь уже играют роль моральные общечеловеческие ценности – любви, сострадания, терпимости, прощения, которые образуют общую почву духовного возвышения религиозных традиций и диалога между ними.

Ф. Гюлен намечает целую парадигму диалога цивилизаций Востока и Запада. Он определяет цивилизацию как нечто, что «не есть только материальное могущество, внешняя утонченность, удовлетворение плотских страстей и растление душ. Она есть богатство внутреннее, утонченность духа, глубина видения и такое бережное отношение к чужой жизни, как к своей»⁴⁷³. Такая гуманистическая позиция по теме моральной природы цивилизаций приходит в нравственное противоречие с инструментальными подходами к цивилизации современных геополитиков и к концепциям «конфликта цивилизаций»: «Я считаю, что такие уверения, как утверждение Хантингтона о столкновении цивилизаций, не являются реалистичными представлениями о будущем – это санкции, определяющие новые цели

⁴⁷¹ Фетхуллах Гюлен. Джихад // Ставицкий В.Л. Табасаранцев С.И. Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллага Гюлена. – Москва: Экономика, 2012. – С. 66

⁴⁷² Thomas, S. J. Sufism and modernity in the thought of Fethullah Gulen/ Michel, Thomas S. J. – New York: The Muslim World, 2008. – 358 p.

⁴⁷³ Гюлен, Ф. Критерии, или Огни в пути / под ред. В. Шеремета. – М.: Новый Свет, 2006. – С. 49.

для господствующих мировых сил и пытающихся влиять на общественное мнение в рамках этих целей. До распада восточного блока была идея столкновения между Востоком и Западом, или между странами НАТО и Варшавского договора. На сей раз, искусственно создаются новые вражеские фронты и готовятся столкновения между цивилизациями, основанные на религиозных и культурных различиях. Таким образом, создается новый фундамент для продолжения господства доминирующего блока»⁴⁷⁴. Ф. Гюлен пытается выйти за узкие рамки однобокого представления сущности цивилизаций, увидеть их внутреннюю диалогическую природу как выражение их общечеловеческого начала. Он считает, что «истинная цивилизация всегда могла формироваться только там, где главными ценностями были знание и нравственность. Вот почему Запад, который всегда отдавал предпочтение науке, оставался нравственно парализован, а замкнувшийся на себе Восток даже сейчас, хоть и частично, но все-таки продолжает оставаться близким природе, ибо он отвернулся от науки в ее западном понимании. Цивилизация будущего сформируется благодаря синтезу научных достижений Запада и веры и этики Востока»⁴⁷⁵. Согласно анализу исследователя Д.К. Безнюк, Ф. Гюлен пытается найти интегральный путь цивилизационного развития человечества, где происходит взаимообогащение цивилизационного опыта Запада и Востока, выработать новую гуманистическую парадигму, сочетающую традиционализм и модерн⁴⁷⁶. В основе традиционализма, по Ф. Гюлену, лежит религиозная вера человека: «Там, где нет религии, и речи быть не может не только о высокой нравственности и благородстве, но и о простом счастье. Ибо источником нравственности и благородства является совесть. А на совесть по-настоящему может воздействовать только религия, которая являет собой связь между человеком и Аллахом»⁴⁷⁷. Духовное возрождение ислама и его диалогического потенциала позволит преодолеть негативный цивилизационный образ ислама как «религии агрессии». Эти две темы внутренне обуславливают друг друга, внешняя цивилизационная открытость ислама в диалоге культур является предпосылкой его духовного роста на мировой арене, морального авторитета ислама. Парадигма диалога культур в исламе мыслится, как основанная на сакрализации социального и культурного пространства

⁴⁷⁴ Гюлен, Ф. Диалог и толерантность. – Минск: Четыре четверти, 2011. – С. 134.

⁴⁷⁵ Гюлен Ф. Критерии, или Огни в пути / под ред. В. Шеремета. – М.: Новый Свет, 2006. – С. 49.

⁴⁷⁶ Безнюк Д. К. Сакральное в современном мире: Ф. Гюлен о культуре диалога. 28.02. 2013. Режим доступа: <http://www.fgulen.com/ru/about-fethullah-gulen/social-and-philosophical-aspects-of-the-teachings-fethullah-gulen-belarusian-scientists-look/fethullah-gulen-on-the-dialogue-of-religious-and-cultural-traditions/34576-fethullah-gulen-on-the-culture-of-dialogue>.

⁴⁷⁷ Гюлен, Ф. Критерии, или Огни в пути / под ред. В. Шеремета. – М.: Новый Свет, 2006. – С. 35.

цивилизации и межцивилизационных связей, на гуманистической нацеленности диалога на моральном возвышении человека в единстве традиционных ценностей религии и современных ценностей либерализма на основе прав и свобод человека. Религиозный дискурс диалога раскрывает внутреннее духовное пространство межличностного общения, секулярный дискурс как уровень диалога опирается на рациональную социальную технологию коммуникации, приводящую стороны к компромиссу. Ф. Гюлен создает свой цивилизационный проект толерантности, основанной на традиционных мусульманских ценностях⁴⁷⁸. Моральные качества личности, необходимые в диалоге по Ф. Гюлену следующие: альтруистическая любовь, сострадание, прощение (как условие обретения своей потерянной сущности), раскаяние, милосердие, терпение, доверие, твердость в моральных ценностях, преодоление стереотипов в отношении к друг другу, установка на изменение мира к лучшему, опора на моральные общие универсалии («мы должны забыть прошлое ... и сконцентрироваться на общих началах»⁴⁷⁹), не препираться о превосходстве веры с христианами.

Говоря о теории диалога Ф. Гюлена, ученый С.А. Трахимёнок поднимает вопрос о культуросообразности норм и ценностей, проникающих в диалоге в то или иное общество: «Любая идея, основанная на ценностях одной цивилизации, проникает к носителям другой через культурные фильтры. Культуры как способы выживания отличаются друг от друга многими признаками, а сами признаки – результат выживания в определенных географических, климатических и политических условиях. Поэтому попытки перенести нормы одной культуры в другую для регулирования процесса выживания чаще всего обречены на неудачу. Культуры выработали иммунитет, которым они спасаются и от внедрения инокультурных моделей развития. В правовом поле – это так нелюбимые юристами понятия правового нигилизма и система двойных стандартов в правоприменении. Однако и первое, и второе – защитная реакция традиционной среды на внедрение норм, призванных регулировать общественные отношения, взросшие на другой цивилизационной почве и не отвечающие потребностям определенной части общества»⁴⁸⁰. Открытость в диалоге цивилизаций, по Ф. Гюлену, тесно переплетена с функцией культурной безопасности, защиты сакрального кода цивилизации от потери целостности. Освоение этого кода цивилизации в исламе есть интернализация

⁴⁷⁸ Гюлен, Ф. Диалог и толерантность. Минск: Четыре четверти, 2010. – 360 с.

⁴⁷⁹ Гюлен, Ф. Перспективы: очерки, мнения / сост. Х. Ешилова. – Минск: Четыре четверти, 2009. – С. 39.

⁴⁸⁰ Трахимёнок С. А. Ф. Гюлен: грани личности в рамках «диалога цивилизаций» // Социально-философские аспекты учения Ф. Гюлена: взгляд белорусских ученых. – Минск: Беларусь. наука, 2012. – С. 32 – 33.

(воплощение) общественного идеала совершенного человека. Только на путях нравственного совершенствования и святости возможен подлинный цивилизационный диалог. Одним из путей такого морального обновления человека является «хисмет» – социальное служение мусульманина как форма поклонения Всевышнему. Исследователь Ж.М. Грищенко отмечает: «Последователи движения утверждают, что тот, кто имеет сильное чувство идентичности, основанное на знаниях, не боится контакта с другими людьми. Таким образом, национальная и религиозная идентичность не противоречит участию в процессе глобализации»⁴⁸¹. Важным полем реализации диалога является сфера образования, отсюда – такая пассионарная энергия Ф. Гюлена в оформлении образовательных площадок диалога – школ «Движения Гюлена». Препятствием диалога является культурное невежество человека, – отсюда, по Ф. Гюлену: «если невежество является одной из самых серьезных проблем, то ему должно противостоять образование, которое всегда являлось самым важным способом служения нашей стране. Сегодня, когда мы живем в «огромной деревне», образование является самым лучшим путем служения человечеству и установления диалога с другими цивилизациями»⁴⁸². Важным приоритетом в философской глобалистике Ф. Гюлена является проблема философии нравственного выживания человека. Поэтому в инструментальные понятия западной теории диалога он вкладывает традиционные сакральные смыслы, духовно их преображая: «Понятие «толерантность», в которое мы вкладываем такие смыслы, как уважение, милосердие, великодушие, терпимость, в системе нравственных ценностей занимает главенствующую позицию, являя собой качество совершенного человека, следующего за божественным откровением, и внутренний важный фактор духовного самоконтроля, способный стать источником для остальных этических норм»⁴⁸³. Ф. Гюлен создает особую сакральную модель толерантности, являющейся квинтэссенцией этической культуры ислама в целом: «Толерантность предполагает следующее: не обращать внимания на недостатки, уважать чужое мнение, прощать все, что только можно простить; даже когда нарушаются наши неотъемлемые права, мы должны следовать высшим человеческим ценностям и воздерживаться от какого-либо самосуда или попыток отмщения; не терять самообладания даже в тех случаях, когда противоположное мнение настолько грубо и вульгарно, что мы никак не можем с ним согласиться

⁴⁸¹ Грищенко Ж. М., Качанова Д. В. Учение Ф. Гюлена и его роль в формировании нового мышления современной Турции. / Социально-философские аспекты учения Ф. Гюлена: взгляд белорусских ученых. – Минск: Беларус.навука, 2012. – С. 43.

⁴⁸² Гюлен Ф. Диалог и толерантность. – Минск: Четыре четверти, 2011. – С. 286.

⁴⁸³ Гюлен Ф. Диалог и толерантность. – Минск: Четыре четверти, 2011. – С. 68.

(в подобных ситуациях мы должны следовать примеру пророков, действия которых в Священном Кора не определены как «каульлайин» – «мягкое обращение» – и которые являются средством завоевания сердец)»⁴⁸⁴. Ф. Гюлен возводит человеческое моральное качество, необходимое в цивилизационном общении, к высшему священному качеству Всевышнего – «авф-у сафх» (прощение и снисходительность), подразумевающему прощение грехов, милосердие и щедрость, снисходительность по отношению к множеству человеческих недостатков. Это позволяет легитимизировать данный термин в исламском религиозном цивилизационном дискурсе и придать ему соответствующий сакральный статус в диалоге. Главным в диалоге становится сакрализация установки собеседника, придание его намерениям в диалоге высших моральных значений: «Умей ценить каждое слово своего собеседника! И не отвергай сразу те мысли, которые не соответствуют твоим собственным мыслям. Умей предположить, что несоответствие имеет свои основания и терпеливо выслушай своего собеседника до конца, пока он не закончит»⁴⁸⁵. В этом интегральном синтезе цивилизационных ценностей и заключается социальное реформаторство Ф. Гюлена: «исконные либеральные ценности в сочетании с исламскими ценностями любви, милосердия, справедливости должны сыграть важную роль в деле обретения современным человеком духовной идентичности, которая по своему характеру противостоит социально-групповой, ведущей к различным формам противостояний и конфликтов»⁴⁸⁶. Только такое духовное измерение толерантности способно реализовать институты демократии в западных и незападных обществах, сблизить их друг с другом. В соответствии с позицией Ф. Гюлена, цивилизационным императивом диалога культур является «золотое правило» нравственности, которое имеет принцип зеркальной справедливости: «Твое положение в глазах людей равноценно положению людей в твоих глазах»; «Если ты ждешь от кого-то доброты, то умей сначала сам ее проявить»⁴⁸⁷; «Пусть не надеется на прощение тот, кто сам не прощает... не уважающий других не получит уважения к себе... кто сам не любит других, не заслуживает любви к себе... тот, кто не относится с терпимостью и снисхождением ко всем остальным, не имеет права на прощение и снисхождение по

⁴⁸⁴ Гюлен Ф. Диалог и толерантность. – Минск: Четыре четверти, 2011. – С. 68.

⁴⁸⁵ Гюлен Ф. Критерии, или Огни в пути / под ред. В. Шеремета. – М.: Новый Свет, 2006. – С. 35.

⁴⁸⁶ Лещинская И. И. Идеи Ф. Гюлена в системе ценностей глобализирующегося мира // Социально-философские аспекты учения Ф. Гюлена: взгляд белорусских ученых. – Минск: Беларус.навука, 2012. – С. 73.

⁴⁸⁷ Гюлен Ф. Диалог и толерантность. – Минск: Четыре четверти, 2011. С. 124, 125

отношению к себе»⁴⁸⁸. Этот принцип находит свое выражение в опыте народов всех цивилизаций и является универсальным в диалоге.

Диалог цивилизаций, по Ф. Гюлену, является важным средством борьбы с экстремизмом и терроризмом, причины которого – религиозное невежество и политический радикализм. Он выступает категорически против убийства как такового: «Для Аллаха человеческая жизнь очень важна. Аллах считает ее одной из подлинных ценностей, которые следует охранять, в том числе – с помощью посланной Им веры. По этой причине террор не может быть ни формой какой-либо освободительной борьбы, ни средством достижения какой-либо религиозной цели. Мусульмане должны быть только символом мира и спокойствия. Террорист не может быть мусульманином, а мусульманин – террористом. Поэтому я еще раз гневно осуждаю события, имевшие место в Северной Осетии, входящей в состав России, кем и с какой бы целью они ни были совершены, и вновь проклинаю террор. Выражаю свои соболезнования тем, кто потерял своих близких во время перестрелки, начавшейся в результате захвата заложников, отцам и матерям малышей, желаю скорейшего выздоровления всем раненым и разделяю их боль»⁴⁸⁹. Именно благодаря такой яростной борьбе с исламским радикализмом Ф. Гюлен был фактически изгнан фундаменталистами из Турции и снискал себе славу миротворца. Другим важным принципом диалога цивилизаций между Западом и Востоком Ф. Гюлен считает образ пророка Исы, который может их объединить: «По принципу своего создания в Исе преобладала духовная сторона. В расцвет материализма он призывал к спасению через религию, придавая большое значение духовным ценностям и элементам именно духовного аспекта жизни. Поэтому и в исламе он часто упоминается как Рухуллах — Душа от Бога. Но не уверовавший в Мусу, Ису, Давуда (Давида), Сулеймана (Соломона), Ибрахима (Авраама), то есть в какого-либо из пророков или же в какое-либо из Священных писаний, ни в коем случае не может считаться мусульманином. Мусульмане называют приверженцев иудаизма и христианства «Ахли Китаб» (Уверовавшие в Книгу) и относятся к представителям данных религий с большим уважением»; «Идти по стопам Пророка Исы, который считается одним из пяти величайших пророков, следовать его заповедям является одним из самых правильных путей поведения. Пророк Мухаммад говорил, что во время, близкое к Концу света, то есть в наше время, не будет ниспослан новый пророк, а вернется на Землю

⁴⁸⁸ Гюлен Ф. Диалог и толерантность. – Минск: Четыре четверти, 2011. С. 69.

⁴⁸⁹ Соблезнование Фетхуллага Гюлена в связи с событиями в г. Беслане 1-3 сентября 2004 г. // Ставицкий В.Л. Табасаранцев С.И. Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллага Гюлена. Москва: Экономика, 2012. – С. 36.

Пророк Иса»⁴⁹⁰. Такое эсхатологическое обетование в исламском предании становится объединяющим фактором духовного единства мусульман и христиан в условиях апостасии, духовного отпадения от Бога верующих в последние времена.

Исследователь Джилл Кэрролл сравнивает Ф. Гюлена в своей работе с выдающимися мыслителями прошлого, находит параллели их идей. Важнейшие из них связаны с правами и свободами человека. Так, по Д. Кэрроллу, «Западное Просвещение, важной частью которого был Иммануил Кант, защищало эти идеи неотъемлемого врожденного достоинства человека, которые содействовали радикальным социальным переменам в обществе в XVII столетии и позднее. В своем труде о глобальной цивилизации любви и толерантности Гюлен говорит о трансцендентной ценности людей. «Люди, – величайшее отражение имен, атрибутов и деяний Господа, – это сияющее зеркало, великолепный плод жизни, источник существования целой Вселенной, океан, который кажется похожим на крохотную каплю, Солнце в виде атома, великолепная ода, атлас всего сущего размером с ноготок, всеобъемлющее слово, содержащее в себе самые красноречивые проповеди, и божественная тайна»⁴⁹¹. Сравнивая идеи Гюлена и Канта о прирожденной ценности человека и о нравственном достоинстве, Д. Кэрролл приходит к важному выводу о том, что они подходят к выражению общей истины с разных сторон, и эта истина имеет важное значение в межкультурном человеческом общении: «В то время как Кант видит врожденную ценность человека в том, что он есть разумное существо, через которое в практику мира приходят законы морали, Гюлен считает, что ценность людей основана на том, что они являются единственными агентами, через которых может быть познана Книга созидания Господа и выражены чудеса бытия. В обоих случаях люди – и как индивидуумы, и как группы – необходимы для фундаментальных составляющих мироздания. В первом случае – мораль (через их рациональность), во втором – все знание, мудрость и любовь через то, что они являются отражением имен и атрибутов Всевышнего»⁴⁹². Другой фундаментальной ценностью современного диалога цивилизаций, по Ф. Гюлену, является социальная ответственность: «Их ответственность такова, что все появляющееся в сфере внимания и сознательной воли любого индивидуума не остается

⁴⁹⁰ Фетхуллах Г. Наш долг – поддержание диалога и сотрудничества // Ставицкий В.Л. Табасаранцев С.И. Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллага Гюлена. Москва: Экономика, 2012. С.124, 127.

⁴⁹¹ Кэрролл Джилл. Поиск высшей истины: Конфуций – Платон – Кант – Гюлен – Сартр // Ставицкий В.Л. Табасаранцев С.И. Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллага Гюлена. Москва: Экономика, 2012. – С. 225.

⁴⁹² Кэрролл Джилл. Поиск высшей истины: Конфуций – Платон – Кант – Гюлен – Сартр // Ставицкий В.Л. Табасаранцев С.И. Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллага Гюлена. Москва: Экономика, 2012. – С. 227.

вне их сферы внимания. Это ответственность за бытие и события, природу и общество, прошлое и будущее, за мертвых и живых, молодых и старых, грамотных и неграмотных, руководство и безопасность – за все и за всех. И они, разумеется, чувствуют тяжесть и боль всей этой ответственности в своем сердце. Эта ответственность ощущается как сводящий с ума трепет, отчаяние души, и она вечно требует к себе внимания... Боль и страдание, возникающие вследствие осознания этой ответственности, если только они не временные, – это молитва, обращение, на которое нет отказа, это сильный источник дальнейших альтернативных проектов, это нота, острее всего взывающая к душам, которые остались чистыми и неиспорченными»⁴⁹³. Таким образом, гуманистическая философия Ф. Гюлена о диалоге религий и цивилизаций является фундаментальной основой для формирования новых международных отношений, основанных на универсальном взаимопонимании личностей и народов.

Обширная богословская программа цивилизационного диалога показана в Заявлении Хранителя двух священных мечетей короля Абдаллы ибн Абдель Азиза на открытии Международной исламской конференции по диалогу культур, организованной ISESCO в 2012 г.⁴⁹⁴ Цель диалога видится в интеллектуальном измерении цивилизационной специфики и самобытности ислама и, в тоже время, в стремлении к интеграции в единое человечество на основе общепризнанных человеческих ценностей, открытия каналов связи и диалога между последователями религий и культур по всем без исключения социальным, политическим и цивилизационным ценностям. В заявлении подчеркивается: «Путь к другой цивилизации идет обязательно через общие ценности и определяется божественным посланием, которое было дано Всевышним на благо всего человечества, – сохранение человеческого достоинства, повышение значений правды, честности, справедливости, правосудия, сохранения семьи и ее этики, которые подверглись жестокому обращению в настоящее время, когда люди отошли от Бога своего и учения Его религии»⁴⁹⁵. Такой диалогический потенциал исламской цивилизации коренится в ее богатой истории, в успешном сотрудничестве всех народов мусульманской цивилизации, раскинувшейся на трех континентах (Азия, Европа и Африка). Этот опыт позволяет мусульманской цивилизации эффективно участвовать в процессах глобализации,

⁴⁹³ Gulen M.F. The Statue of Our Souls, p. 15.

⁴⁹⁴ Абдалла ибн Абдель Азиз. Инициатива Хранителя Двух Святынь для диалога между последователями религий и культур: достижения и перспективы на будущее, 2012. Режим доступа: www.isesco.org.ma/templates/isesco/publications/en/initiative/initiative_en.pdf&usg=ALkJrhi23E7b8MTKMSWXTHezLpnT3SpfIQ

⁴⁹⁵ Абдалла ибн Абдель Азиз. Указ. соч. – С.17.

купируя ее негативные последствия в отношении традиций и самобытности народов, преодолеть монополизацию глобализации и постколониальную гегемонию над мировыми экономическими ресурсами между крупнейшими державами мира, реализовать в сочетании с международными усилиями продвижение диалога между последователями различных религий и культур в целях взаимопонимания между народами, взаимного признания и гармонии между цивилизациями. Как отмечается в Заявлении: «Для достижения взаимопонимания с другими культурами и цивилизациями необходимо утверждать приверженность мусульман в контексте множества цивилизаций человеческого рода и получать выгоду от этого взаимного понимания в достижении и сохранении мира во всем мире, уважении прав человека среди последователей различных религий, культур и цивилизаций»⁴⁹⁶. Диалог способен искоренить причины непонимания между народами, исправить имидж своей культуры и цивилизации; консолидироваться на основе общих человеческих ценностей. В заявлении перечисляются принципы всеобъемлющей и сбалансированной концепции культурного диалога ISESCO как одной из его благородных целей: взаимного уважения; справедливости и правосудия; отказа от фанатизма, ненависти, цивилизационного и религиозного превосходства; служения общим интересам и ценностям человечества.

Диалог отвечает следующим требованиям:

1) диалог должен быть на основе равенства и справедливого партнерства, по характеру – всеобъемлющим, включая различные сегменты и группы общества на уровне правительств, неправительственные, интеллектуальные, научные, образовательные и культурные учреждения;

2) диалог должен регулироваться уполномоченным компетентным органом, где компетенции знания позволяют исправить взаимные стереотипы, принятия культурного многообразия и права «цивилизационного друга», преодоления комплекса цивилизационного превосходства, тенденции изоляции и неприятия друг друга;

3) диалог должен быть нацелен на получение результатов, приносящих пользу всем сторонам и гарантирующим интересы всех в развитии культурных, научных, экономических и социальных сферах жизни. Диалог должен также стремиться бороться с несправедливостью и агрессией против народов, искоренять причины конфликтов, оказывать влияние на все виды отношений между мусульманами и

⁴⁹⁶ Абдалла ибн Абдель Азиз. Указ. соч. – С.19.

немусульманами, наладить сотрудничество между ними в интересах всех;

4) диалог должен вестись в цивилизованной форме и возвышать стороны диалога, воздерживаясь от обсуждения религиозной догматики среди неспециалистов. Такой диалог может добиться положительного результата, повысить осознание общих человеческих ценностей, укрепить принципы сосуществования между всеми людьми, установить связи между ними, консолидировать и укреплять международные отношения, внести свой вклад в поддержание мира, безопасности и стабильности во всем мире⁴⁹⁷.

Доктор Абдулазиз бин Осман аль-Тувейджри, Генеральный секретарь ISESCO, выступая на Международном симпозиуме «Человеческие цивилизации и культуры: от диалога к Альянсу», отметил: «Глубинные выводы симпозиума поставили сильный акцент на союзе цивилизаций в качестве принципа международного права и главного основания международных отношений. Это вносит большой вклад в сближение между народами и странами, помогает выяснить накопленные внутренние неудачи по взаимопониманию, преодолеть негативные последствия глобализации, стимулировать сотрудничество и солидарность между народами»⁴⁹⁸. По результатам данного симпозиума был издан сборник материалов⁴⁹⁹, в котором обсуждены многочисленные вопросы и проблематика диалога между цивилизациями: «Диалог в межкультурном контексте: требования, ожидания и перспективы» (Шейх Мбаке Гуэйе); «Акультурация и культурный альянс» (Фатхи Трики); «Политическая ответственность и социальная справедливость: основания для Альянса между народами» (Абдеррахман Джа); «Диалог между цивилизациями и современные культурные проблемы» (доктор Фаозия Аль Ашмави и Юсеф Алоин); «Идеи для успешного диалога между цивилизациями» (Эззедин Ибрагим); «Перспективы диалога между цивилизациями» (Мохамед Аль Мухтар Ульд Бах); «Диалог между цивилизациями на службе справедливости и мира» (Мухаммед Наджиб Боайталиб); о дискурсах диалога между цивилизациями (Мохамед Ларби Миссари и Махмуд Ассаед).

Анализу политической специфики цивилизационного диалога Турции посвящена работа Оздемир Эрдогана, где он, в частности, пишет: «В условиях углубления межцивилизационных контактов нехватка знаний о других культурах, непонимание и давление

⁴⁹⁷ Абдалла ибн Абдель Азиз. Указ. соч. С. 46.

⁴⁹⁸ Абдулазиз бин Осман аль-Тувейджри. Выступление на симпозиуме. Режим доступа: http://www.isesco.org.ma/index.php?option=com_k2&view=item&layout=item&id=2&Itemid=96&lang=en

⁴⁹⁹ Человеческие цивилизации и культуры: от диалога к Альянсу // Труды Международного симпозиума. ISESCO, Тунис, 30.01. – 01.02.2006.

стереотипов, порождающих страх перед «Другим», имплицитно указывают на необходимость поиска политических механизмов снятия деструктивности. С другой стороны, стремление вступающих в контакт социокультурных и политических сообществ сохранить свою идентичность в условиях современных амбивалентных тенденций – глобализации и фрагментации – приводят к настойчивому поиску опоры в нормах, традициях и наиболее устойчивых критериях идентичности, прежде всего религии⁵⁰⁰.

Важным институциональным шагом по оформлению концепции диалога между цивилизациями стало принятие «Декларации о диалоге между цивилизациями», принятой на Исламском симпозиуме по диалогу между цивилизациями, состоявшемся 3 – 5 мая 1999 г. (Тегеран, Иран). В Декларации говорится: «Руководствуясь благородными исламскими догматами и понятиями человеческого достоинства и равенства, терпимости, мира и справедливости для человечества и поощрением добродетели и осуждением порока и зла, основываясь на исламских принципах торжества разнообразия человечества, признания различных источников знаний, поощрения диалога и взаимопонимания, подлинного взаимного уважения в обменах между людьми и поощрения вежливого и цивилизованного диалога; подтверждая обязательство своих правительств содействовать диалогу и взаимопониманию между различными культурами и цивилизациями, направленному на достижение глобального консенсуса в целях формирования нового порядка на следующее тысячелетие, основанного на убеждениях, а также – общих моральных и этических ценностях современных цивилизаций, постановляет принять следующие руководящие принципы диалога между цивилизациями...»⁵⁰¹. Рассмотрим и проанализируем принципы диалога между цивилизациями в Декларации в контексте исламской традиции диалога и международного права, показывая взаимопересечение традиционных ценностей и современных прав человека.

Итак, пункт 1 Декларации: «Уважение достоинства и равенства всех без исключения людей и больших и малых народов». Проявлением такого равенства в диалоге между христианами и мусульманами служит признание того, что стороны диалога – люди Писания («ахль аль-Китаб»). Этот принцип ведет к отказу от стереотипа неверные («кяфир») к христианам, исполняющим заповеди веры и

⁵⁰⁰ Оздемир Эрдоган. Межрелигиозный диалог в политическом процессе: история и современный контекст 23.00.02 – политические институты, процессы и технологии: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Москва, 2012. – С. 3.

⁵⁰¹ Тегеранская Декларация о диалоге между цивилизациями, принятая на Исламском симпозиуме по диалогу между цивилизациями, состоявшемся 3 – 5 мая 1999 г. Режим доступа: <http://constitutions.ru/archives/473>.

нравственности. Одно из важнейших условий диалога является его взаимность, отсутствие превосходства сторон в диалоге. О соблюдении этого правила на практике говорит Коран: «Скажи: «О люди Писания! Вы не будете идти прямым путем, пока не станете руководствоваться Торой, Евангелием и тем, что ниспослано вам от вашего Господа» (Коран 5:68). Прямой путь, согласно Корану, есть единые нравственные заповеди Торы, Евангелия и Корана. Общины этих трех религий равны между собой, если придерживаются в диалоге этих равных нравственных заповедей. В Коране также напоминает мусульманам о законе («шир-атан») и пути («ваминхаян») данным отдельно христианам, который надо уважать и принимать как путь благой и спасительный. «Мы ниспослали тебе Писание с истиной в подтверждение прежних Писаний Тора и Библия), и для того, чтобы оно предохраняло их («ва-мухайминан»). Суди же их согласно тому, что ниспослал Бог, и не потакай их желаниям, уклоняясь от явившейся к тебе истины. Каждому из вас Мы установили закон («шир-атан») и путь («ваминхаян»). Если бы Бог пожелал, то сделал бы вас одной общиной, однако Он разделил вас, чтобы испытать вас тем, что Он даровал вам. Состязайтесь же в добрых делах. Всем вам предстоит вернуться к Богу, и Он поведаст вам о том, в чем вы расходились во мнениях» (Коран 5:48). Здесь необходимо отметить такую важную мысль, что одной из целей диалога является «состязание в добрых делах», а не препирательство по достижению своего превосходства. Окончательно противоречия среди данных народов будут разрешены Богом в Судный День (Коран 22:67-69).

«Для каждой общины Мы установили обряды, которые они отправляют, и пусть они не спорят с тобой по этому поводу. Призывай же к своему Господу. Воистину, ты – на прямом пути. Если же они станут препираться с тобой, то скажи: «Богу лучше знать о том, что вы совершаете. Бог рассудит между вами в День воскресения в том, в чем вы препирались между собой» (Коран 10:41). Опираясь на данное нравственное равенство и единство людей Книги, можно говорить о достижении социального консенсуса между ними. Многие мусульманские богословы призывают отказаться от уничижительного названия «кяфир» в отношении к христианам, которые соблюдают заповеди, данные им Богом и не являются лицемерами. Так, в обращении (фетве) от 09.03.1997 г. муфтий Р. Гайнутдин с минбара Московской Соборной мечети произнес: «...Последователей трех мировых религий – ислама, христианства и иудаизма гораздо большее объединяет, чем разъединяет. Ислам считает иудаизм и христианство родственными религиями, запрещая своим последователям обвинять иудеев и христиан в неверии. Неверными, с точки зрения ислама,

являются лишь язычники»⁵⁰². Таким образом, богословская традиция ислама несет в себе идею духовного равенства людей как основу признания их неотчуждаемых прав и свобод, преодоления разделения между людьми на основе их морального совершенствования и морального единства на ценностях Священного Писания авраамических религий.

Пункт 2 Декларации: «Подлинное признание культурного разнообразия в качестве неотъемлемой черты человеческого общества и ценного ресурса для поступательного развития и благополучия всего человечества». В Коране признается разнообразие как принцип творения всего мира Аллахом, как условие жизни и познания мира человеком: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом – самый благочестивый. Поистине, Аллах – знающий, сведущий! (Коран 49:13). Достоинство человека заключается в признании и сохранении в другом человеке его культурного разнообразия. Это вполне согласуется с нормой Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии 02. 11. 2001 г., ст.4. «Права человека как гарантия культурного разнообразия»: «Защита культурного разнообразия является этическим императивом, она неотделима от уважения достоинства человеческой личности. Она подразумевает обязательство уважать права человека и основные свободы, особенно права лиц, принадлежащих к меньшинствам, и права коренных народов»⁵⁰³. Следовательно, признание культурного разнообразия становится основой формирования подлинной цивилизационной идентичности людей и плодотворного диалога цивилизаций.

Пункт 3 Декларации: «Взаимное уважение и терпимость в отношении мнений и ценностей различных культур и цивилизаций, а также – право членов всех цивилизаций на сохранение своего культурного наследия и ценностей, неприятие осквернения моральных, религиозных или культурных ценностей, святынь и храмов». Коран призывает к терпению как одному из условий общения людей Книги: «О вы, которые уверовали, терпите и будьте терпимы, будьте стойки и бойтесь Аллаха, – может быть, вы будете счастливы! (Коран 3:200). Не надо препираться с людьми Книги, а то отойдет благодать от обоих в споре, лучшее в общении – терпение ради Господа. «И повинуйтесь Аллаху и Его посланнику и не препирайтесь, а то ослабеете, и уйдет

⁵⁰² Гайнутдин Р.Р. Режим доступа: <http://www.islam.com.ua/forum/index.php?showtopic=7717&st=100>.

⁵⁰³ Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии. 02.11.2001 г. Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml

ваша мощь. Терпите: ведь Аллах с терпеливыми! (Коран 8:46). За терпение и веру в Господа людям Книги обещает Аллах награду в земной и в вечной жизни: «Те, которым Мы даровали книгу до этого, – они в него верят. А когда им читают, они говорят: «Мы уверовали в него, он – истина от нашего Господа. Мы еще раньше этого были муслимами». Этим будет дарована их награда дважды за то, что они терпели. Добром они отстраняют зло и дают из того, чем Мы их наделили» (Коран 28:52-54). Терпение между верующими людьми Книги, связанное с благими поступками, ведет к миру между ними и спасению души: «Поистине, человек ведь в убытке, кроме тех, которые уверовали, и творили добрые дела, и заповедали между собой истину, и заповедали между собой терпение!» (Коран 103:3). Исламская культура толерантности на основе сакральных ценностей отлична от либерального стандарта, но она по-своему формирует логику цивилизационного развития исламского мира, обладая глубоким гуманистическим потенциалом.

Пункт 4 Декларации: «Признание различных источников знаний вне зависимости от факторов времени и пространства и настоятельная необходимость задействования сильных сторон, богатства и разума каждой цивилизации в рамках подлинного процесса взаимного обогащения». Про христиан в Коране говорится, как о имеющих твердое знание в Писаниях и которым предназначено спасение: «Но твердые в знании из них, и верующие, которые верят в то, что низведено тебе и что низведено до тебя, и выстаивающие молитву, и дающие очищение, и верующие в Аллаха и последний день, – этим Мы дадим великую награду!» (Коран 4:162). В диалоге не следует говорить о том, о чем нет подлинного знания у человека: «И не следуй за тем, о чем у тебя нет знания: ведь слух, зрение, сердце – все они будут об этом спрошены» (Коран 17:36). Всем людям дано Богом различное знание для совершенства и пути к Богу, этим знанием пророки и люди Писания обогащают друг друга: «И Мы вразумили Сулаймана об этом. И всем Мы даровали мудрость и знание, и подчинили Дауду горы, чтобы они прославляли, и птиц, – и так Мы сделали» (Коран 21:79). В диалоге нужно давать свободу («простор») другому для выражения истины, знание возводит людей по степеням достоинства, и необходимо уважать знание разных ученых мужей (алимов): «О вы, которые уверовали! Когда говорят вам: «Дайте простор в собраниях!» – то давайте простор, и Аллах даст вам простор. А когда вам говорят: «Вставайте!» – то вставайте. Возвышает Аллах тех из вас, которые уверовали, и тех, кому дано знание, на разные степени. Аллах сведущ в том, что вы делаете!» (Коран 58:11). Но знание – знанию рознь. Есть ложное знание, которое разъединяет людей, приводит к ненависти. Такое знание от невежества

и от сатаны приводит к человеконенавистническим разногласиям, такого «знания» надо сторониться: «И Мы поселили сынов Ибраила в селении истины и даровали им блага. Они не разногласили, пока не пришло к ним знание. Поистине, Господь твой рассудит их в день воскресения о том, в чем они разногласили!» (Коран 10:93). Культурный и социальный плюрализм как основа цивилизационного развития ограничивается в исламской социальной философии ограничением в религиозно-моральном плюрализме. Данное общее понимание также сближает христиан и мусульман в диалоге.

Пункт 5 Декларации: «Неприятие попыток культурного господства и навязывания, а также – доктрин и практики, поощряющих конфронтацию и столкновение между цивилизациями». Колониальная политика Запада в отношении стран ислама в прошлом и постколониальная политика в современности является ключевой проблемой в цивилизационном диалоге. Навязывание Западом либерального культурного стандарта нелиберальному мусульманскому большинству оценивается последним как культурное насилие и принимает радикальные формы противодействия. Особенно неприемлемым в современном хрупком мире являются конфронтационные модели мышления, основанные на принципе технологического превосходства одной цивилизацией над другой: блоковое мышление времен холодной войны, постколониальное мышление, теория столкновения цивилизаций С. Хантингтона, мифологема СМИ «ислама как образа врага». Нельзя поддаваться на информационно-психологические провокации, необходимо анализировать и уметь в диалоге мыслить объективно.

Пункт 6 Декларации: «Поиск точек соприкосновения между цивилизациями с целью противостояния общим глобальным проблемам». Глобальные проблемы – это комплекс общечеловеческих проблем современности, решение которых являются ключевыми для выживания и развития всего человечества, они затрагивают как весь мир, его регионы в целом, так и интересы каждого отдельного человека, для своего решения они требуют объединенных усилий всего человечества – системного изменения общественных отношений цивилизаций, нравственного изменения каждого человека на основе цивилизационной этики, институционализации диалога цивилизаций.

Таких общих глобальных проблем, в целом, немного, и все они решаемы при условии решения первой проблемы – диалога цивилизаций как условия мирового устройства. Это проблема духовно-нравственного кризиса человечества, связанного с потребительской секулярной идеологией; геополитическая проблема, связанная с перестройкой международных отношений на принципах равноправия и

взаимовыгодного сотрудничества в многополярном полицивилизационном мире; проблема демилитаризации и предотвращения мировой ядерной войны; международного терроризма; цивилизационного экономического развития, основанного на деколонизации; влияния НТП на природу и общество, сохранения экологического равновесия; ресурсная, энергетическая проблема; продовольственная проблема, ликвидация голода в мире; демографическая проблема (перенаселение, депопуляция, миграции, ухудшение генофонда).

Пункт 7 Декларации: «Признание сотрудничества и стремление к пониманию в качестве надлежащего механизма поощрения всеобщих ценностей, а также устранение глобальных угроз». Признание всеобщих ценностей в цивилизационном диалоге основано на понимании приоритетности традиционных ценностей в религиозных сообществах перед глобальными либеральными ценностями и их равенство в коммуникации в постсекулярном мире на основе диалога. Традиционные ценности обладают теми же правами перед глобальными ценностями в сфере экономического и социокультурного развития общества, социализации граждан и комплементарны ценностям прав и свобод человека.

Пункт 8 Декларации: «Приверженность участию всех стран и народов – без какой бы то ни было дискриминации – в процессах принятия решений и распределения ценностей на национальном и глобальном уровнях». Данный пункт диалога реализуется через соблюдение целого ряда принципов международного права: транспарентности (открытости отношений и намерений сторон), субсидиарности (взаимности ответственности), презумпции равенства сторон, плюрализма (социокультурного многообразия как источника развития), толерантности (уважения позиций друг друга); инклюзивности (включенности позиции другого в механизм принятия решений).

Пункт 9 Декларации: «Соблюдение принципов справедливости, равноправия, мира и солидарности, а также – основополагающих принципов международного права и Устава Организации Объединенных Наций». Приведем данные принципы из Декларации о принципах международного права, касающихся дружественных отношений и сотрудничества между государствами в соответствии с Уставом ООН от 24.10.1970 г.: «Принципа, согласно которому государства воздерживаются в их международных отношениях от угрозы силой или ее применения как против территориальной неприкосновенности или политической независимости любого государства, так и каким-либо другим образом, не совместимым с

целями Организации Объединенных Наций; принципа, согласно которому государства разрешают свои международные споры мирными средствами таким образом, чтобы не подвергать угрозе международный мир, безопасность и справедливость; обязанности в соответствии с Уставом не вмешиваться в дела, входящие во внутреннюю компетенцию любого государства; обязанности государств сотрудничать друг с другом в соответствии с Уставом; принципа равноправия и самоопределения народов; принципа суверенного равенства государств; принципа, согласно которому государства добросовестно выполняют обязательства, принятые ими в соответствии с Уставом, будут способствовать осуществлению целей Организации Объединенных Наций, имея в виду обеспечить их более эффективное применение в рамках международного сообщества»⁵⁰⁴. Принцип нерушимости государственных границ, принцип территориальной целостности государств, принцип уважения прав человека и основных свобод. (Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе 1975 г., Хельсинки, п. 3, 4, 7.)⁵⁰⁵.

Таким образом, приведенные принципы диалога цивилизаций Декларации имплементированы из системы международного законодательства о правах и свободах человека, включены в качестве легитимных в международном сообществе в цивилизационный исламский дискурс диалога цивилизаций.

В рамках Декларации перечисляются направления и участники диалога между цивилизациями, условия поощрения культуры диалога, механизмы применения диалога между цивилизациями в важнейших областях международных отношений, вклад государств–членов Организации Исламская конференция в мероприятия программы в рамках Года диалога между цивилизациями под эгидой Организации Объединенных Наций, методология, механизмы, структуры и финансирование диалога. Среди позитивных инициатив можно отметить следующие: «Организация Исламская конференция выступает с инициативой к другим современным цивилизациям присоединиться к поиску общих моральных и этических ценностей в интересах нового мирового порядка, основанного на диалоге, всеобщем охвате и взаимном обогащении. ОИК руководствуется основополагающими догматами ислама, в том числе перечисленными выше принципами, в своем стремлении к поощрению культуры диалога и привлечению к диалогу представителей других современных цивилизаций.

⁵⁰⁴ Декларация о принципах международного права, касающихся дружественных отношений и сотрудничества между государствами в соответствии с Уставом ООН от 24.10.1970 г.

⁵⁰⁵ Декларация о принципах международного права, касающихся дружественных отношений и сотрудничества между государствами в соответствии с Уставом ООН от 24.10.1970 г. Хельсинки, 1975 г. Режим доступа: <http://www.osce.org/ru/mc/39505?download=true>

Государствам-членам рекомендуется создать постоянные национальные комитеты содействия диалогу»⁵⁰⁶.

Кроме национально-государственных стратегий цивилизационного диалога стран-участников «Альянса цивилизаций», странами арабского мира (Лига арабских государств) была выработана «Единая арабская стратегия для диалога цивилизаций»⁵⁰⁷. В преамбуле документа выражается установка на достижение взаимопонимания между различными цивилизациями; преодоление «сил изоляционизма» в каждой цивилизации, очерняющих образ другого»; избегание столкновения цивилизаций, особенно в решении палестинского вопроса; противостояние всем попыткам дискредитировать религию, борьба с ненавистью, нетерпимостью, экстремизмом в отношении к исламу. Основные направления единой арабской стратегии выражены в следующем: в подтверждении права на самоопределение всех народов, живущих в условиях анклава другой страны, особенно в отношении палестинского народа; четкое разграничение между правом на законное национальное сопротивление и проявлений терроризма во всех его формах; борьба с явлениями экстремизма, нетерпимости, расовой дискриминации, терроризма и в результате актов насилия, выявление причин этих явлений и обеспечение эффективного решения по их устранению; поощрение и уважение прав человека, свободы слова и мысли на основе международных хартий и соответствующих конвенций; акцент на защиту святынь и религиозных символов от искажений и злоупотреблений; сохранение арабского культурного наследия цивилизации, и сотрудничество в целях защиты его в качестве общего наследия человечества. В частности, защиты святынь Иерусалима и Палестины; защита прав мигрантов – признание их национальной и религиозной идентичности во внесении своего вклада в обогащение процесса диалога цивилизаций и культурного взаимообогащения; активное участие молодежных и женских организаций в жизни гражданского общества и защиты своих прав, согласно международным конвенциям.

Таким образом, в основе мусульманского цивилизационного подхода лежит великая письменная традиция ислама (Священный Коран и сунна), которая образует сакральное ядро цивилизации и корпус идей, системообразующих цивилизационный дискурс. Средневековая арабо-мусульманская философия создала цивилизационную парадигму «добродетельного города» (идея

⁵⁰⁶ Тегеранская Декларация о диалоге между цивилизациями, принятая на Исламском симпозиуме по диалогу между цивилизациями, состоявшемся 3 – 5 мая 1999 г. Режим доступа: <http://constitutions.ru/archives/473>

⁵⁰⁷ Единая арабская стратегия для диалога цивилизаций. Режим доступа: <http://www.unaoc.org/wp-content/uploads/Unified-Arab-Strategy-for-Dialogue-of-Civilizations.pdf>

солидарности Ибн Хальдуна, идея договора Ибн Таймия, идея справедливости Ибн Сины, идея «тадбира» (нравственности и божественности правления) Ибн Баджжа, «идеального государства» ибн Рушда), который стал философским образцом теократического общества, имеющего высокую цель нравственного совершенствования человека и приближения к Богу. В современный период развития теории диалога цивилизаций выделяются крупные научные центры в исламском мире во главе с ведущими политиками и учеными: Мохаммед Хотами, Сейед Атаолла Мохаджери (Иран); Фетхуллах Гюлен (Турция, США); Хоссейн Наср, Кайеоглу Туран (Иран, США); Хашеми Саид Папи, Зейнаб Юнуси (Таджикистан); Абдуллах Али аль-Альян (Амман, ОАЭ); Абдулазиз бин Осман аль-Тувейджри (ISESCO, ОАЭ); Экмеледдин Ихсаноглу (ОИК, IRCICA, Турция); Абдельмаджид Амрани (Батна, Алжир). При всем методологическом плюрализме наблюдается общее цивилизационное единство философских подходов, целостная позиция мусульман как одной цивилизационной общины в диалоге с другими представителями стран и континентов.

Подводя итог, следует отметить, что предпосылками к разработке мусульманского проекта диалога цивилизаций послужили: возрастание цивилизационного самосознания и идентичности мусульман в связи с вызовами глобализации и вестернизации; взрыв радикального исламского экстремизма и терроризма, поддерживаемого идеологией ваххабизма; концепции С. Хантингтона и Ф. Фукуямы и реал-политика однополярного мира Запада. Практика ведения межцивилизационного диалога апробирована на основе широкой деятельности «Альянса цивилизаций» и Организации Исламская конференция (ОИК), ее специализированных учреждений (научно-исследовательский центр исламской истории, искусства и культуры (ИРСИКА), (Стамбул, Турция); Исламская организация по образованию, науке и культуре (ИСЕСКО), (Рабат, Марокко); Исламская конференция молодежный форум за диалог и сотрудничество (ICYF-DC), (Стамбул, Турция)).

Доминирующей коммуникативной стратегией мусульманского проекта диалога цивилизаций является оппозиция в отношении манипулятивной позиции западного мира. Оппозиция связана с активным отторжением западного образа жизни и навязыванием его мусульманам в виде вестерна; а также - в частном случае, в рамках сохранения религиозной идентичности, в поддержании оппозиции – мусульмане и «неверные». Оптимизацией мусульманского проекта диалога цивилизаций могло бы стать поднятие нравственного авторитета мусульманской цивилизации в результате внутреннего объединения мусульманской религиозной и светской элиты, объединенной в позиции в отношении неприятия религиозного

экстремизма и терроризма как «неверного» и «еретичного» к традиции мирного ислама.

Центральной идеей мусульманского проекта диалога цивилизаций является комплиментарность цивилизационного опыта Востока и Запада, имплементация традиционных культурно-религиозных ценностей с ценностями либеральными в системе международного законодательства по правам и свободам человека, институционализация диалога цивилизаций в глобальном кластере правительственных и неправительственных организаций гражданского мирового сообщества.

Глава II. Базовые концепты теории диалога цивилизаций

2.1 Категориальный статус концепта «диалог цивилизаций»

Современное общество с развитием медийных технологий становится все более информативным, коммуникативным и диалогичным. Убыстряющийся обмен информацией предъявляет к человеку требования повышения диалогической культуры и компетентности в социальных отношениях. Одним из элементов такой культуры диалога является термин «диалога цивилизаций». Термин стал популярным в мировом научном сообществе в результате полемики после выхода книги С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» (1993 г.)⁵⁰⁸. Концепт «диалога цивилизаций» стал альтернативой концепции американского ученого, набирающей популярность. Но, только после того, как в 1998 г. Генеральная ассамблея ООН поддержала инициативу президента Ирана М. Хатами организовать движение за диалог между цивилизациями и объявила 2001 г. годом такого диалога⁵⁰⁹, стало очевидным международное значение концепта «диалога цивилизаций». В целом, термин продолжает оставаться во многом дискуссионным, используется в разных смысловых значениях, иногда противоречащих друг другу. Такая категориальная неопределенность данного термина делает актуальным проблему выявления его сущностной концептуальной природы, смыслового пространства всего комплекса понятий ему сопутствующих и выявляющих его социальную терминологическую специфику. Для того, чтобы определиться в значении термина «диалог цивилизаций», рассмотрим взаимосвязь терминов «диалог» и «цивилизация», выявим их сущностную смысловую характеристику.

Буквальный перевод с греческого языка термина «диалог» («диа» – два, «логос» – разум) означает – два слова, два разума, две рациональности. Это ситуация, когда два разных типа рациональностей («логосов») вступают в спор друг с другом, выявляя в своем взаимодействии новые смыслы, порожденные столкновением разных позиций. Одним из первых философских определений термина «диалог» содержится в трудах античного философа Диогена Лаэртского – «диалог есть речь, состоящая из вопросов и ответов, о предмете философском или государственном, соблюдающая верность

⁵⁰⁸ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: Полис, 1994.

⁵⁰⁹ Организация Объединенных Наций. A/res/56/6. Генеральная Ассамблея. – November 21. – 2001. Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями. Режим доступа: <http://www.un.org/russian/peace/culture/index.shtml>.

выведенных характеров и отделку речи»⁵¹⁰. В данном определении уже фиксируются существенные моменты природы диалога: дискурсивность (речь); взаимный интерес и информационный обмен (вопрос-ответ); социальная актуальность (философский и государственный характер); идентичность сторон (верность характеров); эстетичность и рациональность (отделка речи). Фактически принципиального изменения смысла термин «диалог» в истории культуры не претерпел до сегодняшнего дня. Современное его прочтение в философском словаре осталось традиционным: «Диалог (греч. dialogos – беседа) – информативное и экзистенциальное взаимодействие между коммуницирующими сторонами, посредством которого происходит понимание»⁵¹¹. В данном определении усиливается личностная составляющая диалога («экзистенциальное взаимодействие»), целерациональный его характер («понимание»). Диалог осмысливается в современности как эффективный способ активной познавательной позиции сторон, с целью совершенствования процесса познания, достижения эффекта социальной синергии (коллективной координации действий) и необходимого условия дальнейших социальных изменений и прогресса. Инновационный современный тип мышления, таким образом, отражается и на философском определении термина диалога, на его целевой характеристике «понимания». О саморазвитии, в первую очередь интеллектуальном и моральном, говорится как о цели диалога в определении термина у И.В. Зиновьева: под «диалогом следует понимать процесс коммуникативного взаимодействия с наличием двух центров передачи культурной информации, нацеленный на развитие этих центров и самого процесса их взаимодействия»⁵¹². Выявленные, таким образом, самые общие черты концепта «диалог», накладываясь на концепт «цивилизация», порождают разные формы их взаимопонимания.

Первая форма диалога цивилизаций представляется как интересубъективный процесс межцивилизационных взаимодействий, выраженный в обмене информацией, ценностями и товарами между институтами и социальными образованиями различных цивилизаций. Вторая форма такого диалога – личностная, выраженная во встрече субъектов, носителей цивилизационной идентичности, порождающая обмен символами культуры данных цивилизаций и ведущая к моральному и социальному развитию этих субъектов в результате такого обмена. Третья форма – внутренний диалог личности,

⁵¹⁰ Кессиди Ф.А. К истокам греческой мысли. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 13.

⁵¹¹ Майборода Д. В. Диалог. Новейший философский словарь / сост. А.А. Грицанов. Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. С. 215.

⁵¹² Зиновьев И.В. Проблемы русской философии диалога (историко-философский анализ): автореф. дисс. ... докт. филос. наук. – Екатеринбург – 2008. С. 6.

являющейся бикультуральной, носителем двух цивилизационных культур, двух систем рациональности и приводящей их в таком диалоге к личностному синтезу между собой и целостной социализации самой личности. Такое различие уровней диалога отмечается и в классификации, предложенной Е.Н. Поповым⁵¹³: «Макродиалог – возникает между глобальными политическими и культурными образованиями (диалог культур, диалог религий, диалог общества и власти); Мезодиалог – диалог между двумя субъектами (спор, дискуссия, разговор); Микродиалог – протекает внутри личности (внутренний диалог, размышление)».

Все три формы диалога в культурном плане системно связаны друг с другом в единстве социального и личностного в коммуникативном пространстве. Исходя из диалоговых черт, специфику цивилизации можно выразить в следующих феноменах. Первый феномен связан с материальным обменом и институциональным взаимодействием между цивилизациями, имеющий объективный исторический характер и выражающий логику мировой истории; второй феномен сугубо личностный, представлен как духовное образование (нематериальное), где встреча цивилизаций происходит во взаимном обмене ценностями и информацией личностей, у которых сформирована рациональность цивилизационного развития культуры и как ее результат – цивилизационная идентичность личности. Если нет такой четкой рефлексии своей рациональности и идентичности, то диалог будет по своей сути маргинальным, неопределенным и синкретичным. Если пытаться смешивать данные уровни диалога друг с другом, то, по справедливому замечанию И.В. Следзевского, такая форма диалога становится скорее метафорической фигурой: «Речь идет не о диалоге в буквальном, «физическом» смысле этого слова, а о метафоре диалога, которая переносит человеческое понимание взаимодействия на широкий круг абстрактных отношений и связей (межцивилизационные взаимодействия). Соединение столь разных и широких контекстов придает формуле «диалог цивилизаций» большой эвристический потенциал, превращает ее в концептуальную смыслообразующую метафору. Однако понимание смысла межцивилизационного диалога исключительно на уровне метафоры не гарантирует ни адекватной интерпретации этого смысла, ни адекватных условий для его практической реализации. Сохраняется возможность его буквального понимания (как межличностной коммуникации). Это может приводить к сужению и фактически к свертыванию смыслового поля диалога цивилизации именно как живого и расширяющегося

⁵¹³ Попов Е.Н. Сущностные характеристики диалога в современной философии // Вестник ЯГУ. – 2005. – Т.2. №1. – С. 74.

процесса. Такого рода опасность связана либо с реификацией диалога (отождествление его с обменом «продуктами цивилизаций»), либо с его избыточной персонализацией (отождествление с диалогом официальных лиц – «представителей цивилизаций»). Кроме того, сама по себе метафора межцивилизационного диалога не создает устойчивого инварианта смысла, ту инвариантную смысловую структуру, которая принципиально важна для смыслообразования. Эти инварианты мы находим на другом уровне смыслов межцивилизационного диалога. Там, где эти смыслы сознательно формируются, репрезентируются и транслируются, – на уровне мировоззренческих образов и собственно концепции мироустройства на базе диалога цивилизаций»⁵¹⁴.

Е.М. Иванова в теории диалога различает две формы – диалог, относящийся к традиционному обществу и полилог, относящийся к открытому мультикультурному обществу. Взаимодействие данных двух форм определяет специфику культурной коммуникации в современном мире. Согласно Е.М. Ивановой, «диалог – есть устоявшаяся система координат функционирования традиционного общества, закреплённая в мышлении и поведении человека, дающая обществу стабильность, а полилог есть открытая, неравновесная система координат жизнедеятельности человека, привносящая изменения в установленные параметры значений общественных программ деятельности людей»⁵¹⁵. В рамках темы настоящего исследования – диалог цивилизаций на основе традиционных ценностей – использование термина диалог, как видим, является более адекватным. Диалог выполняет те же функции в традиционном обществе, что полилог в открытом обществе по Е.М. Ивановой: «На основе изучения состояния мультикультурности общества удалось выявить основные функции полилога: освоения и адаптации человека в мультикультурном обществе; интеграции людей в социуме; конструирования субъективной и объективной реальностей социального бытия; трансляции социокультурного опыта человечества; информационную, коммуникативную функции»⁵¹⁶. Данный список функций культурного диалога можно расширить. Так, для диалога цивилизаций важнейшей функцией является аксиологическая – формирование ценностных установок и самосознания личности как субъекта цивилизации, что отделяет его от «варварского» состояния,

⁵¹⁴ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность* – 2011. – № 2. – С. 147 – 148.

⁵¹⁵ Иванова Е.М. Полилог как трансформация диалога в современном обществе: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. – Томск, 2009. – С. 17.

⁵¹⁶ Иванова Е.М. Специфика полилога в мультикультурном пространстве современного общества: монография. – Юрга: Изд-во Юргинского технологического института Томского политехнического университета, 2008. – С. 7.

когда внутренние нравственные механизмы личности еще не сформированы, и в человеке действуют еще грубые страсти.

Используя в анализе феномена диалога культур диалектические категории (общее, особенное, единичное), можно структурировать следующие уровни: уникальное – в абсолютном отличии одной культуры от другой; малопередаваемый культурный опыт, основанный на вживании с ним и полной идентичности; особенное – относительное отличие культур, культурный опыт по форме отличающийся от другой культуры, но по содержанию сходный; общее – культурные универсалии, присутствующие во всех культурах и являющиеся ядром мировой культуры человечества. Д.В. Трубочкин рассматривает в диалоге культур, согласно этим категориям, в общем виде следующие три момента: «свое», «особенное» – для каждой данной культуры; «другое», или «чужое» для каждой данной культуры (являющееся одновременно «своим» для той культуры, с которой данная культура вступает в диалог); «общее» для двух культур, объединяющее их между собой, делающее их различными составляющими мировой культуры, вообще – культурами»⁵¹⁷. Если коллективное сознание рассматривает культурный опыт в парадигме стереотипа «свое-чужое» и малоспособно к диалогу культур, то развитое личностное и общественное сознание оперирует в восприятии культурного опыта категориями, раскрывающие универсальные связи в культурном опыте и показывающие взаимозависимость человечества в целом. Д.В. Трубочкин выделяет в соответствии с общими представлениями о диалоге культур разные типы диалога культур: «а) автокоммуникация (диалог локальной культуры с самой собой в прошлом, настоящем или будущем, представляющий собой форму культурного самосознания); б) диалог двух локальных культур между собой (включающий элементы согласия, несогласия и полемики, соревнования и противоборства); в) диалог локальной культуры (или ряда локальных культур) с мировой культурой в целом (или культурой глобального мирового сообщества), направленный на выявление общечеловеческого, глобального содержания различных культур, их исторической и метаисторической общности. Таким образом, вся история мировой и национальных культур складывается из множества диалогов культур, исподволь формирующих все культурные и цивилизационные идентичности».⁵¹⁸

Данная классификация показывает взаимопересечение форм культурного диалога, что в диалоге культур всегда происходит

⁵¹⁷ Трубочкин Д.В. Диалог культур в мировой истории // Диалог цивилизаций в эпоху становления глобальной культуры. М., 2012. – С. 25.

⁵¹⁸ Трубочкин Д.В. Диалог культур в мировой истории // Диалог цивилизаций в эпоху становления глобальной культуры. М., 2012. – С.25.

пересечение моментов локального и глобального (мирового) культурного опыта человека и человечества. Следовательно, диалог цивилизаций по данной логике также различается: 1) на автокоммуникацию (внутрицивилизационный диалог); 2) межцивилизационный (между представителями двух и более цивилизаций); 3) глобальный (между цивилизационными дискурсами и глобальными дискурсами, между цивилизациями и мировой культурой).

Важнейшей проблемой в теории диалога цивилизаций является выявление сущностной природы дефиниции цивилизации и концептуального соотнесения двух теоретических конструктов (диалог и цивилизация) друг с другом. Анализу происхождения термина «цивилизация» посвящены многие теоретические работы, в частности, Л. Февра и Э. Бенвениста⁵¹⁹. В трактате «Друг законов» (1757) маркиз де В. Р. Мирабо дает следующее определение: «цивилизация есть смягчение нравов, учтивость, вежливость и знания, распространяемые для того, чтобы соблюдать правила приличий, и чтобы эти правила играли роль законов общежития»⁵²⁰. Б.С. Ерасов обращает внимание в данном определении на то, что, «в существительном «цивилизация» еще сохранялась большая часть смысла от глагола «civiliser» – «смягчать нравы и просвещать», и потому слово «цивилизация» должно было обозначить результат такого процесса и само общество, усвоившее такие нормы поведения и представления»⁹.

Таким образом, основным смыслом термина «цивилизация» является его моральная сущность: переход человека от варварского, несовершенного состояния к цивилизованному состоянию, характеризующемуся глубоким внутренним нравственным самоконтролем личности и его стремлением к личному и коллективному нравственному совершенству (благу), что является цивилизационной нормой общества. Цивилизованное общество, в первую очередь, опирается не на внешние механизмы социальной саморегуляции и принуждения эпохи варварства (запреты – табу, государственный закон, ритуалы, мифы, идеология), а на внутреннюю культуру личности, способной к личностному и коллективному взаимораскрытию социального и морального потенциала. Такое сочетание элементов (морально-утопических и прагматических) в определении цивилизации стало нормой уже в словаре английского языка Вебстера: цивилизация есть «идеальное состояние человеческой культуры, характеризующееся полным отсутствием варварства и

⁵¹⁹ Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Февр Л. Бои за историю. М., 1991. С. 239; Бенвенист Э. Цивилизация. История слова. Общая лингвистика. М., 1974. С. 386 – 396.

⁵²⁰ Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов. М.: Издательство: Аспект-Пресс, 1999. – С. 10.

нерационального поведения, оптимальным использованием физических, культурных, духовных и человеческих ресурсов, а также полноценное устройство индивида в обществе»⁵²¹.

Данные цивилизационные характеристики общества являются и особенностями (целями) коммуникативной диалогичности: моральная гармония личности и общества, высокая моральная эффективность социального потенциала человека и его использование, рациональность жизнедеятельности, гуманность (отсутствие варварства), социализация личности (включенность индивида в общество). Обратимся теперь к некоторым популярным дефинициям «цивилизации» и выявим, насколько в них выражается моральная сущность и диалогический потенциал цивилизации.

В сфере гуманитарных наук наиболее распространены следующие определения цивилизации: «Цивилизация (от лат. *civilis* – гражданский, государственный):

1) общефилософское значение – социальная форма движения материи, обеспечивающая её стабильность и способность к саморазвитию путём саморегуляции обмена с окружающей средой (человеческая цивилизация в масштабе космического устройства);

2) историко-философское значение – единство исторического процесса и совокупность материально-технических и духовных достижений человечества в ходе этого процесса (человеческая цивилизация в истории Земли);

3) стадия всемирного исторического процесса, связанная с достижением определённого уровня социальности (стадия саморегуляции и самопроизводства при относительной независимости от природы дифференцированности общественного сознания);

4) локализованное во времени и пространстве общество. Локальные цивилизации являются целостными системами, представляющими собой комплекс экономической, политической, социальной и духовной подсистем и развивающиеся по законам витальных циклов»⁵²².

Из представленных четырех определений цивилизации первые два представлены только родом определения и, в целом, являются широкими обобщениями (социальная форма движения материи, единство исторического процесса), что не позволяет применить их к термину диалог, поскольку родовая сущность определения цивилизации единична как «всемирной цивилизации». Два других определения

⁵²¹ Ерасов Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов. М.: Издательство: Аспект-Пресс, 1999. С.12.

⁵²² Пономарёв М. В., Смирнова С. Ю. Новая и новейшая история стран Европы и Америки: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений: В 3 ч. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000. Т. 1. – С. 28.

имеют суженное видовое определение. Третье определение цивилизации рассматривает ее сущность как технологически-прогрессивный этап развития культуры и общества, не способный к диалогу с другими этапами (неразвитыми ступенями цивилизации) по принципу их неравноправия и нецелостности. Возможность диалога в данном случае представляется при равных значениях материальной и рациональной развитости человеческих культур. Впервые такое стадийное определение цивилизации ввел шотландский философ А. Фергюсон, предложив периодизацию мировой истории («дикость – варварство – цивилизация»), которую затем плодотворно развили Л. Морган («Древнее общество», 1877) и Ф. Энгельс («Происхождение семьи, частной собственности и государства», 1884). Фактически такое конфликтное определение цивилизации укладывалось в классовое диалектическое определение общества марксистов, каждый этап общества отрицает предыдущий и снимает его в определенной борьбе. Такое конфликтное определение цивилизации является наиболее распространенным для прогрессистов-гуманитариев самого широкого круга. Так, например, Ю.В. Яковец рассматривает линейное развитие цивилизаций последовательно на трех этапах: доиндустриальное, индустриальное и постиндустриальное. Исследователь использует концепцию конвергенции в идее «интегрализма как ядре постиндустриальной парадигмы общественных наук, идущей на смену либерализму и марксизму и впитывающей их позитивные достижения»⁵²³. Соответственно, все три этапа развития мировой цивилизации друг к другу конфликтны по причине прогрессивности одних и непрогрессивности других. Равноправный диалог между разными цивилизационными моделями этапов развития мировой цивилизации маловероятен, поскольку универсальным остается последняя стадия, а остальные ее стадии – есть только частные, промежуточно недоразвитые варианты ее развития. Четвертое определение цивилизации относится к теории локальных цивилизаций и несет в себе влияние материалистического подхода марксистской методологической позиции в версии социального философа В.С. Барулина («Диалектика сфер общественной жизни», 1982). Выявленная однобокость в определении «цивилизации» в известном вузовском учебнике истории однозначно методологически сужает выражение сущности цивилизации и не раскрывает ее диалогический потенциал. Данный фактор создает проблему в формировании диалогической компетентности учащейся молодежи.

⁵²³ Анализ факторов научно-технологического развития в контексте цивилизационных циклов / под ред. Ю.В. Яковца, В.Л. Абрамова. – М.: МИСК, 2012. – С. 19.

Не создает ясности и «органическое» определение цивилизации как «живого организма», проходящего путь от рождения до смерти и постоянно воспроизводящего себя как целостность. (О. Шпенглер, А. Тойнби). Диалогичность цивилизаций в данном случае тоже под вопросом, поскольку в соответствии с социальным релятивизмом, цивилизации уподобляются «живым организмам», проходящим по теории социал-дарвинизма «естественный отбор». О неравенстве таких цивилизаций пишет Ж. Гобино в книге «Опыт о неравенстве человеческих рас» (1855), каждая из которых проходит свой собственный путь развития. А. Тойнби рассматривает отношения цивилизаций в конкурентной модели «вызов-ответ», что тоже не способствует развитию их диалогичности. Единственно, что объединяет цивилизации – это глобальные проблемы общего взаимовыживания. Но витальный стимул выживания скорее провоцирует конкуренцию в борьбе за оставшиеся ресурсы достойной жизни, чем обеспечивает систему диалога по справедливому распределению данных ресурсов и решение глобальных проблем за счет «прогрессивных цивилизаций», создавших проблему общей глобальной катастрофы в будущем всех цивилизаций. Главное, что препятствует внутренней логике диалога цивилизаций – это отсутствие общих моральных универсалий, общей моральной судьбы всех цивилизаций, к которой они призваны логикой своего культурного развития. Исключительность цивилизаций в соответствии с их витальной сущностью и логикой их жизни (рождение, смерть), несводимость их культурно-религиозных конструктов, привязанных к данной логике, порождает барьеры в диалоге их друг с другом.

Таким образом, мы видим, что в представленных дефинициях «цивилизации» не выражена главная ее моральная сущность – облагораживание человека, его гуманизация. В силу этого данные дефиниции являются частичными и дополнительными к основному определению, где сущностью концепта цивилизации является понимание ее как самой крупной исторической социокультурной общности, в основе которой лежат универсальные ценности (моральные универсалии), выражающиеся в каждой конкретной цивилизации в особой уникальной форме и способствующие единому моральному развитию человечества, преодолению культурных, религиозных, национальных и других социальных барьеров, замкнутости и отчуждения.

Таким образом, цивилизация есть культурно-историческая макрообщность, объединяющая народы целых стран и континентов на основе социокультурных кодов (этических констант), устойчивых духовных ценностей и идеалов, выражающих уникальность

(особенность) и универсальность ее развития ради всеобщего блага. Такое моральное определение цивилизации способно выразить ее диалогический потенциал: общение происходит на основе исторически сложившихся культурных ценностей и духовных идеалов по вопросу обеспечения потенциала жизнеобеспечения и развития социума, с оформлением в результате коммуникации социопсихологического чувства цивилизационной идентификации. Рассмотрев смысловое пространство концептов «диалог» и «цивилизация», проанализируем теперь их преломление в основных существующих проектах «диалога цивилизаций».

Одно из первых и ключевых определений термина «диалог цивилизаций» содержится в документе «Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями», принятом в ноябре 2001 г. на 56-й сессии Генеральной ассамблеи ООН. Под диалогом между цивилизациями понимается «процесс, идущий внутри цивилизаций и на их стыке, который основан на всеобщем участии и коллективном желании учиться, открывать для себя и изучать концепции, выявлять сферы общего понимания и основные ценности и сводить разные подходы в единое целое с помощью диалога». В документе указываются цели диалога: «содействие всеобщему участию, равноправию, равенству, справедливости и терпимости в отношениях между людьми; укрепление взаимопонимания и взаимного уважения с помощью взаимодействия между цивилизациями; взаимное обогащение и развитие знаний, а также понимание богатства и мудрости всех цивилизаций; выявление и поощрение того, что объединяет цивилизации в целях устранения общих угроз для единых ценностей, универсальных прав человека и достижений человеческого общества в различных областях»⁵²⁴. Данное общее определение диалога уже задает новый тон в международных отношениях, выдвигая «диалог цивилизаций» как миротворческий проект форматирования международной политики на основе этических принципов, общих для всех цивилизаций, важнейшие из которых – многополярность мира, культурный плюрализм, отказ от культурного насилия и двойных стандартов в отношениях, равноправие (отказ от деления цивилизаций на высшие и низшие), сохранение многообразия культур, социокультурных кодов цивилизаций. Как отмечает И.В. Следзевский, в последнее время, начиная с косовского кризиса, в мировой политике «появилась новая концепция «суверенитета ответственности», которая делает возможным прямое вмешательство во внутренние дела государства в случае «безответственного» использования суверенитета.

⁵²⁴ Организация Объединенных Наций. A/res/56/6. Генеральная Ассамблея. 21.11.2001. Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями. Режим доступа: <http://www.un.org/russian/peace/culture/index.shtml>.

Исходя из этого, формируются новые критерии стабильного мирового порядка. Показательно, что в качестве основы миропорядка глобальное управление связывается не с международным правом (как правом договоров суверенных государств между собой), а с критериями эффективности (успешное решение глобальных проблем человечества) и с глобальной этикой. Проекты диалога/партнерства цивилизаций в рамках парадигмы глобальной этики создают возможность заместить чисто прагматическую, инструментальную основу глобального управления основой этической, включающей принципы мирового политического консенсуса. Благодаря признанию важности мировых культурно-этических традиций, заложенных прежде всего в главных мировых религиях, идея глобального управления приобретает все более ярко выраженное коммуникативное значение, предстает в образе «мягкой силы», связанной не с мощью той или иной державы, а с авторитетом этических учений и духовных традиций»⁵²⁵. Получается, что созданная западными теоретиками (А. Тойнби, С. Хантингтон) концепция «диалога цивилизаций» является частным случаем теории глобализма «конфликта цивилизаций» и рассчитана на привлечение антиглобалистских акторов в политику «диалога», их включенность в процессы глобализации в логике движения «от коммюнитарности к космополитизму». Концепция «прямой силы» «однополярного мира» либерализма включает в себя прагматично концепцию «мягкой силы» нелиберальных мировых религий в рамках системы глобального управления. Отсюда и идея «парадигмы глобальной этики» как основы глобализации и вытеснения цивилизационных этик (борьба с инклюзивизмом и фундаментализмом) как основы цивилизационной идентичности из пространства диалога. Об этом предупреждает А. Хакимпур: «Получается, что концепция «диалога цивилизаций», часто преподносимая в качестве противоположной по отношению к хантингтоновскому «столкновению цивилизаций», на самом деле является одним из ее звеньев. Диалог становится одним из частных случаев столкновения – той ситуацией, когда соперники пришли в состояние некоторого динамического равновесия сил. Но возвышение или падение одного из них неизбежно приведет к столкновению, в котором победит тот, кто сильнее»⁵²⁶. А. Хакимпур подробно рассматривает теорию «диалога цивилизаций» М. Хатами, которая может стать одной из альтернатив нелиберальной модели диалога в новой архитектуре международных отношений в условиях

⁵²⁵ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность*. – 2011. – № 2. – С. 155.

⁵²⁶ Хакимпур А. Место и особенности диалога цивилизаций в современном политическом мышлении: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Душанбе, 2004. – С. 7.

многополярного мира. Данная теория заключается в том, что М. Хатами «предлагает систематическое, научно и практически обоснованное и целенаправленное использование обмена цивилизациями в целях преодоления барьеров отчуждения между различными игроками мировой политической сцены для предотвращения кризисных ситуаций в мире с учетом современного уровня развития техники, технологии и средств коммуникации и с учетом глобальных проблем, угрожающих существованию человечества»⁵²⁷. Такое традиционное восприятие модели диалога цивилизаций согласно культуре исламского мира и современным стандартам прав и свобод человека нашло отражение в Тегеранской Декларации о диалоге между цивилизациями (1999 г.).

Таким образом, в политическом отношении сложились в самом общем виде две модели «диалога цивилизаций» – либеральная, поддерживающая тенденции глобализации и алиберальная, антиглобалистская, основанная на традиционализме и фундаментализме религиозно-цивилизационных ценностей. Нелиберальная модель диалога противостоит «недиалоговой» модели современной «реал-политики», основанной на позиции силы «однополярного мира» и манипуляции общественным сознанием. О такой антилиберальной направленности в проекте «диалога цивилизаций» говорит М. Слебода: «Таким образом «диалог цивилизаций» является нормативным и идеалистическим, но не утопическим, так как он не зависит от абсолютной веры в прогресс, ложную универсальность или веру в человеческое совершенствование, типичное для либерального космополитизма»⁵²⁷. Диалоговое поле коммуникации цивилизаций включает в себя нелиберальные, либеральные и гибридные модели диалога.

По мнению Фабио Петито проект «диалога цивилизаций», инициированный М. Хоттами и В. Якуниным, стал в настоящее время по сути нелиберальным проектом критики «современного западно-либерального устройства мира не только потому, что данное положение противопоставляется западной политической гегемонии, но и потому, что гораздо важнее, оно призывает к новому обретению и обсуждению ключевых западно-либеральных концепций, на которых основывается нормативная структура современного международного сообщества»⁵²⁸. Если у теоретических предтеч проекта «диалога цивилизаций» К. Ясперса и А. Тойнби данная идея была только историко-философским

⁵²⁷ Слебода М. Диалог цивилизаций» как теоретическая модель многополярного миропорядка. Доклад на международной конференции «Геополитика многополярного мира», МГУ. 04.10.2011 г. Режим доступа: <http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/011211070612.xhtml>.

⁵²⁸ Фабио Петито. Диалог цивилизаций как предмет для глобальных политических дискуссий. Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации. Нижний Новгород: Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 23

конструктом, начиная с «осевого времени», и, в целом, абстракцией в мировой политике, то буквально с выступления в 1999 г. президента Ирана М. Хаттами (который ввел данный термин в политическую теорию) данный проект обрел «плоть и кровь» в международной политике и стал уже общим местом в обсуждении проблем человечества на разных международных площадках.

Так, И.В. Следзевский отмечает: «За короткий срок конструкт диалога цивилизаций превратился из модели исторического самосознания, ориентированной преимущественно на релятивизацию и пересмотр жесткого европоцентризма эпохи великих колониальных империй, в модель современной мировой политики, претендующей на пересмотр основ миропорядка. Пока речь идет о рамочной модели диалога, мягко, но определенно задающей его цели и смыслы (глобальное мировое общество, имеющее общие ценности, демократические формы глобального управления, включая отрицание мирового гегемонизма США, решение на основе консенсуса ключевых мировых проблем и т. д.). Придаваемые диалогу смыслы выстраивают его содержание в логике этического диалога (конструирования общих ценностей на грани этической философии) и практики политического диалога»⁵²⁹.

Зачастую в позициях многих исследователей эти две модели образуют гибридные эклектичные формы, что затрудняет их рефлексивное выделение и концептуализацию результатов такого диалогического взаимодействия. Примером этого служит выступление на Всемирном форуме по межкультурному диалогу (Баку, 07.04.2011 г.) первого вице-президента РФО профессора А. Чумакова, который отметил, что «конструкция современного мира на всех уровнях (глобальном, региональном, локальном) все больше приходит в противоречие с объективными процессами глобализации». По его мнению, «политика мультикультурализма, не учитывающая цивилизационный разрыв в развитии различных культур, обречена на провал. Отсюда культурно-цивилизационный диалог в глобальном мире является по существу единственным приемлемым способом разрешения противоречий и обеспечения сбалансированного общественного развития». Выявив антилиберальную сущность проекта «диалога цивилизаций», он в то же время выделил условия, необходимые для продуктивного диалога на глобальном уровне, которые уже являются по сути глобалистскими и неолиберальными: «общая для всех система основных этических норм и ценностей (общечеловеческая мораль); единое правовое поле (глобальное право); религиозная толерантность и

⁵²⁹ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность*. – 2011. – № 2. – С. 156.

свобода совести, формирование которых становится приоритетной задачей современного человечества»⁵³⁰.

Принципиальная разность данных двух моделей диалога цивилизаций коренится в следующем. В алиберальной модели на основе культурного и религиозного фундаментализма (понимания этических и культурных абсолютов) существует внутренний запрет на моральный и религиозный плюрализм при допущении и желательности культурно-цивилизационного плюрализма (многообразия), что закреплено в цивилизационной традиционной идентичности. В либеральной модели, основанной на культурном и моральном релятивизме и плюрализме, допускается цивилизационный сверхэкуменизм (смещение и относительность религиозно-культурных абсолютов – Бога, добра и зла, духовных идеалов), что абсолютно неприемлемо для представителей мировых религий и традиционной морали. Гуманитарные дискурсы либерального проекта глобализации (неолиберализм, неоколониализм, постмодернизм, мультикультурализм, космополитизм, консюмеризм (потребительство)), имеющие общую релятивную основу, расшатывают социокультурные коды сохранения традиционной цивилизационной идентичности в направлении сжатия многообразия мира (единая общечеловеческая глобальная (релятивная) этика, глобальное право, толерантность, гражданская религия, гражданство мира, мировое правительство). Удару подвергается всё: цивилизационная этика, национально-государственные системы права и власти, свобода совести, традиционные религии, национальное гражданство – то, что выражает уникальность и многообразие цивилизаций. Под влиянием глобализации происходит идеологическое столкновение проекта либерального стандарта глобальной этики пострелигиозного мира и систем цивилизационных этик, основанных на традиционных религиозных ценностях. Основным обвинением в «непрогрессивности» цивилизационных этик является аргумент «неподвижности», «неосовременивания» традиций, – что ведет к провоцированию религиозно-ценностного эксклюзивизма (исключительности) и напряженности в отношениях к цивилизациям. Религиозный традиционализм, основанный на моральном рационализме (разграничении ценностей добра и зла), в отличие от морального плюрализма (их смешения) утверждает культурный монизм и сохранение всех национально-религиозных культур как цивилизационный императив, их равенство друг перед другом в цивилизационном поле исторического существования, но различает их разную культурно-нравственную значимость, вклад в развитие

⁵³⁰ Рзаева Р.О. Многообразие культур и философия диалога в современном мире // Век глобализации. – 2011. – № 2 (8). – С. 184.

цивилизации. Если однополярный мир глобализации настроен с позиций неолиберального прогресса к вытеснению и неравенству культур, то цивилизационный дискурс диалога в рамках многополярного мира преследует идею презумпции культур, сохранению их цивилизационного своеобразия и уникальности. Именно диалектическое соотношение морального универсализма всего человечества и уникальности цивилизационных этик составляет важную специфику цивилизационного дискурса в межкультурном диалоге. Принципом цивилизационного дискурса традиционной модели диалога являются нелиберальный интернационализм, традиционный глобалитет; в посттрадиционной – либеральный интернационализм и глобалитет. Об этих двух сценариях развития межкультурных отношений в мире говорит исследователь О.А. Борисенко из Читинского государственного университета: «Первый вариант связан с дальнейшей всесторонней интернационализацией при сохранении специфических культур, сложившихся в отдельных странах и регионах. Второй предусматривает конвергенцию, при которой цивилизационные ценности различных культур как составные части вольются в глобальную цивилизацию»⁵³¹. Принципом цивилизационного консенсуса в диалоге цивилизаций может стать миротворческий проект легитимности обоих глобалитетов. Это позволит снять напряженность в конкуренции между двумя цивилизационными альянсами государств мира. Основой такого диалогического единства цивилизаций способно стать сакральное ядро цивилизационной идентичности, которое имеет внутренний императив общечеловеческой солидарности и морального совершенствования. О.А. Борисенко отмечает: «диалог цивилизаций – это всегда диалог об их мировоззренческих основах, первичных символах, конечных сакральных ценностях, вокруг которой объединяются сложные социокультурные системы»⁵³².

Важным в теории диалога цивилизаций представляется анализ мировоззренческих форм диалога. Ученый А.А. Атик различает в диалоге цивилизаций две формы: имагинативную (образную) и когнитивную (рациональную). «Первая – с его точки зрения, – апеллирует по преимуществу к обыденному уровню познания (образы, мифы, предрассудки и т.д.), вторая – по преимуществу к теоретическому уровню познания (гипотезы, концепции, логическая аргументация и т.д.)»⁵³³. Правильно выделяя в мировоззренческом плане, мифологическую и научную форму диалога, А.А. Атик не включает в

⁵³¹ Борисенко О.А. Межкультурный диалог. Диалог культур. С. 5. Режим доступа: <http://econf.rae.ru/pdf/2009/11/6c29793a14.pdf>.

⁵³² Борисенко О.А. Межкультурный диалог. Диалог культур. С. 4. Режим доступа: <http://econf.rae.ru/pdf/2009/11/6c29793a14.pdf>.

⁵³³ Атик А.А. Диалог цивилизаций: имагинативная и когнитивная парадигмы. – С. 5.

данную классификацию религиозно-символическую форму диалога. Мифологическая в силу своей иррациональности и способа воспроизводства на уровне массового сознания и массовой культуры, по нашему убеждению, не тождественна религиозной рационально-символической системе диалога. Религиозная рациональность опирается, как и научная рациональность, на логическое и историческое мышление, не допуская сферу воображения в сферу догматики, идеологии и религиозной истории. Религиозно-символическая форма диалога, как и научная, является элитарной (не массовой) и использует механизмы критики и самокритики, которой лишена имагинативная модель диалога. По А.А. Атику, «имагинативная парадигма производна, главным образом, от некоторой совокупности устойчивых позитивных автостереотипов (высокая оценка или самооценка носителей своей культуры) и негативных или неадекватных по своему содержанию гетеростереотипов (предвзятая или искаженная оценка носителей иной культуры). Когнитивная парадигма в контексте восприятия «другого» представляет собой анализ феномена по существу: его истории, теории, мировоззрения и практических проявлений. При этом, естественно, используется вся совокупность рациональных методов, включая, прежде всего, компаративистский метод. Во избежание серьезных ошибок и недоразумений судить о «другом» необходимо на основании подлинных и достоверных источников, стремясь осознать истинную суть «иной культуры», элиминируя при этом сложившиеся негативные стереотипы и предубеждения»⁵³⁴. Как ученые, так и богословы одинаково борются с массовыми стереотипами, например, что мир западной культуры сводится к области неверия (куфр) и аморализма, а мир ислама – источник терроризма и бесправия человека, есть угроза христианской цивилизации. В каждой модели диалога высоко развита личностная форма моральной и социальной рефлексии и саморефлексии, обосновывается высокий цивилизационный идеал развития, чего нет в имагинативной модели.

Таким образом, в нелиберальной модели диалога в целом доминирует сакральная символическая система цивилизационной коммуникации. В либеральной модели господствует секулярная позитивистская когнитивная модель общения. Обе модели в культурном плане противостоят имагинативной модели массовой культуры и конкурируют друг с другом в плане перспектив цивилизационного развития.

⁵³⁴ Атик А.А. Диалог цивилизаций: имагинативная и когнитивная парадигмы. – С. 6

Ведущим принципом диалога цивилизаций является паритетность, равноправие сторон, где соблюдается баланс в удовлетворении интересов сторон, их консенсус. Для нахождения такого паритетного баланса необходима установка на взаимопонимание и взаимообогащение сторон, отказ от конфронтационной модели «мы – они», переход на миротворческую модель с нахождением общих моральных универсалий как основы партнерского общения. В то же время диалог цивилизаций диалектически связывает паритетность сторон как цельных в цивилизационном опыте и логике развития с таким качеством диалога как его асимметричность, неравновесность сторон, их статусов и потенциала в силу культурных различий. Об этом качестве диалога цивилизаций – асимметрии пишет И.В. Кучерук⁵³⁵.

Диалог цивилизаций актуализирует поиск лучшего, что есть в цивилизационной культуре в рамках межкультурного взаимодействия, способствует укреплению цивилизационной идентичности, самопониманию социокультурных ее истоков. Как отмечает ученый И.А. Василенко: «Гуманистический диалогизм обогащает партнеров, поскольку он утверждает другого не как границу своих возможностей, а как расширение этих возможностей. Такая презумпция позволяет каждой цивилизации преодолеть свой социокультурный эгоцентризм. Другая цивилизация становится интересной и ценной именно благодаря своим особенностям и отличиям, через них она обращается к нам и говорит с нами. Презумпция доверия к опыту каждой цивилизации также важна. Не примитивный релятивизм – равноценность любого опыта, а многообразие опыта, важность любого опыта в сохранении уникальности каждого человеческого сообщества»⁵³⁶. В современном мире сохраняется цивилизационный культурный эгоизм (самодостаточность и изоляционизм), также идеология глобализма движима рациональным прагматическим эгоизмом – ценностями потребительского общества. Культура диалога цивилизаций невозможна без снятия этих эгоистических мотиваций, иначе она попросту нежизнеспособна. Об этом цивилизационном императиве альтруизма в диалоге культур рассуждает Владимир Якунин: «Сегодня в мире доминирует модель развития, которая может быть определена как эгоистично-рационалистическая. Это означает, что основной мотивацией при любых решениях и действиях на любом уровне является эгоизм (личностный, групповой, национальный,

⁵³⁵ Кучерук И.В. Феномен асимметрии в диалоге цивилизаций и культур // *Философия образования*. – 2013. – № 2 (57). – С. 132 – 136.

⁵³⁶ Василенко И.А. Диалог цивилизаций: социокультурные проблемы политического партнерства. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – С. 249.

цивилизационный), а главным и едва ли не единственным инструментом реализации принятых решений – «чистый» рационализм. Духовность, нравственность оказываются в рамках этой парадигмы вредными ограничителями свободы рациональных решений, они осмеиваются как «бесплодное философствование», «прекраснодушие», как нечто «не от мира сего» и вытесняются в сферы, изолированные от практической жизни. Чтобы рост материально-технического могущества человечества не множил угрозы и кризисы, а служил «прибавлению счастья», необходимо осознать, что духовность и нравственность являются не вредными ограничителями чистого рационализма, а важнейшим инструментом достижения устойчивого развития человека и человечества, важнейшим видовым ресурсом «человека разумного». Эгоистично-рационалистическая парадигма развития должна быть дополнена парадигмой, включающей в себя духовно-нравственные ценности в качестве важнейшего мотива и критерия любых решений и действий. Цивилизационному империализму, насильственной глобализации мы вправе противопоставить цивилизационную интеграцию – движение к новой, общими силами создаваемой и добровольно принимаемой системе ценностей, ориентиров и целей, лежащей в основе не разобщенного, а гармоничного и уверенного в будущем мира. «От мира рационального к миру духовному» – таков вектор движения в этом направлении»⁵³⁷.

Социокультурная замкнутость цивилизаций препятствует формированию культуры диалога, но такое размыкание цивилизаций, которое происходит в условиях современного информационного обмена в силу высокого уровня имагинативности (мифотворчества) также не способствует формированию такой культуры. Дуальная модель диалога цивилизаций замкнута внутри содержательных линий ведения диалога в рамках дуальных оппозиций: мы-они, добро-зло, либерализм-нелиберализм, абсолютность-релятивность, конфликт-согласие, традиция-новация, сакральное-профанное, солидарность-индивидуализация и др. Дуальность способствует формированию цивилизационной идентичности, но является при идеологической и манипулятивной форме подачи – барьером к цивилизационному общению. В рамках культуры диалога важно не отбрасывать дуальные оппозиции, а снимать их в более синтетических общих смыслах и сохранять важные смыслообразующие оппозиции в диалектическом смысловом многообразии общего цивилизационного развития человечества. Такое триадное диалектическое понимание культуры

⁵³⁷ Якунин В. Диалог цивилизаций: в поисках новой модели развития международных отношений // Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации. Н. Новгород: Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 15.

диалога цивилизаций (тезис – антитезис – взаимообогащенный синтез) возможен только в рамках признания важности моральной универсальности и уникальности всех цивилизационных этик.

Доминирование одной глобальной этики над другими цивилизационными этиками является одним из барьеров цивилизационного диалектического развития. Принцип диалектической умеренности между глобализмом и партикуляризмом в диалоге цивилизаций является внутренним потенциалом развития такого диалога. Как пишет А.С. Ахиезер: «Смысл любого диалога заключается в поиске меры между двумя полюсами дуальной оппозиции, которая более или менее соответствовала бы ценностям и целям субъектов, их представлениям о возможности или невозможности компромисса, общего решения и преодолевала бы собственную амбивалентность»⁵³⁸. В каждой цивилизации есть два ядра – традиционное и либерально-модернистское, две логики внутри и внецивилизационного диалога. Консервативное ядро культуры опирается на принцип инверсии, возврата к прошлому, неизменности и статичности своих форм, к архаизации культуры. Модернистское ядро культуры развивает принцип медиации – усложнения логики развития через выход на новый опыт, смену форм развития, инновационный путь развития. Эти две логики, эксплицирующие сохранение традиций в обществе и реализацию инноваций, взаимодействуют в структуре диалога цивилизаций, взаимообогащают ее культуру. Они обе одинаково важны для общецивилизационного развития человечества. Идеологии фетишизируют крайности и логику такого развития, что также становится барьером развития культуры диалога.

Известный политический деятель М.С. Горбачев эту проблему анализирует так: «На мой взгляд, налаживанию столь необходимого мировому сообществу межцивилизационного диалога явно мешает злоупотребление понятиями глобализма и универсализма, когда их начинают абсолютизировать, демонизировать, превращать в модные фетиши. Ведь каждая традиционная культура и конфессия имеет свое измерение и толкование того, что такое совершенная жизнь и совершенный человек. Именно поэтому ни одна из них не может претендовать на универсализм и монополию своих ценностей, идей и канонов. Подобного рода претензии и амбиции стали бы серьезным препятствием на пути установления плодотворного межкультурного диалога. Как научиться жить самим, давая жить «по-своему» другим – такова основная идея и проблема глобализации».⁵³⁹ Такого рода

⁵³⁸ Ахиезер А.С. Возможен ли диалог цивилизаций? // Диалог культур и цивилизаций. – М.: Наука, 2006. – С. 48.

⁵³⁹ Горбачев М.С. Диалог цивилизаций. Повестка дня. – М., 2005. – С. 8 – 9.

крайности (фетиши) разрушают целостность диалогии цивилизационного общения.

Исследователь В.А. Лекторский обозначает виды ведения диалога – космополитический и шовинистический как крайности, которые преодолеваются в рамках диалога цивилизаций: «Первая игнорирует различия культур. Вторая абсолютизирует их. Обе они изначально исключают диалог, в случае космополитической стратегии диалог становится излишним, беспредметным, а в случае шовинистической – невозможным и ненужным»⁵⁴⁰. В таком пространстве, освобожденном от крайностей, отчуждающих стороны и заключается предмет диалога цивилизаций. Идея многополярности диалога цивилизаций отвергает моноцивилизационные модели развития и ведения диалога, заставляет искать новые миротворческие проекты общецивилизационного развития на основе справедливого международного права, защищающего цивилизационную идентичность, интересы цивилизаций и государственный суверенитет стран разных цивилизационных альянсов. Культура диалога цивилизаций сталкивается в современном политическом измерении с серьезным вызовом – с традицией решать международные проблемы элитарно (ради интересов правящих транснациональных элит) и с помощью силы и гегемонии. Такие двойные стандарты являются серьезным барьером на пути к формированию эффективной системы цивилизационного диалога.

По утверждению исследователя В. Попова, «в сегодняшнем мире невозможно решение проблем только силовыми методами. Применение силы может носить лишь краткосрочный характер и таить в себе опасности новых, еще более опасных кризисов. Нельзя навязывать силой подготовленные извне решения этноконфессиональных конфликтов. Представляется целесообразным вернуться к идее пакта Бриана-Келлога (1928), осудившего метод обращения к войне для урегулирования международных конфликтов, провозгласившего отказ от войны в качестве орудия национальной политики и признавшего, что урегулирование или разрешение всех разногласий или конфликтов, независимо от характера их происхождения, должны осуществляться только мирными средствами»⁵⁴¹. В культуре диалога цивилизаций миротворческие проекты ненасильственных методов в политике и культуре являются снятием старой политики культурного империализма, где метрополия (в данном случае идеология глобализма)

⁵⁴⁰ Лекторский В.А. Не только толерантность // Диалог цивилизаций. Повестка дня. – М., 2005. – С. 59

⁵⁴¹ Попов В. Без партнерства цивилизаций в XXI веке не прожить // Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации / Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 100.

использует стратегию явной и неявной силы, а колонии (традиционные цивилизации) – политику «ответной силы» антиглобализма.

Огромную роль в формировании проектов диалога цивилизаций играют правящие политические и культурные элиты общества. Либеральная элита западного трансатлантического общества характеризуется тенденцией к мондиализации, созданию транснациональных сфер влияния. Философ профессор Сухейль Фарах об этом пишет так: «Мондиализация элит ведёт дело к новому международному порядку, основными дискурсами которого являются универсализация, секуляризм, модернизация и постмодернизация, выхожденная национальная самобытность, лишенная этнических, религиозных и культурных признаков. В то же время активизируются религиозные, мировоззренческие, культурные и национальные представления, находящиеся на периферии глобалистских процессов и практически не извлекающие из них пользу, охваченные чувством самосохранения и возводящие в этих целях вокруг себя культурные, психологические и конфессиональные заборы для сохранения своей самобытности. С другой стороны, это вынуждает просвещённые элиты к поискам новых смыслов самобытностей, готовых воспринять принципы многообразия, взаимодействия и цивилизационного диалога»⁵⁴². Тенденция глобализации, выражающаяся в тенденции к секуляризации традиционных цивилизационных культур, приводит к внутреннему в цивилизации национально-религиозному радикализму. Политика демократического транзита секулярных прав и свобод человека стран атлантического блока цивилизаций в мир мусульманской цивилизации привел к жизни феномен международного терроризма в виде исламских боевиков.

Исследователь Н.С. Кирабаев о влиянии тенденции секуляризма в исламском мире пишет так: «Секуляризм, по-арабски «ильмания (от ильм — наука) или аламания (от алом – мир)», более точно можно выразить словом «дуньявийя» – земной, мирской или светский. Секуляризм в европейском понимании этого слова пришел в духовную жизнь мусульманского мира наряду с понятиями современность, вестернизация и модернизация в эпоху колониального времени. Как правило, секуляризм рассматривается как освобождение зависимости и влияния политики от религиозной власти в широком смысле этого слова. Он использовался в различных контекстах для описания процесса, направленного на маргинализацию ислама в процессе социально-экономического и политического развития стран мусульманского Востока и в колониальный период, и после обретения

⁵⁴² Сухейль Фарах. Предисловие. Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации / Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 7.

независимости. Секуляризация на Ближнем и Среднем Востоке рассматривалась как отказ от культурных традиций мусульманского общества»⁵⁴³. Фактически секулярный гуманизм стал идеологией постколониальной политики западных развитых стран в развивающихся странах Латинской Америки, Африки, на Ближнем Востоке и в Азии.

По мнению протоиерея, представителя Московского Патриархата РПЦ Всеволода Чаплина, международное законодательство во многом основано на идеологии секулярного гуманизма: «Ее суть – «все во имя человека, все для блага человека» (естественно, имеется в виду благо материальное, душевное, но почти никогда — духовное). Эта идеология отдает безусловное предпочтение обустройству земного бытия перед стремлением к вечной жизни, перед религиозными и нравственными ценностями, которые могут «затруднять» движение к неограниченной свободе, комфорту и достатку. Религия в рамках данной идеологии воспринимается как сугубо частное дело граждан. С точки зрения гуманиста, человечество должно управляться исключительно на основе рационалистического, «объективного и научного» миропонимания, а религию как основу общественного устройства нужно отвергнуть»⁵⁴⁴. Следовательно, в основе секулярного гуманизма лежит концепция глобальной этики как дискурса глобализации. Цивилизационный гуманизм, отвечающий требованиям культуры диалога цивилизаций, предполагает в рамках цивилизационной этики органичное понимание и взаимообусловленность как секулярных, так и религиозных ценностей. Если происходит идеологизация и использование дискурса глобальной этики против религиозных дискурсов и цивилизационных этик, то это неминуемо ведет к их культурному конфликту. В. Чаплин о данном конфликте рассуждает так: «Делаются попытки разработать на основе гуманизма «глобальную этику», смысл которой – свести все нравственные учения к минимальному набору норм, обеспечивающих беспроblemное существование земного мира и человека в нем. Такая этика полностью противоречит этике православной, ведь последняя учит: без истинной веры все добрые дела по большому счету духовно бесплодны, ибо не приближают человека ко спасению (иногда даже отдаляют от него из-за гордыни и «самоправедного» богозабвения), а средством, позволяющим достичь нравственного совершенства, является благодать Божия, подаваемая в церковных Таинствах. Конечно, добродетельные поступки инаковерующих и нерелигиозных

⁵⁴³ Кирабаев Н.С. Мусульманская цивилизация: вызовы глобализации // Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации / Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 135.

⁵⁴⁴ Чаплин В. Глобализация и «глобализм»: новые возможности, новые угрозы // Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации / Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 124.

людей вызывают уважение у православных христиан. Но они убеждены: без веры невозможно угодить Богу (Евр. 11. 6), полностью победить грех и достичь вечной жизни. Между прочим, в российской Конституции уже содержится идеологизированное гуманистическое утверждение: «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью» (Статья 2). Для православных христиан, полагающих высшей ценностью свою веру и возможность спасения, такое утверждение выглядит более чем странно»⁵⁴⁵.

Цивилизационный гуманизм предполагает формирование такого солидарного общества, в котором категория ответственности выражается в обязанности его членов в служении всеобщему благу. Известный ученый С. Капица, говоря о таком солидарном обществе, вскрывает диалектику равенства и различия в культурном диалоге «Диалог между цивилизациями предполагает множество человеческих цивилизаций, признает равенство и различия культур. Без равенства не существовало бы общей почвы для контактов, без различий не было бы нужды в контактах. Хотя равенство устанавливает основу для межцивилизационного диалога, различия делают подобное совместное предприятие желательным, необходимым, стоящим и содержательным. Как преданные диалогу люди, которые возводят мосты между культурами, мы отдаем должное тому, что существуют общие ценности в несходных традициях, которые объединяют всех – женщин, мужчин и детей – в единую общечеловеческую семью. Совместные усилия по изучению взаимоотношений этих ценностей позволяют понять, что многообразие дает возможность для построения открытого и полного сил общества»⁵⁴⁶.

Открытость политики диалога цивилизаций и опора на международное право и транспарентную систему институтов гражданского общества всех цивилизационных систем является ключевым фактором развития межцивилизационного взаимодействия. Об этом правовом статусе диалога цивилизаций пишет Юрий Шарандин: «Существует огромное количество норм международного права, которые выработаны и выстраданы международным сообществом. Эти нормы формализовались в общепризнанных, известных конвенциях. Здесь необходимо назвать международный пакт о гражданских и политических правах (Нью-Йорк, 1966 г.), международный пакт об экономических, социальных и культурных правах (1966 г.), европейскую конвенцию о правах человека и основных

⁵⁴⁵ Чаплин В. Глобализация и «глобализм»: новые возможности, новые угрозы. // Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации. / Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 126.

⁵⁴⁶ Капица С. Учиться друг у друга. // Преодолевая барьеры. Диалог между цивилизациями / под ред. С.П. Капицы. М.: Логос, 2002. – С. 8.

свободах (1960 г.) и европейскую социальную хартию (1960 г.). Только в диалоге цивилизаций, проводимом представителями гражданского общества, могут быть выработаны общие подходы по отношению к содержанию уже имеющихся норм международного права»⁵⁴⁷. Таким образом, цивилизационные этические нормы, выраженные в международном праве, и само международное право в целом, выражающее интересы всего человечества, являются важным основанием и элементом содержания диалога цивилизаций. Международное право создает правовое поле, в котором действует принцип презумпции культур, где никакая культура не может силой навязывать свое превосходство другой культуре, – это создает возможность реализации паритетности и асимметричности в диалоге культур.

Ученый-философ А.А. Гусейнов пишет: «Схожим образом и культуры могут быть приравнены друг другу – приравнены не по факту, а по потенциальным возможностям. Поэтому, если нельзя говорить о равенстве культур, то вполне можно говорить о «презумпции равенства» (С. Бенхабиб). Понятие презумпции равенства применительно к культурам может означать следующее: культуры передовые (продвинутые) и отсталые являются таковыми не в силу того, что первые изначально более совершенны, а вторые ущербны, и еще менее – в силу антропологических различий носителей этих культур – они таковы только в силу обстоятельств, исторической судьбы. Первые вполне могли бы быть на месте вторых точно также, как вторые – на месте первых. Следовательно, те культуры, которые по факту являются более отсталыми, заключают в себе потенциал, позволяющий подтянуться до уровня передовых, а имея перед глазами пример последних и в особенности, если они при этом еще будут получать их поддержку и помощь, они, возможно, могут сделать это быстрее и лучше. Тем самым задается диспозиция такого взаимодействия неравных культур, которое вполне может быть диалогическим, с обеих сторон нравственно приемлемым».⁵⁴⁸ Диалог цивилизаций предполагает смену политики мультикультурализма, закрепляющей неравенство между прогрессивной либеральной культурой Запада и нелиберальной традиционной культурой Востока, на политику идентичности, основанной на сакральных ценностях цивилизационных этик, предполагающих моральное возвышение сторон диалога культур и общий высокий гуманистический идеал, имеющий религиозные

⁵⁴⁷ Шарандин Ю.А. Международное право как основа диалога цивилизаций // Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации. / Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. – С. 36

⁵⁴⁸ Гусейнов А.А. Диалог культур: ценностный аспект // Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации / Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008. С. 200.

предпосылки и будущее. Такой гуманистический идеал имеет внутренние предпосылки к созданию эксцентричного аскетического общества, преодолевающего идеологию безудержного потребления современной либеральной модели цивилизационного развития.

Об этой особенности влияния глобализации на культуру цивилизаций говорит профессор Б.Ю. Эрдынеев⁵⁴⁹: «Взаимодействие культур и цивилизаций – процесс закономерный в современных условиях глобализирующегося мира. В эпоху глобализации локальные цивилизации во избежание изоляции вынуждены вступать в транснациональные сетевые отношения (финансовые, торговые, информационные потоки и др.), что непременно ведет к ассимиляции и деструктивному влиянию на самобытность локальных культур, трансформации ценностей, к изменению, а, порой, обострению взаимоотношений между «своими» и «чужими». Одновременные процессы унификации мира сопровождаются противоположными: развитие сепаратизма и фундаменталистских движений, появление конфликтов и др. В таких условиях тесных контактов между цивилизациями, распространения массовой культуры, в основе которой лежит доктрина потребления, особое значение имеют задачи сохранения культурной и цивилизационной идентичности – важнейшей основы цивилизационной самобытности, формирования толерантного отношения к чужой культуре при сохранении собственных традиций и системы ценностей».

Если говорить конкретно о российской цивилизации, то о ее непотребительском характере говорит философ А.С. Панарин, который критикует тенденцию глобализации – постмодернизм как чуждую российской ментальности, элемент западной идеологии: «Наша идентичность в качестве Святой Руси определилась в XV веке в форме народа-защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу – тексту и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соответствовать и сберечь от посягательств»⁵⁵⁰. Одним из принципов цивилизационного дискурса в диалоге цивилизаций становится формирование цивилизационной идентичности, социокультурно и исторически обоснованной и адекватной традиционной ментальности народов и критический дискурс в отношении потребительства, которое грозит стать одной из глобальных проблем современности.

⁵⁴⁹ Эрдынеев Б. Ю. Философские проблемы межкультурного диалога: сетевое будущее цивилизации диалога. Режим доступа: http://www.ui.pglu.ru/innovation/cyberspace/issues/2012/Jerdyneev_B_Ju.pdf. – С. 194.

⁵⁵⁰ Панарин А.С. Указ. соч. – С. 2.

Традиционные ценности культуры диалога цивилизаций оказывают влияние на формирование геополитической культуры коммуникации в рамках системы многокультурного и многополярного международного сообщества. В соответствии с мнением М. Слебоды, это отвечает геополитическим интересам России и незападному цивилизационному альянсу: «По сравнению с провалом непривлекательной однополярной и унифицирующей либеральной гегемонии Запада вместе с глобализацией, движимой нелиберальным экономическим редукционизмом и эксплуатацией с одной стороны, и возможными геополитическими столкновениями формирующегося многополярного мира, основанного на шатком балансировании «Союза власти», с другой стороны, подлинный «Диалог цивилизаций» обеспечит больше возможностей для борьбы с поистине глобальными проблемами истощения ресурсов, ухудшения состояния окружающей среды и изменения климата.

Страны БРИКС (Бразилия, Россия, Индия, Китай и Южная Африка) и Шанхайской организации сотрудничества (ШОС) уже обладают структурой, членством и артикулированными принципами, которые делают их хорошим институционализированным примером такого многокультурного и многоцивилизационного диалога и сотрудничества на практике. Евразийство является примером идеологии и международного общественного движения, которое охватывает эти принципы»⁵⁵¹. В появлении политического проекта «Диалог цивилизаций» заинтересованы как государства незападного цивилизационного альянса (ЕАЭС, БРИКС, ШОС), так и институты гражданского общества данных государств, поскольку создает широкий формат равноправного общения с западной культурой, в которой такая идеологическая сцепка государственных органов и неправительственных организаций гражданского общества на основе либеральной идеологии глобализма уже произошла во второй половине XX века. При реализации глубинных цивилизационных интересов и нахождении общего баланса интересов с западным альянсом цивилизаций данный проект «диалога цивилизаций» может стать универсальной площадкой глобальной коммуникации и социокультурным идеалом будущего мирового человечества. Транснациональный эгоизм политической элиты трансатлантического альянса цивилизаций усиливает противоречия между государственной системой управления, подчиненной мондиализму и интересами народа, требующего сохранения государственного суверенитета во имя

⁵⁵¹ Слебода М. «Диалог цивилизаций» как теоретическая модель многополярного миропорядка. Доклад на международной научной конференции «Геополитика многополярного мира» / МГУ им. М.В. Ломоносова 4.10.2011 г. Режим доступа: <http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/011211070612.xhtml>.

народных интересов. Это стимулирует объединение двух измерений в мировой политике – институционального (государственные органы) и неформального (неправительственные организации). Площадка «диалога цивилизаций» в рамках ООН стимулирует такую «коалицию институтов и гражданского общества» для решения глобальных проблем человечества. В основе такой структуры взаимоотношения в системе «государство-гражданское общество» мыслится в рамках ООН в виде глобального общественного договора между основными акторами мировой политики – ведущими державами – учредителями ООН и другими государствами, признающими законность решений и действий мировых держав в обмен на свое участие в принятии данных решений на основе принципа «обмен легитимности на участие», где каждый участник договора, – как государства, так и международные институты гражданского общества, – имеют право на статус уважения и признания⁵⁵². В рамках такого изменения архитектоники международных отношений учёный И.В. Следзевский говорит о возможности замены миротворческим проектом «диалога цивилизаций» доктрины «столкновения цивилизаций»: «Усилия ООН придают концепции диалога цивилизаций значение миротворческой инициативы, а поддерживающим ее форумам, сообществам и организациям – образ нового миротворческого движения. Участие в них большого числа правительственных и неправительственных организаций, общественных и религиозных лидеров имеет, несомненно, и прагматическую составляющую. В отличие от них, конструкт диалога цивилизаций направлен на изменение смысловых практик мировой политики, повышение уровня ее интерактивности, согласованности международных действий. То, как возник этот конструкт, – при посредстве отторжения конструкта «столкновения цивилизаций» – говорит о трансформации мировой политики как смысловой реальности»⁵⁵³.

Либеральная политическая интересубъективность не учитывает этнорелигиозной и цивилизационной идентичности, что сужает возможности культурного плюрализма. Либеральная глобализация разрушает цивилизационную интересубъективность и создает кластерное глобальное общество, в котором теряет смысл суверенитет национальных государств в условиях управления мировыми процессами транснациональной элитой. Либеральный проект «диалога цивилизаций» нацелен на замещение нелиберального проекта диалога посредством категориального доминирования дискурсов глобализации

⁵⁵² Преодолевая барьеры. – 2002. – С. 145.

⁵⁵³ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики. // *Общественные науки и современность*. – 2011. – № 2. – С. 143.

над дискурсами традиционализма. О такой системе либеральных понятий проекта «диалога цивилизаций» И.В. Следзевский делает вывод: «Категориальную систему образа диалога цивилизаций образует целое «созвездие» понятий, по-разному определяющих смысловое ядро этой системы: мультикультурализм, культурный плюрализм, синтез (конвергенция) культур, расширенная ментальность, межкультурная коммуникация, общие ценности, диалогический разум (культуры), культура (цивилизация) диалога. Объединяет их нечто главное с точки зрения смыслополагания. Они наделяют глобальную социальную реальность (не только отдельный социум, но и мироцелостность как особую систему связей) свойствами и признаками поликультурности: культурно-информационная проницаемость, взаимопереход культурных пространств, кросскультурное участие, взаимопереплетение разных по своему происхождению культурно-сущностных начал и т.д. Ценности и установки универсализма она замещает ценностями и моделями культурного релятивизма, культурного «инакомыслия», стирания культурных границ и барьеров. Ценностная основа этих постулатов очевидна, однако несомненно и то, что их смыслы определенным образом структурированы, выстроены в определенной логике. В этой логике смыслообразующее значение культуры (в условиях современной глобализации) приписывается уже не столько истории, традиционным ценностям и идентичностям, сколько коммуникации – общению людей, миров, эпох».⁵⁵⁴

Такие высокие критерии – принципы культуры диалога цивилизаций накладывают на субъекты диалога (гражданские и государственные институты, личностей, как носителей цивилизационной идентичности) высокую солидарную ответственность. Во-первых, это требование признать равноправность в диалоге всех участников, независимо от интеллектуальной и любой другой (религиозной, светской, национальной) культуры. Создается стереотип в либеральной среде, что таким субъектом полноценным может быть только рефлексирующий, внутренне свободный либерал. Примером может служить мнение исследователя В.М. Межуева: «Нельзя включиться в этот диалог, не будучи «самодетерминирующимся» существом, личностью, способной в процессе самоуглубленной рефлексии перерешить свою судьбу, взглянуть на себя другими глазами, создать в результате новый мир, новое бытие»⁵⁵⁵. Такое ограничение субъектности в диалоге цивилизаций является распространенным стереотипом в либеральной

⁵⁵⁴ Следзевский И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики. // *Общественные науки и современность*. – 2011. – № 2. – С. 149.

⁵⁵⁵ Межуев В.М. От диалога цивилизаций к цивилизации диалога // *Космополис*. – 2006. – № 3. – С. 15.

элите Запада. Если в незападном обществе под субъектом понимается коллективная идентичность (например, мусульманская умма (община) в целом; коллективный разум в христианской Церкви), а человек только репрезентирует общественное мнение и ценности, то в западном обществе – субъект диалога отстаивает индивидуальные права и свободы как основу своего предмета диалога. Консенсус в субъектном понимании диалога цивилизаций возможен как нахождение разумного баланса между правами индивида посттрадиционного общества и правами традиционных общностей.

Другой аспект этой проблемы, заключается в том, что отношения между людьми как субъектами диалога более эмпатийны, личностно глубоки, нежели между государственными и общественными институтами, представляющими цивилизационные интересы в диалоге. Об этом институциональном прагматизме говорит английский лорд Генри Пальмерстон: «У Англии нет ни вечных врагов, ни вечных друзей, но есть вечные интересы». Между людьми могут быть прочные узы дружбы, тогда как государства лишь заключают между собой союзнические альянсы при совпадении национальных интересов. Развитие сферы политической этики и личностной морали при их совпадении с цивилизационной этикой диалога позволит частично снять данное противоречие. Такая тенденция к этизации диалога цивилизаций в обоих измерениях (институциональном и личностном) отмечается многими исследователями теории диалога культур.

Согласно концепции Л.В. Щегловой, приоритет цивилизационной этики в силу ее большей универсальности перед другими типами этик задает будущие параметры диалога культур: «Наибольшее значение для современной культуры имеет межцивилизационный диалог. Главную роль в нем играют цивилизационное самосознание и цивилизационные (базовые) ценности. В отличие от ценностей этнической или национальной культуры, ценности цивилизации всегда претендуют на универсальность, на разрешение фундаментальных противоречий человеческого и социального бытия, на способность объединить человечество и стать основой мировой культуры. Поэтому диалог цивилизаций – это всегда диалог об их мировоззренческих основах, первичных символах, конечных сакральных ценностях, вокруг которой объединяются сложные социокультурные системы»⁵⁵⁶. Указание на сакральные ценности как ядро и границы цивилизационной идентичности говорит о важной системообразующей роли религиозного дискурса в диалоге цивилизаций.

⁵⁵⁶ Щеглова Л.В. «Диалог цивилизаций»: что стоит за формулой? // Культурология: теория, школы, история, практика. URL: <http://www.countries.ru/library/civilis/dialog.htm> Культурология: теория, школы, история, практика

О важности духовного измерения диалога цивилизаций говорит и теоретик цивилизационного подхода Ю.В. Яковец: «Диалог и партнерство цивилизаций – магистральный путь становления в XXI веке интегрального социокультурного строя, гуманистически-ноосферной постиндустриальной цивилизации, общества, основанного на знаниях. Эти процессы охватывают все сферы жизнедеятельности общества – политику и экономику, технологию и экологию, науку и образование, культуру и этику, религию и систему цивилизационных ценностей. Но наиболее важными и противоречивыми являются процессы диалога и партнерства цивилизаций в области духовного воспроизводства, в социокультурной сфере»⁵⁵⁷. Будущие перспективы диалога видятся Ю.В. Яковцом в концепции конвергенции «интегрализма как ядре постиндустриальной парадигмы общественных наук, идущей на смену либерализму и марксизму и впитывающей их позитивные достижения»⁵⁵⁸. Попытку создать новую научно-философскую отрасль знания на основе проекта «диалог цивилизаций» ставит исследователь Э.Г. Кочетов: «Диалогистика (Dialogistics) – новая отрасль гуманитарного знания, наука о базовых теоретических и методологических основах взаимного и согласованного миропонимания в условиях глобальных трансформаций; о выходе на новые горизонты межцивилизационного диалога как фундаментального начала гармонизации нашего мира; о высоких гуманитарных технологиях снятия напряженности и придания глобальной цивилизационной устойчивости; теоретические основы мониторинга цивилизационной устойчивости, новые принципы принятия решений по глобальным проблемам современности»⁵⁵⁹.

О теоретических основаниях для обсуждения проблем межцивилизационного диалога в современном мире говорит специалист Т.Т. Махаматов, выделяя следующие их аспекты: «историко-культурное объединение локальных цивилизаций в две группы: цивилизации западного типа и цивилизации восточного типа; объективное существование имманентных диалектических противоречий в среде цивилизаций, определяющих характер взаимоотношений между макроцивилизациями Востока и Запада; цивилизационные смыслы сущностно парных диалектических категорий «центр – периферия», «локальное – глобальное», «традиция – инновация», «формация –

⁵⁵⁷ Яковец Ю.В., Кузык Б. Противоречия глобализации и перспективы диалога цивилизаций в социокультурной сфере // Диалог цивилизаций и международные отношения / под. ред. О. А. Колобова; М. – Н. Новгород: ИД «Медина», 2009; Бейрут: [Б. и.], 2009. – С. 91.

⁵⁵⁸ Яковец Ю.В. Там же. – С. 91.

⁵⁵⁹ Философия диалога. Тампере (Финляндия), Модена (Италия), Родос (Греция) – этапы восхождения к актуальному феномену «диалогистике» // Безопасность Евразии. – 2008. – №4. – С. 407 – 414.

цивилизация» для формирования гуманистической макрокультурной парадигмы цивилизационного развития»⁵⁶⁰.

Таким образом, анализируя проблему диалога цивилизаций, можно сформулировать следующие определения данного диалога. Широкое определение предполагает общецивилизационный консенсус, общую стратегию развития диалога. Выделенные две модели диалога показывают объективно сложившиеся мировоззренческие позиции сторон диалога, связанные с поддержкой тенденций глобализации и с их духовно-культурной оппозицией.

Диалог цивилизаций – исторически сложившийся тип коммуникации в межкультурных отношениях, характеризующийся взаимообогащением и взаимопониманием между народами, равноправием, взаимоуважением, стремлением к всеобщему благу и балансом интересов между цивилизациями, движением к мирному развитию человечества и совместному преодолению общих угроз и глобальных проблем, цель которого – гуманистическое развитие личности как субъекта носителя цивилизационной этики и культуры.

Традиционная модель диалога цивилизаций – совокупность либеральных дискурсивных практик, основанных на традиционных ценностях и исторической идентичности различных цивилизаций, направленных на сохранение социокультурных кодов развития цивилизации и нравственного совершенствования человека на основе религиозно-морального традиционализма.

Нетрадиционная модель диалога цивилизаций – система дискурсов глобализации, объединенных общей идеологией либерализма, где происходит доминирование интересубъективного институционального взаимодействия (информационно-ценностного обмена) над личностно-экзистенциальным (неидеологическим) на основе секулярно-морального релятивизма с целью достижения универсализации человеческой культуры (мировое гражданство и право, сверхэкуменизм, глобальная этика) и стирания традиционных социокультурных кодов развития цивилизаций и цивилизационной идентичности личностей.

Приверженность российской элиты традиционной модели диалога цивилизаций позволит более эффективно выразить присущую России цивилизационную константу, противостоять различным глобалистским версиям идеологического поглощения России, направленным на деконструкцию национальной идеи, разрушение традиционных духовно-нравственных ценностей и институтов. В современной информационной войне, порожденной столкновением «однополярной»

⁵⁶⁰ Махаматов Т.Т. О диалоге цивилизаций // Вестник ФА. – 2007. – № 1. – С. 109 – 115.

и «многополярной» моделями видения мира выход возможен только при отказе политики силы в разрешении противоречия и ценностном консенсусе. Именно нравственное несовершенство цивилизационных моделей диалога является серьезным препятствием к формированию широкой системы гражданской поддержки международной системы многополярного мира, основанного на равноправии в развитии цивилизаций.

Будущее цивилизаций видится в развитии диалога культур на основе сохранения и приумножения духовно-культурного потенциала цивилизаций. Миротворческий потенциал цивилизаций далеко не исчерпан, идеалы цивилизационных этик имеют еще высокую притягательность для большинства народов и культурных элит общества. Цивилизационный консенсус разных моделей диалога, а, значит, и будущее цивилизаций возможно в перспективе подлинной гуманизации человека (возвышения внутреннего мира личности) и общества (укрепление духовно-религиозных и этических традиций). В такой этической перспективе будет разворачиваться культурное пространство диалога цивилизаций.

2.2 Цивилизационные подходы к пониманию традиционных ценностей

Тема традиционных ценностей и их столкновения с миром глобализации является ключевой в повестке дня диалога цивилизаций. Можно констатировать глубокий и системный кризис между традиционными ценностями цивилизаций и ценностями постлиберального глобализирующегося мира. В основе этого культурного конфликта лежит противоречие между двумя типами цивилизационного развития – секулярно-гуманистическим и религиозно-традиционалистским. Обе цивилизационные парадигмы в своей идеологии опираются на универсальные образцы социально-культурного и государственного устройства мира и абсолютны в своих принципах. Атлантический альянс цивилизаций во главе с США придерживается секулярно-гуманистического подхода к традиционным ценностям, как уходящим в прошлое вместе с закрытыми традиционными обществами. Незападный альянс цивилизаций (БРИКС, ЕАЭС, ШОС) отстаивает важность традиционных ценностей как основы своей цивилизационной идентичности и занимает умеренную позицию по разумному сочетанию традиций и инноваций в своем цивилизационном развитии.

О приверженности традиционным ценностям российской цивилизации заявляется не только в выступлениях политических

лидеров РФ, но имеются и реальные законодательные инициативы. Одна из них – Основы государственной культурной политики РФ; в законе утверждается: в преамбуле «Государственная культурная политика призвана обеспечить приоритетное культурное и гуманитарное развитие как основу экономического процветания, государственного суверенитета и цивилизационной самобытности страны»⁵⁶¹.

Целями государственной культурной политики также являются: передача от поколения к поколению традиционных для российской цивилизации ценностей и норм, традиций, обычаев и образцов поведения⁵⁶².

В проекте Основ содержится важное уточнение реализации такой культурной политики: «Государственная культурная политика исходит из понимания важнейшей общественной миссии культуры как инструмента передачи новым поколениям свода нравственных, моральных, этических ценностей, составляющих основу национальной самобытности. Содержанием современной государственной культурной политики России является создание и развитие системы воспитания и просвещения граждан на основе традиционных для России нравственных ценностей, гражданской ответственности и патриотизма посредством освоения исторического и культурного наследия России, мировой культуры, развития творческих способностей личности, способностей к эстетическому восприятию мира, приобщения к различным видам культурной деятельности. В контексте государственной культурной политики понимание традиционных для нашей страны нравственных ценностей основано на выработанных человечеством и общих для всех мировых религий норм и требований, обеспечивающих полноценную жизнь общества. Это, прежде всего, честность, правдивость, законопослушание, любовь к Родине, бескорыстие, неприятие насилия, воровства, клеветы и зависти, семейные ценности, целомудрие, добросердечие и милосердие, верность слову, почитание старших, уважение честного труда»⁵⁶³. Знание своей культуры и участие в культурной деятельности закладывает в человеке базовые нравственные ориентиры: уважение к истории и традициям, духовным основам наших народов и позволяет раскрыть таланты, дарования и способности каждого человека» Особенностью российской цивилизацией отмечается многоэтничность, которая является важным цивилизационным ресурсом и обуславливает «исторически

⁵⁶¹ Основ государственной культурной политики РФ. С.1. Режим доступа: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/41d526a877638a8730eb.pdf>

⁵⁶² Основ государственной культурной политики РФ. С.7. Режим доступа: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/41d526a877638a8730eb.pdf>

⁵⁶³ Проект Основ государственной культурной политики РФ. Режим доступа: <http://state.kremlin.ru/face/21027>

сложившуюся роль культуры как главного инструмента передачи и воспроизводства традиционных нравственных ценностей российского общества и источник гражданской идентичности»⁵⁶⁴. Реализация государственной культурной политики, основанной на защите цивилизационных ценностей, социокультурных кодов развития общества предполагает решение целого комплекса стратегических задач.

Перечислим только часть задач, указанных в проекте, которые связаны с защитой традиционных ценностей. Все они связаны с защитой цивилизационного пространства русского мира: сохранение наследия русской культуры и культур всех народов России как универсальной ценности, определяющей самобытность и жизнеспособность российского народа; развитие и защита русского языка, государственного языка РФ и языка межнационального общения, как основы гражданского и культурного единства; поддержка отечественной литературы, возрождение интереса к чтению, создание условий для развития книгоиздания, обеспечение доступа граждан к произведениям русской классической и современной литературы, произведениям литературы на языках народов России; развитие русской и национальных культур народов России, создание условий для профессиональной творческой деятельности, для творческой самодеятельности граждан, сохранение, создание и развитие необходимой для этого инфраструктуры,⁵⁶⁵.

Особенно важным в законе видится сохранение религиозных и семейных ценностей: «Сохранение этнических культурных традиций и поддержка основанного на них народного творчества, сохранение этнокультурного разнообразия как одного из значимых источников профессиональной культуры и важной составляющей этнонациональной идентичности. Утверждение в общественном сознании традиционных семейных ценностей, повышение социального статуса семьи. Налаживание диалога между поколениями в масштабах общества»⁵⁶⁶.

Важно, что происходит признание культурного наследия России как цивилизационного и роли русского языка как основы существования российской цивилизации. Важной задачей законопроекта является также защита информационного пространства, которая становится более важной, чем защита от загрязнений физической среды. Киберпространство должно быть благоприятно и

⁵⁶⁴ Проект Основ государственной культурной политики РФ. Режим доступа: <http://state.kremlin.ru/face/21027>

⁵⁶⁵ Проект Основ государственной культурной политики РФ. Режим доступа: <http://state.kremlin.ru/face/21027>

⁵⁶⁶ Основ государственной культурной политики РФ. С.1. Режим доступа: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/41d526a877638a8730eb.pdf>

безопасно для становления личности гражданина РФ.

К пониманию важности традиционных ценностей в современном российском обществе призывает элиту общества Президент Российской Федерации В.В. Путин: «Сегодня российское общество испытывает явный дефицит духовных скреп: милосердия, сочувствия, сострадания друг другу, поддержки и взаимопомощи – дефицит того, что всегда, во все времена исторические делало нас крепче, сильнее, чем мы всегда гордились. Мы должны всецело поддержать институты, которые являются носителями традиционных ценностей, исторически доказали свою способность передавать их из поколения в поколение»⁵⁶⁷. Традиционно такими институтами в обществе являются – семья, религия, национальная культура. Именно на укреплении этих институтов в обществе направлена консервативная политика президентской администрации и правительства РФ.

В ежегодном послании президента РФ Федеральному Собранию в 2013 г. заявлено: «Мы будем стремиться быть лидерами, защищая международное право, добиваясь уважения к национальному суверенитету, самостоятельности и самобытности народов. И это абсолютно объективно и объяснимо для такого государства, как Россия, с её великой историей и культурой, с многовековым опытом не так называемой толерантности, бесполой и бесплодной, а именно совместной, органичной жизни разных народов в рамках одного единого государства. Сегодня во многих странах пересматриваются нормы морали и нравственности, стираются национальные традиции и различия наций и культур. От общества теперь требуют не только здравого признания права каждого на свободу совести, политических взглядов и частной жизни, но и обязательного признания равноценности, как это не покажется странным, добра и зла, противоположных по смыслу понятий. Подобное разрушение традиционных ценностей «сверху» не только ведёт за собой негативные последствия для обществ, но и в корне антидемократично, поскольку проводится в жизнь, исходя из абстрактных, отвлечённых идей, вопреки воле народного большинства, которое не принимает происходящей перемены и предлагаемой ревизии»⁵⁶⁸. В этой части выступления смыкаются две важные идеи – цивилизационного лидерства России и сохранения традиционных ценностей, укрепления вертикали власти и нравственной вертикали различения добра и зла в гражданском обществе. Такая цивилизационная идеология оформляется в виде

⁵⁶⁷ Послание Президента В.В. Путина Федеральному Собранию. 12.12.2013 г. Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/transcripts/17118>

⁵⁶⁸ Послание президента РФ Владимира Путина Федеральному Собранию в 2013. Режим доступа: <http://www.rg.ru/2013/12/12/poslanie.html>

прагматического консерватизма, имеющего традицию в русской религиозной философии: «И мы знаем, что в мире всё больше людей, поддерживающих нашу позицию по защите традиционных ценностей, которые тысячелетиями составляли духовную, нравственную основу цивилизации, каждого народа: ценностей традиционной семьи, подлинной человеческой жизни, в том числе и жизни религиозной, жизни не только материальной, но и духовной, ценностей гуманизма и разнообразия мира. Конечно, это консервативная позиция. Но, говоря словами Николая Бердяева, смысл консерватизма не в том, что он препятствует движению вперёд и вверх, а в том, что он препятствует движению назад и вниз, к хаотической тьме, возврату к первобытному состоянию»⁵⁶⁹.

Об этой же цивилизационной важности традиционных ценностей в обществе говорит и патриарх МП РПЦ Кирилл (Гундяев): «В первую очередь, мне кажется, что ценности традиционные – это те, что создаются традицией, и те, которые традицией сохраняются. И это не одно и то же. К ценностям, которые создаются традицией, относятся национальная культура, фольклор, обряды, обычаи, которые возникают в недрах народной жизни под влиянием множества факторов, начиная с факторов мировоззренческих, включая опыт человека, и кончая влияниями внешней среды, такими как: ландшафт, климат и др. Эти ценности обретают статус ценностей именно потому, что они включаются в традицию. Традиция придает им смысл и значение, в первую очередь, для следующих поколений»⁵⁷⁰.

Представители МП РПЦ постоянно поднимают на международных встречах проблему защиты традиционных ценностей. Возглавляет отдел внешних сношений МП РПЦ митрополит Иларион (Алфеев), активный участник мирового общественного форума «Диалог цивилизаций»⁵⁷¹.

Важность отношения к традиционным ценностям как основе цивилизационного выбора России становится особенно актуальным в связи с событиями гражданской войны, начавшейся на Украине в 2014 г., обострившиеся в связи с этим отношениям между Российской Федерацией и западными странами. Выбор между евроидентичностью и евразийской идентичностью расколол украинское общество и поставил вопрос о важности сохранения традиции как социокультурного баланса общества в цивилизационной перспективе. Патриарх Кирилл вскрывает

⁵⁶⁹ Послание президента РФ Владимира Путина Федеральному Собранию в 2013. Режим доступа: <http://www.rg.ru/2013/12/12/poslanie.html>

⁵⁷⁰ Кирилл (Гундяев), патриарх МП РПЦ. Традиционные ценности и современный мир // Высшее образование сегодня. № 2. – М.: Изд-во «Логос», 2013. – С. 5

⁵⁷¹ Алфеев Иларион, митрополит. Благословение или проклятие? Традиционные и либеральные ценности в споре между христианством и западной цивилизацией. Доклад на Мировом общественном форуме «Диалог цивилизаций», Гавана (Куба), 27 – 30 марта 2005 года // Митрополит Иларион (Алфеев): Режим доступа: <http://hilarion.ru/2010/02/25/1050>.

фундаментальное противоречие современной эпохи – «противостояние либеральных цивилизационных стандартов, с одной стороны, и ценностей национальной культурно-религиозной идентичности – с другой»⁵⁷². Важным является цивилизационный потенциал жизни народов России, имеющий миротворческий характер, их гармоничное сосуществование обусловлено внутренней непротиворечивостью традиционных ценностей народов. Защитой этих ценностей продиктованы слова патриарха Кирилла: «...и если у нас либеральная идея полагается ныне в основу государственно-общественной модели развития страны, то ей, в полном соответствии с либеральным принципом сдержек и противовесов, должно противопоставить политику утверждения в сфере воспитания, образования и формирования межличностных отношений систему традиционных для России ценностей. И потому вопрос о том, какими должны быть законодательство, образование, культура, социальные отношения, общественная мораль, есть вопрос о том, сохранится ли наша национальная цивилизация в грядущем столетии, найдет ли она свое место в мировом сообществе наций, и выживем ли мы как православный народ»⁵⁷³. Сохранение сакрального ядра цивилизации связано таким образом с воспроизводством и защитой традиционных ценностей всего многоэтнического народа России.

В данном параграфе мы рассмотрим сначала главные аксиологические термины (ценности, традиционные ценности, традиция), а затем – основные подходы в анализе традиционных ценностей в зарубежной и отечественной гуманитарной науке. Отдельная важная проблема – дискуссии по теме традиционных ценностей на площадке консультативного комитета Совета по правам человека в ООН и принятые по их итогам резолюции. В рамках диалога цивилизаций на основе традиционных ценностей данные дискуссии имеют важное политическое и методологическое значение.

Дискурсы глобализации, которые ориентированы на стирание традиционных ценностей и культурного многообразия, на достижение унификации культурного пространства, в своей основе несут секулярные и релятивистские установки. Религиозные дискурсы, отстаивающие сакральное ядро ценностей цивилизации, вступают с дискурсами глобализации в идеологическое противоречие. Это противоречие имеет и методологический аспект, который раскрывает

⁵⁷² Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Норма веры как норма жизни. Проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества. Режим доступа: http://www.ateismy.net/content/spravochnik/progress/norma_kirill.html

⁵⁷³ Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Норма веры как норма жизни. Проблема соотношения между традиционными и либеральными ценностями в выборе личности и общества. Режим доступа: http://www.ateismy.net/content/spravochnik/progress/norma_kirill.html

исследователь П.Е. Матвеев, выделяя две основные аксиологические парадигмы в отношении ценностей, принятых в гуманитарных науках: «В самом деле, верующий в Бога человек ценность может понимать как значение объектов и субъектов для Бога, как Творца мироздания, которые, в то же время, предстают для субъекта объективными свойствами вещей. Но для неверующего такое понимание ценностей будет казаться ложным, иллюзорным. Ценности неверующий человек может воспринимать как значение объектов для субъектов или как чистые абстракции, полагаемые интуицией и т.п. И примирить эти две позиции невозможно»⁵⁷⁴. Объективистская парадигма рассматривает ценности как объективно сущие качества монистической единой природы, идеальные онтологические сущности надындивидуального уровня, не зависящие от рефлексии сознания человека, которые абсолютно самоценны и не зависят от его потребностей, имеют характер абсолютного долженствования. В религиозном христианском смысле, ценности есть проявление логосной (божественной) природы нетварных энергий, к которым причастен человек в силу своей синергийной природы. Человек выступает как творец ценностей подобно Богу, наслаждается ими, как целями своей сопричастности с духовным миром, но не пользуется в корыстных целях как средствами. Релятивистская парадигма определяет ценности как свойства субъект-объектных отношений, они субъективны, индивидуальны, являются средствами человека в организации и ориентации в социальной жизни, в достижении прагматичных целей, в удовлетворении его потребностей, имеют плюралистический характер и относительность в достижении и исполнении. Таким образом, в этих определениях фиксируется двойственная природа ценностей: как свойств объектов и явлений мира, которые оцениваются положительно или отрицательно человеком; как формы сознания человека, в которой выражено его отношение к окружающей действительности.

Об этой двойственности рассмотрения природы ценностей говорит Д.А. Леонтьев⁵⁷⁵, выделяя три формы существования ценностей, такие как «общественные идеалы, предметно воплощенные ценности, личностные ценности». Исследователь Ф.С. Галимбекова раскрывает ценности как «меру отношения людей к тем или иным явлениям, предметам и процессам, критерий их оценки»⁵⁷⁶. В.Ю. Черных определяет ценности «как устойчивые информационные комплексы, складывающиеся в процессе ориентационной

⁵⁷⁴ Матвеев П.Е. Моральные ценности: Монография. / Владим. гос. ун-т. – Владимир, 2004. – С. 13.

⁵⁷⁵ Леонтьев Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции. // Вопросы философии. – 1987. – №2.

⁵⁷⁶ Галимбекова Ф.С. Проблема ценностей в современном российском обществе: Социально-философский анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук, 09.00.11. – Уфа, 2000. – С. 16.

межсубъектной деятельности и выражающие отношение личности или социальной общности к миру, социуму, группе, человеку в форме значимости, нормы, идеала»⁵⁷⁷. Классическая традиционная парадигма религиозно-философской мысли опирается на первую субстанциальную эссенциалистскую концепцию ценностей, неклассическая либерально-секулярная парадигма выбирает в качестве антитезы релятивистскую гедонистически-прагматическую парадигму ценностей.

По-разному в этих парадигмах рассматривается и термин «традиция». В отечественной гуманитарной науке отношение к концепту «традиция» в целом сохраняется позитивным. К примеру, в словарном определении А.Б. Гофмана нет отрицательных идеологических коннотатов: «Традиция (от лат. *traditio* – передача; предание), элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определённых обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени; охватывает объекты социального наследия (материальные и духовные ценности); процесс социального наследования; его способы. В качестве традиции выступают определённые общественные установления, нормы поведения, ценности, идеи, обычаи, обряды и т. д.»⁵⁷⁸. В отечественной науке также доминируют позитивные характеристики в отношении к понятию «традиция». Так, согласно Л.В. Баевой, «традиция как унаследованная информация о прошлом человека и человечества выступает важнейшим ценностным основанием бытия (как личного, так и социального), реализуя связь времен и формируя историю»⁵⁷⁹. Традиция является социально необходимым элементом социального устройства общества и социализации личности: «Традиция оказывается фактором, способствующим устойчивости положения личности в обществе, поскольку связывает его значимость с ценностью общества в целом, позволяет занять определенное место в социальных отношениях, с гарантированными правами и обязанностями, оптимистически решать важнейшие смысложизненные вопросы, быть уверенным в будущем»⁵⁸⁰.

В классической парадигме традиция – есть непреходящий общественный идеал в совокупности образцов жизнеустройства и поведения, к которому стремится все общество в своем историческом развитии и к которому сакрально причастна личность человека. В

⁵⁷⁷ Черных В.Ю. Аксиология современной отечественной истории: Социально-философский анализ: автореф. дисс. ... докт. философ. наук: 09.00.11. – Пермь, 2000. – С. 13.

⁵⁷⁸ Гофман А. Б. Традиция // Большая советская энциклопедия. — М.: Советская энциклопедия 1969 – 1978 гг. Режим доступа: http://enc-dic.com/enc_sovet/Tradicija-89817/

⁵⁷⁹ Баева Л.В. Модель культурного наследия: понятие, динамика, функционирование // Каспийский регион: политика, экономика, культура, Астрахань, 2011. – № 3(28). – С. 235.

⁵⁸⁰ Баева Л.В. Указ. соч. – С. 235.

неклассической прогрессистской концепции – традиция, как стереотипизация социального и индивидуального поведения как группового опыта есть оппозиционное явление по отношению к новации, прогрессу, рационализму и индивидуализму, как артефакт уходящего прошлого, обреченное и исторически относительное как социальный ориентир. Традиция рассматривается как архаичный, рудиментарный тип социальной организации, радикально отличающаяся от современного инновационного общества, ориентированный на постоянное изменение и личную активность человека. Традиция ассоциируется с социальной стагнацией, сохранением негативных тенденций из прошлого. Соответственно и отношение к традиционным ценностям в данной парадигме является амбивалентным, коннотативно отрицательным, поскольку стереотипизация коллективного опыта в традиционных ценностях мешает развитию личной свободы и морального выбора ценностей в момент социализации человека, принятие им коллективных или личных ценностей в обществе. Происходит выделение своеобразной оппозиции: традиционные ценности аккумулируются в менталитете (в бессознательном или неосознаваемых пластах сознания), в общественной психологии и в коллективных формах общественного сознания; нетрадиционные ценности существуют в личностном индивидуализированном гиперрационализированном мире сознания субъекта инноваций, противопоставленном обществу «стереотипа». Такая дуальность в отношении оценки ценностей (сакральность – профанность, иррациональность – рациональность) является грубой примитивизацией и релятивизацией данной проблемы.

В анализе традиционных ценностей в отечественной научной парадигме диалектически воспринимается связка «традиция – инновация». Удачным в данном подходе является определение Т.А. Рассадиной: «Под традиционными ценностями понимаются разновидности ценностей, в которых отселектирован, передан и воспринят от человека к человеку, от поколения к поколению исторический социальный опыт, аккумулирующий в виде образцов, принципов представления о лучшем, авторитетном в культуре; повторяющий почти в идентичной форме эти ценности, соответствующее поведение на протяжении нескольких поколений или в течение длительного времени в рамках одного общества или регионов, имеющих в какой-то степени общую культуру»⁵⁸¹. Система традиционных ценностей как основа отношений, типичных и устойчивых личностных черт представителей конкретной общности,

⁵⁸¹ Рассадина Т.А. Трансформации традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян: автореф. дисс. ... докт. социол. наук. – Москва, 2005. – С. 12.

составляет социальный характер такой общности и органично включена в менталитет общественного самосознания. По сути, традиционные ценности составляют сакральное ядро менталитета народов разных цивилизаций, существуют в особенной форме в виде религиозных традиций, по своей сути метафизичны, неизменяемы, абсолютны, причастны высшему коллективному благу. Посттрадиционные ценности – инструментальны, изменяемы, относительны, личностнообразующи, причастны индивидуальному благу личности. Важная функция традиционных ценностей в обществе – формирование культурных и моральных идентичностей, важнейшие из которых в религии – богоподобие, причастность к Богу; в культуре – гуманизм, человечность.

Об этом фундаментальном отличии традиционных и либеральных ценностей сказал 25.01.2013 г. в Государственном Кремлевском дворце патриарх Кирилл в рамках открытия XXI Международных Рождественских образовательных чтений на тему «Традиционные ценности и современный мир», на которых присутствовало около 10 тысяч участников: «Следует отличать ценности, придуманные человеком, от ценностей, которые открыл Господь. Первые являются относительными, преходящими и зачастую меняются с ходом истории и развитием законов человеческого общежития. Вторые вечны и неизменны, как вечен и неизменен Бог. Первые зачастую основаны на личных интересах человека и ставят целью достижение земного благополучия и получение сиюминутной выгоды. Вторые призывают презреть блага земной жизни ради высших целей и ценностей. Иными словами, евангельское учение включает в себе такие ценности, усваивая которые человек становится способным понять, почувствовать Божие присутствие в истории, своей собственной жизни и принять в свое сердце Бога. Церковь всегда свидетельствовала о важности следования традиционным, богозаповеданным нравственным идеалам, ибо именно они обеспечивают духовный иммунитет, стойкость и жизнеспособность всего общества»⁵⁸². С этими словами патриарх Кирилл обратился ко всей российской общественности, выступив с докладом о важности традиционных ценностей. Международные Рождественские образовательные чтения стали зеркалом отношения гражданского православного общества к проблеме традиционных ценностей. В одной из резолюций секций чтений отмечалось: «Российское общество находится на переломе своего развития, когда утрачиваются многие традиционные и нравственные ценности и ориентиры, а реалии глобального мира предлагают апокалиптические

⁵⁸² Кирилл (Гундяев), патриарх МП РПЦ. Традиционные ценности и современный мир // Высшее образование сегодня. М.: Изд-во «Логос», 2013. – № 2. – С. 5.

варианты развития человечества, попирающие христианские ценности и делающие центром мира человека с культивированием его низменных потребностей и страстей. Государство не справляется в полной мере с защитой своих граждан. Поэтому само общество должно встать на защиту естественных прав человека: права на жизнь, рождение и воспитание своих детей; права на семью; права на свободу вероисповедания, права на личное достоинство и свободу, встать на защиту нравственности, традиционных ценностей культурного и образовательного пространства семьи и ребенка»⁵⁸³. Для преодоления кризиса нравственности предлагается целая серия законодательных мер, ограничивающих СМИ в распространении нетрадиционных ценностей с целью усиления ответственности за нарушение информационной безопасности, по темам усыновления, ювенальной политики, пропаганды аморальности и азартных игр среди несовершеннолетних и др. Ежегодно проходящие Рождественские образовательные чтения стали ярким свидетельством гармоничного сочетания традиционных ценностей Православия и приоритетов современной российской динамичной жизни.

В дальнейшем проанализируем полемику, развернувшуюся на площадке консультативного комитета Совета по правам человека в ООН, и принятые по итогам дискуссии резолюции, направленные на понимание прав человека в соответствии с традиционными ценностями человечества.

Консультативный комитет Совет по правам человека ООН 10.08.2012 г. принял резолюцию «Поощрение прав человека и основных свобод посредством более глубокого понимания традиционных ценностей человечества» HRC/AC/9/2⁵⁸⁴. При обсуждении резолюции решался основной вопрос о том, способствуют ли традиционные ценности соблюдению прав и свобод человека, и каков механизм разрешения противоречия, когда традиционные ценности приходят в противоречие с правами человека. Однозначного ответа в резолюции не дается в отношении традиционных ценностей. К компромиссу в отношении них также комиссия не пришла. Учитывая противоречие в отношении к полемике между позицией прав человека и позицией традиционных ценностей приоритет остался за правами человека и

⁵⁸³ Из резолюции секции «Защита традиционных ценностей, родительских прав, образовательного и культурного пространства семьи и детства», в рамках XXI Международных Рождественских образовательных чтений «Традиционные ценности и современный мир» 25.01.2013 г., г. Москва. Режим доступа: <http://odivizion.ru/rozhdestvenskie-obrazovatelnyie-chteniya-traditsionnyie-tsennosti-i-sovremennyiy-mir-chast-tretya/>.

⁵⁸⁴ Поощрение прав человека и основных свобод посредством более глубокого понимания традиционных ценностей человечества. Резолюция консультативного комитета Совета по правам человека 06 – 10.08.2012. ООН/HRC/AC/9/2. Режим доступа: http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/AdvisoryCom/Session9/A.HRC.AC.9.2_ru.pdf

снятием с индивида индивидуальной ответственности в их реализации. В резолюции нет общепринятого определения термина «традиционные ценности человечества», но делается косвенная ссылка, что это такие ценности, которые «вносят важный вклад в развитие норм и стандартов в области прав человека» согласно преамбуле резолюции 16/3 Совета по правам человека и Всеобщей декларации прав человека. В целом резолюция положительно относится к феномену традиционных ценностей человечества, если они не препятствуют реализации международных норм прав человека: «Традиционные ценности отстаивают свободу, человеческое достоинство и другие ценности, закрепленные во Всеобщей декларации прав человека, они могут играть важную роль в реализации международных прав человека в различных социальных и культурных контекстах. Образование в области прав человека и обучение с помощью таких традиционных ценностей может быть эффективным в осуществлении продвижения и защиты прав человека в местном контексте»⁵⁸⁵. С этой целью должен быть постоянный диалог между различными странами и народами, показано уважение их обычаев и индивидуальных путей развития, должна признаваться ответственность всех государств поощрять и защищать права человека для всех. Такой подход является важным шагом на пути к сохранению культурного разнообразия нашего мира, предотвращения конфликтов и обеспечения универсального применения прав человека⁵⁸⁶.

Эксперт Джек Доннелли, обосновывая приоритет прав человека над традиционными ценностями, считает первые более рационализированными, точными в формулировках и универсальными. Правам человека присущи такие качества как нравственная всеобщность, поскольку они принадлежат всем людям и международная нормативная универсальность, означающая, что права человека универсально признаются правительствами в силу принятия ими на себя обязанностей и обязательств по международному праву прав человека⁵⁸⁷. Кроме универсальности и всеобщности, природа прав человека обладает такими качествами как неделимость, взаимосвязанность, взаимозависимость прав человека, что обеспечивает их внутреннюю целостность и системность. В дальнейшей полемике между позицией защитников традиционных ценностей

⁵⁸⁵ Поощрение прав человека и основных свобод посредством более глубокого понимания традиционных ценностей человечества. Резолюция консультативного комитета Совет по правам человека 6 – 10.08.2012 г. ООН / HRC / AC / 9/2. С. 79. Режим доступа: http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/AdvisoryCom/Session9/A.HRC.AC.9.2_ru.pdf

⁵⁸⁶ Поощрение прав человека... Там же. – С. 81.

⁵⁸⁷ Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 2nd ed. (Ithaca and London, Cornell University Press, 2003) – p. 1.

цивилизационных этик человечества и позицией защитников системы прав и свобод человека данный пункт будет достаточно важен. Обоснование данных качеств в отношении традиционных ценностей позволит сделать их легитимными и равноправными в этом споре.

Важным завоеванием представленной резолюции стало признание либеральным дискурсом трех важнейших традиционных ценностей человечества как достоинство, свобода и ответственность человека, связанных между собой рационально-нормативными качествами. Первая ценность – достоинство человека, как неотъемлемый аспект человеческой личности, внутренне логически связанный с понятиями равенства и уважения⁵⁸⁸. Свобода обозначает внутреннюю автономию личности и «отсутствие вмешательства со стороны государства в осуществление прав» человеком⁵⁸⁹. Ответственность как норма международного права обращена не к индивиду как обладателю прав, а к государству как носителю обязанностей⁵⁹⁰. Государство, реализуя данную норму своей ответственности, гарантирует три уровня обязательств: уважать, защищать и реализовывать права человека. Причем, ответственность личности в реализации своих прав остается ограниченной, поскольку «заостренность на обязанностях личности может подорвать универсальный характер прав человека»⁵⁹¹. Одним из аргументов против легитимности традиционных ценностей в международном политическом дискурсе становится идеологизация данного концепта, направленная против сепаратистских действий местных национальных органов власти, против глобальной политики неоколониализма транснациональной либеральной элиты. Аргумент следующий: «Те, кто извлекает наибольшую выгоду из существующего положения, скорее всего, будут ссылаться на традиции для сохранения власти и привилегий, а также – выступать в роли защитников традиции, в то время, как наиболее обездоленные и бесправные представители общества несут наибольшие потери от подхода к правам человека, основанного на традиционных ценностях»⁵⁹². В пункте 45 резолюции становится понятным, почему традиционные ценности населения оказываются в противоречии с навязываемыми сверху нетрадиционными гендерными ценностями: «В ходе обзора одно из правительств отметило, что «глубоко укоренившиеся религиозные, культурные и моральные ценности» составляют главное препятствие для признания прав человека лесбиянок, геев и бисексуалов в его

⁵⁸⁸ Поощрение прав человека... Там же. – С. 5.

⁵⁸⁹ Поощрение прав человека... Там же. С. 7.

⁵⁹⁰ Поощрение прав человека... Там же. С. 9.

⁵⁹¹ Поощрение прав человека... Там же. С. 11.

⁵⁹² Поощрение прав человека... Там же. С. 14.

стране»⁵⁹³. Данный пункт является принципиальным в противоречии данных двух ценностных систем, от решения этого противоречия зависит судьба самого диалога цивилизаций.

Положительным моментом резолюции является пункт о значимости традиционных ценностей для образования подрастающего поколения. Управление Верховного Комиссара ООН по правам человека (УВКПЧ) подготовило руководящие принципы по обучению детей, учитывающие рекомендации Комитета по правам ребенка о том, что такое образование должно строиться на имеющемся у ребенка опыте и увязывать права человека с теми ценностями, которые ребенок в состоянии воспринимать. Проводником для таких ценностей может стать местная культура, местные традиции и традиционные ценности, чтобы можно было приводить местные примеры и обеспечивать причастность к универсальным ценностям прав человека⁵⁹⁴. Резолюция допускает использование традиционных ценностей в реализации политики национальных правительств как «инструмента для внедрения и соблюдения международных норм в области прав человека, однако такие традиционные ценности никогда не следует предлагать в качестве замены международных норм, учитывая довольно расплывчатые субъективные и нечеткие формулировки ценностей по сравнению с правами человека»⁵⁹⁵. Важным практическим моментом резолюции являются ее рекомендации к национальным правительствам и институтам гражданского общества: «Традиционные ценности, поддерживающие свободу, человеческое достоинство и другие принципы, провозглашенные во Всеобщей декларации прав человека, могут выполнять конструктивную роль в осуществлении международных прав человека в различных социальных и культурных контекстах. При осуществлении поощрения и защиты прав человека на местном уровне весьма эффективными могут стать образование и подготовка в области прав человека с использованием таких традиционных ценностей»⁵⁹⁶. В этой связи введение в среднюю школу дисциплины «Основы религиозных культур» в России является реализацией этого пункта рекомендаций резолюции Комитета. Рекомендации в целях обеспечения более глубокого понимания и признания традиционных ценностей в защите прав человека призывает международное сообщество «добиться уважительного отношения к отличительным чертам различных культур и религий, если они

⁵⁹³ Поощрение прав человека... Там же. С. 16.

⁵⁹⁴ Поощрение прав человека... Там же, С. 23. УВКПЧ, «Азбука преподавания прав человека. Практическая деятельность в Начальной и средней школе», 2004 г.: Режим доступа: www.ohchr.org/Documents/Publications/ABSCChapter1en.pdf.

⁵⁹⁵ Поощрение прав человека... Там же. С. 23.

⁵⁹⁶ Поощрение прав человека... Там же. С. 24.

совместимы с международными нормами в области прав человека. Для этого необходим постоянный диалог различных стран и народов, уважение их обычаев и своеобразных путей развития, а также признание ответственности всех государств за поощрение и защиту прав человека. Такой подход является важным шагом вперед по пути сохранения культурного многообразия нашего мира, предотвращения конфликтов и обеспечения универсального применения прав человека»⁵⁹⁷.

Интересным представляется взгляд на соотношение традиционных ценностей и прав человека эксперта и члена Комитета Марии Ланглуа⁵⁹⁸. Она видит в основе критики темы «традиционных ценностей» два источника – проблемы семантическую и философскую, которые вполне решаемы на уровне экспертного сообщества. Мария Ланглуа выдвигает следующие принципы консенсуса: признания универсального статуса прав человека в соответствии с Венской декларацией; реализации равенства и справедливости в сфере прав человека; уважения различий в национальных, региональных, исторических, культурных и религиозных чувствах людей; признание Резолюцией факта, что все культуры и цивилизации в своих традициях, обычаях, религиях и верованиях имеют общий набор ценностей, принадлежащих всему человечеству во всей их полноте; признание того, что традиционные ценности лежат в основе концепции прав человека; принятие традиционных практик жизни народов разных культур при условии их универсальности, всеобщности признания их в мире как морально легитимных и не противоречащих системе прав и свобод человека. М. Ланглуа призывает не путать термин «традиционный», как нечто позитивное, которое выдержало проверку временем и термин «примитивный», который является негативным явлением, не прошедшим такую проверку. Традиционные ценности лучше называть – «простыми», «архаичными», как то, что отражает непреходящее, неизменное в моральной природе людей и характера народов, что создает этический иммунитет в отношении социальных перемен и политических реформ.

В преамбуле к резолюции 12/21 и 16/3 Совета по правам человека отмечается, что «все культуры и цивилизации в своих традициях, обычаях, религиозных убеждениях разделяют общий набор ценностей, принадлежащих всему человечеству, которые вносят важный вклад в развитие норм и стандартов в области прав человека»⁵⁹⁹. В примечаниях

⁵⁹⁷ Поощрение прав человека... Там же. С. 25.

⁵⁹⁸ Langlois Mary. Comments to the OHCHR on UN resolution A/HRC/21/3 от 8.01.2013: «Promoting human rights and fundamental freedoms through a better understanding of traditional values of humankind». Режим доступа: <http://www.ohchr.org/Documents/Issues/HRValues/LangloisMary.pdf>

⁵⁹⁹ Resolution of the Human Rights Council 12/21 on 20 October 2009.

к резолюции сказано, что под традиционными ценностями понимаются исторически устойчивые, позитивные, нематериальные категории, которые являются общепризнанными и общепринятыми всеми цивилизациями, которые характеризует социальные отношения на определенных этапах общественного развития⁶⁰⁰.

В докладе верховного комиссара ООН по правам человека Нави Пиллай обобщен опыт международного семинара «Поощрение прав человека через лучшее понимание традиционных ценностей человечества», прошедшего 4 октября 2010 г. во Дворце Наций (Женева, Швейцария). Его организовало Управление Верховного комиссара ООН по правам человека (УВКПЧ) по поручению Совета ООН по правам человека. В докладе отмечается позиция представителя Московского Патриархата РПЦ, заместителя председателя Отдела внешних церковных связей игумена Филиппа (Рябых): «Господин Рябых предостерег от абстрактных определений в области прав человека. Он заявил, что международные органы, делая интерпретации прав человека в отношении конкретных стран, должны сделать тщательное изучение национального контекста»⁶⁰¹. Позиция РПЦ в дискуссии была жесткой в отстаивании религиозных ценностей как ведущих в понимании прав и свобод человека, его цивилизационной идентичности, признание этого приоритета подчеркивается всеми религиозными лидерами на международных саммитах. Религиозные ценности есть исторически единственно возможное выражение общих ценностей человечества, и они не могут противоречить и конкурировать друг с другом. Об этом игумен Филипп рассуждает так: «Прежде всего, представляется неправильным рассматривать религиозную традицию как отдельную ценность, конкурирующую с универсальными правами человека. Религиозная традиция – это одна из форм воплощения универсальных ценностей, в том числе свободы, достоинства и прав человека, в опыте того или иного народа или группы людей. Поверх национальных границ и географических расстояний религиозная традиция объединяет людей, являясь частью их идентичности. А потому ее унижение, очернение и дискриминация воспринимаются принадлежащими к ней людьми как личное оскорбление. Опыт межрелигиозного диалога последних десятилетий убеждает в том, что различные религиозные традиции весьма близки в своих взглядах на то, как должна быть устроена общественная и частная сферы человеческой жизни. На саммитах религиозных лидеров, прошедших в Москве, Саппоро, Риме, Астане, Баку, начиная с 2006 г., неоднократно

⁶⁰⁰ Resolution of the Human Rights Council 16/3 on 24 March 2011. P.123.

⁶⁰¹ Доклад верховного комиссара ООН по правам человека. А / HRC / 16/37, 13.12.2010 г. – С. 21.

высказывалась идея создания механизма диалога религиозных лидеров с организациями системы ООН. В том же духе высказывались руководители таких стран, как Россия, Филиппины, Саудовская Аравия, Казахстан, Катар, Турция, Испания и другие. В 2009 г. была сформирована группа религиозных лидеров высокого уровня в партнерстве с ЮНЕСКО. Полагаю, что она может также вести диалог и с Советом ООН по правам человека»⁶⁰². Позиция представителя от США в этой дискуссии была диаметрально противоположной, он считает, что понятие «традиционных ценностей» чужды международным законам о правах человека, ибо подрывают универсальные принципы, закрепленные в международных документах в области прав человека, такие, как права женщин, права меньшинств и других уязвимых групп. Этот термин не является четко определенным, расплывчат и может быть использован для легитимации нарушения прав человека, в частности, «чтобы оправдать ограничительное и несправедливое отношение к лесбиянкам, геем, бисексуалам или транссексуалам в обществе».⁶⁰³

Новацией стал доклад профессора из Нидерландов Тома Зварта (Zwart) «Как традиционные ценности и права человека могут усилить друг друга: рецепторный подход». С позиций «теории рецепторов», проникновение международных норм в ткань национального законодательства происходит через принципы, отстаивающие традиционные ценности, которые он сравнивает с рецепторами. Если эти нормы противоречат традиционным ценностям, они не приживаются, не проникают в эту ткань законодательства. Поэтому государства могут и должны опираться на местные культурные практики для выполнения международных обязательств в области прав человека. Подход «рецепторов» состоит из трех элементов: легитимности, культурной текучести и коренных реформ⁶⁰⁴. Легитимность выражается в уважении и признании равенства каждой культуры, в законности осуществления договорных обязательств через традиционные социальные механизмы, наряду с законом и правами человека. Культурная текучесть и реформы отражают включенность этих традиционных механизмов в динамику социальных процессов. Том Зварт вскрывает заблуждения политического дискурса Запада в отношении международных прав человека. Первое – это дискриминация через приоритет международного законодательства местных национальных систем права, основанных на традиционных ценностях.

⁶⁰² В Совете ООН по правам человека прошел семинар, посвященный правам человека и традиционным ценностям. 5 октября 2010 г. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1291084.html>

⁶⁰³ Доклад верховного комиссара ООН по правам человека. А / HRC / 16/37, 13.12.2010 г. – С. 43.

⁶⁰⁴ Доклад верховного комиссара ООН по правам человека. А / HRC / 16/37, 13.12.2010 г. – С. 49 – 51.

Второе – международное право в области прав человека требует от государств на Востоке и Юге отказаться от своих традиций и институтов, чтобы освободить место для западных ценностей и институтов, которые, как предполагается, лежат в основе прав человека. Правительства государств в реализации своих обязательств в области прав человека имеют полное право в выборе соответствующих средств на основе традиционных ценностей для реализации прав⁶⁰⁵. Профессора Зварта поддержали в отстаивании традиционных систем ценностей каждой страны целый ряд представителей, в том числе из Китая. Он заявил, что концепция прав человека не может быть монополизирована западными странами, что Китай эффективно использует традиционную систему ценностей в целях содействия развитию идеи универсальности прав человека. Подход «рецепторов», как подчеркнул представитель Китая, в настоящее время концептуально разрабатывается командой ученых Института международного права Китайской академии социальных наук, во главе профессором Чен Цехиан (Zexian) и научно-исследовательским центром по правам человека юридического факультета университета провинции Шаньдун во главе с профессором Яньпин Ци. Данная резолюция по традиционным ценностям и прошедшая дискуссия стала показательной в плане конфликта двух парадигм современности в отношении прав человека – традиционалистской и модернистской.

Проблеме столкновения этих двух идеологических и правовых парадигм, теме защиты традиционных ценностей Россией на международной арене посвящены целая серия аналитических статей. Так, аналитик В.А. Карташкин отстаивает идею, что такие ценности как свобода, достоинство и ответственность, монопольно захваченные либеральным дискурсом, исторически являются традиционными ценностями человечества, и в силу этого факта являются фундаментальными международными стандартами и нормами, закрепляются в универсальных и региональных соглашениях по правам человека, иначе они были бы просто отвергнуты. Традиционные ценности играют важную роль для поощрения и защиты прав человека и универсального применения в цивилизационных этиках⁶⁰⁶. Исследователь Н.С. Семенова рассматривает сложные коллизии, которые сложились в международном плане в отношении традиционных ценностей, анализирует международно-правовые документы, направленные на понимание прав человека в соответствии с

⁶⁰⁵ Том Зварт (Zwart) «Как традиционные ценности и права человека могут усилить друг друга: рецепторный подход». Школа исследований по правам человека, Нидерланды. 04. 10. 2010 г. Режим доступа: http://www.chinahumanrights.org/messages/focus/59/6/t20111011_803080_2.htm

⁶⁰⁶ Kartashkin V.A. Human rights and traditional values of humankind. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Юридические науки. – 2012. – № 3. – С. 119 – 129.

традиционными ценностями человечества. Приводятся примеры правовой защиты нетрадиционных (трансгендерных) отношений на национальном уровне западных государств, а также позиция России по данному вопросу. С одной стороны, в резолюциях Совета ООН 12/21 и 16/3 признается универсальный статус и защита традиционных ценностей как принадлежащих всему человечеству. С другой стороны, в европейском правовом пространстве происходит легализация однополых браков, усыновление детей в них, легитимация педофилии и инцеста. В резолюции Совета ООН по правам человека 17/19 происходит уравнивание традиционных и нетрадиционных ценностей⁶⁰⁷. Н.С. Семенова отмечает, что современная международная система разрабатывалась в эпоху, когда в Европе и в США еще соблюдались в политике основополагающие принципы христианства. Выработанный консенсус международным сообществом в отношении прав и свобод человека, заложенный в Международном пакте о социальных, экономических и культурных правах 1966 г. в настоящий момент отсутствует, интерпретация этих прав сегодня стала камнем преткновения, что в очередной раз разделило мир на два полюса. По словам главы римско-католической церкви Папы Франциска, сейчас наступает постхристианская эпоха, что приводит к легализации антихристианских принципов в отношении семьи и гендера. Например, абсолютный запрет на войну как средство разрешения международных споров, закреплённый в ст. 2 ч. 4 Устава ООН, стал подвергаться оспариванию со стороны целого ряда государств, включая прежде всего США. Н.С. Семенова отмечает: «Борьба за права человека в разном их понимании привела к конфликтам в Афганистане, Ираке, Ливии, Египте, Сирии и других странах»⁶⁰⁸.

В России неприемлемость нетрадиционных ценностей вылилась в общественный протест против введения в стране ювенальной юстиции и социального патроната по западному образцу. Примером может служить решение Архиерейского собора МП РПЦ «Позиция Русской православной церкви по реформе семейного права и проблемам ювенальной юстиции»⁶⁰⁹. В результате такого обсуждения 22.01.2014 г. законопроект о патронате был отклонён и снят Государственной Думой РФ с рассмотрения; принят федеральный закон РФ 29.06.2013 г. № 135-ФЗ «О внесении изменений в статью 5 ФЗ «О защите детей от

⁶⁰⁷ Семенова Н.С. Традиционные ценности – камень преткновения XXI века: международно-правовой подход. // Закон и право. – 2014. – № 11. – С. 19 – 22.

⁶⁰⁸ Семенова Н.С. Международно-правовая защита традиционных ценностей. Реализация права на образование. // Научно-аналитический журнал Обозреватель – Observer. Издательство: Институт диаспоры и интеграции (Институт стран СНГ), Москва – 2014. – № 7 (294). – С. 35.

⁶⁰⁹ «Позиция Русской православной церкви по реформе семейного права и проблемам ювенальной юстиции». Решение Архиерейского собора Русской Православной Церкви от 04.02.2013 г. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2774805.html>

информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях защиты детей от информации, пропагандирующей отрицание традиционных семейных ценностей». Данные действия Госдумы РФ стали отражением обозначившегося направления российской политики по духовно-нравственному воспитанию детей в рамках традиционных ценностей российской культуры. Отстаивание Россией традиционных ценностей на международной арене стало камнем преткновения в международных отношениях между Россией и Западом.

Рассмотрим и проанализируем работы исследователей, затрагивающие вопросы традиционных и либеральных ценностей. В политологической работе Л.А. Ярошенко⁶¹⁰ рассматривается «разрыв ценностей» в политическом диалоге России и Европейского союза в 1994 – 2010 гг., связанный с разным пониманием категории «общие ценности» в политическом диалоге сторон и противоречием между «европейскими ценностями» и традиционными «ценностями России». Противоречиям в ценностном восприятии России и Европы посвящены работы европейских ученых: Д. Норманн⁶¹¹; И. Нойманн⁶¹²; М. Эмерсон⁶¹³; Ю. Кокка⁶¹⁴; Р. Кохэна⁶¹⁵; Дж. Капоразо, М. Грин Каулз, Т. Рисса⁶¹⁶. Основанием «разрыва ценностей» является идеологизация стратегии экспорта ЕС «европейских ценностей» на другие государства и цивилизации, а также – кризис собственной системы европейских ценностей и «евроидентичности». Базой диалога РФ с ЕС по поводу «общих ценностей» стало Соглашение о партнерстве и сотрудничестве 1994 г., но развитие этого диалога затормозилось в силу неприятия стороной ЕС «сохранения самобытности» российской цивилизации и «двойными стандартами» в дискуссии, как инструмента получения уступок от России по энергетическому диалогу. Причем, в Европе и США нарастают тенденции фундаментализма и традиционализма, пытающиеся защитить традиционные европейские и американские ценности. Так, в самих США, которые позиционируют идеологию универсальности прав человека и американской исключительности, у

⁶¹⁰ Ярошенко Л.А. «Разрыв ценностей» в политическом диалоге Россия – Европейский союз (1994 – 2010): автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Москва, 2011.

⁶¹¹ Норманн Д. История Европы / Н. Дэвис: пер. с англ. Т.Б. Менской – М.: АСТ: Хранитель, 2007. – 943 с.

⁶¹² Нойманн И. Использование «Другого»: образы Востока в формировании европейских идентичностей – М.: Новое издательство, 2004. – 336 с.

⁶¹³ Эмерсон М. Экзистенциальная дилемма Европы // Вестник Европы. – 2005. – №15. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/vestnik/2005/15/eme6.html>.

⁶¹⁴ Кокка Ю. Границы Европы и идентичность: пер. с нем. Е. В. Безмен. – М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2007. – 310 с.

⁶¹⁵ Keohane R. After hegemony: cooperation and discord in the world political economy. – Princeton: Princeton University Press, 2005. – 312 p.

⁶¹⁶ Transforming Europe: Europeanization and Domestic Change / T. Risse [eds.]. – Ithaca NY: Cornell University Press, 2001. – 336 p.

самых отцов-основателей США были вполне традиционные христианские представления о правах человека, основанные на Библии. Ярким примером такого религиозного обоснования традиционных ценностей, выраженных в нормах прав и свобод человека, является Декларация независимости США. В ней утверждается: «Мы исходим из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью».⁶¹⁷ Эта традиция здорового американского религиозного традиционализма и социального консерватизма вполне имеет своих сторонников и идеологов, как например, Майкл Уолцер, Аласдейр Макинтайр, Чарльз Тейлор, Роджер Скратон, Рассел Кирк, Роберт Нисбет, Брюс Фронен (автор книги «Коммунитаристы и кризис современного либерализма», 1996). По словам Луиса Шелдона, председателя и основателя Коалиции традиционных ценностей, их «поддерживают более чем 43 тысячи союзнических церквей и миллионы единомышленников-патриотов»⁶¹⁸.

Приведем только некоторые из традиционных ценностей, признаваемых в США, которые показывают свое библейское происхождение. Право на жизнь от зачатия до смерти, означающее отказ от абортов и активной эвтаназии. Верность в браке и воздержания до брака на основании пожизненного обязательства. Отказ от любой девиантности в сфере сексуального поведения вне брака между одним мужчиной и одной женщиной, легитимации содомии. Патриотизм и верность стране на основании принципов Декларации независимости, Конституции и трудов отцов-основателей. Защита религиозной веры и свободы, где вера является краеугольным камнем свободы, но не наоборот. Запрет на легализацию азартных игр, наркотиков. Интолерантность к асоциальному поведению и греху: «Мы не терпим поведения, которое разрушает людей, семьи и нашу культуру. Библия, основанная на традиционных ценностях, это то, что создало и сохранило нашу нацию. Мы потеряем наши свободы, если мы отвергнем эти ценности»⁶¹⁹. Такая общественно-гражданская реакция на сохранение традиционных ценностей в американском обществе вполне естественна, учитывая пуританские истоки Америки.

Важным вопросом теории традиционализма остается соотношение традиций и инноваций. Исследователь Елена Петкович понимает под термином «традиция» процесс передачи и освоения культурных

⁶¹⁷ Декларация независимости США. Режим доступа: http://www.istorik.ru/library/documents/declaration_of_independence/

⁶¹⁸ Луис Шелдон. Коалиция традиционных ценностей. Режим доступа: <http://www.traditionalvalues.org/content/defined>

⁶¹⁹ Луис Шелдон. Принципы коалиции традиционных ценностей. Режим доступа: <http://www.traditionalvalues.org/content/defined>

значений, свойств, обычаев и принципов, выражающих культурную самобытность отдельных лиц, групп, наций и человечества, как центр кристаллизации общественного опыта. Но она не является чем-то застывшим, инновация придает ей критическую рациональную «оценку прошлого, становится условием и способом упорядочивания традиционных элементов культуры, чтобы настроиться для современных потребностей развития»⁶²⁰.

О важности учёта соотношения традиции и модернизации как о двух совместимых и диалектически социально необходимых и обуславливающих друг друга явлениях целостного феномена культуры говорят и классики зарубежной социологии Э. Дюркгейм, М. Вебер и Г. Зиммель. Исследователи С. Хантингтон⁶²¹ и Ш. Эйзенштадт⁶²² предлагают концепции политического развития, основанные на сохранении социокультурных традиций стран и народов без навязчивой вестернизации. Нарастает понимание того, что взаимодействие традиции и инновации носит исторический характер, оно взаимообусловлено балансом общественных сил, участвующих в историческом процессе. Данное целостное диалектическое рассмотрение традиций и инноваций поддерживает доктор философских наук Л.А. Бурняшева: «Между тем, новации возможны только на путях опоры на традицию, а традиция каждый раз реализуется в новой ситуации, и значит, требует новаторства»⁶²³. Под традицией она понимает новацию, выдержавшую проверку временем и доказавшую свою необходимость в жизни нескольких поколений, как проверенный временем способ выживания общества, в основе которого лежат абсолютные базовые истины метафизического аспекта человеческого бытия.

В отечественной науке интерес к проблеме традиционных ценностей в последние годы все более расширяется во всех гуманитарных областях. В рамках социальной философии О.В. Хомяков⁶²⁴ проводит анализ либерализации общественных отношений в России как фактора изменения социокультурных ценностей личности, культурного противостояния традиционных и либеральных ценностей. Исследователь Ф.С. Галимбекова⁶²⁵ рассматривает проблему

⁶²⁰ Петкович Е. Традиционные ценности и модернизация: проблемы формирования городских и сельских культур // ФАСТА Universitatis. Серия: Философия, социология и психология. – 2007. – Vol. 6. – № 1. – С. 25.

⁶²¹ Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. – М.: Прогресс-Традиция, 2004.

⁶²² Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций. – М.: Аспект-Пресс, 1999.

⁶²³ Бурняшева Л.А. Традиционное и новационное в духовно-нравственной сфере социального бытия: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. 09.00.11 – Ставрополь, 2008.

⁶²⁴ Хомяков О.В. Процессы либерализации общественных отношений в России как фактор изменения социокультурных ценностей личности: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – 09.00.11. Архангельск, 2006.

⁶²⁵ Галимбекова Ф.С. Проблема ценностей в современном российском обществе: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – 09.00.11. – Уфа, 2000.

традиционных ценностей в аспекте проведения либеральных реформ, их неудачу в силу традиционности в менталитете общества и патерналистского отношения к государству. С.А. Котова⁶²⁶ проводит анализ трансформации традиционных ценностей в постиндустриальном обществе в силу постмодернистской релятивизации ценностей, разворачивающейся в процессе антагонизма между традиционными ценностями и ценностными инновациями. По мнению С.А. Котовой, традиционные ценности «не только устойчиво сосуществуют с современными информационными институтами, но и адаптируются к их требованиям, при этом видоизменяясь, как по сути, так и выступая в качестве проводников инноваций в рамках конкретной традиционной социальной организации. Именно благодаря традиции в постиндустриальном обществе происходит самосохранение, воспроизводство и регенерация ценностей, так как сами ценности выступают, с одной стороны, как предохранительный механизм в культуре общества, с другой – являются одним из механизмов его изменения»⁶²⁷.

Ученый В.Ю. Черных⁶²⁸ включает традиционные ценности в качестве ядра аксиологии современной отечественной истории, проводит аксиологический анализ метафизики истории российской цивилизации, «русской идеи», ценностей как устойчивых информационных комплексов, складывающихся в процессе ориентационной межсубъектной деятельности и выражающих отношение личности или социальной общности к миру, социуму, группе, человеку в форме значимости, нормы, идеала.

Е.В. Романовская видит в традиционных ценностях форму социальной памяти общества, на которую влияют тенденции глобализации – демократизация, стирание социальных границ, медиатизация и десакрализация современного общества. Под традицией понимается «особая универсалия культуры, её метафизическое основание, способ и форма бытия человека», имеющая языковой характер, непрерывность интерпретаций, авторитет знания. Функции традиции: социальной памяти; удовлетворения различных потребностей; регулирования действий индивидов в рамках социальных отношений; обеспечения непрерывности общественной жизни; социальной сплочённости⁶²⁹.

⁶²⁶ Котова С.А. Философский анализ трансформации традиционных ценностей в постиндустриальном обществе: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – 09.00.11. – Москва, 2014.

⁶²⁷ Котова С.А. Философский анализ трансформации традиционных ценностей в постиндустриальном обществе: дисс. ... канд. филос. наук. 09.00.11. – Москва, 2014. – С. 93.

⁶²⁸ Черных В.Ю. Аксиология современной отечественной истории: Социально-философский анализ: дисс. ... докт. философ. наук: 09.00.11. – Пермь, 2000. – 284 с.

⁶²⁹ Романовская Е. В. Традиция как форма социальной памяти: герменевтический и институциональный горизонты: автореф. дисс. ... докт филос. наук. 09.00.11, Саратов – 2013. – С. 29.

Важным и очень актуальным видится и понятийное отличие традиционализма (форма консерватизма, сохранения существующих отношений) и фундаментализма (форма реставрационизма, возврата к прошлому, в условиях потери и кризиса традиции): «Фундаментализм часто путают с фанатизмом и авторитаризмом, но это разные явления. Фундаменталисты призывают вернуться к священным текстам и прочесть их буквально. Предлагаются те доктрины и принципы, которые они прочли буквально в этих текстах, и их необходимо применить к социальной, экономической и политической жизни. Традиционализм апеллирует к вере в необходимость защиты устоявшихся традиций, к стремлению поддержать те обычаи и социальные институты, которые прошли проверку временем. Традиция как элемент социального и культурного наследия передаётся от поколения к поколению и принимается людьми неосознанно, как часть естественного порядка вещей. Фундаментализм же – это осознанная и последовательно защищаемая традиция. В этом аспекте фундаментализм и традиционализм имеют пересечение. Однако попытка фундаментализма ввести собственные (новые) принципы в устоявшиеся социальные практики и призыв к масштабному обновлению общества в соответствии с ними, имеет мало общего с традиционализмом»⁶³⁰.

В аспекте философии культуры ученый Б.В. Аксюмов⁶³¹ вскрывает причину кризиса традиционных ценностей культуры в российской цивилизации. Основой отчуждения человека от традиционных ценностей становится киберпространство и «экранная культура», тенденции постмодернизма в культуре, информация и техника, оторвавшиеся от своих социокультурных истоков. Происходит архаизация и стигматизация традиционных ценностей как культурной периферии, они воспринимаются технократическим мышлением как нечто несовершенное, подготовительное, примитивное, неактуальное, неинтересное, бесполезное. Ценностное отношение в постиндустриальном обществе становится полиморфным в силу включения в это отношение виртуальной реальности наряду с социальной и природной реальностями. Б.В. Аксюмов рассматривает «традиционные ценности культуры как связующее звено с культурной памятью; они способствуют сохранению национально-культурной идентичности, поэтому для сохранения культурной идентичности необходимо использование традиционных ценностей культуры в

⁶³⁰ Романовская Е. В. Традиция как форма социальной памяти: герменевтический и институциональный горизонты: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. 09.00.11 Социальная философия, Саратов – 2013. – С. 33.

⁶³¹ Аксюмов Б.В. Кризис традиционных форм духовной культуры в современной цивилизации: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. 09.00.13. – Ставрополь, 2002.

диалоге с культурными новациями». Притом под традицией понимается «не некий застывший слой механически воспроизводимых образцов поведения, суждений, знаково-символических форм, а живой, имеющий свою динамику процесс интерпретаций вневременных императивных составляющих культуры, воссоздаваемых в новых проявлениях и выражениях, адаптированных к современной жизни социума». Ученый А.С. Тимошук с позиции эссенциалистской парадигмы рассматривает традиционную культуру как специфический способ организации жизнедеятельности, основанный на наследовании коллективных смыслов, ценностей, норм, где трансляция ценностно-смысловых структур преобладает над передачей культурных технологий⁶³². Традиционную культуру он рассматривает как определенную «совокупность социально приобретенных и транслируемых из поколения в поколение значимых идей, ценностей, обычаев, верований, традиций, норм и правил поведения, посредством которых люди организуют свою жизнедеятельность. Она имеет устойчивую тенденцию сохранения старого содержания в новых формах, вечного – в непостоянном, универсального – в индивидуальном, абсолютного – в относительном»⁶³³. Традиционная культура детерминирована иерархическим, эталонным, циклическим, эмоциональным, смысловым, многополярным мышлением, ее социальное памятование носит корпоративно-иерархический, ассоциативно-кластерный, мембранный характер⁶³⁴. Динамика традиционной культуры связана с диалогом культур и полифонией смыслов, центром ее аксиологии, ее сущностью выступает идея трансценденции, выхода на эстетические (духовные) потребности человека. Ее ядром выступает культурная самобытность, соединяющая личность и народ в концепте культурной идентичности.

Важным выводом исследователя А.С. Тимошука является выявление антиномизма сакральных традиционных ценностей и секулярных постмодернистских ценностей: «колониальная посттрадиционная культура заключает в себе деканонизацию традиционных ценностей путем подмены глубинного смысла поверхностно-чувственным отношением к миру, дара потреблением, духовности – телесностью, иерархии – плюрализмом, индивидуальности – серийностью. В рамках традиционных культур такой эксперимент заканчивается крахом культурной идентичности»⁶³⁵.

⁶³² Тимошук А.С. Традиционная культура: сущность и существование. автореф. дисс. ... докт. филос. наук. 24.00.01 – Нижний Новгород, 2006. – С.7.

⁶³³ Тимошук А.С. Традиционная культура: сущность и существование: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. 24.00.01 – Нижний Новгород, 2006. – С. 37.

⁶³⁴ Тимошук А.С. Там же. Нижний Новгород, 2006. – С. 13, 14.

⁶³⁵ Тимошук А.С. Онтология и аксиология традиционной культуры. С. 143. Режим доступа: http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/orientiry/Or_3/6.pdf

Ученый Р.М. Николаев рассматривает традиционные ценности как концептуальную основу культурной идентичности личности, формируя культурную память народа и являются ее устойчивой структурой⁶³⁶. Исследователь С.Ю. Кагитина рассматривает становление новой системы ценностей в контексте модернизационных процессов в современной России, где показывает, что «синтез традиций и инноваций способен не только гармонизировать ожидания масс и интересы государства, но и служить основой устойчивого развития страны и ее интеграции в мировую информационную культуру»⁶³⁷. В традиционном обществе доминирует духовное производство нематериальных ценностей, общество модерна характеризуется гипертрофией производства и потребления материальных ценностей. Это противоречие является основным между типами современности традиционности. Раскрытию данного социального противоречия посвящены предыдущие исследования.

Рассмотрим анализ интересующей нас проблемы с политологических позиций. В диссертации С.В. Кожемякина⁶³⁸ исследуются конкретные типы модернизации традиционных обществ в условиях глобализации и их модели. Негативным типом модернизации является вестернизация, при которой происходит включение традиционного общества в орбиту западной цивилизации, когда внедрение образцов западных политических институтов, технологий современного производства и массовой культуры приводит к политизации религиозных и этнических идентичностей, всплеску этнических конфликтов, распаду традиционных ценностей и норм, трайбализму и коррупции, оказывая дестабилизирующее действие на ситуацию в традиционных обществах. Исследователь А. В. Богданов⁶³⁹ выявляет традиционалистские и модернистские ценностные ориентации современной российской молодёжи. С.М. Гозгешева⁶⁴⁰ видит стабилизирующую роль традиционных ценностей как фактора современного политического процесса. Важным выводом является установление факта, что процесс активного возрождения традиционных ценностей в современном обществе, выраженный в реактуализации этнических и религиозных символов в политическом дискурсе явился

⁶³⁶ Николаев Р.М. Традиционные ценности как концептуальная основа культурной идентичности: автореф. дисс. ... канд. культур. наук. – Екатеринбург, 2011.

⁶³⁷ Кагитина С.Ю. Становление новой системы ценностей в контексте модернизационных процессов в современной России: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Москва, 2010.

⁶³⁸ Кожемякин С.В. Особенности модернизации традиционных обществ в условиях глобализации: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. — Бишкек, 2009.

⁶³⁹ Богданов А. В. Теоретические и эмпирические подходы к выявлению традиционалистских и модернистских ценностных ориентаций современной российской молодёжи: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 23.00.01. Саратов – 2012.

⁶⁴⁰ Гозгешева С.М. Традиционные ценности как фактор современного политического процесса: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Пятигорск, 2012

ответом на неудачную попытку проведения многоуровневой модернизации по западному образцу в обществах, изначально не относящихся к западному типу цивилизации. Данные модернизационные преобразования, обесценивающие традиционные культуры и ослабляющие влияние традиционных элит, но при этом не дающие взамен обещанных материальных благ и политических свобод, привели к стремительному распространению традиционализма, соединенному с негативной реакцией на преобразования. Политолог С.М. Гозгешева отмечает наличие политики государства по усилению и поддержке институтов традиционного ислама, позволяющих способствовать не только стабилизации общественно-политической жизни общества, но и формировать основы единой общероссийской евразийской и гражданской идентичности⁶⁴¹.

Аналізу традиционных ценностей ислама посвящены статьи исследователей А.И. Маточкиной⁶⁴² и А.С. Антиповой.⁶⁴³ Антипова А.С. вскрывает амбивалентный характер либеральных ценностей гражданского общества (частной собственности, демократии, индивидуализма, свободы личности). «Они приносили человеку и обществу как благо, так и зло, как свободу, так и рабство – в зависимости от умения диалектически сочетать противоположности в общественных и личных начинаниях»⁶⁴⁴.

В педагогическом исследовании А.Е. Мешков обосновывает влияние ценностей традиционной отечественной культуры как педагогического средства гражданско-патриотического воспитания⁶⁴⁵; Костюкова Т.А. рассматривает педагогический потенциал базовых ценностей традиционной российской духовной культуры на примере мировых религий и их влияние на профессиональное самоопределение будущего педагога⁶⁴⁶.

В социологии Т.А. Рассадина⁶⁴⁷ прослеживает трансформацию традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян. Под традиционными ценностями, она понимает разновидности

⁶⁴¹ Гозгешева С.М. Традиционные ценности как фактор современного политического процесса: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Пятигорск, 2012. – С. 21.

⁶⁴² Маточкина А.И. Актуальность традиционных мусульманских ценностей в современном обществе. // ASIATICA Труды по философии и культурам Востока. / СПбГУ Философский факультет Кафедра философии и культурологии Востока. Санкт-Петербург, 2012. С. 84 – 93.

⁶⁴³ Антипова А.С. Исламские ценности в гражданском обществе: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. 09.00.13 — Махачкала, 2008

⁶⁴⁴ Антипова А.С. Исламские ценности в гражданском обществе: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. 09.00.13 — Махачкала, 2008. С. 20.

⁶⁴⁵ Мешков А.Е. Гражданско-патриотическое воспитание учащихся на традиционных ценностях отечественной культуры: автореф. дисс. ... канд. пед. наук. – Москва, 2010.

⁶⁴⁶ Костюкова Т.А. Профессиональное самоопределение будущего педагога в традиционных российских духовных ценностях: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Томск, 2002.

⁶⁴⁷ Рассадина Т.А. Трансформации традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян: автореф. дисс. ... д-ра. социол. наук. – Москва, 2005.

ценностей, в которых отселектирован, передан и воспринят от человека к человеку, от поколения к поколению исторический социальный опыт, аккумулирующий в виде образцов, принципов представления о лучшем, авторитетном в культуре, который повторяется в течение длительного времени в рамках одного общества.

Д.Р. Торосян раскрывает роль религиозного фактора, традиционных, духовно-нравственных ценностей в социализации российской молодежи в условиях глобализации. Он также отмечает негативное влияние глобализации на социализацию молодежи – «исключение традиционных религиозных институтов из процесса социализации современной молодежи приводит ко все большему разрушению нравственных координат в личной, семейной и общественной жизни. Возрастающую роль в данных условиях начинают играть религиозные институты, в большей мере сохраняющие в себе элементы культурной традиции, моральной и социальной защищенности индивида, необходимых для воспроизводства культурной, социальной и национальной идентичности. Социализация молодежи в лоне культурной и религиозной традиции позволяет стабилизировать социальные процессы, ведет к оптимизации межконфессионального диалога, предотвращает распространение оккультизма, деструктивных сект, неоязыческого национализма, религиозно-мотивированного экстремизма». Из этого делается вывод о важности фундаментальных традиционных ценностей православия и ислама как основы молодежной политики в поликультурных и поликонфессиональных регионах РФ⁶⁴⁸.

В сфере правовых исследований выделяется исследование А.К. Малахова, где утверждается, что одним из приоритетов государственно-правового развития России в контексте ее глобальной суверенизации является защита традиционных фундаментальных ценностей⁶⁴⁹. Исследователь С.В. Сртлян создает общую концепцию правового регулирования традиционного образа жизни в условиях современного российского общества и государства⁶⁵⁰. Важными являются выделенные признаки традиции, дефиниции понятий традиции и традиционного образа жизни. В соответствие с позицией автора, признаками традиции являются: пролонгированный характер (передаются от поколения к поколению, от прошлого к настоящему); содержательный аспект (идеи,

⁶⁴⁸ Торосян Д.Р. Роль религиозного фактора, традиционных, духовно-нравственных ценностей в социализации российской молодежи в условиях глобализации: автореф. дисс. ... канд. социол. наук. – Москва, 2010.

⁶⁴⁹ Малахов А.К. Приоритеты государственно-правового развития России в контексте ее глобальной суверенизации: автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. – Ростов-на-Дону, 2009. С. 5.

⁶⁵⁰ Сртлян С.В. Право и традиционный образ жизни. автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. 12.00.01 — Владимир, 2008.

взгляды, образцы и нормы поведения); инструментальные особенности (устный способ передачи, образование и т.д.); аксиологический аспект (традиция помогает системе выживать, обеспечивает ее адаптивность); сущностный аспект (сущность традиции – социально значимый опыт). Под традицией понимается «исторически сформировавшийся, передаваемый из поколения в поколение в рамках определенной социальной группы социально значимый опыт, образованный идеями, взглядами, образцами и нормами поведения, необходимость которых обосновывается самим фактом их существования в прошлом»; под традиционным образом жизни «признаваемую государством и обеспечиваемую правом исторически сформировавшуюся и передаваемую из поколения в поколение, систему форм жизнедеятельности относительно ограниченной этносоциальной общности людей, характеризующуюся типичными особенностями мышления и поведения в бытовой, профессиональной, общественно-политической и социокультурной сферах»⁶⁵¹.

Ученый А.А. Гайдеров раскрывает традиционные и религиозные факторы в формировании правовой системы России. Он отмечает, что «особенностью современного этапа развития правовой системы РФ является потребность отражения сложившихся за столетия традиционных и духовных устоев народов, населяющих территорию страны; понимание традиционных, культурных и религиозных особенностей России и ее правовой системы позволит определить точки соприкосновения российской правовой культуры и правовых культур других стран мира, сформулировать принципы их взаимодействия»⁶⁵². В формировании правового государства необходимо власти действовать в согласии, а не вопреки традициям народной жизни, последнее может усилить нигилистические отношения к праву в российском обществе. О.А. Андреева⁶⁵³ рассматривает взаимосвязь правовой политики государства и традиционных ценностей российского консерватизма.

Целая серия научных статей посвящена отдельными авторами проблеме влияния тенденций глобализации на традиционные ценности: В.А. Буряковская⁶⁵⁴; А.А. Лановенко⁶⁵⁵; И.А. Авдеева⁶⁵⁶; А.А.

⁶⁵¹ Сртлян С.В. Право и традиционный образ жизни. автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. 12.00.01 — Владимир, 2008. С.14.

⁶⁵² Гайдеров А.А. Традиционные и религиозные факторы в формировании правовой системы России: автореф. дисс. ... канд. юрид. наук. 12.00.01 — Москва, 2002. С.10.

⁶⁵³ Андреева О.А. Правовая политика и традиционные ценности российского консерватизма // Известия Южного федерального университета. Технические науки. 2010. № 4 (105). С. 164 – 169.

⁶⁵⁴ Буряковская В.А. Вызовы глобального мира: традиционные ценности под угрозой // Труды Ростовского государственного университета путей сообщения. 2014. № 1. С. 32 – 35.

⁶⁵⁵ Лановенко А.А. О традиционных ценностях в современном российском обществе в условиях глобализации. // Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология. 2012. № 3. С. 262 – 272.

Соколова⁶⁵⁷; А.В. Савка⁶⁵⁸; А.А. Награльян⁶⁵⁹; Т.В. Михайлова⁶⁶⁰; Т.С. Сизева⁶⁶¹ В статье А.Г. Мясникова, Л.Н. Мешковой⁶⁶² представлен структурно-функциональный анализ моральных ценностей традиционного сознания, структура и функции традиционного сознания. Теме традиционных ценностей посвящаются сборники материалов научно-теоретических конференций⁶⁶³.

Наиболее интересным в плане аналитики стала концепция традиционных ценностей с позиций либерального конструктивизма и инструментализма политолога М.Р. Деметрадзе⁶⁶⁴ как некоторого концепта центральной зоны социокультурных ценностей, который трактуется как «информационно-коммуникативный феномен», «как современный способ и инструмент изучения традиционализма в различных сферах жизни общества (социальной, правовой, политической и т.д.)»⁶⁶⁵. Опираясь в своей методологии на американских исследователей К. Клакхон и М. Мид, автор занял негативную позицию к традиционному обществу, которое должно заместиться в историческом итоге открытым обществом прогресса, где «модернизация напрямую связана с отказом от традиционализма»⁶⁶⁶. С позиций инструментализма, по К. Клакхону, культура – «целостный образ жизни людей, социальное наследие, которое индивид получает

⁶⁵⁶ Авдеева И.А. Религия и традиционные ценности в эпоху глобализации // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2010. № 11 (91). С. 230 – 234.

⁶⁵⁷ Соколова А.А. Современная Россия: идеология постмодерна и традиционные ценности // В мире научных открытий. 2013. № 11.3 (47). С. 288 – 294.

⁶⁵⁸ Савка А.В. Традиционные базовые ценности как фактор цивилизационной самоидентификации. // Ученые записки Российского государственного социального университета. 2009. № 2. С. 79.

⁶⁵⁹ Награльян А.А. Социокультурные корни традиционалистской ментальности россиян // Власть. 2012. № 6. С. 74 – 77.

⁶⁶⁰ Михайлова Т.В. Традиционные ценности в представлениях о будущем России // PR и реклама: традиции и инновации. 2013. № 81. С. 61 – 66.

⁶⁶¹ Сизева Т.С. Типологизация ценностей традиционного, современного, постсовременного обществ. // Глобальный научный потенциал. 2013. № 7 (28). С. 32 – 34.

⁶⁶² Мясников А.Г., Мешкова Л.Н. Матрица традиционного сознания как предмет социально-этического исследования // Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В.Г. Белинского. 2012. № 27. С. 101 – 106.

⁶⁶³ Традиционные национально-культурные и духовные ценности как фундамент инновационного развития России. Материалы V Всероссийской научно-теоретической конференции / Жилина В.А. (ред.), Магнитогорск, 2010. – 372 с.; Материалы IV конференции, Магнитогорск, 2011. – С. 283; Традиционные ценности народов России и их интеграция в современной системе образования / М.Г. Тайчинов; М-во образования и науки Российской Федерации, Нижнекамский муниципальный институт. Нижнекамск: Изд-во НМИ, 2006; Традиционные ценности и современный мир: материалы XIV Иоанновских образовательных чтений, 9 октября 2012 года / Департамент образования и науки Кемеровской обл., Кемеровская и Прокопьевская епархии Русской православной церкви, Кузбасский региональный ин-т повыш. квалификации / сост. Арещенко, С. В. – Кемерово: Изд-во КРИПКИПРО, 2013.

⁶⁶⁴ Деметрадзе М.Р. Центральная зона современных социокультурных ценностей. Социализация как способ повышения человеческого фактора в обществах постсоветского пространства. – М.: ООО «НБ-Медиа», 2012. – 121 с.

⁶⁶⁵ Деметрадзе М.Р. Центральная зона традиционных социокультурных ценностей как информационно-коммуникативный феномен. Новые методы исследования традиций и традиционализма обществ постсоветского пространства // Материалы за 7-а международна научна практична конференция, «Динамиката на съвременната наука», 2011. Том 4. Закон. Политика. София. «Бял ГРАД-БГ» ООД – С. 92.

⁶⁶⁶ Деметрадзе М.Р., 2011. Там же. – С. 90.

от своей группы, перечень поведенческих и регулятивных моделей»⁶⁶⁷. По К. Клакхону, потеря американцами симбиотических связей с традиционными культурами, их мультикультурность привела к потере корней, к кризису идентичности: «Беспрецедентный экономический рост и следующий за ним общий экономический подъем, недостаток внимания к проблемам человека в индустриальной цивилизации, обезличенность социальной организации городов, «плавильный котел» культуры, постоянная смена мест обитания, социальная подвижность, ослабление религиозности – все эти общие тенденции лишили американцев каких-либо корней, предоставили их стихийной воле течения»⁶⁶⁸. Традиционное общество направлено на аккумуляцию нематериальных ценностей, их сакрализацию, включенность человека в коллективную солидарность на основе абсолютных ценностей; американское общество устало от гипертрофии производства и потребления материальных ценностей и, по К. Клакхону, американцы как «невротические личности» нуждаются в здоровом глотке традиционализма: «Подавляющее большинство из нас, не участвующих в любой необязательной или культурно бесплодной совместной деятельности, удовлетворяя непосредственные желания разума, еще более не способны ни к стимуляции, ни к участию в творчестве неутилитарных ценностей. Одну часть времени мы – ломовые лошади, остальное время мы – безразличные потребители товаров, получивших не меньший отпечаток нашей личности. Другими словами, наши души ходят голодными большую часть времени, почти все время»⁶⁶⁹.

Критике у Деметрадзе М.Р. подвергаются только традиционные ценности постсоветского общества России, которые препятствуют их демократическому развитию, что становится уязвимым местом научно-гуманистической методологической картины. У М.Р. Деметрадзе, в отличие от Э. Шилза и Ш. Эйзенштадта,⁶⁷⁰ центральная зона традиционных ценностей является не центром общества (ядром традиций), а «надобщественным феноменом», как зоной институционализации этих ценностей, информационно-коммуникативной сеткой внутри социума и сетевой оболочкой вокруг самого общества, как некоторым защитным механизмом традиционного капитала, центром формирования традиционализма в разных областях жизни общества, конкретных политических, правовых, культурных,

⁶⁶⁷ Клакхон Клайд Кей Мейбен. Зеркало для человека. Введение в антропологию / пер. с англ. Панченко А.А. СПб.: Евразия, 1998. С. 37.

⁶⁶⁸ Клакхон Клайд Кей Мейбен. Зеркало для человека. Введение в антропологию / пер. с англ. А.А. Панченко СПб.: Евразия, 1998. С. 283.

⁶⁶⁹ Клакхон Клайд Кей Мейбен. Зеркало для человека. Введение в антропологию / пер. с англ. А.А. Панченко СПб.: Евразия, 1998. С. 285.

⁶⁷⁰ Eisenstadt S.N. Tradition, Change, and Modernity. New York, Sydney, Toronto: John Wiley, 1973; Shils E. Tradition - Essays on Modernity: The Indian situation. The Hague. 1961.

социальных, экономических традиций⁶⁷¹. Возникает критическое замечание по поводу научности «надобщественности» данного ядра: поскольку оно не метафизично, а инструментально (по типу интернета), то происходит своеобразная технократическая мифологизация данного ядра и наделение его своеобразной функции сакральной легитимности – институционализацией традиционных ценностей. Историческая реальность уже доказала эффективность институтов общества (церковь, семья, государство) и их роли в институционализации. Передача этой функции коммуникативному ядру явно является венаучным обобщением. По М.Р. Деметрадзе, данная сетевая оболочка зоны ценностей, как информационно-коммуникативный феномен, обладает сетевыми каналами с высокой пропускной способностью и образует прямые, обратные и горизонтальные связи между обществом и собственным ядром, имеет свои «входы» и «выходы», не допускающие проникновения «чуждых» ценностей, свои механизмы хранения ценностей в виде коллективных представлений, формирующих общественные запросы, имеющих историческую давность и общенациональное значение, свои функции (ценностно-аккумулирующая; ценностно-запускающая; ценностно-программирующая)⁶⁷². Данная релятивная картина общественного менталитета традиционных ценностей схожа с подходом «рецепторов» Тома Зварта (Zwart)⁶⁷³, о котором уже было сказано выше.

Первый этап функционирования центральной зоны – это аккумуляция и легитимация традиционных символов и коллективных представлений. Второй этап – формирование ядра зоны, наделение ее и границ культур статуса сакральности (кристаллизация ядра – придание «иконности», «освященности», «стерильности» ценностям), что приводит к разграничению «своих» и «чужих» национальных идеалов и ценностей, к усилению сопричастности и подражания в группе ценностей. Третий этап – расшифровка ценностей, их репрезентативность, сохранение «статус-кво» общества через адаптацию ценностей в обществе, открытие каналов «выхода» ценностей в общество по принципу «стимул – установка – реакция», по принципу «воображаемого соприкосновение с прошлым»⁶⁷⁴. Через традиционные ценности реанимируется мобилизационная функция традиционализма – пусковой механизм традиционалистских действий. Первичные каналы способствуют сохранению, воспроизводству и

⁶⁷¹ Деметрадзе М.Р., 2011. Там же. С. 93.

⁶⁷² Деметрадзе М.Р., 2011. Там же. С. 94.

⁶⁷³ Том Зварт (Zwart) «Как традиционные ценности и права человека могут усилить друг друга: рецепторный подход». Школа исследований по правам человека, Нидерланды. 04.10.2010 г. Режим доступа: http://www.chinahumanrights.org/messages/focus/59/6/t20111011_803080_2.htm

⁶⁷⁴ Деметрадзе М.Р., 2011. Там же. С. 93 – 95.

преимущества традиционных ценностей, их концентрацию в ядре центральной зоны, выполняют функции аккумуляции, запуска и программирования ценностей; вторичные обуславливают действенность и функциональность таких ценностей в обществе, вызывая конкретные реакции, стимулы и установки действия, выполняют функции адаптивную, стимулирующую и установочную⁶⁷⁵.

Опираясь на секулярный дискурс, М.Р. Деметрадзе рассматривает ядро центральной зоны традиционных ценностей как зону мифотворчества, где миф – устное предание, а его сакральный двойник – «священное писание» имеет письменную традицию. Но миф и религия для нее – есть формы одного и того же превращенного сознания, обладающего функцией «надстройки» в системе общества. Данная терминология навеяна уже формационной марксистской методологией, которая близка к постлиберальной методологии своим секулярным дискурсом. Для М.Р. Деметрадзе в неолиберальном чувствовании не находится теплых слов в отношении традиционных ценностей, поскольку «нет свободы выбора в традиции», отсюда желание скорейшей демаркации ценностей и деконструкции традиционных ценностей. Легитимными и законными могут быть только либеральные посттрадиционные ценности, традиционные надо вывести за рамки не просто легитимных в обществе, но и нравственно допустимых: «Привнося иррациональность в запросы индивидов, центральная зона допускает возможность нарушения принципов законности, так как не официальная конституция и право, не социальные запросы и не стремление к улучшению жизни, а чувство принадлежности к группе, мифология «золотого прошлого» объединяет людей, вытесняя критическое мышление и осмысление реальности. Оно внедряет сверхоптимизм, недостаток бдительности, некритичность в отношении собственного поведения и собственных достижений, лозунговое утверждение собственной правоты и неправоты оппонентов и т.д.», она «перекрывает каналы проникновения новых социокультурных ценностей в общества традиционного типа»⁶⁷⁶. Такое субъективное прочтение взаимодействия традиционных и посттрадиционных ценностей, их конфликтности носит явно идеологический, а не научный характер. Но к данной модели западной социологии и политологии необходимо обращаться в аспекте диалога цивилизаций, чтобы понять методологическое расхождение сторон диалога (мира глобализации и традиционных обществ); идеологическим расхождением данных сторон является приверженность секулярному и религиозному дискурсам. Но при всем идеологическом различии

⁶⁷⁵ Деметрадзе М.Р. Там же. С. 101.

⁶⁷⁶ Деметрадзе М.Р. Там же. С. 96.

возможен научный консенсус сторон, научная и философская площадка диалога. Если отказаться от негативных коннотатов в либеральном и алиберальном прочтении терминов диалога (традиция, ценности, цивилизационный дискурс), то перспективы такого цивилизационного диалога значительно увеличиваются. Дальнейшая модернизация российского общества станет значительно успешней, если будет использован цивилизационный потенциал традиционных ценностей, сакральные идеи цивилизационного идеала России. Актуальным остается проблема соотношения инноваций и традиций в различных сферах общественной жизни, но их диалектическая связь, обоюдная социальная значимость как взаимоусиливающих факторов общественного развития уже становится аксиомой гуманитарного корпуса наук. Цивилизационные типы традиционных ценностей, обнаруживающие открытость и универсальность друг к другу в диалоге, позволяют говорить в рамках политического дискурса об альтернативности универсальным ценностям либерального дискурса прав и свобод человека в сфере международного права, защите цивилизационной идентичности и идеологии в многополярном мире цивилизаций. В построении правового государства исторический опыт подсказывает, что необходимо проводить модернизацию социально-правового пространства в согласии, а не вопреки традиционным ценностям, поскольку последнее может усилить антиглобализм, фундаментализм и нигилистические настроения в обществе.

В приложении к данному исследованию под названием «Система этических категорий» (приложение Ж) раскрывается система категорий цивилизационной этики на трех уровнях – общечеловеческие (уровень общего), религиозные (особенного), христианские и мусульманские (единичного). Данная классификация является проектом метафизического понимания структуры традиционных ценностей по шкале (тело, душа, дух). Телесноориентированные ценности – бессознательно-архетипичны, являются социальными автоматизмами поведения личности. Телесно-душевные ценности выражают психологическую, эмоционально-волевою их акцентуацию (уровень характера, темперамента человека). Душевные экзистенциальные ценности связаны с реализацией персональных качеств личности, можно этот уровень выразить в акцентуации индивидуальных либеральных ценностей. Душевно-духовные ценности выражают коллективные и индивидуальные ценности социальной значимости и рациональности. Духовные ценности – метафизичны, идеалистичны, интуитивны, абсолютны, неизменяемы, выражают причастность человека и общества к моральному абсолюту. Важным представляется рационализация специфики традиционных ценностей как

цивилизационного этоса (системного феномена): институциональности, интенциональности, символичности, телеологичности (целеориентированности), идеальности, социальности, персоналистичности, коллективности, универсальности, самобытности (уникальности), открытости, неделимости, взаимосвязанности, взаимообусловленности, взаимодополнительности, иерархичности, в богословском плане – тринитарности (духовно-душевно-телесности), неслиянности, нераздельности, монистичности (религиозно-моральной единосущности, отказа от релятивизма и плюрализма) и единосущности (источник – Бог), сакральности и идентичности (богоподобия). Актуальным остается дальнейшие исследования функционального статуса традиционных ценностей цивилизации: функция интеграции и мобилизации (сплоченности, солидарности); идентичности цивилизационной общности; функция этико-регулятивная (выполнение норм и правил поведения членами общества); мировоззренческая функция (формирование традиционной картины мира и места в нем человека); образовательная функция (социализации на основе сакральных ценностей и общественных идеалов); культурно-эстетическая функция (разделение высокой и низкой культуры, красивого и безобразного, трансценденции духовных ценностей от пользования к наслаждению и творчеству); социальной и культурно-исторической памяти общества (обеспечения непрерывности общественной жизни); гуманистическая функция (морального совершенствования и личностного самовозвышения); защитная функция (кластерно-мембранное свойство ценностных рецепторов включать в идентичность личности и менталитета общества непротиворечивую интерпретацию ценности); функция культурного диалога (открытости и морального консенсуса); функции аккумуляции и легитимации, запуска (репрезентации) и программирования ценностей.

Таким образом, под традиционными ценностями цивилизации понимается вид базовых культурных ценностей, устойчивых, позитивных, нематериальных категорий, имеющих метафизическую природу (неизменяемы, абсолютны, причастны высшему благу и Богу); статус общепризнанных и общепринятых цивилизациями, которые характеризуют статику и динамику (вместе с диалектически им присущим комплексом инноваций) социальных отношений; передаются из поколения в поколение как исторически сформированный сакральный социальный опыт, выраженный в виде целостной системы (норм, идеалов, символов, смыслов, образцов поведения), обладающий качествами цивилизационной универсальности и уникальности; образующие цивилизационную идентичность, этическое ядро

менталитета цивилизации, ее национального духа и характера, ядро национальной идеи, будущего цивилизационного идеала; обеспечивающие непрерывность общественной жизни, коллективную социальную сплоченность, коллективное и индивидуальное моральное совершенствование личности, единство культурно-исторической социальной памяти, образующий; определяющие самобытность, жизнеспособность и потенциал развития цивилизации; обладающие качеством базисности и универсальности в отношении всех прав и свобод человека, признанных международным законодательством; нуждающиеся в институциональной политике сохранения и защиты традиционной идентичности в условиях ее размывания в глобализирующемся мире.

Легитимация концепта «традиционные ценности» в правовом международном и национальном пространстве в контексте генезиса системы прав и свобод личности из данных ценностей позволит в дальнейшем институционализировать данный концепт в дискурсе диалога цивилизаций в рамках международных политических и кросс-культурных отношений.

2.3 Цивилизационная идентичность: проблемы и основания

Одним из важнейших инструментариев ведения диалога цивилизаций является категория цивилизационной идентичности, она определяет позицию сторон, внутреннюю его логику, достижимость результатов. Во время такого диалога происходит рефлексия цивилизационных позиций всех сторон диалога и даже, по сути, ее выработка. Поэтому тема цивилизационной идентичности занимает важное место в теории диалога цивилизаций, являясь одной из стратегических задач межцивилизационной коммуникации. Рассмотрим геополитический статус данной категории, который он занимает для России, обеспечения ее духовную и общественную безопасность, выявим содержание данного концепта, обзор литературы по теме, его специфику и структуру, место и роль в теории диалога цивилизаций.

Российская цивилизация тысячелетней историей своего развития доказала свою культурную целостность и внесла свой вклад в мировую культуру. Центробежные национальные тенденции и недооценка исторической уникальности многонационального и поликонфессионального духовного потенциала цивилизации привели в конце XX века к драматическому распаду целостности российской цивилизации, существовавшей в рамках СССР и восточноевропейского блока СЭВ, на ряд государств, испытывающих цивилизационную

фрустрацию. Национально-государственная идентичность (изолирующая) становится доминирующей и вытесняет цивилизационную идентичность (интегрирующую) в этих государствах. Вокруг Российской Федерации образуется анклав государств с цивилизационной альтернативной идентичностью, которая во многом искусственно поддерживается идеологией «однополярного мира» Запада в таких странах, как Польша, Грузия, страны Балтии, Украина. В странах Кавказа и Средней Азии ведутся общественные дискуссии о включенности народов этих стран в российскую или пограничные ей цивилизации. Экономическая интеграция Евразийского Союза актуализирует идею формирования идеологии евразийской цивилизации, которую активно проводит президент Казахстана Н. Назарбаев⁶⁷⁷.

В самой России до сих пор не сформирована целостная идеология «цивилизационной идентичности», нет партий и общественных движений ее формирующих. Но осознание необходимости цивилизационной идеологии уже становится призывом власти к элитам общества. Так, президент РФ В.В. Путин в послании к Федеральному собранию 12.12.2013 г. отметил: «В мире XXI века на фоне новой расстановки экономических, цивилизационных, военных сил Россия должна быть суверенной и влиятельной страной. Мы должны не просто уверенно развиваться, но и сохранить свою национальную и духовную идентичность, не растерять себя как нация. Быть и оставаться Россией. ...В целом речь должна идти о том, чтобы расширять присутствие России в мировом гуманитарном, информационном и культурном пространстве»⁶⁷⁸.

В идеологически выстроенном обществе все коллективные и личностные идентичности человека укрепляют друг друга, работают на более широкую культурную цивилизационную идентичность. Но в случае отсутствия государственной идеологии по выстраиванию цивилизационного пространства и аморфности институтов гражданского общества, иерархия идентичностей в обществе остается внутренне противоречивой и нецелостной. В условиях современных информационных войн такие особенности менталитета народа могут использоваться для манипуляции массовым сознанием. Так, в 2014 г. граница цивилизационного разлома гражданской войной прошла по Украине, разделив ее на две части. Политический радикализм и насилие власти привели к поляризации цивилизационной идентичности граждан

⁶⁷⁷ Евразийская доктрина Нурсултана Назарбаева / сост.: А.Н. Нысанбаев, В.Ю. Дунаев. – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, 2010. – 404 с.

⁶⁷⁸ Путин В.В. Послание президента РФ Федеральному собранию: полный текст. ИА REGNUM. Режим доступа: <http://www.regnum.ru/news/polit/1603695.html#ixzz2nYdXfyZC>

западной и восточной части Украины, проведя между ними кровавую черту. Все эти факты свидетельствуют о важности в политическом и культурном пространстве целостной цивилизационной идентичности, которая цементирует систему общенациональной безопасности России. Данная система включает в себя следующие уровни: национальную безопасность, которая сохраняет суверенитет страны, и общественную безопасность, обеспечивающую поддержку идентичностей, сохранение своеобразия культуры и институтов общества. Конечной целью всей системы безопасности является обеспечение гражданам необходимых условий для стабильной цивилизованной жизни, свободного развития и социальной реализации. Внешние аспекты реализации системы безопасности (экономический, социальный, военный, политический, культурный) подчинены внутренним (духовная безопасность личности), что обеспечивает полноценное развитие общества. Духовная безопасность России является ключевой, целеобразующей, фиксирующей внутреннюю цивилизационную целостность личности и общества. Она основывается на традиционном для россиян духовно-нравственном базисе культуры, обеспечивающем ценностный контроль над ключевыми сферами жизнедеятельности государства, на балансе интересов государства, личности и общества. Согласно ст. 25 Концепции общественной безопасности, принятой президентом РФ в 2013 г., одной из целей обеспечения общественной безопасности является «сохранение гражданского мира, политической, социальной и экономической стабильности в обществе»⁶⁷⁹. Категория «цивилизационной идентичности», обеспечивающая социокультурную целостность граждан РФ и сопредельных государств, является тем средством реализации гражданского мира всего постсоветского пространства и безопасности его цивилизационных границ. Формирование у граждан чувства носителей цивилизационных ценностей станет одним из средств профилактики социальных и межнациональных конфликтов, которые являются одним из основных источников угроз общественной безопасности.

В преамбуле «Стратегии национальной безопасности РФ» указываются основные ценности российской идентичности и модель развития, которые включаются в режим национальной безопасности в условиях, когда они стали «предметом глобальной конкуренции»: «Возрождаются исконно российские идеалы, духовность, достойное отношение к исторической памяти. Укрепляется общественное согласие на основе общих ценностей – свободы и независимости Российского государства, гуманизма, межнационального мира и единства культур

⁶⁷⁹ Концепция общественной безопасности в Российской Федерации. 20 ноября 2013 г. // Документы с сайта «Президент России». Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/acts/19653>

многонационального народа Российской Федерации, уважения семейных традиций, патриотизма»⁶⁸⁰. В документе термин «национальная безопасность» определяется как «состояние защищенности личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз, которое позволяет обеспечить конституционные права, свободы, достойные качество и уровень жизни граждан, суверенитет, территориальную целостность и устойчивое развитие Российской Федерации, оборону и безопасность государства».

Цивилизационная идентичность является ключевым для гражданина культурным выбором и средством реализации своих гражданских прав. Данная форма идентичности органично, в силу историко-культурного естественного своего генезиса, объединяет все остальные формы культурных идентичностей (геополитической, гражданско-правовой, национальной, религиозной и др.). Вследствие этой сущностной ее роли, сохранение цивилизационной идентичности – есть одно из проявлений национальных интересов РФ, а потеря ее может рассматриваться в контексте Концепции как угроза национальной безопасности РФ. Согласно Концепции, одним из национальных интересов РФ является «превращение Российской Федерации в мировую державу, деятельность которой направлена на поддержание стратегической стабильности и взаимовыгодных партнерских отношений в условиях многополярного мира» [статья 21]. Категория «цивилизационной идентичности», возвышающая Россию как центробежную силу евразийской цивилизации, как раз способствует повышению имиджа России, ее внутренней целостности и четкости ориентиров развития. Главной угрозой национальной безопасности в области сохранения культурного и духовного наследия является цивилизационное варварство. Такой феномен массовой культуры, когда происходит нравственная деградация граждан, включенных в систему массовой коммуникации и потеря ими сущностных социокультурных кодов развития общества. Феномен цивилизационного варварства тесно связан с тенденциями глобализации – культурно-моральным синкретизмом и эклектикой, религиозным плюрализмом и противодействующей ей тенденций – стремлением к сепаратизму, национально-культурному радикализму и экстремизму. Цивилизационное варварство порождает такие угрозы национальной безопасности в сфере культуры как «засилье продукции массовой культуры, ориентированной на духовные потребности маргинальных

⁶⁸⁰ О стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года Указ президента РФ от 12-05-2009 537 // «Российская газета». – 2009. – 19 мая. Режим доступа: <http://www.zakonprost.ru/content/base/part/618811>

слоев, а также противоправные посягательства на объекты культуры»; «попытки пересмотра взглядов на историю России, ее роль и место в мировой истории, пропаганда образа жизни, в основе которого – вседозволенность и насилие, расовая, национальная и религиозная нетерпимость» [статьи 80 – 81]. Политика власти, основанная на формировании общенационального чувства и гражданского самосознания на базе цивилизационной идентичности, позволит создать условия для развития всех национально-религиозных и светских культур, нацеленных на общий духовный цивилизационный идеал жизни. Это позволит решить задачу укрепления духовного единства многонационального народа России, ее международного имиджа как страны с богатейшей традиционной и динамично развивающейся современной культурой.

Глубокую интегрирующую роль категории «цивилизационная идентичность» в системе общенациональной безопасности России можно проследить на трех ее уровнях. На уровне безопасности государства данная категория способствует широкому гражданскому согласию в обществе и создает условия для реализации эффективного механизма управления и координации деятельности политических сил и общественных групп. На уровне безопасности общества культура цивилизационной идентичности способствует развитию и эффективному взаимодействию всех общественных институтов, диалогу всех форм общественного сознания, что, в целом, позволит более полно реализовать права и свободы всех групп населения и противостоять действиям, ведущим к расколу общества. На уровне безопасности личности данная категория способствует формированию комплекса правовых и нравственных норм, позволяющих личности развивать и реализовывать свои социально значимые потребности и способности как носителя цивилизационной культуры. Все три уровня безопасности нуждаются в категории цивилизационной идентичности как символической системе, обеспечивающей целостность и гармоничность в культурно-историческом развитии общества, государства и человека.

Один из значимых проектов включенности категории цивилизационной идентичности в будущее конституционное поле представлен группой ученых во главе с руководителем Центра научной политической мысли и идеологии С.С. Сулакшиным. В представленном новом проекте Конституции РФ одной из значимых идеологических задач государства является поддержание и укрепление традиционных нравственных ценностей российского народа, важнейшими из которых является любовь к Родине, ее существование и российская цивилизационная идентичность, «обеспечивающая максимальную

жизнеспособность России, самобытность обустройства ее территории и всех сфер жизни населения, устройства государственной власти и управления, выработанная на основе ее исторического опыта»⁶⁸¹. Согласно статье 14 проекта, государство, обеспечивая национальную безопасность, «выступает гарантом русской (российской) цивилизационной идентичности, оно «ответственно за поддержание и защиту русской (российской) цивилизационной идентичности», которая «поддерживается государством в сфере языка, вероисповеданий, традиций, культуры, образования и воспитания, образа жизни, экономических, социальных и политических отношений, устройства государства, государственной власти и управления»⁶⁸². Таким образом, в условиях новых вызовов глобализации и информационных войн только то государство будет конкурентоспособно в современном мире, которое сможет защитить свой культурно-национальный габитус, свое сакральное ядро ценностей менталитета народа как ресурс цивилизационного развития общества. Об этой важнейшей задаче государства говорит президент РФ В.В. Путин: «Цивилизационная идентичность основана на сохранении русской культурной доминанты, носителем которой выступают не только этнические русские, но и все носители такой идентичности независимо от национальности. Это тот культурный код, который подвергся в последние годы серьезным испытаниям, который пытались и пытаются взломать. И, тем не менее, он, безусловно, сохранился. Вместе с тем его надо питать, укреплять и беречь»⁶⁸³.

Рассмотрим возможные сценарии развития России, исходя из геополитической ситуации. Первый сценарий – космополитический, где происходит постепенная утрата (деконструкция) не только цивилизационной, но и гражданско-национальной идентичностей. Плюрализация и релятивизация идентичностей приводит общество из иерархического в массовидное (плюральное) состояние с высокой степенью манипуляции. Элита общества идентифицирует себя с глобальными мировыми институтами и проводит их интересы. Россия остается ресурсной периферией, теряя позиции как крупная мировая держава.

Второй сценарий – националистический, где цивилизационная идентичность уступает место государственно-национальной идентичности. Усиление националистического сепаратизма приводит, как это уже было в эпоху распада СССР, к распаду Российской

⁶⁸¹ Конституция России (проект) / под общ. ред. С.С. Сулакшина. – М.: Научный эксперт, 2013. С.10.

⁶⁸² Конституция России (проект) / под общ. ред. С.С. Сулакшина. – М.: Научный эксперт, 2013. С.19.

⁶⁸³ Путин В.В. «Россия: национальный вопрос». Режим доступа: <http://www.putin-itogi.ru/2012/01/23/statya-v-putina-rossiya-nacionalnyj-vopros>

Федерации на ряд слабо связанных друг с другом националистических республик. В идеологии центральной части России преобладает идея – «Россия для русских», происходит отказ от своей цивилизационной миссии, русской культуры как цивилизационной мировой культуры. В экономике доминирует принцип «ресурсного национализма». Россия также остается раздробленной ресурсной периферией Запада.

Золотой серединой между процессами глобализации и глокализации (автономизации) является цивилизационный проект России. Он основан на разумном сочетании, по примеру Японии и Китая, технологического превосходства в материальной сфере и сохранения духовного потенциала культурных традиций, сочетания инновационного и традиционного общества. Трансформация и модернизация общества сопровождается укреплением традиционных институтов общества (религия, мораль, трехпоколенческая семья). Политика государства «цивилизационной идентичности» противостоит тенденциям глобализации (неоколониализм, неолиберализм, мультикультурализм), так и тенденциям глокализации (сепаратизм, этнократизм, экстремизм). Россия укрепляет свою роль в мировой политике как крупная держава, самостоятельный цивилизационный субъект истории, как культурный и политический центр евразийской (российской) цивилизации. Россия выполняет свою цивилизационную миссию освоения евразийского пространства и интеграции населяющих его народов. Данный анализ раскрывает геополитический характер категории цивилизационной идентичности и её роль в безопасности будущего России.

Показав контуры, историческую значимость и геополитическую функцию в плане общественной безопасности категории цивилизационной идентичности, обратимся к анализу сущности и дефиниции данной категории.

Термин «идентичность» означает с латинского «*identicus*» – самоидентичность, одинаковость, единство части с целым. Значение термина «идентичность», берет свое начало от корня латинского слова «*idem*» («тот же самый», «сходный»), где важным является значение самоидентичности человека, неизменяемости, фундаментальности. Другое значение термина производно от корня слова «*ipse*» («самость», «подлинность»), где выражается аспект раскрытия человеком своего подлинного «я». Концепт идентичность, таким образом, включает внутреннюю взаимосвязь данных смыслов, при приоритете смысла подлинности перед смыслом постоянства (самоидентичности)⁶⁸⁴. Как личностный конструкт – это свойство индивида оставаться самим собой

⁶⁸⁴ Бухаров Д. Н. Человеческая идентичность как результат восприятия социокультурной ценности: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Улан-Удэ – 2013. С.12.

в изменяющихся жизненных ситуациях, способность самоосознания себя как уникальной личности, отличной от других. Такое определение идентичности встречается у Э. Эриксона «как субъективного ощущения своей самотождественности, которое является источником энергии и преемственности»⁶⁸⁵. Как социальный конструкт – это процесс отождествления себя с социальными группами и общностями и результат такой принадлежности. М. Кастельс определяет социальную характеристику идентичности как «процесс, при котором социальный актор распознает себя и конструирует свое сознание исключительно на основе данного культурного атрибута или сети атрибутов, чтобы обрести более широкую отнесенность к остальным социальным структурам»⁶⁸⁶. По Ивановой С.Ю.: «идентичность – символическое средство объединения с одними и дистанцирования от других».⁶⁸⁷

Соответственно, категория цивилизационной идентичности выступает как многоуровневый теоретический конструкт, отражающий сложную интегрированную характеристику общественного и личного сознания. В структуру термина входят функционально связанные взаимодействующие элементы: система социокультурных кодов цивилизации (символов, ценностей, идейных установок), через которую выражается тождественность личностного индивидуального и общественного сознания; культурно-историческая память как характеристика генезиса цивилизационной идентичности; сакральность (абсолютность) и подлинность культурных смыслов цивилизации, их особое единство как комплекса уникальных и универсальных символов; рефлексивная установка на принятие цивилизационных смыслов как личностных, их самооценка; поведенческая стратегия действий и система ритуалов, обеспечивающих реализацию цивилизационной идентичности; эмоционально-ценностное чувство принадлежности к цивилизационной общности; процесс идентификации в аспекте личностном и социальном. Все эти элементы определяют специфику и репрезентацию категории цивилизационной идентичности. В научной литературе встречаются следующие типы определения данной категории. В работах З.А. Жаде: «цивилизационная идентичность является одним из геополитических доминант национальной безопасности, и опыт России наглядно демонстрирует обоснованность ее выделения»⁶⁸⁸. В отличие от конструктивистского определения идентичности А.Х. Тлеуж, у З.А. Жаде определение идентичности является определенно эссенциалистским (примордиалистским).

⁶⁸⁵ Erikson E. Identity: Youth and Crisis. L., 1974. P. 17.

⁶⁸⁶ Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. М., 2000. С. 27.

⁶⁸⁷ Иванова С.Ю. Современная российская идентичность: цивилизационное и историко-культурное измерение // Вестник ВЭГУ. 2012. № 2(58). – С.22.

⁶⁸⁸ Жаде З.А. Векторы геополитической идентичности. – Ростов-н/Д.: Изд-во ЮФУ, 2007. С. 267.

Цивилизационная идентичность является характеристикой менталитета цивилизационной общности, крайне медленно в истории изменяющейся. Выражая социопсихокультурные константы развития общества, данная категория связывает рациональные формы общественного сознания и иррациональные части (общественную психологию) в интегрированную характеристику общности и личности. По определению З.А. Жаде, «цивилизационная идентичность – предельный уровень идентификации – отражается в отождествлении индивида, группы индивидов, народов с их местом, ролью, системой связей и отношений в определенной цивилизации. В ее основании лежит крупная межэтническая мегаобщность людей, длительно проживающих в одном регионе, основанная на единстве исторической коллективной судьбы разных народов, взаимосвязанных социокультурными ценностями, нормами и идеалами»⁶⁸⁹. Как некий стержень традиционного общества, в эссенциалистском плане, представляет данную категорию и философ С.В. Трегуб. Эта категория позволяет в идеологическом плане и в личностном самосознании (как культурно-рефлексивный фильтр) противостоять тенденциям глобализации, стирающим цивилизационную идентичность. Но в определении у него данная категория совмещает в себе «самобытное», неизменную сакральную часть культуры и «динамичную» часть реальности, открытую в диалоге, в межцивилизационном взаимодействии с другими культурами и личностями. Цивилизационная идентичность, согласно С.В. Трегубу, «представляет собой многомерную открытую динамическую реальность, имеющую свой язык, способ производства, самобытные ценности и духовно-нравственные ориентиры, а также цивилизационные преемственность и опыт, позволяющие эффективно противостоять вызовам и угрозам бытию и развитию российского социума как цивилизации в условиях нарастающей глобализации»⁶⁹⁰. По Иванову С.Ю.: «Цивилизационная идентичность – это представления человека о своей принадлежности к той или иной культурно-цивилизационной общности (например, к западной, православной, исламской цивилизации), те ценности и поведенческие модели, которые формируются на основании отождествления себя с определенным культурным выбором, а также с соответствующими социальными институтами и отношениями»⁶⁹¹.

Таким образом, проанализировав представленные дефиниции данного термина, представим его авторское обобщенное определение.

⁶⁸⁹ Жаде З.А. Векторы геополитической идентичности. – Ростов-н/Д.: Изд-во ЮФУ, 2007. С. 267.

⁶⁹⁰ Трегуб С. В. Цивилизационная идентичность России в условиях глобализации (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. М., 2008. – С. 6.

⁶⁹¹ Иванова С.Ю. Современная российская идентичность: цивилизационное и историко-культурное измерение // Вестник ВЭГУ. 2012. № 2(58). – С. 22.

Цивилизационная идентичность – это гуманитарная категория, междисциплинарный концепт, выражающий духовный социокультурный коллективный тип (символическую систему) единства общества и личности, являющийся формой культурно-исторического самосознания и чувства принадлежности личности к определенной макрообщности, объединяющей народы целых стран и континентов на основе единых социокультурных кодов (наборов символов, ценностей и идейных установок), играющих роль абсолютов в социализации, консолидации и солидарности людей в обществе. Важно отметить, что цивилизационная идентичность, в силу высокой универсальной природы морали и уникальных неповторимых культурных форм ее воплощения, в цивилизационном самосознании создает возможность для эффективного социального взаимодействия личности и социальных групп, а также – культурного самоопределения личности – осознания своего места и роли в обществе, преодоления социального отчуждения и барьеров в процессе коммуникации и деятельности. По своей исторической сути, данная категория является названием ценностного ядра менталитета народов, объединенных в мегаобщность, и выполняет функцию хронотопа, сакральной вертикали исторического самоосознания народов в опоре на абсолютные духовные ценности, связывающие воедино исторически-культурное прошлое, настоящее и будущее цивилизации. Цивилизационная миссия России тесно связана с ее культурно-историческим прошлым, геополитическим настоящим и включенностью в процессы глобализации в будущем. Осознание духовной цивилизационной миссии обществом и человеком тесно связано с цивилизационной идентичностью, как главным ресурсом и результатом такой цивилизационной миссии.

Важной является проблема определения категориального статуса данного термина в гуманитарных науках. Учитывая, что термин «цивилизационная идентичность» отражает в общественном сознании универсальные общественные связи и их сущностное значение для развития личности, можно повысить статус данного понятия до общегуманитарной категории, имеющей важное значение как социально-философского инструментария. Цивилизационный тип идентичности на данный момент является исторически самой предельной культурной характеристикой человека, органично и комплексно включает в себя все остальные типы идентичностей, организует стратегию развития цивилизационных сообществ и всего мирового общества. Данный термин активно используется научным сообществом, и ему придаются широкие смыслы и функциональные возможности. О его категориальном статусе говорит его высокая

объясняющая способность во всех гуманитарных науках и устойчивое его использование в научном и философском дискурсах.

Цивилизационная идентичность раскрывается в социальной философии в следующих аспектах: специфика понятия (А.А. Маслов)⁶⁹²; российская коллективная идентичность (А.Х. Тлеуж)⁶⁹³; духовная идентичность (А.С. Яненко):⁶⁹⁴ в условиях глобализации – С.В. Трегуб⁶⁹⁵, В.В. Чигарева⁶⁹⁶, Пантин В.И.⁶⁹⁷; региональной идентичности Д.С. Докучаев⁶⁹⁸, А.А. Алаудинов⁶⁹⁹, Э.А. Гурбанов⁷⁰⁰; русской культурной идентичности – Т.А. Чикаева⁷⁰¹, А.Ф. Поломошнов⁷⁰², Д.Н. Шульгина⁷⁰³; социального конструирования – К.В. Резникова⁷⁰⁴; христианской идентичности российской политической власти – А.И. Овчарова⁷⁰⁵; методологической роли концепта в социально-философском исследовании – В.В. Марченко⁷⁰⁶; идентичности как категории социальной философии – Э.Р. Гатиатуллина⁷⁰⁷; социокультурные основания – И.А. Зверева⁷⁰⁸; национальной

⁶⁹² Маслов А.А. Цивилизационная идентичность российского общества: социально-философские аспекты: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. М., 2005.

⁶⁹³ Тлеуж А. Х. Конструирование российской коллективной идентичности: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2011.

⁶⁹⁴ Яненко А.С. Духовная идентичность российского общества в современных условиях (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Москва, 2009.

⁶⁹⁵ Трегуб С. В. Цивилизационная идентичность России в условиях глобализации (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. М., 2008.

⁶⁹⁶ Чигарева В. В. Цивилизационно-культурная идентичность в условиях глобализации // Известия Иркутской государственной экономической академии. – 2006. – №5 (50). – С. 94 – 97; Кризис российского общества и роль цивилизационно-культурной идентичности в его преодолении: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Иркутск, 2007.

⁶⁹⁷ Пантин В.И. Политическая и цивилизационная самоидентификация современного российского общества в условиях глобализации // Полис. 2008. № 3. С. 35.

⁶⁹⁸ Докучаев Д.С. Региональная идентичность российского человека в современных условиях: социально-философский анализ: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Иваново, 2011.

⁶⁹⁹ Алаудинов А.А. Региональная идентичность как основа формирования общенациональной политической идентичности: дисс. ... канд. полит. наук: 23.00.02. – Москва, 2012.

⁷⁰⁰ Гурбанов Э.А. Региональная социокультурная идентичность Северного Кавказа: интеграция и динамика: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Волгоград, 2013.

⁷⁰¹ Чикаева Т.А. Русская культурная идентичность: Социально-философский анализ проблемы: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. 09.00.11. – Тамбов, 1998.

⁷⁰² Поломошнов А.Ф. Культурная идентичность России: Н. Данилевский против В. Соловьева: автореф. дисс. ... докт. филос. наук: 24.00.01. – Ростов-на-Дону, 2007.

⁷⁰³ Шульгина Д.Н. Глобализация и культурная идентичность: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Воронеж, 2010.

⁷⁰⁴ Резникова К. В. Социальное конструирование общенациональной идентичности в Российской Федерации: автореф. дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.11. – Красноярск – 2012.

⁷⁰⁵ Овчарова А.И. Христианская идентичность российской политической власти: философско-антропологический анализ: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.13. – Ростов-на-Дону, 2008.

⁷⁰⁶ Марченко В.В. Концептуальный комплекс «идентичность-тождество-единство» и его методологическая роль в социально-философском исследовании: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. 09.00.11. Самара, 2000.

⁷⁰⁷ Гатиатуллина Э.Р. Идентичность как категория социальной философии: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Нальчик, 2012.

⁷⁰⁸ Зверева И.А. Идентичность как философская проблема: социокультурные основания: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Москва, 2010.

идентичности – О.В. Рябов⁷⁰⁹, Е.В. Галузина⁷¹⁰, Д.Н. Батырев⁷¹¹, И.В. Мазуренко⁷¹²; этнокультурного менталитета – А.Л. Алавердян⁷¹³; этнокультурной идентичности русских – В.В. Савченко⁷¹⁴, В.М. Смокотин⁷¹⁵; как антропологическая сущность человека – Д.Н. Бухаров⁷¹⁶, А.Ю. Телухин⁷¹⁷; на основе этнографического подхода А.А. – Кистова⁷¹⁸, традиционализма – О. В. Ледовская, Е. А. Сергодеева⁷¹⁹.

Масштабная работа по исследованию цивилизационной идентичности проделана в социологических науках: как культурно-цивилизационный феномен Д.Г. Когатько⁷²⁰; в контексте единства всех типов идентичности – Л.М. Дробижева⁷²¹; исторического единства – О.П. Краснова⁷²²; в контексте межэтнической толерантности – С.В. Рыжова⁷²³; национально-культурной идентичности молодежи – Н.А. Хвыля-Олинтер⁷²⁴, С.О. Омер⁷²⁵; как фактор национальной безопасности – С.В. КОРТУНОВА⁷²⁶, С.В. Иванова⁷²⁷; как тема в русской философии

709 Рябов О. В. Национальная идентичность: Гендерный аспект. На материале русской историософии: автореф. дисс. ... докт. философ. наук. 09.00.11. – Иваново, 2000.

710 Галузина Е.В. Ценностные основания национальной идентичности в трудах русских консерваторов XIX – начала XX века: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03. – Тверь, 2011.

711 Батырев Д.Н. Проблема национальной идентичности в глобализирующемся мире: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Ростов-на-Дону, 2009.

712 Мазуренко И.В. Национально-культурная идентичность в условиях глобализации: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. – Москва, 2009.

713 Алавердян А.Л. Этнокультурный менталитет и идентичность в условиях модернизации современной России: дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.13. – Белгород, 2009.

714 Савченко В.В. Этнокультурная идентичность русских в современной России : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.13. – Ставрополь, 2009.

715 Смокотин В.М. Язык всемирного общения и этнокультурная идентичность: комплементарность в условиях глобализации: автореф. дисс. ... докт. филос. наук : 24.00.01. – Томск, 2011.

716 Бухаров Д.Н. Человеческая идентичность как результат восприятия социокультурной ценности: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Улан-Удэ, 2013.

717 Телухин А.Ю. Идентичность человека в современном обществе как социально-философская проблема: дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Нижний Новгород, 2009.

718 Кистова А.А. Конструирование этнокультурной и общенациональной идентичностей на основе этнографического подхода в социальной философии: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Красноярск, 2013.

719 Ледовская О.В., Сергодеева Е. А. Традиции как фактор построения идентичности в глобализирующемся обществе. Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. Белгород: «Белгородский государственный университет», 2010.

720 Когатько Д.Г. Российская идентичность как культурно-цивилизационный феномен: автореф. дисс. ... канд. социол. наук. СПб, 2007; Когатько Д. Г.; Тхакахов В. Х.. Российская идентичность: Культурно-цивилизационная специфика и процессы трансформации СПб: Алетейя, 2010.

721 Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / рук. проекта и отв. ред. Л. М. Дробижева. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. – 485 с.

722 Краснова О.П. Российская цивилизационная идентичность: сравнительно-историческая перспектива (социологический анализ) // Социальная политика и социология. – 2011. – № 8. – С. 129 – 138.

723 Рыжова С.В. Этническая и гражданская идентичность в контексте межэтнической толерантности: дисс. ... канд. социол. наук 23.00.02. – Москва, 2008.

724 Хвыля-Олинтер Н.А. Национально-культурная идентичность современной российской молодежи в условиях глобализации: методология социологического анализа: дисс. ... канд. социол. наук: 22.00.01. Москва, 2010.

725 Омер С.О. Формирование национальных идентичностей в контексте глобализации: дифференциация идентификационных матриц: автореф. дисс. ... канд. социол. наук: 22.00.04. – Новочеркасск, 2009.

726 Национальная идентичность: Постигание смысла / под ред. С. В. Кортунов. – М.: Аспект Пресс, 2009. – 589 с.

культуры – Л.Г. Королева⁷²⁸, О.А. Катеринич⁷²⁹; в условиях социальной трансформации – Е.И. Ганеева⁷³⁰, И.В. Лескова⁷³¹; мусульманской идентичности – Р.В. Нуруллина⁷³²; идеологической идентичности – В.А. Гладышева⁷³³; с позиций процессуальной динамики – Федотова Н.Н.⁷³⁴.

Другие гуманитарные науки также внесли свой вклад в осмысление категории цивилизационной идентичности: в культурологии – как цивилизационный образ России – А.А. Никишенков⁷³⁵, С.Ю. Иванова⁷³⁶, Н.А. Хренов⁷³⁷; в политологии – в аспекте геополитической идентичности – З.А. Жаде⁷³⁸, В.В. Кочетков⁷³⁹, во взаимосвязи с космополитизмом – В.М. Капицын⁷⁴⁰, исторический аспект формирования российской идентичности – П.В. Иванов⁷⁴¹, на Северном Кавказе – З.Р. Усманова⁷⁴², в постсоветский период в России – И. Н. Тимофеев⁷⁴³; в психологии – типы и условия его осуществления – О.С. Анисимов⁷⁴⁴, в условиях социальных изменений Белинская Е.П.⁷⁴⁵, религиозная идентичность личности как фактор толерантности – Ю.И.

⁷²⁷ Иванова С.В. Национальная идентичность как фактор безопасности государства // Пограничная безопасность в условиях информационной войны. Материалы конференции. М., 2010. Режим доступа: <http://www.pan-i.ru/nauchnie-stati/natsionalnaya-identichnost-kak-faktor-bezopasnosti-gosudarstva.html>

⁷²⁸ Королева Л.Г. Цивилизационная идентичность России в русской философии культуры: дисс. ... докт. филос. наук 09.00.13. – Белгород, 2006.

⁷²⁹ Катеринич О.А. Философский анализ этничности в поле межкультурного взаимодействия: на примере истории российской цивилизации: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.13. – Ростов-на-Дону, 2009.

⁷³⁰ Ганеева Е.И. Формирование проблемной социальной идентичности в условиях социальной трансформации: автореф. дисс. ... канд. социол. наук: 22.00.04. Нижний Новгород, 2009.

⁷³¹ Лескова И.В. Социальная идентичность в условиях трансформации российского общества: дисс. ... докт. социол. наук: 22.00.04. – Москва, 2009.

⁷³² Нуруллина Р.В. Становление конфессиональной идентичности мусульманской молодежи: на материале Республики Татарстан: автореф. дисс. ... канд. социол. наук: 22.00.06. Казань, 2010.

⁷³³ Гладышева В.А. Идеологическая идентичность в современном российском обществе: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Ростов-на-Дону, 2012.

⁷³⁴ Федотова Н.Н. Теоретическая рефлексия динамики идентичности: формирование процессуальной теории: автореф. дис. ... докт. социол. наук: 22.00.01. Москва, 2013.

⁷³⁵ Никишенков А.А. Образ России в контексте цивилизационной, государственной и этнической идентичностей. // Личность. Культура. Общество. – 2011. Т. 13. – № 2. – С. 102 – 114.

⁷³⁶ Иванова С.Ю. Современная российская идентичность: цивилизационное и историко-культурное измерение. // Вестник ВЭГУ. – 2012. – № 2(58). – С.21 – 28.

⁷³⁷ Хренов Н.А. Традиционная культура и цивилизационная идентичность // Традиционная культура. – 2007. № 2. – С. 9 – 12.

⁷³⁸ Жаде З.А. Векторы геополитической идентичности. – Ростов-н/Д.: Изд-во ЮФУ, 2007. С.267.

⁷³⁹ Кочетков В.В. Цивилизационная идентичность России. // Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология. – 2006. – № 3. – С. 26 – 38.

⁷⁴⁰ Капицын В.М. Космополитизм и цивилизационная идентичность России. // Информационные войны. – 2010. – № 3. – С. 24 – 31

⁷⁴¹ Иванов П.В. Политико-правовые основы формирования российской идентичности: исторический аспект: автореф. дисс. ... канд. полит. наук: 23.00.02. Москва, 2013.

⁷⁴² Усманова З.Р. Становление общероссийской гражданской идентичности в республиках Северного Кавказа: политико-психологический анализ: автореф. дисс. ... канд. полит. наук: 19.00.12. Москва, 2013.

⁷⁴³ Тимофеев И. Н. Политическая идентичность России в постсоветский период: альтернативы и тенденции: автореф. дис. ...канд. полит. наук. М., 2006.

⁷⁴⁴ Анисимов О.С. Идентичность: типы и условия их осуществления на базе цивилизационной идентичности // Мир психологии. – 2012. – № 1. – С. 12 – 18.

⁷⁴⁵ Белинская Е.П. Идентичность личности в условиях социальных изменений: автореф. дис. ... докт. психол. наук : 19.00.05. – Москва, 2006.

Щербакова⁷⁴⁶; в юридических науках – институциональная форма – А.В. Сидоров⁷⁴⁷; в педагогике – вопросы социокультурной идентичности школьников – исследования М.В. Шакуровой⁷⁴⁸, О. Р. Сигнаевской⁷⁴⁹; в филологии – в аспекте межкультурной коммуникации вопрос изучили О.А. Леонтович⁷⁵⁰, А.Н. Ижаев⁷⁵¹. Таким образом, становится понятным содержание категории цивилизационной идентичности как гуманитарного междисциплинарного конструкта, имеющего теоретическое и практическое значение во всех гуманитарных науках.

Проблема цивилизационной идентичности в контексте культурного междисциплинарного взаимодействия поднимается и в научных монографиях по теме идентичности. В научном альманахе «Человек в поисках идентичности» представлены статьи исследователей В.М. Хачатуряна⁷⁵² и И.В. Кондакова⁷⁵³, раскрывающие социальную специфику цивилизационной идентичности. В сборнике под редакцией И.С. Семененко рассматривается круг понятий, концептуализирующих идентичность как категорию политической науки, в статьях В.И. Пантина и О.Ю. Малиновой⁷⁵⁴ представлены вопросы включенности в процессы политической трансформации концепта цивилизационной идентичности. В монографии К.С. Гаджиева⁷⁵⁵ раскрывается концепция национальной идентичности, сравниваются факторы (особенно религиозный) и этапы формирования российской и американской идентичности, цивилизационные пути развития России. В монографии С.В. Кортунова⁷⁵⁶ проанализированы

⁷⁴⁶ Щербакова Ю.И. Религиозная идентичность личности как фактор толерантности в межличностных отношениях : дисс. ... канд. психол. наук : 19.00.05. Москва, 2010.

⁷⁴⁷ Сидоров А.В. Институциональные формы идеологического проектирования российской государственно-правовой идентичности : автореф. дисс. ... канд. юрид. наук : 23.00.02. Ростов-на-Дону, 2007.

⁷⁴⁸ Шакурова М.В. Педагогическое сопровождение становления и развития социокультурной идентичности школьников: автореф. дисс. ... докт. пед. наук, 13.00.01. – Москва, 2007.

⁷⁴⁹ Сигнаевская О. Р. Цивилизационная идентичность как проблема современного образования. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2011. – № 7 (126). – С. 131 – 135.

⁷⁵⁰ Леонтович О.А. Системно-динамическая модель межкультурной коммуникации между русскими и американцами: автореф. ... дисс. докт. филолог. наук, 10.02.20. – Волгоград, 2002.

⁷⁵¹ Ижаев А.Н. Информационно-политическая и этническая идентичность в пространстве массовой коммуникации: дисс. ... канд. полит. наук : 10.01.10. – Москва, 2007. – 175 с.

⁷⁵² Хачатурян В.М. Человек в пространстве цивилизаций: проблема цивилизационной идентичности // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН; Под ред. Ю.М. Резника и М.В. Тлостановой. – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – С. 218 – 240.

⁷⁵³ Кондаков И.В. Цивилизационная идентичность России: сущность, структура и механизмы // Там же. С. 282 – 304.

⁷⁵⁴ Пантин В. И. Национально-цивилизационная идентичность и политические трансформации в современном мире. С.114 – 132; Малинова О.Ю. Между идеями нации и цивилизации: дилеммы макрополитической идентичности в постимперском контексте // Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. Т. 1. / [отв. ред. И. С. Семененко]. – С. 332 – 354. // Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011.

⁷⁵⁵ Гаджиев К.С. Сравнительный анализ национальной идентичности США и России. – М.: Издательство: Логос, 2013. – 406 с.

⁷⁵⁶ Кортунов С. В. Национальная идентичность: постижение смысла. — М.: Аспект Пресс, 2009. — 589 с.

проблемы кризиса национальной идентичности в условиях глобализации, факторы ее дефрагментации, взаимосвязь идентичности и модернизации в аспекте имперских, национальных и религиозных элементов в российском историческом самосознании. Выдвигается цивилизационный императив сохранения национального культурного сакрального ядра ценностей как важнейшего условия конкурентоспособности России в мировом масштабе.

Под редакцией И.С. Семененко (2011) вышел двухтомник по политической идентичности⁷⁵⁷, в котором теоретически рассматривается данное понятие как категория политической науки, раскрывается взаимосвязь этого понятия с широким кругом терминов, концептуализирующих категорию идентичности.

Под редакцией Л.М. Дробижевой (2013) вышла монография⁷⁵⁸, где показывается на основе репрезентативных социологических исследований в общероссийском масштабе как за двадцать лет изменились гражданская, этническая и региональная идентичности по своим масштабам распространенности, степени консолидированности, содержанию, соотносительностью с культурными, религиозными, экономическими ориентациями, социальным самочувствием населения. Культурологические, социологические и искусствоведческие аспекты цивилизационной идентичности рассматриваются в монографии И. В. Кондакова, К. Б. Соколова, Н. А. Хренова⁷⁵⁹ (2011), в сборнике материалов конференции ПГЛУ (г. Пятигорск, 2011)⁷⁶⁰, исторические аспекты – в монографиях Е.Б. Ивушкиной⁷⁶¹, Л. В. Мельниковой (2012).⁷⁶² Таким образом, в настоящее время накоплен богатый теоретический и практический опыт в осмыслении феномена цивилизационной идентичности в контексте диалога цивилизаций, как важнейшего инструментария в процессе диалогической практики.

Для решения проблемы выявления социальной специфики категории цивилизационной идентичности в аспекте межцивилизационного взаимодействия необходимо проанализировать

⁷⁵⁷ Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. Т. 1. / [отв. ред. И. С. Семененко]. — 208 с. // Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011.

⁷⁵⁸ Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / рук. проекта и отв. ред. Л. М. Дробижева. — М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. — 485 с.

⁷⁵⁹ Кондаков И. В., Соколов К. Б., Хренов Н. А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. М.: Прогресс-Традиция, 2011. — 1024 с. Режим доступа: <http://www.culturalnet.ru/main/getfile/1600>.

⁷⁶⁰ Философско-культурологический аспект культурной и цивилизационной идентичности: материалы Международной научно-практической конференции, 22 – 23 сентября 2011 г. / ред.: Л. А. Волова. — Пятигорск: Пятигорский гос. лингвистический ун-т, 2011.

⁷⁶¹ Ивушкина Е. Б., Катеринич О. А. Философский анализ этничности в поле межкультурного взаимодействия (на примере истории российской цивилизации): монография. — Шахты: ЮРГУЭС, 2012.

⁷⁶² Мельникова Л. В., Поломошнов А. Ф. Российская социокультурная идентичность в исторической перспективе / пос. Персиановский, Ростовская обл.: [б. и.], 2012.

структуру данной категории. Она включает в себя три уровня: субъект-объектный, процессуальный и функциональный. Первый уровень включает в себя статус субъектов цивилизационной идентичности (коллективный или индивидуальный) и объектов (цивилизации как макрообщности), а также средства и способы цивилизационной идентификации (цивилизационные образы, идеалы, символы, нормы, ценности, ритуалы и практики).

Второй процессуальный уровень включает в себя:

1) рефлексивную компетентность (знания, способности, цивилизационный этос), необходимую для диалогической межкультурной коммуникации, выражающаяся в осознании своей культурной уникальности и самобытности;

2) осознанную позицию отнесения себя к определенной цивилизационной макрообщности на основе исторической памяти и культурной социализации (локалитет идентичности);

3) репрезентацию и актуализацию в самосознании социокультурных кодов цивилизации (ценностей, установок и норм), как традиционных характеристик менталитета цивилизационной общности, а также цивилизационных образов как результата культурного коллективного и личного творчества;

4) процесс самоидентификации – субъектно-творческого культурного выбора своего места и роли в цивилизационной картине мира;

5) состояние идентификации, как результат цивилизационного выбора, характеризующийся преодолением кризиса цивилизационной идентичности и достижения целостности культурной идентификации;

6) эмоциональноценностное чувство цивилизационной целостности, позитивная самооценка своей цивилизационной позиции;

7) стратегию ценностнорационального поведения на основе цивилизационной этики, владения цивилизационным дискурсом и выраженных интересов цивилизации;

8) глобалитет цивилизации, цивилизационная идеология, сценарий развития в будущем локальной цивилизации (метафизический или идеологический), ее включенности в мировую цивилизацию.

Взаимодействие двух уровней структуры цивилизационной идентичности основано на внутренней связи статичного (первый уровень) и динамичного линейного (второй уровень) развертывания данной структуры. Третий уровень структуры связан с функциональным статусом разных ее элементов в коммуникативном культурном пространстве.

Практически при анализе элементов процессуального уровня можно увидеть ряд основных функций цивилизационной идентичности:

- 1) личностная (единство субъекта и объекта);
- 2) интериоризации коллективного социокультурного опыта (менталитет цивилизации);
- 3) социальной солидарности (чувства коллективной общности);
- 4) поведенчески-регулятивная;
- 5) дискурсивно-диалогическая;
- 6) рефлексивной интерпретации социального опыта;
- 7) идеологическая – согласованность проектов локалитета и глобалитета;

8) креативно-проективная – создание личностных конструктов цивилизационных образов самоидентификации в аспекте будущего цивилизации. Этот перечень далеко не весь, поскольку культурно-цивилизационная целостность личности достигается за счет задействования максимально большого количества элементов культуры.

Анализ структуры цивилизационной идентичности тесно связан с пониманием культурной целостности личности, а, следовательно, с формами цивилизационной идентичности. Позитивная идентичность – это этически осознанная общность личности с культурой цивилизации, которая позволяет решать личности задачи по преодолению социальной отчужденности, аномичности, достижению личностной творческой целостности. Структурная целостность всех трех уровней структуры цивилизационной идентичности формирует позитивную открытую социальную идентичность, которая обеспечивает стабильность цивилизационных отношений субъекта и эффективность цивилизационной коммуникативности. Негативная цивилизационная идентичность связана с замещением цивилизационной этики и дискурса на асоциальную этическую систему поведения (зачастую, эгоцентричную), в которой происходит сбой всей структуры идентичности, ее дефрагментация, конфликт плюральных видов идентичностей. Дискурс такой идентичности становится этически иррациональным.

Об этом разделении в аспекте «открытости – закрытости идентичности» говорит исследователь В.А. Ачкасов: «позитивная идентичность – это, прежде всего, осознанная общность с позитивно значимыми другими (с «мы»), без жесткого противопоставления «мы» – «они». Негативная же идентичность – это консолидация общности «мы» на основе тотальной оппозиции негативно значимым другим («они»). В этом случае общность «мы» возникает и существует преимущественно благодаря жесткому противостоянию общности «они». Отсюда относительная неустойчивость негативной идентичности, «размывается» негативный образ «они» – исчезает и фундамент такой

идентичности».⁷⁶³ Но на практике, в силу воздействия тенденций массовой культуры и дискурсов глобализации, возникает феномен культурноизмененной виртуальной идентичности, основанной на этической плюральности, маргинальной квазиидентичности, это переходная форма от негативной к позитивной идентичности. Квазиидентичность характеризуется неустойчивой формой социализации личности, мультикультурностью (транскультурностью), что порождает феномен принятия идентичности как «смены костюмов» (перебора культурных ролей, без их абсолютного принятия). Квазиидентичность не имеет асоциальных проявлений в отличие от негативной идентичности, но она – всегда некоторый «незавершенный проект» личности, ее некоторая маска, которую личность охотно может поменять на другие маски (социальные роли). В отличие от позитивной идентичности квазиидентичность, в целом, секулярна, она не имеет сакральной глубины, метафизического неизменного ядра ценностей, абсолюта личности, который бы задавал ее иерархическую сущность.

Как отмечает Ю.М. Резник: «В самом же общем виде мы рассматриваем идентичность как тождественность (соотнесенность) смысложизненного центра человека: (1) с социальным или культурным целым – группой, сообществом и их культурой («внешняя» – социальная, культурная и пр. – идентичность); (2) со своей самостью («внутренняя» идентичность или самоидентичность); (3) с Абсолютом и сферой трансцендентного (сверхидентичность). Именно такой, широкий подход соответствует трем основным позициям, сложившимся в философском и научном познании человека: взгляду «извне» (соотнесенность с природой, культурой и обществом), взгляду «изнутри» (самотождественность человека), взгляду «свыше» (тождество с Абсолютом, миром трансцендентного)»⁷⁶⁴. В основе антропологической сущности идентичности человека лежит триада (дух, душа, тело), которая в предшествующей классификации представлена как метаидентичность (духовная), внешняя (душевно-социальная) и внутренняя (душевно-телесная).

Опираясь на нашу авторскую систему этических категорий цивилизационной этики (приложение Ж), представим концепт цивилизационной идентичности в аспекте одной из категорий данной системы, включающей в себя следующие уровни: на духовном уровне

⁷⁶³ Ачкасов В.А. Этническая идентичность в ситуациях общественного выбора // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. Том 2. Вып. 1. – С. 65.

⁷⁶⁴ Резник Ю.М. Образы человека как основания для постижения его идентичности. // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН / под ред. Ю.М. Резника и М.В. Тлостановой. – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – С.17.

как духовная социокультурная (коллективно-личностная) идентичность; на душевно-духовном уровне – коллективная геополитическая, национальная, религиозная, региональная и гражданско-политическая идентичность; на душевном уровне – индивидуально-личностная и профессиональная идентичность; на душевно-телесном уровне – психологическая, этническая и родовая идентичность; на телесном уровне – физиологическая, гендерная идентичность.

Как и все остальные этические категории, идентичность противоположна двум своим противоположностям (избытку и недостатку качества). Незрелость этого качества в человеке приводит к маргинальности, асоциальности индивида, выражающегося в отчуждении человека, к потере им своей идентичности, ее искажении (плюрализации и дефрагментации). Излишняя акцентуация на своей какой-либо идентичности приводит к фанатизму, чувству превосходства себя перед другими. В широком смысле, концепт цивилизационной идентичности включает в себя, в силу универсальности этической категории в качестве социокультурных личностных кодов идентичности, все остальные этические категории, образуя поле цивилизационной культуры человека в целом, противоположного моральной незрелости человека, выражающейся в феномене «цивилизационного варварства».

Каждый уровень такой структуры цивилизационной идентичности накладывает свой отпечаток на все поле этого концепта, привносит свою особенность в определение специфики феномена цивилизационной идентичности. Как сложный социально-философский концепт цивилизационная идентичность включает в себя все представленные в определении типы идентичностей. Отметим данные особенности с учетом специфики российской цивилизационной идентичности: метафизичность, духовность, социокультурность, коллективность, геополитичность (евразийность), полиэтничность, поликонфессиональность, идеологичность (гражданско-политический статус), персоналистичность (личностность), коммуникативность (открытость, диалогичность), социопсихологичность, гендерность.

О метафизичности цивилизационной идентичности России в традиции русской философии пишет исследователь Л.Г.Королева: «Цивилизационная идентичность представляет собой этнокультурное самосознание, воплощенное в лучших, общечеловеческих продуктах духовного творчества национальной элиты, персонифицированной в индивидуальных субъектах культурной деятельности (литературно-художественной, научной, политической, гражданско-правового, экономической и, наконец, философской), которые в своей жизни и творчестве воплотили:

1) метафизические векторы национальной (горизонтальный культурно-временной диалог) и мировой (вертикальный культурно-временной диалог) культурно-исторической судьбы;

2) религиозные ценности и идеалы народа (вертикальный системный, диахронный диалог);

3) их соотнесение с собственной этнокультурной повседневностью и культурно-цивилизационной идентичностью других народов (горизонтальный диалог с современностью)⁷⁶⁵.

Метафизичность означает признание сакрального ядра ценностей культуры цивилизации, не поддающейся осовремениванию и десакрализации (деконструкции) ценностей. В данной системе этических категорий метафизический центр – нравственный абсолют, выражен на трех уровнях (общее, особенное, единичное). В качестве единичной формы абсолюта в религиозной традиции выступает персональная ипостась Бога. Идентичность выступает как духовный стержень личности, на который нанизываются все её ценности и убеждения, выражая в наиболее общей форме историческое и духовное призвание человека и общества, в котором он живет.

Ученый А.С. Яненко дает такое определение: «духовная идентичность современного российского общества представляет собой процесс формирования, сохранения и развития социальными субъектами своей тождественности с определенными духовными идеалами, ценностями, традициями, нормами и нравственными образцами в целях сохранения своей самобытности, целостности и свободы»⁷⁶⁶. Духовная характеристика для цивилизационной идентичности является сущностной, поскольку выражает смыслообразующую функцию в самосознании человека, предельный смысл его миссии, служения в обществе. В имперской России такими смыслами были служение Богу, царю и Отечеству, в современной России – служение самой России, ее народу, умножение ее духовного богатства. А.С. Яненко в своем исследовании раскрывает глубину этого измерения категории: «Духовная идентичность России является неотъемлемой частью ее социально-культурного и исторического развития и представляет собой символическое выражение упорядоченности и целостности российского социума. Она выступает способом организации личности, социальных групп и общества на основе представлений о своем предназначении, характере существования, месте и роли в социальном развитии и одновременно

⁷⁶⁵ Королева Л.Г. Цивилизационная идентичность России в русской философии культуры: дисс. ... докт. филос. наук. 09.00.13: Белгород, 2006. – С. 16.

⁷⁶⁶ Яненко А.С. Духовная идентичность российского общества в современных условиях (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Москва, 2009. – С.14.

активно влияет на всех членов общества в целях приобщения их к глубинным духовным смыслам российской цивилизации»⁷⁶⁷.

И.С. Семенов и В.И. Пантин определяют социокультурную идентичность как «представление человека о себе и своем месте в обществе, тех ценностей и поведенческих моделей, которые формируются на основании отождествления себя с определенным культурным выбором и ролевыми функциями, с социальными институтами и отношениями»⁷⁶⁸. В этом смысле цивилизационная идентичность выражает исторический выбор человека в отношении конкретной цивилизации как его социальное самоопределение, как фактор его ориентации в социокультурном пространстве, как культурный маркер своего единства с теми, кто разделяет эту идентичность и отличия (уникальности) от других. Социальный характер этого конструкта выражен в том, что он формируется в результате социального взаимодействия людей и усвоения в процессе коммуникации социального опыта.

Исследователь А.Х. Тлеуж приводит следующее определение коллективной идентичности: «это разделяемое представителями той или иной общности чувство принадлежности к ней, которое осознается ими как значимая личностная характеристика и базируется на единстве интересов, убеждений, символов, стереотипов, поведенческих норм и общем представлении о данной общности»⁷⁶⁹. Цивилизационная идентичность раскрывается как коллективная, охватывая в целостную макрообщность совокупность всех народов, религиозных и культурных групп целых континентов.

О необходимости социально-коллективной идентичности для нормального развития человеческого сообщества и человека говорит С.Ю. Иванова: «Человек нуждается, во-первых, в групповой форме жизнедеятельности как более надежной и, во-вторых, в социогрупповой самоидентификации (самоотождествлении себя) с данной группой – ощущении себя неотъемлемой частью коллектива, номинальным совладельцем коллективной собственности, а главное – существом, социально востребованным и одобряемым этим коллективом. Таким образом, самоопределение человека, по сути, является конкретно-историческим. Это подразумевает духовно-генетическую самоидентификацию человека в родовом наследии и социальную самоидентификацию в свете выдвигаемых социальных и социально-

⁷⁶⁷ Яненко А.С. Духовная идентичность российского общества в современных условиях (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Москва, 2009. – С.14.

⁷⁶⁸ Пантин В.И., Семенов И.С. Проблемы идентичности и российская модернизация. Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/pantin.htm>

⁷⁶⁹ Тлеуж А.Х. Конструирование российской коллективной идентичности: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. – Ростов-на-Дону, 2011. – С. 24.

исторических требований. В результате чего содержание общественного наследия оказывает существенное влияние на содержание ценностного выбора человека, в частности, на содержание критериев ценностного выбора. Это позволяет рассматривать самоопределение человека в контексте исторических и этнокультурных традиций, создающих условия, соответствующие менталитету народа и ценностям его духовной культуры».⁷⁷⁰

Тип духовности российской цивилизационной идентичности заключается в специфике восточнохристианской религиозной традиции, в преемственности византийской цивилизации. На эту особенность наложился двойственный геополитический статус России. С одной стороны – это европейский тип модерности, социально-политической и технологической модернизации общества по европейскому образцу, с другой – традиционализм (этатизм, нелиберализм, патернализм) азиатского способа жизни цивилизации. Формула цивилизационной идентичности России изначально получилась двухуровневая: общехристианская общеевропейская идентичность и восточнохристианская, православная, евразийская идентичность. Если идея «Великой России» как части Европы, начиная с эпохи Петра I, выражала первую часть данной формулы, то уходящая парадигма «Святой Руси», «Москва – третий Рим» – византийское наследие православной цивилизации⁷⁷¹. Споры славянофилов и западников как в XIX, так и в XX вв. в этом смысле показательны как внутренний диалог по формированию целостного цивилизационного самосознания, включающего как общий (общеевропейский), так особенный (восточнохристианский) его уровень. Западники видели Россию как восточную часть Европы, частью одной христианской цивилизации, догоняющей Европу в плане технического и политического прогресса. Славянофилы, в частности, в лице Н. Данилевского, видели в России уникальный «культурно-исторический тип», имеющий свою византийскую духовную миссию развития. Такое историческое самосознание характерно для россиян и в настоящее время, большая часть считают себя европейцами, но в геополитическом, духовном и территориальном смысле отличными от Европы, то есть евразийцами⁷⁷². Европоцентристский дискурс западников явился в России первым дискурсом глобализации, которому стал противостоять поствизантийский цивилизационный дискурс славянофилов. Осознание своей цивилизационной миссией российским обществом до сих пор

⁷⁷⁰ Иванова С.Ю. Современная российская идентичность: цивилизационное и историко-культурное измерение. // Вестник ВЭГУ. – 2012. – № 2(58). – С. 22.

⁷⁷¹ Шаповалов В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации. М.: Издательство: ФАИР-ПРЕСС, 2003. С. 59.

⁷⁷² Андреев А. Русская мечта: взгляд социолога. Режим доступа: <http://www.ruska-pravda.com/ideologiya/47-st-ideologiya/21131-russkajamechta.html>.

сопряжено с мучительными сомнениями и внутренней конфликтностью ценностей.

Сознание большинства населения России и русского мира в зарубежье продолжает быть расколотым: все чувствуют себя в большей степени европейцами в плане культуры и технологий, а в духовном и географическом плане – частью Востока. Эту особенность отмечает, например, А.А. Кара-Мурза, называя её «дуальной идентичностью»: «европейская цивилизационная и евроазиатская геополитическая идентификации России являются не просто разными, а именно двумя неразрывно связанными сторонами ее общего самоопределения в мире, требующими органичного согласования»⁷⁷³. Такая цивилизационная раздвоенность характерна в условиях глобализации для многих стран и континентов. Японцы относят себя и к Азии (в силу геополитического положения и культурно-национальной специфики), и к Европе (в силу экономико-политического развития и процессов глобализации); Турция стремится в Евросоюз (общеевропейская идентичность) и остается частью исламского мира цивилизации.

Американский философ С. Хантингтон признает, что повсеместно – в США и России – идет процесс «фрагментации национальной идентичности», которой вследствие процессов глобализации, открытости границ и роста миграционных потоков «пришлось уступить место идентичностям субнациональным, групповым и религиозным»⁷⁷⁴. Глобализация служит как бы обоюдоострым мечом для национальных идентичностей, в краткосрочной перспективе она влечет за собой сначала их укрепление, но, в случае ослабления цивилизационных систем поддержки (государства, институтов гражданского общества, образования и СМИ, традиций национальной литературы), – культуры национальных идентичностей разрушаются.

У каждого народа есть своя мечта, американская мечта – «права и свободы граждан» во имя материального благополучия, личного успеха и самореализации; европейская – «общий дом всех народов» на основе технократического общества и либерализма; китайская мечта – «Великая Поднебесная» как «мастерская всего мира». Российская мечта как продолжение византийской – противовес римскому миру, основана на сакральной идее миссии духовности («Святая Русь») на фоне кризиса рационализма, утилитаризма и секулярности. Действительно, «цивилизационный разлом», который потрясает мировое сообщество, проходит не по границам религий, как пишет С. Хантингтон, а по

⁷⁷³ Кара-Мурза А.А. Кризис идентичности в современной России: возможности преодоления // Реформаторские идеи в социальном развитии России. – М.: ИФ РАН, 1998. С. 127.

⁷⁷⁴ Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / пер. с англ. – М.: АСТ, 2008. – С. 36.

разлому веры и безверия, абсолютных сакральных ценностей и относительных профанных ценностей секуляризованного мира.

Перед современным российским государством встает непростая задача: как в условиях неолиберализма, отсутствия конституционной нормы о «государственной идеологии» (п. 2 статьи 13 Конституции РФ)⁷⁷⁵ сформировать у граждан РФ национальную общегражданскую цивилизационную идентичность, способную конкурировать с другими национально-государственными идеологиями (Евросоюз, США, Китай, Индия, исламский мир). Без такой, ясно сформированной государственной позиции по вопросу национально-цивилизационной идентичности, институциональная структура общества не может быть стабильной, а развитие общества – устойчивым.

В.А. Тишков, член-корреспондент РАН, директор Института этнологии и антропологии РАН, утверждает важность двойной идентичности (национальной и российской) в РФ как задачу власти и понимание объединяющего их гражданского национализма: «Гражданскому национализму противостоит идеология этнического национализма от имени той или иной этнической общности, которая может составлять большинство или меньшинство населения, но которая определяет своих членов, а не всех сограждан, нацией и на этом основании требует «собственной» государственности или привилегированного статуса. Различия между двумя типами национализма существенны: этнический национализм основан на идеологии исключения и отрицания многообразия, а гражданский национализм основан на идеологии солидарности и признания многообразного единства»⁷⁷⁶. Нормальное цивилизационное развитие государств возможно только при сохранении двух уровней идентичности (гражданская нация и этно-нация) в идеологии общества, как это присутствует в других странах (Индия, Китай, Испания, Великобритания, Индонезия, Пакистан, Нигерия, Мексика, Канада и другие). Таким образом, уровневая иерархическая цивилизационная идентичность является основой стабильного развития цивилизации. Следовательно, важнейшей особенностью специфики цивилизационной идентичности является идеологичность, включенность иерархической идентичности на одном из уровней в общероссийскую идеологию и формирование на этой основе целостной гражданско-политической национальной идентичности.

О важности национальной идентичности как общероссийской постоянно заявляют первые лица государства РФ. Так, Президент В.В.

⁷⁷⁵ Конституция Российской Федерации. – М.: Проспект, 2009. – С. 5.

⁷⁷⁶ Тишков. В.А. О российском народе и национальной идентичности в России. «Россия в глобальной политике». – 2008. – № 4, июль – август. Режим доступа: http://www.globalaffairs.ru/number/n_11152

Путин в выступлении 12.06.2007 г. сказал: «История и Всевышний распорядились так, что на нашей огромной территории проживают представители разных этносов, религий и культур, но мы все – один народ, одна нация»⁷⁷⁷. По мнению В.А. Тишкова, это закладывает основы политики российского национализма. По мнению Т.П. Поспеловой: «Национально-культурная идентичность является результатом осмысления и обобщения народом представлений о себе и о своей судьбе, своих достижениях, утратах, способствует установлению между членами этой социокультурной общности определённой внутренней устойчивой связи, которая основана на общих духовно-нравственных и культурных ценностях, на признании ими своей сопричастности к этой общности, на любви и верности ей на основе самоидентификации, отождествления себя с этой общностью, то есть на основе установления и признания своего социокультурного родства, единения с данным народом»⁷⁷⁸. Гражданско-национальная идентичность шире этнической, поскольку объединяет в единое гражданско-правовое поле все этносы и народности данного государства. Она более подвижна и конструктивна, чем этническая и обладает, как и цивилизационная идентичность, свойством полиэтничности, интеграционным потенциалом объединения этнических общностей в одну целую социально-политическую государственную общность.

Об этой особенности говорит исследователь Ю.А. Кожевникова: «Национальная идентичность является более широким понятием, так как включает в себя людей различного этнического происхождения и задаёт параметры отличия граждан одного государства от другого. Национальная идентичность, как соотнесенность индивидов и групп с определённой национальной общностью и ее социокультурными образцами, подвижна и множественна, поскольку не является раз и навсегда данной и может достигаться в результате официальной кодификации или личностного выбора»⁷⁷⁹. Гражданско-национальная общероссийская идентичность неизбежно сталкивается с тенденциями глобализации, возникает угроза ее целостности и потери идентификационного ядра, что обуславливает важность данной идентичности для формирования российской идеологии и системы общенациональной безопасности в условиях все более высокой конкуренции национальных государств в глобализирующемся мире.

⁷⁷⁷ Тишков В.А. Единство в многообразии. Оренбург: Изд. Центр ОГАУ, 2011. – С. 183.

⁷⁷⁸ Поспелова Т. П. Национально-культурная идентичность российского общества в условиях проведения образовательных реформ: автореф. дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.11 – Нижний Новгород – 2014. С.16.

⁷⁷⁹ Кожевникова Ю. А. Кризис национальной идентичности в глобализирующемся мире: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Москва, 2012. – С.17.

Об этой угрозе говорит ученый Д.Н. Батырев, причем реализация цивилизационного баланса национальных суверенитетов возможна совместно с реализацией принципа поликонфессиональности в международных отношениях в опоре на признание ценности цивилизационных этик мировых религий: «Предметом глобалистских инвектив выступает национальный суверенитет, национальное государство, национальная идентичность. В этом плане особое значение приобретают универсальные ценности, ориентиры, которые утверждают все культуры и религии мира (мир, толерантность, гуманизм, ненасилие и др.). По мнению Его Святейшества Далай-Ламы XIV, очень важно воспитывать в себе чувство, которое он называет «всеобщей ответственностью». Точный перевод этого термина (chi sem) с тибетского означает «универсальное сознание»⁷⁸⁰. То есть универсальные ценности, признаваемые всеми религиями мира, могут стать основой глобального диалога. В этом смысле можно говорить о цивилизации диалога, об универсальной цивилизации, которая должна существовать на основе признания многообразия мира и объединять все человечество, подтверждая тезис – сила в единении, а не в одинаковости»⁷⁸¹. Это не значит, что в силу тенденций глобализации образуется новое унифицированное качество мировой цивилизации, которое поглотит локальные цивилизации. Это невозможно в силу своей утопичности, всеобще-историческое всегда существует в конкретно-историческом контексте.

Происходит формирование диалектического единства локального и глобального на новом историческом уровне. Об этой проблеме понимания этого соотношения пишет исследователь Н.Г. Козин: «Но цивилизационные стандарты никакой локальной цивилизации, даже самой продвинутой по стадиям формационного прогресса, никогда не смогут стать общечеловеческими. Для этого ни у одной из локальных цивилизаций никогда не хватит цивилизационно объединительного потенциала. Ни одна культура не в состоянии приписать себе статус всего человечества, идентифицировать себя с общечеловеческим, ибо ни одна культура не обладает ценностями и смыслами существования, приложимыми ко всему человечеству. Человечество, погруженное в одну культуру и цивилизацию, – это недопустимая идеализация, ибо человечество для своей реальности в качестве человечества предполагает сосуществование огромного разнообразия культур. Можно даже сказать, что суть человечества и заключается в этом

⁷⁸⁰ Далай-Лама XIV. Этика для нового тысячелетия. СПб, 2001. – С. 165.

⁷⁸¹ Батырев Д. Н. Проблема национальной идентичности в глобализирующемся мире (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Ростов-на-Дону – 2009. С.18.

сосуществовании»⁷⁸². Глобалитет локальных цивилизаций в международных отношениях есть выражение цивилизационной идеологии государств, представляющих цивилизационные интересы и их баланс на мировой арене, роль данной цивилизации в мировых процессах. Однополярное вытеснение всех локальных глобалитетов одним универсальным глобалитетом без слома всего цивилизационного многообразия и системы международных отношений – невозможно. Как продолжает мысль Н.Г. Козин, «похоже, будущее цивилизационной исторической реальности – это союз локальных цивилизаций и культур, пространство интенсификации всех процессов их взаимодействия, взаимовлияния и взаимообогащения, а не пространство взаимопоглощения с образованием некой универсальной цивилизации, основанной на некоем едином генетическом коде истории, единых цивилизационных основаниях, общих для всех, но именно поэтому не способных существовать нигде. Вновь подчеркнем: общее не может существовать само по себе в чистом виде, оно может существовать только в отдельном и через отдельное. В этом смысле реальность общего – это реальность отдельного, его бытия в отдельном, с одной стороны, подчиняющегося логике бытия отдельного, а с другой – именно в качестве общего – глубинной сущности отдельного, подчиняющегося отдельное логике раскрытия бытия этой общей сущности»⁷⁸³. Представляется, что соблюдение принципа диалектики о историческом единстве противоположностей в отношении специфики цивилизационной идентичности, также является плодотворным и методологически верным.

Проблема диалектического единства локалитета цивилизации (ее уникальности) и глобалитета (общечеловечности, глобальной миссии) дополняется такой проблемой как понимание цивилизационного баланса традиций и инноваций в развитии цивилизации. Нарушение этого баланса ведет ко всякого рода социальным деструкциям и торможению цивилизационного развития. Исследователь И.С. Семенов справедливо отмечает, что «процессы формирования новой, современной идентичности» сопровождаются поисками путей и методов органичного совмещения императивов модернизации с императивами сохранения основы культурной идентичности, определенной преемственности в культуре. В противном случае, при наличии значительных разрывов в культуре и формировании слабо связанных между собой идентичностей «из разных эпох» разрушается

⁷⁸² Козин Н. Г. Универсалистский проект цивилизационной идентичности России. // *Философия и общество*. – 2008. – №4 (52). Режим доступа: <http://www.socionauki.ru/news/162580/>.

⁷⁸³ Козин Н. Г. Универсалистский проект цивилизационной идентичности России. // *Философия и общество*. – 2008. – №4 (52). Режим доступа: <http://www.socionauki.ru/news/162580/>

культурная ткань модернизирующегося общества, и все кажущиеся успехи модернизации рано или поздно оборачиваются ее поражениями»⁷⁸⁴. Это особенно актуально для современной России, поскольку либеральные реформы 1990-х гг. показали свою ограниченность, поскольку не были приняты большинством населения РФ, что фактически привело к их неэффективности. Таким образом, одно из качеств специфики цивилизационной идентичности связано с разумным балансом между традиционализмом и модерном, как фактором конкурентоспособности цивилизаций и субъектов цивилизационного дискурса в диалоге.

Важнейшим историческим качеством специфики российской цивилизационной идентичности является поликонфессиональность, участие мировых религий (христианства, ислама, буддизма) в формировании этой идентичности, в культурном наследии страны. В целом, поликонфессиональность – это социальная характеристика общества, фиксирующая культурно-историческую значимость взаимодействия множества религий и религиозных течений, находящихся в одной стране, имеющих значимость для цивилизационного развития общества. С одной стороны, цивилизационная идентичность опирается на гражданско-правовую свободу вероисповедания и свободу совести, но исторически, в ее формировании участвовали традиционные религии, что делает религиозный дискурс сущностным в цивилизационном идентификационном ядре. Возникает, как и в предыдущем случае (традиция, инновация) амбивалентный синтез двух дискурсов в целостном описании единого феномена цивилизационной идентичности. С одной стороны, это свойство поликонфессиональности, опирающееся на гражданско-правовую норму свободы совести, с другой стороны – сильная религиозная идентичность, в опоре на высокий идеал святости и верности традиции, не позволяющая в цивилизационном дискурсе раствориться себе под воздействием глобальных дискурсов постсекулярной маргинальности, релятивности и плюральности. Залогом конкурентоспособности цивилизаций в будущем мире, как раз служит позиция сильной религиозной идентичности, формирующей цивилизационную идентичность, об этом заявляют лидеры мировых религий на международных саммитах (2006 – Москва, Россия; 2007 – Кёльн, Германия; 2008 – Саппоро, Япония; 2009 – Рим, Италия; 2010 – Баку, Азербайджан; 2011 – Ереван, Армения).

⁷⁸⁴ Семенов И.С. Культурные факторы и механизмы формирования российской национально-цивилизационной идентичности на рубеже XXI в. // Полис. – 2004. – № 1. – С. 112.

Религиозная идентичность встроена, как и другие типы идентичности, в систему цивилизационной идентичности и носит в ней сущностную функцию сакрализации ценностей ядра идентичности. По определению под религиозной идентичностью понимается форма тождественности человека с религиозным опытом определенной религиозной группы, позиция принадлежности к ней, которая оказывает решающее значение на его самосознание и поведение. Религиозная идентичность не просто внешний социологический маркер (я – православный, или мусульманин), это глубинная форма признания своей связи с Богом, которая накладывает на человека духовную ответственность перед обществом и Богом за свое поведение. О такой личностно-углубленной форме религиозной идентичности говорится в книге А.Н. Крылова: «Свою подлинную идентичность человек, согласно христианскому учению, обретает в процессе духовного совершенствования, религиозной практики и обращения к Богу, дающих ему возможность познавать самого себя»⁷⁸⁵. Религиозная идентичность, как и другие типы культурных идентичностей, отвечают за целостность человека в социуме, реализацию его интенции к коллективной солидарности как выражения своей антропологической сущности. За реализацию индивидуальной интенции сущности человека отвечает личностная идентичность, которая специфицирует человека как уникальное существо, призванное к свободе и творчеству, к реализации «открытого проекта» человека. Профессиональную и политическую типы идентичности в этом смысле можно назвать промежуточными, поскольку они учитывают в большей мере оба вида интенций создают возможность открытого социального выбора, в отличие, скажем, от этнической идентичности, религиозной, психологической, расовой, гендерной идентичностей.

По определению исследователя Т.Г. Стефаненко: «Этническая самоидентификация – есть чувство принадлежности к той или иной этнической общности по определенным параметрам этногенеза: расово-биологическому (родовые корни), климато-географическому (историческая территория) и социо-культурному (история своего народа, этнические символы культуры и религии и др.), образующимся в процессе историко-культурного развития общности»⁷⁸⁶. Такая система самоидентификации обладает целостностью на всех трех уровнях самосознания личности: когнитивном, аффективном и поведенческом.

⁷⁸⁵ Крылов А. Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. – М.: Изд-во ИКАР, 2012. – С. 192.

⁷⁸⁶ Стефаненко Т.Г. Социальная психология этнической идентичности: автореф. дисс. ... докт. психол. наук. – М., 1999.

Таким образом, структура цивилизационной идентичности включает в свою специфику весь спектр особенностей всей иерархии типов человеческой идентичности и характеризуется социально-антропологической целостностью. Рассмотрим теперь важнейший вопрос о социальных установках в массовом сознании, касающихся междивизиационных отношений в социологическом плане.

Институтом социологии РАН с представительством Фонда им. Ф. Эберта в РФ и немецкой социологической службой «Синус» (Мюнхен) было осуществлено общероссийское социологическое исследование в 2004 – 2007 гг. под названием «Граждане новой России: Кем они себя ощущают и в каком обществе хотели бы жить?»⁷⁸⁷. Исследование фиксирует среди россиян постоянное – 35 %, и периодическое чувство стыда – 49 % (2007 г.) за состояние своей страны, причем, оно коррелирует с чувством социальной несправедливости (часто – 40%, иногда – 52%) и беспомощности повлиять на ее судьбу (часто – 36 %, иногда 53 %). Оценивая чувство общности россиян, (2007) исследование фиксирует, что лидирует региональная идентичность (часто – 9 %, иногда – 50 %); политическая идентичность (часто – 7 %, иногда – 50 %); гражданско-правовая «россияне» (часто – 36 %, иногда – 49 %); с советским народом (часто – 18 %, иногда – 41 %); профессиональная (часто – 5 %, иногда – 38 %); этническая (часто – 55 %, иногда – 38 %); с европейцами (часто – 0%, иногда – 33 %). Учитывая результаты исследования в 2014 г., что «Россия – особая цивилизация – 75 %», «Россия должна жить по тем же правилам, что и западные страны» – 25 %⁷⁸⁸, можно сделать следующий вывод. В России сформировалась особенная иерархия цивилизационной идентичности (75 % опрошенных): где лидируют явно выраженный федеративный принцип организации цивилизации с сильными регионами; традиционалистский этатистский тип идентичности («советский народ – 47 %); высокий уровень религиозной (78 %), гражданско-правовой национальной (55 %), этнической идентичности (42 %). Причем, есть устойчивая тенденция россиян позиционировать свою цивилизационную принадлежность как евразийскую. Так, если в 2002 г. за то, что Россия особая евразийская цивилизация высказались 45 %, (часть Европы – 55 %), то в 2014 г. – 64 % (что Европа – 36 %). Причем, в такой правильности цивилизационного пути России уверены 75%. Европейская идентичность присуща россиянам достаточно слабо, в 2007 г. ее чувствуют иногда лишь 33 %. Но, в целом, рассматривать

⁷⁸⁷ Российская идентичность в условиях трансформации. Опыт социологического анализа / Отв. Ред. М.К. Горшков и Н.Е. Тихонова. М., 2004.

⁷⁸⁸ Информационно-аналитического резюме по итогам общенационального исследования «Российское общество в контексте новых реалий» / Институт социологии РАН, 28.01.2015. Слайд 19. Режим доступа: http://www.isras.ru/files/File/publ/resume_isras_28.01.2015.pdf

Россию в парадигме европейского пути готовы (2014 г.) – 25 % респондентов. Вопрос звучал так: «Россия должна жить по тем же правилам, что и западные страны». На протяжении последнего десятилетия в России наблюдается «ренессанс традиционализма», количество традиционалистов растет (2004 г. – 41 %, 2007 г. – 47 %), количество модернистов падает (соответственно – 26 % и 20 %). Причем, растет количество активных традиционалистов. Так, в 2014 г. «активных» в социальной адаптации было 40 %, инертных – 37 %, смешанных – 23 %. Подавляющее большинство респондентов (2014 г.) отнесли себя к этатистам – державникам (59 %), к либералам – 8 %, к смешанному типу – 33 %. Это говорит о наличии в России социальной базы для формирования сильной этатистской цивилизационной идеологии государства.

Цивилизационный образ россиян складывается из качеств, которые они считают себе присущими: патернализм (ответственность государства за граждан) – 78 % (2007 г.), «без поддержки государства не выжить» (2014) – 56 %; этатизм (усиление роли государства в обществе и экономике) – 75 %; интернационализм (Россия – общий дом многих народов. Все народы России должны обладать равными правами) (2014) – 50 %, идея русского мира как цивилизационной общности (41 %); по опросам 2007 г. – доброта как качество национального характера – 81,8 %; гостеприимство – 82,8 %; духовность – 66,5 %; терпимость – 75,5 %; смелость – 76,4 %. По типу национального характера россияне определили себя (2014 г.) как «евразийцев» (55 %), европейцев (33 %), «восточный» (менее 12 %).

Причем, стремительно меняются цивилизационные предпочтения россиян. В связи с агрессией НАТО в Восточной Европе (стремление Евросоюза навязывать другим свое понимание демократии, размещение ПРО, конфликт 2014 г. на Украине, санкции в отношении РФ) отношение к странам НАТО стало отрицательным. Если в 1995 г. 78 % воспринимали США позитивно и только 9 % отрицательно, то в 2014 г., позитивно – 14 %, отрицательно – 68 %. Такая же тенденция существует и по другим странам: Англия – (1995 г. – 77 %, 4 % соответственно), (2014 г. – 46 %, 33 %); Франция – (1995 г. – 79 %, 3 %), (2014 г. – 57 %, 22 %); Германия – (1995 г. – 69 %, 12 %), (2014 г. – 44 %, 36%); Япония (1995 г. – 69 %, 9 %), (2014 г. – 55 %, 22 %). В связи с поддержкой России на внешнеполитической арене возрастают симпатии к Китаю – (1995 г. – 41 %, 21 %), (2014 г. – 64 %, 14 %) и Индии – (1995 г. – 59 %, 5 %), (2014 г. – 64 %, 9 %).

О путях цивилизационной интеграции авторы социологического исследования делают следующий вывод (2008 г.): «А как выражены умонастроения россиян применительно к тому, чтобы объединиться с

Евросоюзом? Этого хотели бы лишь 10 – 11 % наших сограждан. Среди респондентов в возрасте до 35 лет данная цифра на 5 – 8% выше. Но, хотя интерес к Евросоюзу среди россиян гораздо больше, чем к СНГ, доля желающих войти в состав объединенной Европы оказалась в целом несколько меньше, чем доля отдавших предпочтение такому союзу, как Россия – Белоруссия – Украина – Казахстан (около 13 %), и заметно меньше доли желающих жить во вновь объединенном СССР (18 %). Правда, среди сторонников двух последних вариантов преобладают лица среднего и старшего возрастов, а процент молодежи по сравнению с «европейской» перспективой, напротив, снижается примерно в 2 раза. Большая часть россиян (почти 40 %) хотели бы жить в своей стране, ни с кем не объединяясь. Таким образом, в настоящее время россияне, скорее, умеренные изоляционисты, чем сторонники интеграции с кем-либо, не исключая и столь привлекательную для многих наших сограждан Европу».⁷⁸⁹ В резюме по итогам исследования «Российское общество в контексте новых реалий» (Институт социологии РАН, 2014 г.) в отношении к роли традиционных ценностей в отношении к цивилизационной принадлежности россиян высказывается следующее мнение: «Как показало исследование, принадлежность к традиционным для России конфессиям повышает патриотические унаследованные россиянами и актуализирует чувство Родины и желание в ней жить, а приверженцы традиционных российских религий более ориентированы на позитивное восприятие образа Родины. Следует подчеркнуть и доминирующее в их составе представление о цивилизационном устройстве России, включающем в себя содружество народов и конфессий, скрепленное сильным государством. В корреляции с признанием самобытности России как цивилизации показателем массовой настроенности на возвращение к национальным традициям, моральным и религиозным ценностям, проверенным временем, причем, во всех социальных группах, что отражается в доминирующем желании видеть превращение России в великую державу»⁷⁹⁰. Такой вывод экспертов не может не радовать, учитывая, что продолжается давление со стороны западных СМИ на традиционную связку «государство-церковь» в России.

Одной из таких акций, поддержанных западными СМИ, стал отечественный фильм «Левиафан» (2014 г.), который демонизирует путинскую Россию и якобы засилье клерикалов в ней, обостряет социальное недовольство нынешним курсом власти. Происходит замена

⁷⁸⁹ Российская идентичность в социологическом измерении. – М.: Институт социологии РАН, 2008. – 72 с.

⁷⁹⁰ Информационно-аналитического резюме по итогам общенационального исследования «Российское общество в контексте новых реалий» Институт социологии РАН, 28.01.2015. Режим доступа: http://www.isras.ru/files/File/publ/resume_isras_28.01.2015.pdf

духовных традиционных типов социальной идентичности квазиидентичностями массовой культуры. Как пишет учёный Р.Н. Иванов: «Сегодня масс-медиа и информационные технологии формируют искусственные механизмы идентичности, заменяя традиционные механизмы идентичности по конфессиональному, этническому, культурно-историческому признакам»⁷⁹¹. Идеология глобализма, в лице международных финансово-политических кругов заинтересована в цивилизационном коллапсе России, в ее социальной нестабильности в целях освоения ее сырьевых ресурсов. На пути этой неокOLONиальной политики встает цивилизационная парадигма России, которая отстаивает цели социально справедливого международного мироустройства.

Российской цивилизационной идентичности со стороны идеологии глобализма выдвигаются следующие угрозы: государственному суверенитету и национально-культурной самобытности, дефрагментация, плюрализация и виртуализация идентичности личности человека, разрушение социальной солидарности, массовое потребление и социальный эгоизм, искажение исторической памяти и культурно-исторических традиций, деградация массовой культуры и ее вестернизация, социальное отчуждение личности и ее унификация, делигитимация общественных и государственных институтов, потеря статуса русского языка как языка межцивилизационного общения и высокой культуры. Таким негативным тенденциям в сфере культуры, влияющим на концепт цивилизационной идентичности можно противопоставить принципы целостной цивилизационной идеологии России.

Так, в соответствии с концепцией С.В. Трегуба, в данную идеологию входят следующие принципы: «Приоритетными направлениями развития цивилизационной идентичности России в контексте современных процессов глобализации являются:

а) преемственность исторических традиций как источник и регулятор формирования самобытной русской цивилизации;

б) формирование национального образа страны как основы возрождения национального духовного самосознания российского общества;

в) проведение государственной политики духовного обновления общества и личности на основе многовековой культуры народов России; развитие и культивирование в общественной среде системы ценностей как условия возрождения российского социума;

⁷⁹¹ Иванов Р. Н. Формирование идентичности в условиях массовой культуры: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Омск, 2012. – С. 20.

г) сохранение и развитие русского языка как основы общения народов страны;

д) смысло-ценностное самоутверждение человека как идентификационного вектора развития современной России, соблюдение его прав и свобод на основе Конституции России;

е) улучшение качества образования населения и повышение престижности всех образовательных структур;

ж) укрепление экономической мощи страны, проведение открытой и реалистичной военной политики в области безопасности страны, повышение престижности военной службы в обществе;

з) осуществление права свободы совести и вероисповедания на основе сотрудничества государства с различными религиозными конфессиями;

и) обеспечение духовной безопасности личности, общества и государства»⁷⁹².

Важным шагом в направлении преодоления угроз со стороны идеологии глобализма и тенденций глобализации в целом является объединение Российской Федерации и сопредельных государств в Евразийский Экономический Союз (ЕАЭС). Государствами – членами Евразийского экономического союза являются Республика Армения, Республика Беларусь, Республика Казахстан, Кыргызская Республика и Российская Федерация. В ЕАЭС обеспечивается свобода движения товаров, услуг, капитала и рабочей силы, а также проведение скоординированной, согласованной или единой политики в отраслях экономики. ЕАЭС создан в целях всесторонней модернизации, кооперации и повышения конкурентоспособности национальных экономик и создания условий для стабильного развития в интересах повышения жизненного уровня населения государств-членов.⁷⁹³

Сохранение и расширение единой цивилизационной принадлежности народов Евразии станет одним из средств преодоления грядущих угроз и реализации задач национальной и общественной безопасности. Сохранение сакрального ядра цивилизации, лежащего в основе цивилизационной и национально-религиозной форм идентичностей, будет способствовать успехам в дальнейшей модернизации общества в материальной сфере, укреплению имиджа России и повышению ее конкурентоспособности в международных отношениях. Для реализации этой задачи необходимо принятие на государственном уровне идеологии «цивилизационной идентичности», цивилизационной идеологии как общегражданского проекта развития

⁷⁹² Трегуб С. В. Цивилизационная идентичность России в условиях глобализации (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. 09.00.11. М., 2008. – С. 16.

⁷⁹³ Евразийский Экономический Союз (ЕАЭС). Официальный сайт. URL: <http://eaeunion.org/#about>

общества всех государств ЕАЭС. Это предполагает закрепление в дальнейшем в Конституции РФ положения о принципах государственной идеологии евразийской цивилизации, признание сохранения цивилизационной и общероссийской идентичности граждан как выражения одного из национальных интересов РФ. Такие шаги по продвижению сильной цивилизационной идентичности и идеологии будут способствовать мирному и конструктивному диалогу РФ с другими странами, их сотрудничеству на основе принципов цивилизационной этики.

2.4 Полидискурсивность диалогового пространства цивилизаций

Рассмотрим более подробно принципы каждого дискурса, участвующего в межкультурном диалоге, и попытаемся выявить их культурно-коммуникативную значимость. Вначале обратимся к определению термина «дискурс». В научной литературе он определяется как «речемышлительная деятельность, регламентируемая социокультурными кодами (правилами, традициями и ценностями), определенной социальной практики (науки, правосудия, медицины, религии, политики, образования и т.п.), посредством которой люди – в границах данной практики – производят, используют и транслируют социокультурные смыслы, модели социального опыта, реализуют свои когнитивные и / или коммуникативные потребности»⁷⁹⁴.

Научный дискурс нацелен на эффективный процесс создания, трансляции и использования знаний. Этот дискурс предполагает: объективность, установку на поиск истины, концептуальность (теоретичность), эмпиричность, логичность, методологичность, обоснованность, критицизм и креативность. Специфика научного дискурса достаточно подробно разработана, например, в монографии «Теоретическое знание» академика В.С. Степина⁷⁹⁵. Научный дискурс ориентирован в межрелигиозном диалоге на рациональную организацию коммуникации и её социальную эффективность, снимая идеологические и мировоззренческие противоречия, и имеет следующие принципы:

– принцип когнитивности, когда модальность дискурса реализуется в пространстве субъект-объектного отношения и оценивается в терминах классической концепции истины («истинно»

⁷⁹⁴ Кротков, Е.А., Носова, Т.В. О природе философского (метафизического) дискурса // Эпистемология и философия науки. – 2009. – № 3; Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2. М., 1992. – С. 37.

⁷⁹⁵ Степин, В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.

или «ложно»), что отлично от коммуникативной модальности прагматической теории истины («эффективно» или «неэффективно»);

– принцип рефлексивности и предметности обсуждения, что выражает рациональный понятийный характер процесса и итога коммуникации, переход от обыденного сознания к рациональному в ходе диалога;

– принцип системности и организованности диалога, что органично включает все уровни человеческого сознания (общественный, личностный) и носит организованный, а не стихийный характер;

– принцип высокой логической культуры диалога, который предполагает знание законов формальной логики и правил умозаключений, противодействия манипулятивным приемам в общении, а также критерий серьезности, недопустимости иронии в отношении сферы сакрального;

– принцип целевого единства и функциональной взаимодополнительности сторон в диалоге, исходящий из идеи, что все социальные институты в обществе (в том числе, религии) образуют функциональную целостность общества, взаимоусиливают друг друга, решают общие проблемы и имеют общую цель – стабильное гражданское демократическое общество с высокой нравственностью;

– принцип научности и историчности в ведении диалога, где недопустимы ненаучные, неисторические аргументы в диалоге религий, взятые из сомнительных источников, как перед религиозной аудиторией, так и перед научным сообществом;

– принцип деидеологизации, когда модель диалога строится на деидеологической практике вне политической ангажированности и избегания манипулятивных схем и приемов разных идеологий политизированного сознания (концепция государственной религии, мирового господства религии);

– принцип демифологизации, преодоления ценностно-эмоциональных представлений (мифологем) на уровне общественной психологии, массового сознания, например, что в исламе господствует дух агрессии и зла, что женщина там порабощена; что христианство выродилось и есть многобожие и язычество («ширк»);

– принцип эмоционально-психологической поддержки сторон в диалоге, поддержание психологического комфорта, эмпатии (сопереживания) в процессе диалога.

Традиция философского дискурса диалога начинается еще с античности – майевтики Сократа, и в настоящее время представлена работами Ф. Розенцвейга, О. Розенштока-Хюсси, Ф. Эбнера, М. Бубера, М. Бахтина и др. В отличие от научного и религиозного дискурса,

участвующего в диалоге, философский дискурс принципиально полифоничен, плюралистичен, представлен разными гносеологическими, методологическими, ценностными установками, принципиально отличающимися друг от друга, но сохраняющими «дефинитивную корректность («прозрачность» смыслового значения) и логическую когерентность»⁷⁹⁶. В целом специфику философского дискурса можно свести к следующим принципам:

– принцип философского плюрализма, множественности различных подходов к пониманию проблем с условием уважения религиозно-культурных взглядов сторон диалога;

– принцип взаимообусловленности сторон в диалоге в отношении к мировоззренческой полноте взглядов. Такой субъект-субъектный подход, предполагает возникновение общности смыслового пространства сторон («я и другого»), в ходе которой оба участника диалога признают «другого как ближнего», или в рамках религиозной концепции, когда они «ближние в Боге», либо в личностной концепции, когда личность может стать личностью только среди других личностей и целостность самосознания личности зависит от целостности самосознания общества и других личностей;

– принцип гуманизма, уважения прав и свобод человека во всём своеобразии его личности, утверждение права человека на самоопределение, свободу мышления, реализацию своих способностей и своей религиозной идентичности; стремление к гармонии человека с природой и с обществом прогресса, понимание ценности всего живого, идеология ненасилия, самоограничение вместо потребительства;

– принцип толерантности, терпимости, к чужому образу жизни, поведению, обычаям, чувствам, верованиям, мнениям и идеям, позволяющий сторонам принимать и понимать друг друга. Данный принцип основан на следующих аксиомах: наличие у сторон диалога социально значимых различий (аксиома инаковости); преодоление чувства неприязни другого (аксиома преодоления негативности); отказ от насильственных и манипулятивных приемов отвержения и подавления другого (аксиома ненасилия); преодоления отчуждения и конфликтности (аксиома компромисса); осознание общего жизненного и ценностного пространства и общей идентичности (аксиома ценностной идентичности); общее неприятие сторонами диалога нарушения нравственности, прав и свобод человека (аксиома оценки);

⁷⁹⁶ Кротков, Е.А., Носова, Т.В. О природе философского (метафизического) дискурса // Эпистемология и философия науки. – 2009. – № 3; Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.2. М., 1992. – С. 37.

выведение толерантного сознания из правил социально-экономического и правового поведения граждан (аксиома социального релятивизма)⁷⁹⁷;

– принцип вневходимости. По мнению М.М. Бахтина, вневходимость дает возможность вживания с другим человеком, с последующим возвращением в свою систему мировоззрения. Это позволяет субъекту целостно завершить восприятие-созерцание другого человека и в результате этого познавательного обогатиться и этически определить свое отношение к этому человеку, создавая предпосылки для взаимодействия с ним и для совершения поступка по отношению к нему⁷⁹⁸;

– принцип категориальности философского языка. В диалоге философский дискурс имеет одно явное преимущество перед другими дискурсами, обладая наибольшей степенью рефлексии, проникновения в сущность проблемы диалога на основе категорий – предельно абстрактных понятий (сущность и явление; общее, особенное, единичное; содержание и форма; абстрактное и конкретное и др.).

Таким образом, перечислены только наиболее общие диалогические принципы философского дискурса. В каждом конкретном случае, в отношении к философским школам диалога (М. Хайдеггер, Ф. Розенцвейг, О. Розенштока-Хюсси, Ф. Эбнер, М. Бубер), можно взять на вооружение применяемые ими методы. В целом, можно сделать вывод, что не только межрелигиозный диалог, но и любой социокультурный диалог может эффективно состояться только на основе философского дискурса, снимающего денотаты и конотаты других дискурсов, участвующих в диалоге, в силу своей наибольшей степени абстрактности и рефлексивности.

Политический дискурс в диалоге культур выполняет важную функцию как цивилизационный дискурс и сильно влияет на форму и содержание коммуникативного феномена межцивилизационного взаимодействия. Согласно позиции Е.К. Павловой, политический дискурс – «это публичный дискурс, базирующийся на политической картине мира, направленный на её формирование, изменение, использование для побуждения людей к той или иной политической деятельности»⁷⁹⁹. Согласно определению Г.А. Наминовой, политический дискурс – «это специфический вид коммуникации, предполагающий движение от речевой общности участников политического и социального взаимодействия до конструктивного политического согласия в области социально значимых тем и способов

⁷⁹⁷ Кожемякин, Е.А., Кротков, Е.А. Методологические проблемы изучения дискурсных практик. // Журнал Института системного анализа РАН, М.: ИСА РАН. – 2008. – №37. – С. 67 – 72.

⁷⁹⁸ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 424 с.

⁷⁹⁹ Павлова Е.К. Гармонизация глобального политического дискурса на сигнификативном уровне (на примере дискурса США и России): автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Москва, 2013. – С. 13.

разрешения существующих проблем на основе широкого, добровольного, свободного и аргументированного диалога⁸⁰⁰. Политический дискурс, по С.А. Кошкину, – «конституирующий политическую коммуникацию, которая по своей природе институциональна»⁸⁰¹. Он включает в себя совокупность идейно-тематически и контекстуально обусловленных способов и средств политической коммуникации, используемых субъектами социально-политических отношений для реализации властных интенций, выполняя функции – властообразующую, инструментальную (борьбу за власть); регулятивную, референтную, ритуальную, магико-мифологическую.

Социокультурная детерминация политического дискурса в диалоге культур проявляется в специфике следующих его параметров:

- онтологический параметр фиксирует характеристику специфики власти в стране и цивилизационной общности, субъектов политики, политические системы, формы государственности;

- телеологический параметр фиксирует характер отношений доминирования-подчинения;

- культурно-идеологический параметр характеризуется совмещением традиционных и посттрадиционных ценностей общества;

- культурно-семиотический, текстовый, логико-аргументативный и коммуникативный параметры, обладая социокультурной обусловленностью, характеризуют внутренне содержание и протекание политического дискурса;

Отличительными признаками политического дискурса являются: когнитивная оппозиция «свой – чужой»; применение явных и неявных средств манипулятивного психологического воздействия; скрытый, неосознаваемый адресатом характер его осуществления; рассмотрение адресата дискурса в диалоге в качестве средства достижения поставленной политической цели; как способ институализации и консолидации общества, легитимации власти; медиатизированность, как влияние СМИ; визуальность, театральность, ангажированность коммуникативного поля дискурса; когнитивная и прагматическая дисгармония дискурса; многоязычность; взаимодействие рациональной аргументации и иррациональной псевдоаргументации; смысловая неопределенность, фантомность, фидеистичность, эзотеричность; суггестивность, дистанцированность, авторитарность, динамичность. Для российского политического дискурса характерен феномен

⁸⁰⁰ Наминова Г.А. Политический дискурс в современной России: Проблемы достижения общественного согласия: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Москва, 2001.

⁸⁰¹ Кошкин С.А. К вопросу о специфике современного российского политического дискурса // Армия и общество. – 2009. – №3 (19). – С. 82.

дискурсивного консенсуса в постсоветской политике между западничеством и почвенничеством, либерализмом и консерватизмом.

В науке дискуртологии различают политические дискурсы: демократии, авторитаризма, популизма, гражданственности, парламентаризма, расизма, политических идеологий, политических институтов, политических акций и другие.

Рассматривая библиографию научных работ в отечественной философии, отметим некоторые, по нашему мнению, ключевые работы. В социальной философии тему исследовала Е.Н. Селезнева⁸⁰². В политологии тематикой политических дискурсов занимались М.Н. Грачев⁸⁰³; С.П. Поцелуев⁸⁰⁴; Е.О. Негров⁸⁰⁵; Г.А. Наминова⁸⁰⁶; И.С. Преображенский⁸⁰⁷; А.О. Кузнецов⁸⁰⁸; Л.Г. Фишман⁸⁰⁹; И.С. Преображенский⁸¹⁰; Е.В. Горбачева⁸¹¹; О.А. Воронкова⁸¹²; Е.В. Булипопова⁸¹³; В.В. Шабельник⁸¹⁴; А.О. Зиновьев⁸¹⁵.

В филологии можно выделить научные труды таких исследователей, как Э.А. Бочарова⁸¹⁶; Е.К. Павлова⁸¹⁷; Т.А. Шаповалова⁸¹⁸; Е.В. Ли⁸¹⁹; Н.В. Сальникова⁸²⁰; Т.В. Марченко⁸²¹; М.А.

⁸⁰² Селезнева Е.Н. Культурное наследие России в политических дискурсах 1990-х гг: автореф. дисс. ... докт. философ. наук. 09.00.13 – Москва, 2004.

⁸⁰³ Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретико-методологический анализ: автореф. дисс. ... докт. полит. наук. – М., 2005.

⁸⁰⁴ Поцелуев С.П. Диалог и парадиалог как формы дискурсивного взаимодействия в политической практике коммуникативного общества: автореф. дисс. ... докт. полит. наук: 23.00.01. – Ростов-на-Дону, 2010.

⁸⁰⁵ Негров Е.О. Трансформация официального политического дискурса в современной России: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 23.00.02. – Санкт-Петербург, 2008.

⁸⁰⁶ Наминова Г.А. Политический дискурс в современной России: проблемы достижения общественного согласия: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – М., 2001.

⁸⁰⁷ Преображенский И.С. Политические дискурсы постсоветских государств: на примере Киргизии, Украины и России: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – М., 2009.

⁸⁰⁸ Кузнецов А.О. Дискурс глобализма и альтерглобализма в современном политическом процессе: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. – Пермь, 2008.

⁸⁰⁹ Фишман Л.Г. Политические дискурсы постсоветской России: теоретико-методологический анализ: автореф. дисс. ... докт. полит. наук. 23.00.01. – Екатеринбург, 2007.

⁸¹⁰ Преображенский И.С. Политические дискурсы постсоветских государств: на примере Киргизии, Украины и России: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 23.00.01 – Москва, 2009.

⁸¹¹ Горбачева Е.В. Политический дискурс как механизм формирования государственно-гражданских отношений: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 10.01.10 – Москва, 2007.

⁸¹² Воронкова О.А. Кризис идеологии и развитие социально-политического дискурса в России: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 23.00.02 – Москва, 2011.

⁸¹³ Булипопова Е.В. Проблема двойных стандартов в современном политическом дискурсе: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 23.00.01. – Екатеринбург, 2011.

⁸¹⁴ Шабельник В.В. Неолиберализм и неоконсерватизм в российском и зарубежном политическом дискурсе: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 23.00.02 – Санкт-Петербург, 2006.

⁸¹⁵ Зиновьев А.О. Влияние политического дискурса на позиции партийных лидеров современной России: автореф. дисс. ... канд. полит. наук. 23.00.02. – Санкт-Петербург, 2001.

⁸¹⁶ Бочарова Э.А. Политический дискурс как средство манипуляции сознанием: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.19 – Белгород, 2013.

⁸¹⁷ Павлова Е.К. Гармонизация глобального политического дискурса на сигнификативном уровне (на примере дискурса США и России): автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Москва, 2013. – 38 с.

⁸¹⁸ Шаповалова Т.А. Коммуникативная категория толерантности и ее реализация в современном политическом дискурсе: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.19. – Саратов, 2013.

⁸¹⁹ Ли Е.В. Диалектическое взаимодействие универсальных и этнокультурных стратегий аргументации в политическом дискурсе: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.19. – Иркутск, 2011.

Волкодав⁸²²; А.Ш. Калашаова⁸²³; М.В. Гаврилова⁸²⁴; Е.В. Бакумова⁸²⁵; А.Г. Кудрявцев⁸²⁶

В культурологии исследованием аспектов политического дискурса занимаются ученые: Е.В. Переверзев⁸²⁷; Г.А. Наминова⁸²⁸. В исторической науке можно отметить имена таких исследователей, как: С.В. Соколовский⁸²⁹. Ряд научных статей и монографий опубликован по теме политического дискурса, такими учеными, как: Е.А. Акинина⁸³⁰; О.Ф.Русакова⁸³¹; Е.И. Шейгал;⁸³² В. Н. Базылев⁸³³; Л.Е. Бляхер⁸³⁴; А.Н. Баранов⁸³⁵; Л.Н. Баранов⁸³⁶; М.В. Ильин⁸³⁷; С.А. Кошкин⁸³⁸.

Рассматривая цивилизационную специфику политического дискурса, отметим его разновидность, выделенную Е.К. Павловой: «Глобальный политический дискурс отличается от ранее известных видов дискурса новым, ранее не встречавшимся комплексом характеристик. Он сочетает в себе глобальность, публичность, медийность, многоязычность, интерцивилизационность и дисгармоничность. Этот дискурс доступен глобальной аудитории; он

⁸²⁰ Сальникова Н.В. Национально-культурная риторика политического дискурса: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.19. – Ставрополь, 2011.

⁸²¹ Марченко Т.В. Манипулятивный потенциал интертекстуальных включений в современном политическом дискурсе: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.19. – Ставрополь, 2007.

⁸²² Волкодав М.А. Применение политического дискурс-анализа в решении идеологических задач: на примере медиатизации политических текстов: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.01.10. Краснодар, 2007.

⁸²³ Калашаова А.Ш. Политический дискурс: аспекты социального воздействия: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.19 – Краснодар, 2006.

⁸²⁴ Гаврилова М.В. Лингвокогнитивный анализ русского политического дискурса: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.01. Санкт-Петербург, 2005.

⁸²⁵ Бакумова Е.В. Ролевая структура политического дискурса: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.19 – Волгоград, 2002.

⁸²⁶ Кудрявцев А.Г. Сопоставительное изучение языковой толерантности в политическом дискурсе: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. 10.02.20. – Челябинск, 2012.

⁸²⁷ Переверзев Е.В. Социокультурная специфика политического дискурса современной КНР: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. 24.00.01 – Белгород, 2008.

⁸²⁸ Наминова Г.А. Политический дискурс в современной России: Проблемы достижения общественного согласия: автореф. дисс. ... канд. полит. наук 23.00.02 — Москва, 2001.

⁸²⁹ Соколовский С.В. Антропологическое знание в правовом и политическом дискурсах: автореф. дисс. ... докт. истор. Наук. 07.00.07. – Москва, 2009.

⁸³⁰ Акинина Е.А. Понятия и особенности политического дискурса // Социокультурные проблемы языка и коммуникации: сб. науч. трудов. – Саратов: Поволжский институт им. П.А. Столыпина, 2009. Вып. 5. – С. 87 – 92.

⁸³¹ Русакова О.Ф. Дискурс, политический дискурс, политическая дискурсология // Многообразие политического дискурса. — Екатеринбург, 2004.

⁸³² Шейгал Е.И. Семиотика политического дискурса. М., 2004.

⁸³³ Базылев В. Н. К изучению политического дискурса в России и российского политического дискурса // Политический дискурс в России-2. М., 1998.

⁸³⁴ Бляхер Л.Е. Российский политический дискурс и концептуализация становящегося политического пространства // Политические исследования (Полис). – 2002. – №3.

⁸³⁵ Политический дискурс: методы анализа тематических структур и метафорики / ред. А. Н. Баранов. М., 2004.

⁸³⁶ Баранов Л.Н. Политический дискурс: методы анализа тематических структур и метафорики. М., 2004.

⁸³⁷ Ильин М.В. Политический дискурс как предмет анализа // Политическая наука. Политический дискурс: История и современные исследования. 2002. – №3.

⁸³⁸ Кошкин С.А. К вопросу о специфике современного российского политического дискурса // Армия и общество. – 2009. – №3 (19). – С. 82 – 86.

адресован широким массам; осуществляется через глобальные средства массовой информации; его адресат представляет собой многоязычную аудиторию, в которую включены представители разных цивилизаций, что приводит к отсутствию достаточного взаимопонимания, то есть к дисгармонии дискурса»⁸³⁹. Данный дискурс является феноменом глобального публичного коммуникативного пространства, вызванного сетью Интернет и сетью глобальных СМИ. Дисгармония этого дискурса связана с цивилизационными отличиями, не улавливаемыми глобальным дискурсом, связанными с религиозно-культурными различиями цивилизационных общностей глобальной аудитории, лингвокультурными различиями языковой картины мира, идеологическими противоречиями между элитами разных стран, мифологизацией массового сознания их населения.

Е.К. Павлова под дисгармонией дискурса понимает «неправильную, неоднозначную, неполную передачу информации и неадекватную, нежелательную или непредсказуемую эмоциональную реакцию на нее»⁸⁴⁰. Она разделяет дисгармонию политического дискурса на два вида:

1) когнитивную дисгармонию, возникающую вследствие различий в когнитивных пространствах участников дискурса, при условии, что эти различия препятствуют взаимопониманию в дискурсе (отсутствие необходимых концептов, противоположность оценки концептов и эмоциональной реакции на их упоминание);

2) прагматически обусловленную дисгармонию, являющуюся следствием различий в политических интересах участников дискурса, приводящих к отсутствию у них стремления к взаимопониманию.

Таким образом, в диалоге цивилизаций возникают коммуникативные барьеры, связанные с различием «политических концептов и концептосфер в массовом сознании народов, принадлежащих к разным цивилизациям, различающихся по идеологии и политическим интересам»⁸⁴¹.

Следующим типом дискурса в межрелигиозном диалоге является непосредственно образовательный дискурс. Исследователь Е.В. Добренькова определяет его специфику не как «формализованную систему передачи знаний, а как проблемное поле освоения субъектами дискурса учебных и научных знаний, свидетельствующее об их временном статусе в качестве агентов познавательного диалога или

⁸³⁹ Павлова Е.К. Гармонизация глобального политического дискурса на сигнификативном уровне (на примере дискурса США и России): автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Москва, 2013. – С. 1.

⁸⁴⁰ Павлова Е.К. Гармонизация глобального политического дискурса на сигнификативном уровне (на примере дискурса США и России): автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Москва, 2013. – С.1.

⁸⁴¹ Павлова Е.К. Указ. соч. – С.1.

информационного процесса обмена знаниями»⁸⁴². Содержание образовательного дискурса выражается в поиске и реализации когнитивных и коммуникативных средств, репрезентирующих профессиональные, культурные, социальные идеалы образования и конструирующих профессиональные, социокультурные, личностные идентичности.

Теоретическому осмыслению образовательного социокультурного диалога посвящены десятки исследований, в том числе и оренбургских ученых, где рефлексивная межкультурная диалогичность в сфере образования является фактором: развития современного образования (Кудашов В.И.)⁸⁴³; образовательного процесса вуза (Давыдова Г.И.)⁸⁴⁴; формирования дискурсивной компетенции учащихся (Пономаренко В.Н.)⁸⁴⁵ и преподавателей (Гусевская Н.С.)⁸⁴⁶; как норма социокультурного поведения (Круглова Н.В.)⁸⁴⁷; основы инкультурации личности (Антонова Л.Е.)⁸⁴⁸; аксиологического потенциала личности студента (Полякова А.А.)⁸⁴⁹; цивилизационной идентичности (Васильева Е.И.)⁸⁵⁰; средства воспитания толерантности студентов (Грачева Ю.И.)⁸⁵¹; вида культурной солидарности (Фируллина Е.Г.)⁸⁵²; формы цивилизационного диалога светской и религиозной культуры (Ковальчук О.В.)⁸⁵³; модели средней школы этнокультурного диалога (Нидерер Н.В.)⁸⁵⁴.

Важной тенденцией современного образования является интеграция в образовательном пространстве религиозного и светского

⁸⁴² Добренкова Е.В. Социальная морфология образовательного дискурса: теоретико-методологический анализ: автореф. дисс. ... докт. социол. наук. – Ростов-на-Дону, 2007.

⁸⁴³ Кудашов, В.И. Диалогичность сознания как фактор развития современного образования: сущность и специфика взаимосвязи: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. – Красноярск, 1998.

⁸⁴⁴ Давыдова, Г.И. Рефлексивный диалог в образовательном процессе вуза: автореф. дисс. ... докт. пед. наук. – Оренбург, 2002.

⁸⁴⁵ Пономаренко, В.Н. Формирование дискурсивной компетенции у студентов педагогических специальностей в процессе межкультурного диалога: автореф. дисс. ... канд. пед. наук / В.Н. Пономаренко. Киров, 2009.

⁸⁴⁶ Гусевская, Н.С. Межкультурный диалог как фактор профессионального становления будущего учителя: автореф. дисс. ... канд. пед. наук. М., 2005.

⁸⁴⁷ Круглова, Н.В. Толерантность как социокультурная норма: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. СПб, 2011.

⁸⁴⁸ Антонова, Л.Е. Диалог как основа инкультурации личности: автореф. дисс. ... канд. культур. наук. Улан-Удэ, 2006.

⁸⁴⁹ Полякова, А.А. Теория и практика развития аксиологического потенциала личности студента в диалоге культур: автореф. дисс. ... докт. пед. наук. Оренбург, 2002.

⁸⁵⁰ Васильева, Е.И. Диалог Россия – Мексика в контексте социокультурной и цивилизационной идентификации: автореф. дисс. ... канд. культур. наук. М., 2005.

⁸⁵¹ Грачева, Ю.И. Воспитание толерантности студентов в учебно-воспитательном процессе технического вуза: автореф. дисс. ... канд. пед. наук. Самара, 2009.

⁸⁵² Фируллина, Е.Г. Диалог как вид культурной солидарности: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: Н. Новгород, 2004.

⁸⁵³ Ковальчук, О.В. Цивилизационные модели диалога светской и религиозной культуры: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 24.00.01. Белгород, 2004.

⁸⁵⁴ Нидерер, Н.В. Модель формирования этнокультурного диалога субъектов полиэтничной образовательной среды. // Философия образования. – 2009. – №2. Изд-во Сибирского отделения РАН. С. 255 – 262.

образования⁸⁵⁵. В системе высшего образования более чем в сорока российских вузах введена специальность «теология» с конфессиональными блоками «христианство» и «ислам». В системе среднего образования в качестве обязательного предмета в 4 классе введен курс «Основы религиозных культур и светской этики» с конфессиональными блоками. Доля учащихся, выбравших в 2010 г. «основы православной культуры», составила 82 тыс. человек, «основы исламской культуры» – 40 тысяч. В настоящее время количество выросло в разы. В 2014 – 2015 учебном году в трех турах олимпиады по ОПК приняли участие более 600 тысяч учащихся десяти тысяч школ из 83 регионов России. Тем самым создается модель социокультурного диалога среди учащихся разных вероисповеданий в средней школе.

В образовательной среде происходит столкновение разных научных, философских, религиозных дискурсов. Можно сказать, возникает эффект полидискурсивности, когда восприятие того или иного явления возможно только в пересечении разных языковых практик. Так и с феноменом межрелигиозного диалога: возникнув в силу необходимости включения религиозного образования в светское, для решения проблем межконфессиональной стабильности и толерантной социализации личности студента, диалог фактически стал полилогом.

Отличительные принципы такого дискурса следующие:

– принцип креативного обучения. Если цель научного дискурса состоит в производстве и систематизации объективно истинных знаний о мире, их техническом использовании, а также – в изобретении методов исследования, то цель образовательного дискурса состоит в трансформации и трансляции полученного научного знания подрастающему поколению или неспециалистам, творческому формированию интереса к его включению в интеллектуальную и социальную деятельность индивида, ориентирован не только на полноту транслируемого знания, но и на его доступность сознанию адресатов;

– принцип социализации, включения индивида в целостную систему общественных отношений, в том числе через овладение разного рода дискурсивных практик с целью создания более общего дискурсного поля, в котором осуществляется целенаправленная социализация и инкультурация индивидов;

– принцип личностности, предполагающий, что личность есть незавершенный идеальный проект в настоящем и феномен будущего, одним из потенциалов которой является открытое отношение к миру и творческое диалогическое взаимодействие с миром;

⁸⁵⁵ Метлик, И.В. Религия и образование в школе. – М.: ППЦ «Пересвет», 2004. – 384 с.

– принцип единства образовательного пространства. Исходя из поликультурности и культуросообразности образовательного пространства, все части его, светские и религиозные системы образования, образуют единую целостность во взаимосвязи тенденций: интеграции частей системы в силу универсализации научного знания и дифференциации частей системы в силу региональных традиций и этноконфессиональной идентичности;

– принцип образовательной компетентности, включающий в себя совокупность компетенций учащегося в сфере познавательной деятельности в рамках социокультурного диалога с элементами логической, методологической, общеучебной и социально-религиозной деятельности, а также системной целостности с ценностно-смысловой, общекультурной, информационной, коммуникативной, социально-трудовой, религиозной компетенциями. В рамках диалога данный принцип предполагает отказ от богословских дискуссий, «от препирательств» (Коран, 22, 67-69), в сфере социального служения в рамках образовательной модели диалога. Поскольку участники образовательного диалога в целом – учащиеся и преподаватели, а не богословы, то цель диалога – не богословская апология (требующая академического образования и сана), а образовательная, осознание общих ценностей и создание общей программы конкретной социальной деятельности на основе религиозно-нравственной мотивации;

– принцип социокультурного характера образовательного диалога, что предполагает общественную значимость тем сотрудничества между религиями (этика, искусство, право, политика, экономика, здоровье людей);

– принцип событийности. В контексте программы развивающего обучения (система Д.Б. Эльконина – В.В. Давыдова) нравственное измерение поступков в контексте межрелигиозного диалога предполагает нахождение общих смысловых полей как высших религиозных ценностей в сопричастности участников диалога в едином событии;

– принцип полидискурсивности, овладения разными речевыми практиками (научными, философскими, литературными, религиозными) для адекватного понимания социокультурных традиций общества. В данном конкретном случае нашего диалога возьмем следующий пример. В рамках религиозного дискурса, если человек верит, что Иисус Христос – Бог, то он христианин, если – пророк, то мусульманин, если лжепророк, то иудей. С точки зрения научного дискурса Иисус Христос – историческая личность и основатель мировой религии христианства, о которой адекватно говорится в Евангелии – исторических текстах. Тем самым снимается исключительность одного дискурсивного смысла за

счет других смыслов и возникает диалоговое образовательное поле обретения новых смыслов во внеконфликтной форме;

– принцип градуальной оценки учителем высказываемой информации учащимся, которая в силу статусности участника диалога – учителя, носит безусловный авторитетный характер.

Таким образом, образовательный дискурс является ведущим в образовательном поле диалога и адаптирует другие виды дискурсов к сознанию его участников, включая их в творческое самообнаружение и рефлексию тем диалога.

Религиозный дискурс. Межрелигиозный диалог является важной составляющей гражданского мира в мировом сообществе. Опасной тенденцией, разрушающей этот мир, является идеологизация религиозных сообществ и их противопоставление по «цивилизационным» принципам. Ярким примером таких идеологий являются концепции С. Хантингтона⁸⁵⁶ и Мухаммада ибн Абдаль Ваххаба⁸⁵⁷, создающих конфронтацию между христианским миром Запада и мусульманским миром Востока.

В теории диалога можно выделить несколько уровней такого межрелигиозного диалога. Политический уровень – между главами стран и конфессий, политическими структурами общества; социокультурный уровень – между разными религиозно-общественными, культурными институтами, средствами массовой коммуникации, сообществами и группами; мировоззренческий уровень – между конкретными представителями конфессий в межличностных отношениях. Все эти уровни тесно взаимосвязаны друг с другом и составляют общий цивилизационный портрет межконфессионального диалога.

Научная внеконфессиональная модель (А.В. Журавский, М.М. Бахтин) предполагает чисто научный дискурс – объективную беспристрастность в отношении сторон диалога, их мировоззренческих систем; идеологическую нейтральность в рассмотрении религии как культурно-социального феномена имеющего историческую значимость.

Апологетически-конфессиональная модель диалога (иерей Д. Сысоев, протодиакон А. Кураев, диакон Ю. Максимов, В. Полосин, Абу Хадид) основана на чисто религиозном дискурсе, несет идеологическую функцию и основана на идее несовместимости христианства и ислама духовно, идеологически, догматически, культурно и лично, в той или иной степени.

Экуменическая модель (Бахаулла, Р. Генон, М. Лайтман) основана на особом философском дискурсе, предполагающем культурную

⁸⁵⁶ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. Москва: АСТ, 2003. – 280 с.

⁸⁵⁷ Тамими М.С. Книга единобожия. М.: Бадр, 1999. 230 с.

либерализацию религиозных традиций, отказ от фундаментализма, создание в будущем сверхрелигии; выражением этой модели в массовом сознании является искаженное восприятие христианства и ислама обыденным сознанием в силу религиозно-морального синкретизма по некоторым параметрам диалога.

Политически-конфессиональная модель на уровне религиозных лидеров (святейший патриарх Кирилл (Гундяев), муфтий Талгат Тадджудин) предполагает нравственный и богословский консенсус в решении общих социальных и нравственных проблем, стоящих перед религиями, выражает присущую им идеологию антисекуляризма и антиглобализма.

Данный конфессиональный блок принципов описывает специфику религиозного дискурса на примере этических постулатов мировых религий.

Принцип религиозного традиционализма предполагает абсолютность и неизменность высших религиозно-нравственных ценностей как необходимое условие для нравственного совершенствования личности верующих, спасения души, наличие этих ценностей как ядра в национально-государственных отношениях в обществе; сближает разных верующих в их общей позиции неприемлемости бездуховности и материализма в современном обществе. Признание общих ценностных ориентиров и идеалов духовной цивилизационной жизни представителей мировых религий.

О духовной общности представителей традиционных религий сказал Патриарх Кирилл в 2004 г. на II Межрелигиозном миротворческом Форуме в г. Москве: «У нас есть своя эффективная модель мирной совместной жизни, достойного преодоления противоречий», основанная на «историческом, духовном, культурном наследии. Нас объединяют во многом схожие духовные идеалы. Важно в диалоге именно «взаимоуважительное сосуществование и сотрудничество всех культурных моделей. Очень важно, чтобы ни одна из этих культурных моделей не претендовала на универсальность и не подавляла другие политической, экономической или военной силой»⁸⁵⁸. Признание уважения ко всем культурным традициям народов мира и России, проявление особой приверженности и любви к своей религии и цивилизации.

Принцип свободы вероисповедования. Вслед за признанием свободы собственного выбора в религиозной вере, христианство, ислам и буддизм признают свободу других людей в вопросах веры. В Основах

⁸⁵⁸ Из выступления митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на II Межрелигиозном миротворческом Форуме в г. Москва, 2004 г. // Право и безопасность. – Март 2004. – № 1 (10). Режим доступа: http://dpr.ru/pravo/pravo_7_2.htm

учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека (Москва, 2008 г.)⁸⁵⁹ и в Основных положениях социальной программы российских мусульман (Москва, 2001 г.)⁸⁶⁰ говорится о свободе вероисповедания как фундаментальном праве личности в религиозной традиции. Утверждение свободы веры противостоит фанатизму (вере в Бога без любви к людям), прозелитизму (пропаганде перехода верующих в другую религию), религиозной ксенофобии и другим манипуляциям в вере, которые системно присущи сектам, псевдорелигиозным образованиям, являются отклонением от свободы веры, заложенной в Священном Писании двух религий. В доктрине российских буддистов сказано: «Буддизм в Москве будет полнее и ярче играть свою позитивную роль, укрепляя дух мира и взаимопонимания между разными культурами, религиозными и социальными группами. Православие, которое занимает особое место в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры, никак не противоречит моральным и духовным нормам буддизма, а сотрудничество религиозных объединений верующих этих религий вносит свой особый вклад в национальное самосознание российского народа. Для буддистов в Москве является также очень важным взаимодействие с исламскими и иудейскими религиозными объединениями. Вся деятельность Храма будет направлена на становление высокой нравственной и духовной культуры прихожан и должна противостоять деструктивным тоталитарным сектам, культам или коммерциализированным, псевдорелигиозным течениям»⁸⁶¹.

Принцип социального сотрудничества религий в целях и нравственного, и материального благополучия общества, общественного согласия в совместных усилиях в противостоянии негативным явлениям: наркомании, алкоголизма, социальной несправедливости между бедными и богатыми, морального разложения, культурного колониализма, потребительства, загрязнения окружающей среды и т.д. По слову Патриарха Московского и всея Руси Алексия II: «На доктринальном уровне наш диалог мог бы касаться таких важных тем, как учение о Боге, человеке, мире. Одновременно в практической плоскости взаимодействие христиан и мусульман могло бы направляться на защиту роли религии в общественной жизни, борьбу с диффамацией религии, противостояние нетерпимости и ксенофобии,

⁸⁵⁹ Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – М.: Изд-во Московской патриархии, 2008. – 55 с.

⁸⁶⁰ Основные положения социальной программы российских мусульман. Совет муфтиев России. – Ярославль: ДИА-пресс, 2001. – 43 с.

⁸⁶¹ Концепция деятельности буддийского Храма в Москве Режим доступа: <http://www.moscow-buddha-temple.ru/ru/>

защиту святынь, сохранение мест религиозного поклонения, продвижение совместных миротворческих инициатив»⁸⁶².

Принцип морального единства сторон в диалоге в соответствии с нравственными ценностями религиозных традиций. На примере терминов исламской этики – этот принцип звучит так: дружба верующих на основе ценностей: любви к ближнему и дружелюбия (авлия), смирения, покаяния, миротворчества, справедливости (али-адл), ответственности, чистоты, умеренности (аль-кад), воздержания (аз-зухд), мужества, прощения личных и исторических обид, различения добра (халяль) и зла (харам) и других. В Коране предписывается: «Скажи: «О люди писания! Вы ни на чем не держитесь, пока не установите прямо Торы и Евангелия и того, что низведено вам от вашего Господа» (Коран 5:68). Ветхозаветный закон Моисеев (10 заповедей), и закон благодати Христа (заповеди блаженств) и есть, по мысли Корана, – «установления прямо Торы и Евангелия». Опираясь на эти два закона, люди Писания (христиане и мусульмане) смогут вместе созидать общество, основанное на библейской нравственности, достичь нравственного совершенства. В цивилизационном диалоге как одно из неперемennых его условий происходит нравственное преображение личности человека. Патриарх Кирилл, выступая в соборной мечети в г. Баку (Азербайджан, 2010 г.), чтобы показать нравственное единство людей на пути к Богу, приводит пример притчи аввы Дорофея: «Бог – как солнце, от которого исходят лучи. Если человек идет по этим лучам к Богу, то чем ближе он становится к Богу, тем ближе – и к другому человеку, который также идет навстречу Богу. А если все человечество будет близко к Богу, то люди будут близки друг к другу. Вот поэтому, когда нам говорят, что религии разделяют людей, мы говорим, что это ложь. Религия может отделять одного человека от другого тогда, когда этот человек далек от Бога, когда он не молится, не разговаривает с Богом, не чувствует Бога. Тогда он будет далек от другого человека – даже того, кто исповедует ту же религию. Правильное устройство жизни бывает тогда, когда в центре жизни – Бог и когда люди идут навстречу Богу. Тогда устроится вся жизнь вокруг, тогда в обществе устанавливаются мир, уважение, любовь»⁸⁶³.

Принцип конфессиональной и цивилизационной индентичности. Каждый участник диалога морально и рационально вырабатывает свою личностную позицию в процессе диалога на основе

⁸⁶² Ответ на письмо Патриарха Московского и всея Руси Алексия II от 14 апреля 2008 г. // Официальный сайт РПЦ МП. Режим доступа: <http://www.mospat.ru>.

⁸⁶³ Святейший Патриарх Кирилл посетил Духовное управление мусульман Кавказа. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1148251.html>

вероисповедной принадлежности, цивилизационной значимости нравственно-религиозных ценностей в общественной и личной жизни. Данный принцип ведет к системному противодействию социальному злу со стороны религий. По слову Патриарха Кирилла в выступлении перед мусульманами: «Эффективное противодействие этому злу, пытающемуся навязать людям ложные ценности, возможно только через укорененность в ценностях настоящих, через подлинную религиозную традицию, которая исключает всякое использование религии в злых целях. Межрелигиозный диалог должен сыграть ключевую роль в нахождении всечеловеческого ответа на вызовы нынешнего мира»⁸⁶⁴.

Общая борьба мировых религий с цивилизационным варварством, моральным нигилизмом и релятивизмом. Цивилизационными варварами можно назвать тех либерально и прогрессивно мыслящих людей, которые, придерживаясь радикальных взглядов нигилизма, релятивизма и морального плюрализма, не приемлют традиционную этику. По слову Патриарха Кирилла: «Невозможен, однако, никакой диалог с теми, кто эти цивилизационные ценности грубо принижает, высмеивает, топчет, кто разрушает межнациональный и межрелигиозный мир. Сегодня отрицание ценностей стало одним из самых опасных проявлений сил духовного разрушения. В этой ситуации защита ценностей – это защита нашего духовного суверенитета»⁸⁶⁵.

Принцип антиглобализма и антиэкуменизма. Тенденция глобализации в духовной сфере, опирающаяся на религиозно-моральный синкретизм массового сознания и экуменизм, соединение всех вер в одну приводит к кризису традиционных религий и общества в целом. Если культурный, политико-экономический, личностный плюрализм ведет к творческому развитию общества, то религиозно-моральный плюрализм, касающийся высших абсолютных ценностей, подрывает это цивилизационное развитие, обедняет духовный мир человека. Цивилизационный диалог в силу своего рационализма и этической рефлексии способствует преодолению взаимной изоляции, социального отчуждения, секуляризма, религиозного синкретизма и экуменизма (эклетики). Секулярный дискурс диалога цивилизаций и толерантности формирует вокруг себя особое концептуальное поле понятий, формирующих феномен пострелигиозного экуменизма, базирующегося на базе материализма, консюмеризма и

⁸⁶⁴ Святейший Патриарх Кирилл посетил Духовное управление мусульман Кавказа. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1148251.html>

⁸⁶⁵ Слово Святейшего Патриарха Кирилла на XVII Всемирном Русском Народном Соборе 31.10.2013 г. Режим доступа: <http://vrns.ru/news/2237/>

пострационализма. О преодолении экуменизма в диалоге пишет в ответном письме к мусульманам Патриарх Московский и всея Руси Алексия II (14 апреля 2008 г.): «Некоторые среди как христиан, так и мусульман высказывают опасения, что развитие межрелигиозного диалога приведет к религиозному синкретизму и пересмотру вероучений, к стиранию границ между духовными традициями. Однако время показало: разумная система соработничества религий сохраняет и подчеркивает уникальность и самобытность каждой из них. Более того, само развитие правильных форм межрелигиозного диалога стало серьезным препятствием для манипуляций, направленных на создание некой всемирной сверхрелигии. К сожалению, приходится констатировать, что у наших религий есть недруги, которые, с одной стороны, хотели бы столкнуть христиан и мусульман между собой, а с другой – наоборот, привести последователей христианства и ислама к ложному «единству» на основе религиозного и нравственного безразличия, отдающего приоритет чисто мирским интересам. Поэтому, как религиозные лидеры – мы нужны друг другу, дабы помочь нашим верующим остаться собой в меняющемся мире»⁸⁶⁶.

Принцип богословского консенсуса. В докладе на Архиерейском соборе Патриарх Кирилл отметил: «Главным правилом, которому следуют участники межрелигиозного диалога в приемлемых для нас формах, является невмешательство в вероучительную сферу друг друга»⁸⁶⁷.

Провиденциальность диалога и нравственной миссии каждой цивилизации. Эсхатологичность диалога цивилизаций с позиций мировых религий, выведение ценностного осознания межчеловеческих связей с уровня сиюминутных интересов на уровень богочеловеческих вечных ценностей. «Чтобы найти выход из многих болезненных конфликтов, людям надо научиться мыслить в масштабах духовной реальности, в масштабах вечности, в масштабах окончательного предназначения человека»⁸⁶⁸.

Принцип свидетельства об истине Священного Писания и Церкви в диалоге. Приведем применение этого принципа на основе практики МП РПЦ. В документе «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию» (Москва, 13 – 16 августа 2000 г.) сказано: «Православная Церковь является хранительницей Предания и благодатных даров Древней Церкви, и поэтому главной

⁸⁶⁶ Ответ на письмо Патриарха Московского и всея Руси Алексия II от 14 апреля 2008 г. // Официальный сайт РПЦ МП. Режим доступа: <http://www.mospat.ru>.

⁸⁶⁷ Из Доклада Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2013 г. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2770923.html>

⁸⁶⁸ Святейший Патриарх Кирилл посетил Духовное управление мусульман Кавказа. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1148251.html>

своей задачей в отношениях с инославием считает постоянное и настойчивое свидетельство, ведущее к раскрытию и принятию истины, выраженной в этом Предании» (п. 3.1.) «Общаясь с инославными, православные свидетельствуют о Святыне Православия, о единстве Церкви. Свидетельствуя об Истине, православные должны быть достойны своего свидетельства. Недопустимы оскорбления в адрес инославных (7.1.). Теории «невидимой церкви», «теории ветвей», «равенства церквей» являются ложными (п. 2.4-5). «Неприемлема сама установка на толерантность к разномыслию в вере, «свобода в сомнительном»» (п.2.10)»⁸⁶⁹.

Принцип слышания и понимания другого в диалоге. «Диалог подразумевает две стороны, взаимную открытость к общению, готовность к пониманию, что «уста наши отверсты к вам ... и сердце наше расширено» (2 Кор. 6.11). Именно поэтому одной из важнейших в диалоге православного богословия с инославием должна стать проблема богословского языка, понимания и интерпретации» (п. 4.5 решения Архиерейского Собора)⁸⁷⁰.

Признание религии как значимой части гражданского общества цивилизации, как базы духовного суверенитета государства. Признание цивилизационнообразующей и государствообразующей роли мировых религий. Традиционная нравственность рассматривается как легитимация и подлинная основа для реализации прав и свобод граждан в обществе и основа цивилизационного диалога. По слову Патриарха Кирилла: «Высшей ступенью утверждения суверенитета России как уникальной страны-цивилизации является суверенитет духовный. В его основе лежат ценности, разделяемые моральным большинством нашего общества. «Больше всего хранимого храни сердце твое, потому что из него источники жизни» (Притч. 4:23), – говорит Слово Божие. И это верно – как в отношении отдельного человека, так и в отношении народа в целом»⁸⁷¹.

Таким образом, во взаимодействии данных принципов научного, политического, философского, образовательного и религиозного дискурсов становится понятна специфика межцивилизационного диалога и его дальнейшие перспективы на современном этапе. Факт мирного сосуществования народов России на протяжении почти тысячи

⁸⁶⁹ Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. – Москва, 13 – 16 августа 2000 г.

⁸⁷⁰ Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Москва, 13 – 16 августа 2000 г. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html>

⁸⁷¹ Слово Святейшего Патриарха Кирилла на XVII Всемирном Русском Народном Соборе. Режим доступа: <http://www.narodsobor.ru/events/society/17905-slovo-svyatejshego-patriarxa-kirilla-na-xvii-vsemimom-russkom-narodnom-sobore#.VYFf20DFaHs>

лет показывает цивилизационный потенциал миротворчества и традиционализма культур мировых религий, историческую роль миротворческой модели их отношений во все более глобализирующемся и конфликтующем мире. Данный исторический опыт духовно-культурных отношений разных народов в РФ служит важным фактором формирования толерантной личности, способной осваивать все богатство национальной и мировой культуры. Межцивилизационный диалог является одним из средств такого культурного освоения и сохранения межконфессиональной стабильности в обществе.

Глава III. Пути оптимизации и институционализации диалога

3.1 Специфика либеральной и нелиберальной форм цивилизационной толерантности

Диалог цивилизаций, выдвинутый ООН в 2001 г. как парадигма развития международных отношений, находится в серьезном внутреннем противоречии. Политика атлантического альянса цивилизаций опирается на либеральную модель толерантности как форму продвижения интересов альянса в виде приоритета в развитии «стран постиндустриального общества» перед «развивающимися странами». Такое продвижение либеральной идеологии характеризуется как естественно неизбежный процесс глобализации – культурной универсализации и символизации западных ценностей как общечеловеческих и единственно легитимных в будущем человечества. Незападный альянс цивилизаций, в первую очередь страны БРИКС (Россия, Китай, Индия, Бразилия, ЮАР) предлагают альтернативный вариант «однополярной» глобализации – многополярную систему цивилизационных взаимодействий, основанных на сохранении цивилизационных идентичностей, религиозных традиций как способа самоидентификации, нелиберальной идеологии как защиты коллективных прав уникальных цивилизационных общностей.

Рассмотрение концептуальной и аксиологической специфики двух форм толерантности в межцивилизационном диалоге является важной теоретической и практической задачей. Это позволит понять философско-методологические противоречия данных моделей, выражающиеся в целом, в межцивилизационном конфликте современных либеральных и традиционных нелиберальных ценностей. А также позволит оптимизировать идеологическое их столкновение в практической плоскости реализации цивилизационного взаимодействия. Выявленные отличия двух моделей толерантности сведены в конце монографии в виде таблицы с указанием возможного консенсуса между ними в рамках цивилизационного дискурса.

Первый уровень рассмотрения диалогических моделей толерантности связан с философско-методологическим их обоснованием, это уровень парадигмальных оснований. Инклюзивная либеральная модель толерантности опирается на идеи: тотальности дискурса либерализма, радикальной, абсолютной плюрализации ценностей; абсолютности индивидуальных прав личности. Ценности различий субъективируются, психологизируются и идеологизируются, никакой субъект не исключается из общества (принцип инклюзивности) в силу нелегитимности любой исключительности (истины,

идентичности, социальной роли). Граница интолерантности проходит по границам либерального дискурса и присущих ему ценностей. В силу релятивизма (относительности) ценностей в индивидуализированном либеральном сознании категориального (сущностного) разделения между абсолютным и относительным, добром и злом, истиной и ложью нет, категория «истинности» становится относительной. Сам индивид решает вопрос о границах истинного и ложного, добра и зла. Эксклюзивная нелиберальная модель опирается на признание презумпции любых культур как равноправных в мировом сообществе и, в то же время, – иерархичных, традиционных, сакральноориентированных. Религиозный и метафизический дискурс в данной модели идеологически противоположен светскому дискурсу либерализма. В силу абсолютизации религиозно-нравственных норм, их метафизического неизменяемого статуса такая форма толерантности не допускает религиозно-морального плюрализма, который расценивается как проявление неортодоксального, адогматического, еретического сознания. У каждой культурно-цивилизационной системы признается своя самобытность, логика развития и сакральное ядро идентичности, признается приоритет защиты коллективных прав цивилизационных сообществ перед индивидуальными правами личности. Граница интолерантности проходит по границам морального нелиберального дискурса, в разграничении нравственного дозволенного в обществе и недозволенного, добродетели и порока. Такое разграничение проводится на уровне общественного сознания, ориентированного на общее благо выраженного в культурных символах – коллективного авторитета, институтов общества (религия, государство), внеличных инстанций (Бога, Абсолюта). С позиций либеральной толерантности, как утверждает Питер Николсон, по Кингу и Крику, толерантность и интолерантность определяются как «сами по себе ни добро, ни зло, разумея под этим, что люди могут толерантно относиться к тому, к чему должны быть интолерантны, и что им подчас не удастся проявлять толерантность там, где это следует делать»⁸⁷². Таким образом, сущностная характеристика либеральной толерантности – имморальность, попытка выйти за пределы традиционных ценностей, разграничивающих границу между добром и злом.

Идейной философской основой эксклюзивной модели является синтез платонизма (объективный идеализм, учение о вечных неизменяемых идеальных сущностях) и христианства (креационизм, провиденциализм и др.), осуществленный в ранней античности в христианской философии. Мир моральных ценностей – трансцендентен,

⁸⁷² Питер П. Николсон. Толерантность как моральный идеал // Толерантность. Вестник Уральского межрегионального института общественных наук. Екатеринбург. – 2002. – №1. – С. 100.

абсолютен, неизменен, не зависит от субъективных мнений и имеет сверхъестественное – божественное и метафизически-идеалистическое основание. Поскольку истина одна и едина, то все ей причастно (личность, культура, общество, государство, религия). Исходя из онтологического и морального монизма, принципиальных противоречий между людьми не может быть. Толерантность обеспечивается в силу существования абсолютных и универсальных ценностей, социокультурного провиденциального многообразия и креационного единства разумного человечества. Теоретическое обоснование эксклюзивной модели толерантности представлено в традиции русской религиозной философии: теория «всеединства» (В.С. Соловьев); онтологической гносеологии (Н.О. Лосский, С.Л. Франк, С.Н. Трубецкой); ненасилия (Л.Н. Толстой); имперской «терпимости» (И.А. Ильин). Современные религиозно-философские версии данной модели: исламская (Ф. Гюлен, Халед Абу-л-Фадл); православная (А.С. Панарина, митрополита Дамаскина (Папандреу), М.Б. Хомяков); буддистская (Далай-лама XIV, С.П. Нестеркина, М.С. Уланов, В.Н. Бадмаев).

Теория «всеединства» В.С. Соловьева обосновывает целостность гуманитарного дискурса нелиберального мышления через категорию «цельного знания» в познавательном единстве этики, метафизики и религии. Согласно А.Ю. Горину, «понятие «толерантность» в сущностном зеркале всеединства коррелируется с православным образом соборности или «органического единства»⁸⁷³. В.С. Соловьев с позиций «соборного единства» проводит критику европейской философии, движущей силой развития которой «является борьба умозрительного идеализма философии Платона с логико-эмпирическим конструктивизмом философии Аристотеля, средневекового реализма с номинализмом, идеализма немецкой классической философии с эмпиризмом Ф. Бэкона, Д. Локка, Д. Милля»⁸⁷⁴. Если в европейской модели толерантности упор делается на реализацию индивидуальных прав человека, то в неевропейской модели на защиту коллективных прав личности и общества, на момент коллективной социальной ответственности человека перед обществом и Богом. В христианском смысле эта ответственность заключается в несении своего «креста» (груза обязанностей перед обществом и Богом) человеком как соборной личности.

Исследователь А.Ю. Горин проводит системную критику либеральной модели толерантности, выдвигая следующие тезисы:

⁸⁷³ Горин А.Ю. Аксиология всеединства В.С. Соловьёва и её влияние на развитие отечественной духовной культуры: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Саранск, 2008. – С. 12.

⁸⁷⁴ Горин А.Ю. Там же. – С. 12.

толерантность редуцируется до «манипулятивных социальных технологий»; она находится во власти «аксиологии софистики», переоценки самого смысла языка; нацелена на гедонистические ценности потребительского общества; идею секулярности; отделения церкви от общества; автономию «естественного» разума науки; агностицизм, неверие в познавательные возможности человека; экуменизм; моральный релятивизм. Все эти основания критики позволяют А.Ю. Горину говорить о «духовной слабости субъекта либерального сознания»⁸⁷⁵.

Позиция онтологической гносеологии (Н.О. Лосский, С.Л. Франк, С.Н. Трубецкой) укрепляет аксиологическую сторону традиционной категории терпимости, рассматривая ее укоренность в моральном Абсолюте, в «самосущем» бытии, частью, «моментом», которого является бытие субъекта, включая его знание. Такая метафизическая онтологизация субъекта предполагает преодоление разрыва объекта и субъекта, знания и бытия, которая представлена в европейском эмпирико-философском дискурсе. Таким образом, философская парадигма онтологической гносеологии вполне альтернативна субъективистской и позитивистской гносеологии западноевропейской философии.

Философия ненасилия Л.Н. Толстого продолжает в большей степени традицию буддистской «ахимсы» (ненасилия), чем традицию христианской терпимости. Но, учитывая продолжение этой линии толерантности в учениях М. Ганди и М.Л. Кинга, боровшихся против англо-американского либерального колониализма, можно с уверенностью вписать данное философское учение в традицию незападной цивилизационной толерантности. О традиции имперской толерантности в России говорят как западные теоретики – М. Уолцер⁸⁷⁶, так и отечественные исследователи – Н.В. Круглова⁸⁷⁷, С.Г. Ильинская⁸⁷⁸. Одним из ярких носителей и теоретиков такого рода терпимости был русский философ И.А. Ильин. Провозглашая духовную свободу в России в противоположность разумно-правовой свободе на Западе, он выводит внутреннюю взаимосвязь реализации этой свободы в религиозной и национальной жизни: «Дух человека есть бытие личное, органическое и самодеятельное: он любит и творит сам,

⁸⁷⁵ Горин А. Ю. Социокультурная динамика современного российского общества и православное сознание. Философско-культурологический анализ. // Православный Саров. Режим доступа: <http://www.pravsarov.su/content/14/746/841/844.html>.

⁸⁷⁶ Walzer Michael. On Toleration. Lectures on ethics, politics and economy. Yale University Press, 1997. Режим доступа: <http://www.owl.ru/win/books/terpimost.htm>.

⁸⁷⁷ Круглова Н.В. Толерантность как социокультурная норма (западноевропейский опыт): автореф. дисс. ... д-ра филос. наук: 24.00.01. – Санкт-Петербург, 2011.

⁸⁷⁸ Ильинская С.Г. Толерантность как категория политической теории: автореф. дисс. ... канд. полит. наук: 23.00.02. – Москва, 2006.

согласно своим внутренним потребностям. Этому соответствовало исконное славянское свободолобие и русско-славянская приверженность к национально-религиозному своеобразию. Этому соответствовала и православная концепция христианства: не формальная, не законническая, не морализирующая, но освобождающая человека к живой любви и к живому совестному созерцанию. Этому соответствовала и древняя русская (и церковная, и государственная) терпимость ко всякому иноверию и ко всякой иноплеменности, открывшая России пути к имперскому (не «империалистическому») пониманию своих задач»⁸⁷⁹.

Развитию православной концепции терпимости посвящены работы А.С. Панарина⁸⁸⁰, митрополита Дамаскина (Папандреу)⁸⁸¹, М.Б. Хомякова⁸⁸².

В святоотеческом наследии в православной традиции богословия подробно рассматривается категория терпения и любви как составляющие концепт толерантности. Исследования по мусульманской концепции толерантности представлены работами Ф. Гюлена⁸⁸³, Халед Абу-л-Фадла⁸⁸⁴, Д.А. Халтуриной⁸⁸⁵. Цивилизационная модель буддистской толерантности раскрыта в статьях Далай-ламы XIV⁸⁸⁶, С.П. Нестеркина⁸⁸⁷, М.С. Уланова, В.Н. Бадмаева⁸⁸⁸.

Святейшество Далай-лама XIV, выступая против массового религиозного синкретизма, в основе толерантности видит сохранение уникальной цивилизационной идентичности народов: «Все многообразие религий мира нужно для того, чтобы обогатить человеческий опыт и мировую цивилизацию. Ум человеческий, многообразный по своей широте и склонностям, требует и разных подходов к миру и счастью. Человечеству нужны все религии мира, отвечающие образу жизни, различным духовным потребностям и

⁸⁷⁹ Ильин И. А. О русской идее. // Ладим. org. Режим доступа: <http://www.ladim.org/st03b4700102.php>

⁸⁸⁰ Панарин А. С. Православная цивилизация / Отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – 1248 с.

⁸⁸¹ Дамаскин (Папандреу), митрополит Швейцарский. Истина и терпимость в православии. Режим доступа: http://face-to-face.euro.ru/soder_14.html.

⁸⁸² Хомяков М.Б. Проблема толерантности в христианской философии. – Екатеринбург: Уральский государственный университет, 2000. – 628 с.

⁸⁸³ Толерантность религий и цивилизаций. Взгляды Фетхуллага Гюлена. / Сост. В.А. Ставицкий, С.И. Табасаранцев. М.: Экономика, 2012. – 303 с.

⁸⁸⁴ Abou El Fadl K. The Place of Tolerance in Islam. – Boston, 2002.

⁸⁸⁵ Халтурина Д.А. Московские мусульмане: Уровень этноконфессиональной толерантности (по материалам опроса в мечетях): автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2003; Далай – лама XIV. Буддизм Тибета. М.: Нартанг; Рига: Угунс, 1991. – С. 72.

⁸⁸⁶ Далай – лама XIV. Буддизм Тибета. М.: Нартанг; Рига: Угунс, 1991. – С. 72.

⁸⁸⁷ Нестеркин С.П. Семиотические аспекты религиозной толерантности (на материале буддизма махаяны) // Гуманитарный вектор. – 2008. – № 3. С. 42 – 45.

⁸⁸⁸ Уланов М. С., Бадмаев В. Н. Буддийские ценности и проблема толерантности в современном мире // Научная мысль Кавказа. – Ростов-на-Дону: Северо-Кавказский научный центр высшей школы федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего профессионального образования Южный федеральный университет, 2013. — № 3 (75). — С. 43 – 45.

унаследованным национальным традициям отдельных людей»⁸⁸⁹. Надо отметить, что при всем богатстве исторического материала по феномену незападной цивилизационной толерантности, теоретическое оформление в альтернативную либеральной парадигме модель диалога традиционного цивилизационного дискурса еще не произошло. Западный мир выстроил стройную идеологическую систему своего воплощения в будущем в виде проекта глобализации либеральных ценностей. Альтернативу в виде общей идеологии нелиберального будущего альянса незападных цивилизаций приходится пока ожидать, но оформление общей платформы цивилизационных дискурсов в рамках диалога культур и религий уже произошло, что фиксируется в рамках деятельности неправительственных организаций и ООН в этом направлении.

Исследования по идейным и теоретическим основаниям в либеральной модели толерантности проделаны более основательно в сфере гуманитарных наук. Но сравнительного системного анализа данных двух моделей в настоящее время пока не обнаружено.

Перечислим идейных вдохновителей либеральной парадигмы толерантности, программные произведения авторов и их основные идеи: Д. Локк «Послание о веротерпимости», идея прагматизма, относительности истины и общественного договора; Д. С. Милль «О свободе», идея свободы индивида и ненасание вреда другим при реализации своей свободы; Д. Роулз «Теория справедливости» (1971), «Политический либерализм» (1993), идея равенства при реализации справедливости; К. Поппер «Открытое общество и его враги» (1945), идея эгалитаризма и достоинства человеческого разума. Философскими предтечами стали идеи номинализма в западной философии, эмпиризма Ф. Бэкона, этического формализма И. Канта. Кант, подвергая сомнению метафизическую теорию морального абсолюта, находит оправдание всеобщей этики в самой человеческой рациональности, в правовой системе понятий, придающим этическим суждениям характер всеобщности. М.Б. Хомяков вскрывает философские и религиозные основания просветительской модели толерантности: «Понятие толерантности (toleration) в философии английского Просвещения имеет отчетливо выраженный протестантский характер, что определяет, в свою очередь, границы его применения. А именно – философским основанием терпимости оказывается эмпиризм (концепция разделения «первичных» качеств вещей, относительно которых возможно лишь одно единственное мнение и качеств «вторичных», существование которых чисто субъективно, а потому не может вызвать нетерпимости и

⁸⁸⁹ Далай – лама XIV. Буддизм Тибета. М.: Нартанг; Рига: Угунс, 1991. – С. 72.

существенных разногласий), эkkлeсиологическим фундаментом – протестантская концепция трансцендентного Бога, не участвующего прямо в Таинствах и обрядах Церкви, происхождение, которых поэтому – не божественное, но человеческое; юридической основой – отделение духовной власти от светской и абсолютное отрицание возможности любой теократии. Такое понимание по своей природе является антиметафизическим и скептическим. Поэтому подобная модель толерантности не может быть применена в культурах непротестантских, а значит, неприемлема в условиях современной цивилизации»⁸⁹⁰. Вывод М.Б. Хомякова, в целом, правильный: нельзя универсализировать какой-то один тип цивилизационной толерантности, но в условиях современного диалога цивилизаций необходимо искать консенсус между разными типами толерантного диалога. В этом смысле протестантско-американская модель диалога является не исключительной по характеру своей миссии, но одной из исторических моделей.

Основных современных теоретиков либеральной модели толерантности перечисляет исследователь Е.И. Касьянова: «Традиционно-либеральная парадигма, связана с такими именами, как Сьюзан Мендус, Джон Хортон, Мэтт Матраверс, Питер Николсон и др. Большинство этих авторов работают в Университете г. Йорк (Великобритания) – в самом крупном на сегодняшний день центре исследований толерантности в мире. Эти авторы помещают теорию толерантности, прежде всего, в контекст современной политической философии либерализма, основываясь на работах таких философов, как Джон Роулз, Уилл Кимлика, Роберт Ноцик и др. Слабость этой концепции определяется нечувствительностью этой традиции к вопросам истории и культуры, а потому их произведения неизбежно остаются ограниченными рамками англо-американской рационалистической культуры»⁸⁹¹. Классическими в либеральной толерантологии стали книги данных авторов: С. Мендуса⁸⁹², Д. Хортон⁸⁹³, М. Матраверса⁸⁹⁴, М. Уолцера⁸⁹⁵, П. Николсона⁸⁹⁶. В целом,

⁸⁹⁰ Хомяков М.Б. Проблема толерантности в христианской философии. – Екатеринбург: Уральский государственный университет, 2000. – С. 75.

⁸⁹¹ Касьянова Е.И. Толерантность в современной социокультурной ситуации России. // Вестник Томского государственного университета. 2008. – № 312. С. 63. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/tolerantnost-v-sovremennoy-sotsiokulturnoy-situatsii-rossii>.

⁸⁹² Mendus, Susan and David Edwards [eds]. On Toleration. Oxford: Clarendon Press, 1987.

⁸⁹³ Horton, John and Peter Nicholson, eds. Toleration: Philosophy and Practice. London: Ashgate Publishing, 1992.

⁸⁹⁴ Матраверс М.Д. Проблема толерантности в англо-американской философии // Толерантность / ред. Хомяков, М.Б. Т.2. Екатеринбург: Уральский университет, 2001.

⁸⁹⁵ Walzer Michael. On Toleration. Lectures on ethics, politics and economy. Yale University Press, 1997. Режим доступа: <http://www.owl.ru/win/books/terpimost.htm>.

⁸⁹⁶ Питер П. Николсон. Толерантность как моральный идеал. // Хрестоматия по специальной дисциплине «Толерантность в межконфессиональных отношениях». Екатеринбург, 2007. – С. 4 – 18.

в научной литературе выделяются четыре методологических подхода к проблеме изучения либеральной толерантности.

Аксиологический подход к проблеме толерантности рассматривает ее как «ценность-в-себе», в целом только в рамках либеральной демократии. Как пишет С.Г. Ильинская для Г. Маркузе – это «цель-в-себе», для Питера П. Николсона – «благо-в-себе»⁸⁹⁷. Идеально-типический подход, опирающийся на идею автономии морали И. Канта, концепцию естественных неотчуждаемых индивидуальных прав человека и теорию общественного договора. Категорический императив Канта (поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом, с теми, кто отвечает тебе тем же) дан людям «прежде всяких оснований» и «безотносительно к благу». Такая моральная конструкция фактически консенсуальна и утилитарна. Для последователя этого подхода Д. Роулза толерантность только идеальный тип, теоретическая конструкция, которая в чистом виде невозможна в исторической реальности. Онтолого-историцистский подход разрабатывают – М. Уолцер⁸⁹⁸ в своей концепции пяти режимов толерантности, У. Кимлик⁸⁹⁹ в теории мультикультурного гражданства, опираясь на ведущую идею равного права людей на средства к достижению счастья Д.С. Милля. Конфликтный подход к толерантности – это восприятие «конфликта ценностей» как нормы в толерантных отношениях, рассмотрение практики борьбы в поле коммуникации как естественной динамики развития феномена толерантности. Если есть вызов одних ценностей по отношению к другим, то значит, есть и общее поле их взаимопересечения, взаимных интересов.

Концепция «агонистического плюрализма» Ш. Муффа предполагает замену концепта «враг» на концепт «законный соперник» при условии уважении его ценностей, «в признании и легитимации конфликта и отказе от его подавления путем навязывания авторитарного порядка», поскольку, когда не происходит «живого столкновения демократических политических позиций»⁹⁰⁰, то возможна замена такого столкновения противоборством между различными формами коллективной идентичности. Принципом цивилизационного дискурса в диалоге двух моделей становится признание философско-методологического плюрализма как нормы диалогического общения.

⁸⁹⁷ Ильинская С. Г. Теория толерантности: проблема выбора методологии. Институт философии Российской Академии наук. Режим доступа: <http://www.igpi.ru/info/people/illinskaya/ilyinskaya.pdf>.

⁸⁹⁸ Walzer Michael. On Toleration. Lectures on ethics, politics and economy. Yale University Press, 1997. Режим доступа: <http://www.owl.ru/win/books/terpimost.htm>.

⁸⁹⁹ Кимлик У. Либеральное равенство // Современный либерализм. М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс – Традиция, 1998. – С. 145.

⁹⁰⁰ Муффа Ш. К агонистической модели демократии // Логос. – 2004. – №2 (42). – С. 196.

Рассматривая когнитивные основания двух моделей цивилизационной толерантности, необходимо отметить тяготение к обоснованию либеральной модели в рамках номиналистического подхода, а для нелиберальной модели – в рамках подхода умеренного реализма. Реализация номиналистического подхода в западноевропейской философии, признающего языковое единство теоретических концептов и отсутствие «универсалий», приводит к либеральному плюрализму как основе толерантности. Умеренно реалистический подход, развиваемый в религиозно-философской парадигме мысли, приводит к логосному и ценностному монизму, к признанию моральных абсолютов, моральных универсалий как основы целостного мировоззрения, не расколотому номиналистическим плюрализмом. Об этом парадоксе толерантности говорит Т.Е. Волкова в своей работе, в которой обоснована «конфликтогенная сущность синкретического сочетания идейной множественности в аспекте номиналистического восприятия действительности и необходимость для интеграционного процесса формирования идейной основы в аспекте мировоззренческого холизма».⁹⁰¹ Т.Е. Волкова различает два вида толерантности: низший (плюралистический) – терпение, где нет единства людей при сохранении ценности различий и доминировании индивидуалистического блага, и высший (холистический) – терпимость, где моральный консенсус достигается при сохранении культурных и мировоззренческих различий нравственной целостности личности в достижении общественного блага как культурной универсалии.

В некоторых отечественных исследованиях по толерантности эксклюзивная толерантность расценивается с позиций линейности либерального прогресса в обществе – как нечто относящееся к прошлому, изживаемому, внутренне несвободному явлению. В исследовании Н.В. Кругловой толерантность считается «культурной универсалией, которая присутствует как в закрытых (традиционных, тоталитарных), так и в открытых (новоевропейских) видах общества, но проявляется с помощью разных культурных механизмов»⁹⁰². Н.В. Круглова, вслед за западными исследователями М. Уолцер и У. Кимлика, выделяет два вида толерантности – имперскую и новоевропейскую, дифференцируя их по типу плюрализма. Экзогенный, экстернальный плюрализм в имперской модели сложился под воздействием экспансионистской политики при культе центральной власти, терпимый к религиозно-культурным, национальным и другим

⁹⁰¹ Волкова Т.Е. Социально-философский анализ толерантности как фактора социокультурной интеграции общества: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. – Ростов-на-Дону, 2006. – С.14.

⁹⁰² Круглова Н.В. Толерантность как социокультурная норма (западноевропейский опыт): автореф. дисс. ... д-ра филос. наук: спец. 24.00.01. – Санкт-Петербург, 2011. – С. 10.

различиям населения в традиционном обществе. Эндогенный, интернальный плюрализм в новоевропейской модели толерантности сложился под воздействием десакрализации власти, социальной мобильности (деиерархизации общества), культа института частной собственности, прав и свобод человека, уважения к правовым институтам открытого общества в эпоху Возрождения, Реформации, Просвещения. Надо отметить, что в своем социоисторическом генезисе новоевропейский (постхристианский) тип толерантности тесно связан с цивилизационными моральными абсолютами предшествующего христианского типа толерантности. Об этой связи толерантности и веротерпимости отмечает в своей работе Н.В. Круглова: «Терпимость как принцип общественного устройства вначале зарождается в западной цивилизации как веротерпимость. Формализованные в десяти библейских заповедях ценности христианского мира признаются в современных условиях основными морально-нравственными нормами существования человека и базируются на принципах любви, терпения, братства, милосердия»⁹⁰³.

В целом, можно отметить культурную диалектику двух базовых цивилизационных типов толерантности (либеральной и нелиберальной). Либеральный тип толерантности культурно-исторически генетически связан с нелиберальным типом и стремится к универсальности своего опыта идеологически более выражено, нежели традиционная модель. В нелиберальной модели ядро толерантности – религиозно-моральный императив (возлюби ближнего своего и врага своего), в либеральной – секулярный императив (принимай различия в силу их относительности в гражданско-правовом обществе). Религиозная культура цивилизаций выстраивает иерархию смыслов толерантности от сакрального уровня до профанного; в пострелигиозной либеральной культуре происходит деконструкция любых смыслов, их деиерархизация. Можно говорить о конкуренции двух глобалитетов (идеологий глобализации): традиционного глобалитета, основанного на идее нелиберального интернационализма, культурно-религиозного фундаментализма, защите коллективных прав, политике цивилизационной идентичности, сохранения самобытности ценностей цивилизаций, деколонизации, традиционализма, консерватизма, общественного аскетизма; и посттрадиционного глобалитета, основанного на идее либерального интернационализма, на либеральной идеологии, защите индивидуальных прав и свободы личности, политики мультикультурализма, неокolonизма, постмодернизма, космополитизма и консюмеризма. Принципами диалога цивилизаций,

⁹⁰³ Круглова Н.В. Указ. соч. – С. 10.

выстраиваемыми цивилизационный консенсус, могли бы стать: признание конкурентности и различий дискурсов двух глобалитетов без ущемлений личных и коллективных прав сторон диалога, легитимность и равенство в диалоге прав друг друга, цивилизационной многополярности, деидеологизации и демифологизации цивилизационного дискурса.

Принципиально важным водоразделом между двумя цивилизационными моделями толерантности (либеральной и нелиберальной) является отношение к категории «истины». Либеральная модель опирается на научное мышление, которое относится к категории истины как фальсифицируемому и верифицируемому феномену. Абсолютная истина недостижима для конкретного человека, ее субъективное понимание всегда относительно. Нелиберальная модель в религиозных традициях опирается на понимание категории истины как корпуса идей и ценностей данных в откровении Богом человечеству и сохраняемому в плане практической реализации этих религиозных догматов и моральных абсолютов в религиозной жизни. Абсолютная истина есть социальное единство богочеловеческого союза (церковь, умма, сангха) в эсхатологической перспективе вечности.

Приведем в этом плане критику исследователем А.А. Гусейновым эксклюзивности религиозной истины, что каждая религия претендует на исключительное владение абсолютной истиной и в этом плане принципиально интолерантна. А.А. Гусейнов пишет: «Существенно важно понимать: абсолютная истина, понятая адекватно и принятая всерьез именно как абсолютная (в той мере, конечно, в какой человек вообще способен это сделать), означает, что ни одно из конкретных, претендующих на истинность и действительно являющихся истинными утверждений не является абсолютным. Любое конкретное понимание абсолютной истины является относительным именно потому, что это понимание абсолютной истины. Ответственное осознание этого ведет к толерантности, которая как раз и является этической санкцией многообразия форм существования и многообразия человеческих путей к абсолютной истине. Мы должны быть толерантны, потому что мы несовершенны, потому что можем ошибаться. Именно по этой причине мы нуждаемся друг в друге. Толерантность не означает и не требует согласия со взглядами других, их одобрения, она является деятельным признанием права человека на собственный путь к истине. Быть толерантным – значит понимать, что ты не обречен на истину, а другой не отлучен от нее»⁹⁰⁴. Единство в либеральной модели основано в

⁹⁰⁴ Гусейнов А.А. Толерантность и диалог культур. // Диалог культур и партнерство цивилизаций: IX Международные Лихачевские научные чтения, 14 – 15 мая 2009 г. СПб.: Изд-во СПбГУП, 2009. – С. 67.

данном случае на презумпции, «что (мы все) можем ошибаться». Презумпция в религиозной нелиберальной модели основано на том, что единство людей есть богочеловеческий союз, данный в религиозном откровении, который принимается на веру. С позиций верующих, источник нетерпимости в религиозной жизни находится не в религиозных догматах, не в эксклюзивизме догматического мышления, а в недостатке нравственной религиозной культуры, в ее искажении, в виде фанатизма или идеологизации. Такое фундаментальное различие между сциентистским пониманием «истины» в либеральном мышлении и несциентистским метафизическим пониманием истины в религиозном мышлении является методологическим ключом к пониманию двух моделей толерантности в современном диалоге культур.

Анализ аксиологических оснований цивилизационных типов толерантности выявляет общность этических категорий, лежащих в основе моральной саморегуляции жизни общества и внутренней жизни личности. Одним из самых узнаваемых моральных универсалий можно назвать «золотое правило нравственности» – как ты хочешь, чтобы к тебе относились люди, также относись к ним, отвечай добром на зло. Об осознании этого золотого правила как цивилизационного императива говорит А.А. Гусейнов: «Золотое правило является общим духовно-практическим знаменателем различных культурно-цивилизационных традиций и тем самым гарантией взаимопонимания между ними. Такого взаимопонимания, которое ни в коей мере не предполагает нивелирования различий. Ведь золотое правило составляет такое ядро межчеловеческих отношений, которое допускает самые разнообразные их конфигурации при том единственном условии, что не ставится под сомнение ценность самих этих отношений в лице права каждого индивида быть их ответственным субъектом. Аккумулированный в золотом правиле опыт человечества свидетельствует об огромном нравственном потенциале межличностных отношений как преимущественной области индивидуально-ответственного поведения»⁹⁰⁵. Такая моральная универсалия способна стать мостом между личностными и коллективными стратегиями коммуникации культур. Личностная либеральная стратегия основана на признании ценности различия между людьми на основе гуманизма, признании и уважения различных взглядов, убеждений, традиций, стилей и практик жизни без внутреннего согласия с ними как индивидуальное право личности. Коллективная нелиберальная стратегия общения основана на признании ценности единства человека с Богом как базовой формы единства всех людей, реализация в этой стратегии религиозно-

⁹⁰⁵ Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности. Режим доступа: http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/RC/ed/school3/materials/guseinov_gr.html.

морального идеала святости, понимание категории «терпение» как религиозный общественный долг личности. Принципами цивилизационного дискурса в диалоге становятся: углубление диалога на основе цивилизационных этик; открытость социальному опыту друг друга; практика ненасильственных методов; признание цивилизационных идеалов развития и разных коммуникативных стратегий как основы диалога.

В основе прагматической парадигмы либеральной толерантности лежит цель – достижение психологического спокойствия индивидуума, а не моральное благополучие общества и его духовного процветания. Об этой психологической сущности либеральной формы толерантности пишет Г.У. Солдатова: «толерантность – это интегральная характеристика индивида, которая определяет его способность в проблемных и кризисных ситуациях активно взаимодействовать с внешней средой с целью возобновления своего нервно-психического равновесия, успешной адаптации, недопущения конфронтации и развития взаимоотношений с собой и с окружающим миром»⁹⁰⁶. Позиция толерантности сводится к социально-психологической стратегии ненасильственной миротворческой деятельности с отстаиванием только либерально-индивидуалистического этоса и защитой душевной ригидности. О феномене толерантности в западноевропейской традиции как идеологизированном конструкте пишет исследователь И.Г. Арцыбашев, понимая под ним: «терпимое, уважительное восприятие чужой этнической или религиозной самобытности, иных мировоззрений. Вместе с тем в современных политических условиях её используют в качестве основывающейся на двойных стандартах идеологии; стремятся превратить в универсальное средство формирования и регулирования межконфессиональных и иных социальных отношений, лишённую любви и сострадания терпимость к другому. В свою очередь веротерпимость (в привязке к российским условиям) представляет собой проявление милосердия, великодушия, доверия, понимания; стремление достичь взаимного согласования разных позиций преимущественно методами разъяснения и убеждения; включает в себя активное отношение к происходящему, связанное с оказанием помощи другим людям в противодействии каким-либо угрозам их жизненно важным интересам»⁹⁰⁷. Такая манипулятивная модель толерантности, по его мнению, дезинтегрирует российское общество и оторвано от социокультурных истоков российской

⁹⁰⁶ Солдатова Г.У. Практическая психология толерантности или как сделать так, чтобы зазвучали лучшие струны человеческой души // Век толерантности: научно-публицистический вестник. – М.: МГУ, 2003. – Вып. 6. – Режим доступа: <http://www.tolerance.ru/p-mag-last.shtml>.

⁹⁰⁷ Арцыбашев И.Г. Ценностное содержание религиозной толерантности и веротерпимости: российский опыт: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. – Екатеринбург, 2008. – С. 20.

цивилизационной толерантности. Современная либеральная форма толерантности претендуя на универсализацию культурных принципов западной цивилизации фактически становится идеологией культурного империализма. На заре своего становления как политического концепта толерантность устойчиво ассоциировалась с либеральной идеологией. В настоящее время она стала общей политической категорией, используемой всеми политическими группами, но имеющей некий цивилизационный маркер новой посттрадиционной либеральной глобальной идентичности. Это позволяет либерализму использовать концепт толерантности в оправдании интолерантности к нелиберальным типам идеологий, нарушающим стандарт либеральных прав и свобод. В лучшем случае в отношении к нелиберальным моделям толерантности допускается идеологическая ригидность (безразличие). Из освобождающего человеческую культуру от предрассудков культурного дискурса в эпоху Нового времени концепт либеральной толерантности становится по выражению Г. Маркузе «репрессивной толерантностью», сохраняя «status quo» современного социально несправедливого буржуазного общества.⁹⁰⁸ Идеология либерализма, разделяя феномен человеческой природы, выраженный в индивидуализме, в апологии прав и свобод человека и сферу коллективных культурных идентичностей, противопоставляя ее индивидуальной идентичности, фактически вносит в содержание толерантности конфликтогенный смысл. Преодоление такого разделения возможно в применении принципа диалектики – гармоничного соотнесения прав человека и прав общностей, индивидуальных и групповых различий как основы в иерархии идентичностей.

Таким образом, идеологическая либеральная версия толерантности приходит во внутреннее противоречие с цивилизационным социокультурным укладом общественных отношений, отвечающих за предотвращение межкультурных конфликтов. Цивилизационная этика мировых цивилизаций накопила более глубокий исторический опыт решения межкультурных и межличностных противоречий, чем частная идеологическая версия монокультурной толерантности, основанная на сугубо западноевропейском культурном опыте. В основе цивилизационных моделей толерантности в качестве сакрального ядра культурного опыта лежат концепты религиозной толерантности, выработанные исторически в естественном межкультурном взаимодействии культур и религий, легитимируемые священными текстами.

⁹⁰⁸ Herbert Marcuse. *Repressive Tolerance// A Critique of Pure Tolerance*, Boston, 1969, p. 94.

Ученый Н.Г. Юровских отмечает важность исследования концептов религиозной толерантности в изучении социокультурного генезиса феномена толерантности в целом. Он пишет: «В Священных текстах мировых религий (Библии, Коране и Трипитаке) толерантность выступает как сущностное свойство верующего человека, создаваемое в нем через общение с Богом и необходимое для него в отношениях с другими людьми. Толерантность трактуется в священных текстах сквозь призму понятий любви к ближнему, милосердия, сострадания, великодушия, долготерпения, выражая тем самым специфику религии»⁹⁰⁹. Концепты религиозной и нравственной толерантности задают сакральный образец терпимого отношения в обществе (например, христианская моральная норма – «возлюби врага своего») и обуславливают реализацию других форм толерантности (политической, правовой, педагогической) в общественных отношениях. Н.Г. Юровских указывает на многозначность понятия «толерантность» и раскрывает данный концепт на разных уровнях: как качество личности, моральное правило, принцип деятельности, принцип отношений между индивидами: «Толерантность как качество личности выражает способность индивида к договоренностям, склонность к доброжелательности, доброте, уважению к инакомыслию. Толерантность как моральное правило означает требование исполнения всеобщего нравственного закона, согласно которому следует относиться к человеку как к цели и высшей ценности, а не как к средству. Толерантность как принцип деятельности и поведения указывает на признание множественности равноценных позиций и равенства прав других, согласование и примирение интересов других. Толерантность как принцип отношений между индивидами характеризует стремление к сохранению мира, сотрудничеству индивидов друг с другом, диалогу и компромиссу»⁹¹⁰. Таким образом, концепт толерантности становится универсальным многоуровневым образцом мышления и деятельности в обществе, имеющим свою специфику в разных общественных отношениях и в целом гуманистическую направленность.

Общими этическими категориями для двух моделей толерантности становятся: цивилизационная рефлексивность (владение и прочтение социокультурных кодов цивилизации); единство блага общества и личности (взаимосвязь индивидуальных и коллективных прав личности); социальное согласие и солидарность (приоритет социального и морального единства над культурными различиями);

⁹⁰⁹ Юровских Н.Г. Толерантность как личностный и культурный феномен: автореф... дисс. канд. философ. наук. М., 2005. – С. 12.

⁹¹⁰ Юровских Н.Г. Толерантность как личностный и культурный феномен: автореф... дисс. канд. философ. наук. М., 2005. – С. 12.

гуманность (ценность человека, его свободы и достоинства в секулярном и религиозном дискурсах); ответственности и социального долга (права человека увязаны с его социальными обязанностями); гражданственности (реализация своей гражданско-правовой идентичности); гендерности (защита прав социального пола и воспитания подрастающего поколения на основе идеалов мужественности и женственности); креативности (приоритет творческого труда, создания духовных ценностей над потреблением материальных благ); единство правового и морального пространства общества и личности, недопустимость выхода из него; совестливость (нравственный внутренний механизм саморегуляции личности в моральной сфере); дружбы и любви как нормы межличностных отношений; эмпатии и перцептивности (способности эмоционально и морально сопереживать и сострадать ближнему, уметь проникнуть в душевный внутренний мир человека и установить с ним моральную гармонию); мира и безопасности (сохранение чувства защищенности в партнере, способность оказывать и принимать социальную поддержку); справедливости и правдивости (стремление к социальному равенству и отказу от двойных стандартов в общении); терпения и смирения в отношении к различиям людей и поведению; уважение достоинства личности и культурных идентичностей; прощения (умение не держать исторические обиды и отвечать добром на зло); красоты и счастья (стремление к общим эстетическим идеалам прекрасного и чувства морального удовлетворения личности); оптимизма и уверенности в себе (веры в разумное и духовное будущее человечества, адекватной оценки себя с точки зрения соответствия своих способностей уровню решаемой задачи, вера в возможность преодоления препятствий и противоречий); милосердия (социальной благотворительности и волонтерства); умеренности и уравновешенности (следование золотой середине в моральной и психологической сфере культуры человека); самообладания (владения собой в любой критической ситуации); чистоты и цельности (совершенство в единстве человеческого социума на основе сакральных ценностей); культура коммуникации (открытость в диалоге, контактность, владение полидискурсивностью); внимание, доверие и удивление (психологические императивы в общении, задающие ценность позиции собеседника); гибкость (способность к самоизменению при оценке явлений окружающей жизни; принятие взвешенного, неконфликтного, адекватного сложившимся обстоятельствам решения); культура юмора (владение умениями к иронии и самоиронии в отношении к себе и к несерьезным ситуациям).

Более подробное рассмотрение данных аксиологических оснований цивилизационных форм толерантности на основе

христианской и мусульманской цивилизационной этики будет проведено в отдельных параграфах данной главы. В целом, предварительный вывод по изложенным позициям звучит так: идеологические версии разных цивилизационных типов толерантности упрощают их в угоду массового сознания и представляют в конфликтной форме в общественном сознании. Внутреннего системного противоречия между разными цивилизационными этиками, через которые выражаются формы цивилизационной толерантности по сути не выявляется. Примирение в цивилизационном дискурсе данных моделей осуществляется на деидеологизированной основе, личностной эмпатии, выявления общего сакрального ядра цивилизационных этик на основе принципа культурного многообразия и взаимодополнительности.

Следующим уровнем анализа моделей толерантности является характеристика их эмоционально-оценочных и поведенческих оснований. Важной проблемой в данном ракурсе является анализ феномена интолерантности (непризнания другого как равного себе, презумпция общественной нелегитимности позиции другого). Индивидуалистическому либеральному мышлению естественно видеть в коллективных формах самосознания источники интолерантности. Преодоление коллективизма в мышлении приводит к другой крайности – крайнему индивидуализму, эксклюзиофобии (боязни фундаментализма). Например, когда сакральные коллективные идентичности (например, цивилизационная) являются причинами глобальных конфликтов, доктрина «конфликта цивилизаций» С. Хантингтона (1993 г.). Но и в традиционном мышлении в рамках национально-культурного и религиозного фундаментализма на уровне массового сознания присутствует повышенная тревожность (алармизм) в отношении вызовов глобализации, подвергающей опасности традиционные ценности и идентичности, что выражается в феномене инклюзиофобии (боязни конвергенции чужого опыта). Если либеральное мышление считает себя более правым как прогрессивное явление в рамках исторического времени, то традиционное мышление выводит свою правоту в сферу вневременных отношений, апеллируя к Богу. Либеральный тип толерантности интолерантно относится к другим цивилизационным типам толерантности, признавая их подчиненный теоретический и ценностный статус и явно предъявляя требование в нарушении либерального стандарта ценностей.

Анализ литературы по незападным типам толерантности показывает, что новоевропейский тип толерантности упрощает содержание термина «толерантность», примитивизирует его, тем самым вызывая культурную неприемлемость в разных цивилизационных

мирах. Консенсус в цивилизационном диалоге либеральной толерантности состоит в признании универсальности только либеральных ценностей (уважение к собственности, правам человека, принципу индивидуализма, правовым институтам общества). В отношении нелиберальных ценностей проводится последовательная интолерантность – неприятие эсклюзивизма, универсализма и абсолютизма религиозно-моральных ценностей. Дональд Фримэн сформулировал скрытую либеральную сущность толерантности: «Мы в вас не нуждаемся, нам будет лучше, если вас не будет рядом, но мы будем терпеть вас и оставим вас в покое в той же степени, в какой оставите нас в покое вы»⁹¹¹. Преодоление крайних форм общественного признания и порицания церкви как религиозного социального института (клерикализм, антиклерикализм) возможно через прагматическую модель цивилизационного диалога, принимающего принцип институционального функционализма. Он предполагает отношение ко всем социальным институтам как цивилизационно значимым и способствующим синергично эффективно действовать при взаимоусилении друг друга в едином социально-культурном пространстве общественных отношений. Тогда будет возможно социальное сотрудничество между разными социальными группами людей с разными культурными и мировоззренческими позициями. Принципы цивилизационного дискурса: признание важности диалектики внутренней и внешней свободы личности и общества, признание политических культур различных народов и цивилизационных систем, отказ от манипуляции, тотальности оценок, двойных стандартов.

Выделив специфику двух форм цивилизационной толерантности, представим основные тезисы в виде таблицы в приложении к статье. Первая и третья колонка таблицы представляет собой идеологизированные варианты цивилизационной толерантности (либеральный и нелиберальный). Диалоговый их компромисс представлен, по возможности, в деидеологизированном дискурсе цивилизационного консенсуса двух форм диалогового мышления в приложении №6.

На основании проведенного анализа сформулируем понятие цивилизационной толерантности, охватывающее содержание двух представленных моделей.

Под цивилизационной толерантностью понимается в современности – культура коммуникации личности и общества, основанная на ключевых принципах (императивах): философско-

⁹¹¹ Freeman Donald, Richards Jack C. Teacher learning in language teaching. Cambridge University Press, 1996. – P. 148.

методологического плюрализма при ограничении культурного плюрализма в религиозно-моральной сфере; морального консенсуса разных цивилизационных этик и идеалов развития; легитимности моделей глобалитетов; многополярности как фактора мироустройства; цивилизационной идентичности; золотого правила нравственности; ненасилия и отказа от манипуляции (двойных стандартов); презумпции и равенства культур в диалоге; эмпатии и гуманизма. Цивилизационная толерантность является одной из социально-культурных форм толерантности наряду с такими формами, как: политическая, правовая, этническая, религиозная, индивидуальная. Политическая толерантность основана на консенсусе международного и национального права, реализации своих полномочий властных структур при обеспечении прав и свобод граждан, мирного сосуществования государств, признание политического и экономического плюрализма в политической сфере общества. Правовая толерантность обеспечивает соблюдение всех интересов и прав субъектов права, защиты гражданского суверенитета и личности. Этническая толерантность выражает культуру отношений между людьми как представителей разных народов и наций (рас), признание культурной полноценности народов, равенства в межкультурном взаимодействии. Религиозная толерантность – культура бесконфликтного взаимодействия религиозных групп и личностей на основе уважения духовных ценностей и религиозной идентичности. Индивидуальная толерантность – способность личности к установлению межличностных отношений с людьми с различными взглядами и отличающимися культурными идентичностями. Цивилизационная толерантность включает в свое содержание все представленные уровни толерантности и является наиболее широким типом социальной толерантности.

Как и золотое правило нравственности, цивилизационная толерантность в своей дефиниции включает позитивный и негативный смысл содержания понятия. Как пишет исследователь П. Николсон: «Толерантность в негативном смысле требует только того, чтобы мы допускали свободное выражение идей, с которыми мы не согласны, а в позитивном смысле – того, чтобы мы принимали моральную ценность такого свободного выражения этих идей. Это устраняет цензуру, но все же оставляет место для порицания неприемлемых идей, и для разного рода противостояния им».⁹¹² Позитивное содержание включает все приемлемые качества личности по осуществлению диалога, негативное содержание понятия толерантности включает необходимые запреты, нарушающие высокие принципы цивилизационного дискурса диалога.

⁹¹² Питер П. Николсон. Толерантность как моральный идеал. // Толерантность. Вестник Уральского межрегионального института общественных наук. – Екатеринбург. – 2002. – №1. – С. 101.

Первая часть культуры коммуникации возвышает человеческую личность на уровень овладения мировой культурой и творческого действия на этом уровне. Вторая часть культуры цивилизационной коммуникации и толерантности включает накопленные человечеством запретительные принципы, нарушающие этические нормы различных цивилизаций.

Такое возвышение цивилизационного диалога до сакральной общечеловеческой цивилизационной культуры и этики – глобальная перспектива выживания человечества, по преодолению духовной деградации, личностного атомизма, дезинтеграции человека в мире. Как утверждает Е.И. Касьянова, «толерантность выступает неременным условием выживания и развития современной цивилизации. Это делает проблему толерантности предметом особого внимания в философии и других науках, поскольку вопрос о толерантности – это, прежде всего, вопрос о том, как при глубоких различиях в положении, интересах, воззрениях люди могут наладить совместную жизнь»⁹¹³.

При всей идеологической и теоретической непримиримости либеральной идеологии глобализма и нелиберальных цивилизационных идеологий – будущее человечества зависит от нахождения мирного варианта развития многополярного мира, в котором будет место разным культурно-цивилизационным системам. Конфликтная модель их отношений в силу усиления глобальных вызовов выживания всему человечеству должна смениться консенсуальной моделью, на основе цивилизационной толерантности, на принципах: диалогического сотрудничества, а не системного информационного противоборства; равенства, а не иерархии и доминирования; взаимопонимания, а не отчужденного признания различия.

Россия как геополитическая площадка диалога цивилизаций, как мировой лидер диалога в рамках союзов стран (БРИКС, ЕАЭС), обладая уникальным опытом цивилизационной толерантности культур, несет глобальную миссию в формировании новой системы многополярного мира цивилизаций, в решении глобальных проблем человечества. Проект международных инициатив «Диалог цивилизаций» и «Альянс цивилизаций» в рамках ООН, не привязанный к созданию межцивилизационных альянсов, оказался под угрозой срыва. Новый виток практической реализации идеи межцивилизационного диалога на мировом уровне связан в настоящее время с формированием таких международных организаций (БРИКС, ШОС, ЕАЭС), которые предлагают мировому сообществу многополярную систему мироустройства, основанную на цивилизационном многообразии,

⁹¹³ Касьянова Е.И. Россия и Восток: проблемы толерантности в диалоге цивилизаций // Социальная политика и социология. – 2008. – № 1. – С. 32.

культурном равенстве и социальной справедливости. Как отмечает А.О. Нестеров, «наличие в составе БРИКС пяти великих цивилизаций с многовековым опытом культурно-религиозной толерантности делает БРИКС идеальной группой в поиске таких новых, творческих подходов, что может пойти во благо всему человечеству»⁹¹⁴. В достижении мирного сотрудничества цивилизационных альянсов (евроатлантического и БРИКС) важным представляется понимание выявленной специфики либеральной и нелиберальной форм цивилизационной толерантности. Цивилизационный дискурс в диалоге цивилизаций представляет собой нахождение консенсуса между данными двумя цивилизационными альянсами, некоторая часть принципов этого дискурса и форм толерантности представлена в следующем приложении.

⁹¹⁴ Нестеров А.О. БРИКС как практическое воплощение современных концепций взаимодействия цивилизаций. // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2014. – № 5-1. – С. 175.

Таблица 1. Модели цивилизационной толерантности и принципы диалога цивилизаций

Эксклюзивная нелиберальная модель	Общие черты двух моделей, возможность цивилизационного компромисса	Инклюзивная либеральная модель толерантности
Уровень парадигмальных оснований		
1	2	3
Нелиберальные теории толерантности: теория «всеединства» (В.С. Соловьев, А.Ю. Горин); имперская (И.А. Ильин); онтологической гносеологии (Н. Лосский, С. Франк, С. Трубецкой; ненасилия (Л.Н. Толстой, М. Ганди); исламская (М. Хаттами, Халед Абу-л- Фадл); православная (Дамаскин (Папандреу), Хомяков М.Б. Панарин А.С.); буддистская (Далай-лама XIV, Нестеркина С.П., Уланов М.С., Бадмаев В. Н.).	Признание философско- методологического плюрализма	Либеральные теории толерантности: аксиологическая (П. Николсон, Г. Маркузе); идеально-типическая (Д. Ролз); онтолого- историцистская (М. Уолцер, С. Мендус, Д. Хортон); конфликтная (Ж. Лаклау, Ш. Муфф).
Идейные вдохновители: Платон, Иустин Философ, Г. Палама, Ф. Гегель, В. Соловьев, М. Хаттами.		Идейные вдохновители: Аристотель, У. Оккам, И. Кант, Ф. Бэкон, Д. Локк, Д. Милль, Д. Роулз, К. Поппер.
Уровень когнитивных и идеологических оснований		
Холистический монизм (по Волковой Т.Е.), абсолютность моральных универсалий, достижение общественного блага	Моральный консенсус в признании феноменальности разных цивилизационных этик	Номиналистический плюрализм, относительность моральных универсалий, достижение индивидуального блага

Продолжение таблицы 1

1	2	3
Религиозно-моральный монизм в метафизическом дискурсе. Экзогенный, экстернальный плюрализм имперской модели толерантности в закрытом обществе (по Кругловой Н.В.)	Ограничение культурного плюрализма в аспекте морального монизма и дискурсивного консенсуса	Религиозно-моральный плюрализм в позитивистском дискурсе. Эндогенный, интернальный плюрализм в новоевропейской модели толерантности в открытом обществе.
Иерархия смыслов (от сакральных до профанных), доминирование религиозного (метафизического) дискурса	Признание конкурентности различий дискурсов без ущемлений личных и коллективных прав	Деконструкция смыслов, доминирование секулярного дискурса
Нелиберальный интернационализм, традиционный глобалитет	Легитимность глобалитетов	Либеральный интернационализм, посттрадиционный глобалитет
Защита коллективных прав и самобытности цивилизаций	Равенство в диалоге прав друг друга	Защита индивидуальных прав и своеобразия личности
Политика цивилизационной идентичности, деколонизации, традиционализма, консерватизма, общественного аскетизма.	Многополярность как фактор мироустройства. Признание права народов и личности на собственную логику развития.	Политика мультикультурализма, неоколониализма, постмодернизма, космополитизма, консюмеризма.
Абсолютность категории истинности, неизменяемость и «неосовременивание» категории в дискурсивной практике	Уважение мировоззренческих позиций	Релятивность, «относительность» истины, диалектический ее характер, сциентизм – фальсифицируемость (опровержимость) и верифицируемость (проверяемость)

Продолжение таблицы 1

1	2	3
Идеология культурно-религиозного фундаментализма	Консенсус в деидеологизированном цивилизационном дискурсе	Либеральная идеология
Уровень аксиологических оснований		
Императив общего блага	Цивилизационный императив – золотое правило нравственности	Императив индивидуального блага
Признание ценности единства с Богом на основе религиозно-морального идеала святости	Открытость социальному опыту друга друга	Признание ценности различия между людьми на основе гуманизма
Терпение как сострадание и как религиозный общественный долг.	Практика ненасильственных методов	Признание и уважение иных взглядов, убеждений, традиций, стилей и практик жизни без внутреннего согласия с ними как индивидуальное право.
Моральное благополучие и процветание общества в движении к сакральному идеалу	Углубление диалога на основе цивилизационных этик и признания цивилизационных идеалов развития	Индифферентность к различиям, душевная ригидность, психологическое спокойствие индивидуума в рамках идеала общества «изобилия».
Уровень эмоционально-оценочных и поведенческих оснований		
Инклюзиофобия, клерикализм и фундаментализм	Институциональный функционализм	Эксклюзиофобия, антиклерикализм
Культура коммуникации, основанная на цивилизационной этике.	Отказ от манипуляции, тотальности оценок, двойных стандартов.	Культурная символизация универсальных ценностей (симулякров) как глобального этоса.

Продолжение таблицы 1

1	2	3
Практики служения и миссии – «другой как цель общего блага».	Признание важности диалектики внутренней и внешней свободы личности и общества	Практики манипуляции – «другой как средство в достижении индивидуального блага».
Поддержание традиционных политических моделей цивилизаций.	Признание политических культур различных народов и цивилизационных систем.	Поддержание демократии и правопорядка как основы общественного прогресса человечества.
Догматическое метафизическое мышление.	Непредубежденность к оценке людей и событий.	Критицизм, адогматическое мышление.
Традиционность, неизменяемость своей позиции	Уважение к разным коммуникативным стратегиям диалога	Стремление к изменению своей позиции, контактность, мобильность действий
Презумпция культур в многополярном диалоге цивилизаций.	Цивилизационная этика как основа диалога культур	Однополярная глобализация либерального этоса.

3.2 Факторы и формы реализации межрелигиозной толерантности

Сфера межрелигиозного диалога за долгую историю существования религиозных традиций выработала свои специфические для каждой конфессии модели толерантности, уважительного отношения к представителям разных вероисповеданий. Будучи идеологическими конструктами данные модели выражают позицию религиозных организаций в миролюбивом общественном диалоге. Как личностные конструкты они отражают уровень зрелости диалога между конкретными представителями религий. Общую структуру модели толерантности можно рассмотреть, исходя из трех уровней акта сознания человека: рефлексивных оснований, оценочных убеждений и поведенческих привычек. Анализ конфессиональной модели можно провести по двум основаниям – по отношению к светской и другим конфессиональным моделям.

В русском языке есть эквивалент слову «толерантность» – это «терпимость». Согласно «Толковому словарю русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова, «толерантность» – производное от

французского «tolerant», что означает «терпимый» (11, 726). На основе кросс-словарных обозрений можно сделать вывод, что изначально латинское «tolerantia» имело тоже значение, что и русское «терпение», как и соответствующие слова, в европейских языках вплоть до XVI в.»⁹¹⁵. Одним из распространенных определений «терпимости» встречаем в словаре по этике: «Терпимость – моральное качество, характеризующее отношение к интересам, убеждениям, верованиям, привычкам и поведению других людей. Выражается в стремлении достичь взаимного понимания и согласования разнородных интересов и точек зрения без применения давления, преимущественно методами разъяснения и убеждения...».⁹¹⁶ В основе концепта толерантности лежат следующие нравственные смыслы: уважение к различиям других людей, не совпадающих с собственной позицией; признание равенства мировоззренческих позиций, отказ от доминирования и насилия, признание многомерности и многообразия человеческой культуры, норм поведения, отказ от манипуляции и тотальности оценок.

В качестве примера можно взять реально участвующих в межрелигиозном диалоге в России церковных деятелей. Отношение Патриарха Кирилла к понятию толерантность: «Слово толерантность описывает определенный этап, я хотел бы подчеркнуть, промежуточный этап в развитии межрелигиозных отношений. Толерантность – это пройденный путь, это реальность, которая осталась за нашей спиной. Толерантность предполагает соблюдение государственных законов, их ненарушение со стороны этнических и религиозных общин в условиях межрелигиозного и многонационального общества», – заявил он в своей реплике на выступление президента Армении в ходе заседания Президиума Межрелигиозного совета СНГ в Ереване⁹¹⁷. Приемлемой для него моделью межрелигиозных отношений является такая, которая опирается на сохранение культурно-религиозных традиций, подчеркивание монотеистичности этой модели и принципа социального партнерства. Так, общественный резонанс вызвало открытое письмо епископа Пермского и Соликамского Иринарха (Грезина) от 10 февраля 2009 г.⁹¹⁸ ко всем согражданам, руководителям учреждений образования и культуры, руководителям губернской и областной администрации, а также в адрес конференции, посвященной проблемам религиозной

⁹¹⁵ Е. И. Касьянова. Россия и Восток: проблемы толерантности в диалоге цивилизаций // Социальная политика и социология. – 2008. – №1. – С. 34.

⁹¹⁶ Словарь по этике / под ред. А. Л. Гусейнова и И. С. Кона. – М., 1989. С. 351.

⁹¹⁷ Толерантность – пройденный путь в развитии межрелигиозных отношений, считает Патриарх Кирилл. Ереван, 29 ноября 2011 г. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/news/50152.htm>.

⁹¹⁸ Открытое письмо Епископа Пермского и Соликамского Иринарха ко всем согражданам, руководителям учреждений образования и культуры, руководителям губернской и областной администрации. 12 февраля 2009 г. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/smi/951.htm>.

толерантности и организованной Межконфессиональным консультативным комитетом Пермского края.

Епископ Иринарх выступает против определенной идеологической модели толерантности, которую он считает чуждой российскому менталитету. Надо учесть, что он отвергает не идею толерантности вообще, как идею терпимости к чужим идеям и верованиям, а только ложно понятую модель этой идеи. В статье он приводит следующее определение. Толерантность происходит от английского слова «tolerance», означающее «готовность благосклонно признавать, принимать поведение, убеждения и взгляды других людей, которые отличаются от собственных. При этом даже в том случае, когда эти убеждения-взгляды тобою не разделяются и не одобряются». Епископ усматривает подмену тезисов, толерантность как терпимость к личности не тождественна позиции соглашательства и принятия нравственно и идеологически чуждой точки зрения. «Здесь очевидна лукавая подмена одного термина «терпимость» на другое понятие – «готовность», которая, и это совершенно понятно каждому, обозначает полную обреченность людей воспринимать без сопротивления во всех сферах общественной жизни все без исключения явления мира сего, который «во зле лежит» (1 Ин. 5, 19), включая всякую гадость, которые не соответствуют их нравственным и культурным представлениям и традициям».

В основе рефлексивной установки лежит идея о духе истины, который от Бога и духе лжи, который от сатаны, принятие которого принципиально верующему невозможно. Поэтому при сохраняющемся уважении к личности грешника, глубокой эмпатии в чувстве общего покаяния, принципиальным остается дух борьбы с духом лжи, порождающим греховность, разделение людей. Ценностной основой модели толерантности выступает различие добра как абсолютной ценности и зла как искажения добра, относительной ценности. Поведенческим приемом является форма обличения, которая, в отличие от осуждения, говорит не о личности, а о поступках, приводящих или к безнравственности (осознанная греховность) или к неразличимости добра и зла (наивная неосознанная греховность в модели ложной толерантности).

Второй рефлексивной установкой в письме является различие духа коллективизма, присущего православному сознанию и российскому менталитету, и духу индивидуализма, лежащего в основе буржуазного западного сознания и идеологии. Идея о протестантском характере буржуазной этики развивается видным философом Максом Вебером. Причем прогрессивность ее доказывается Карлом Поппером в теории двух обществ – открытого и закрытого. В иновационной

модели открытого общества преодолевается традиционализм закрытого, в частности, плюрализм протестантской этики заменяет ригоризм православно-католической этики. На смену убогой коммунистической идеологии закрытого общества приходит пышная либеральная западная идеология. Причем, данная рефлексивная установка ложной модели толерантности оценивается богословски с догматических позиций. Раз спасение возможно только чистой верой, то можно терпимо относиться во всем поступкам человека, в том числе и безнравственным, раз они не влияют на спасение его души.

Епископ Иринарх делает вывод: «Последнее означает навязывание исподволь совершенно иной, чуждой российскому обществу культуры, в основе которой лежит протестантская этика, культивирующая индивидуализм, вытекающий из протестантского понимания учения апостола Павла о «божественном предопределении» (Рим. 8, 29-30) и спасении каждого, уверовавшего в Бога человека одной только верой, вне зависимости от его дел и поведения (Рим. 3, 28). Вот откуда ведет начало данная философия терпимости (толерантности) к любым проявлениям человека, живущего в мире сем прелюбодейном и грешном». К идее морального ригоризма, нетерпимости к духу зла добавляется догматический ригоризм, невозможность принятия верующему ереси, искажения догматов Церкви, ведущих к попустительству во грехе. Так усматривается линия межрелигиозного диалога православных и протестантов в письме через преодоление ложной идеологической модели псевдохристианской толерантности.

Следующей рефлексивной установкой письма является идея о системной индентичности личности (социальной, национальной, граждански-политической, цивилизационной) в основе которой лежит религиозная индентичность – православие. «Именно наш православный, терпеливый и многострадальный народ отвратил от западного мира множество угроз и переварил в себе и нашествие кочевников, и полчища Наполеона, и германский фашизм, и советский коммунизм, и многие другие исторические вызовы, сохранив при этом свою православную культуру и веру своих отцов – тот внутренний стержень, прочно удерживающий самобытность православной цивилизации русского народа». Без этого стержня – православия, разваливается вся цельность личности русского человека, цельность общества, его историческое сознание. Без причастности к духу православия русский человек становится беззащитным пред лицом чуждых идеологий, вер и военной агрессии. Ценностной установкой является абсолютная ценность и уникальность религиозно-национальной индентичности и превосходства ее перед ложной индентичностью толерантности, где стирается такая уникальность и теряется дух православия.

Поведенческой частью данного аспекта сознания является борьба патриотизма против космополитизма, ограждение своей территории дома от чуждых гостей. В известном изречении святителя Иоанна Златоуста выражается сущность толерантности: в главном – единство, во второстепенном – многообразии, а во всем – любовь. Главное – это абсолютные ценности, догматическая вера и абсолютные нравственные нормы; второстепенное – это национально-культурные и личностные особенности, а дух Божий, дух любви покрывает несовершенство человеческой природы общения.

В модели толерантности епископа Иринарха выделены все три элемента: богословская рефлексивность, отстаивающая единственность догматики; ценностная идеологическая позиция, отстаивающая национально-культурное многообразие, и личностная идентичность, основанная на духе любви. Ложно понятая толерантность абсолютизирует личностный аспект (единичное) данного конструкта, в то время как адекватная модель, призывает к выявлению теоретических (богословских) (общее) и идеологических (ценностных) (особенное) оснований такой модели и рассмотрению личной позиции в контексте общественных форм (идеологии и религии). В этом заключается диалектический характер рассматриваемой модели толерантности.

Следующей рефлексивной установкой ложной толерантности является тенденция к ложному экуменизму – представление о единстве Бога в разных культурах, именах и образах, в разном религиозном опыте. Экуменическая толерантность, усматривая сакральную ценность в разных религиозных традициях, предполагает самопознание человека (дух индивидуализма) в сфере божественного, отсюда – относительная истинность всех представлений о Боге. Монотеистическая толерантность опирается на первую заповедь Моисея, что есть только один Бог, открывающийся в Откровении, а все остальные боги (образы, имена, полученные в результате самопознания) – ложные. Поэтому только один образ и одно имя Бога сакральны, а остальные профанны. Поэтому поведенческим ритуалом в данном случае будет форма миссионерства, проповеди истинной веры (авраамической), лежащей в основе иудаизма, христианства и ислама пред лицом ложных остальных вер других народов. Ценностной установкой будет антитеза «готовность принять другого» (в безразличии или синкретизме святости и порока) и любви к Богу и ближнему как к самому себе (в рефлексии различения добра и зла, в стремлении к святости). Идеал святости, опирающийся на первую нравственную заповедь, противопоставляется обыденному сознанию, имеющему синкретичную ложную модель толерантности. Епископ критикует здесь уже не агрессивную западную идеологию, забрасывающую нам ложную ментальность толерантности, а тенденцию

собственно массового сознания, живущего по законам терпимости ко греху. Причем, выделяется нравственная элитарность православной модели толерантности, ибо бороться с грехом тяжелее, чем его терпимо принять. «Всем хорошо известно, что часто злое и порочное с легкостью усваиваются человеком, в то время как для созидания в себе добродетелей, противления греху и соблазнам требуются немалые усилия и помощь Божия». Поведенческим элементом данной конструкции религиозного сознания является принцип синергии: добро человек не может сделать без Бога, совершая его ради славы Божьей; но зло он совершает сам и за него ответственен, это слава чисто человеческая. Если поступок влечет лишение благодати, он не угоден Богу; если он приносит благодать, значит намерения его были чисты и догматически правильны. Сложность заключается только в личной верифицируемости ощущения благодати, которую в прелести (заблуждении) можно спутать с простой душевностью.

Проанализируем еще один элемент противоречия, раскрываемый в письме. Он направлен на обличение ложной модели толерантности в среде политической элиты, чиновников в образовании и педагогической интеллигенции. По мнению автора, ими создаются препятствия в преподавании «Основ православной культуры», «однако, при всем этом уже сегодня проводятся в школах нашей страны уроки толерантности по образцу школ в США и в Европе». Расползание ложной модели толерантности (синкретичная модель) вместо преодоления экстремизма и формирования гражданского общества само провоцирует появление экстремизма и разрушение – в силу потери национально-культурной идентичности (рефлексивная модель) гражданского общества. Поэтому, традиционная модель толерантности, свойственная менталитету русского народа, обеспечивала и обеспечит в дальнейшем построение гражданского демократического общества, а ложная западная модель, в силу ее бездуховности, выхолостит русский дух и сделает беззащитным перед эстетичными пороками Запада. Причем, епископ ссылается на миролюбие и терпение русского народа, которого учить терпимости не надо.

«Наш народ учить терпению не надо. Неплохо бы другим поучиться великому терпению многонационального русского народа и преклонить колени перед ним. Не следует только испытывать терпение народное и эксплуатировать его». Поэтому, учитывая неоднозначность термина толерантности в массовом сознании, одиозное его звучание, чтобы не придавать вес этому одиозному звучанию в массовом сознании, епископ предлагает не участвовать в конференциях по толерантности. Вполне эффективны апробированные такие формы по межрелигиозному и межкультурному диалогу, как саммит религиозных

деятелей, миротворческие форумы, научно-практические богословские конференции. Отсюда практический вывод всего письма – бойкот чуждых нашему менталитету форм и моделей толерантности. «В связи с этим обращаюсь ко всем согражданам, руководителям учреждений образования и культуры, к руководителям губернской и городской администраций вникнуть в существо проблемы навязывания толерантности нашему народу – опасности этой экспансии не только для духовной и национальной, но и для государственной безопасности. Мы не можем позволить превратить нашу страну в дом псевдодуховности и терпимости! Всех православных сограждан призываю не участвовать в этих конференциях по толерантности, а родительскую общественность призываю в соответствии с российским законодательством требовать запрещения проведения уроков толерантности и других подобных им уроков без согласия родителей».

Таким образом, нельзя не признать в модели толерантности, представленной епископом Иринархом, традиционную модель уважительного отношения православия к другим конфессиям, поскольку она воспроизводит триадно (идея, ценность, поступок) целостный тип религиозного сознания. Оно, направлено на формирование идеологически адекватной модели толерантности, исходя из православных традиций. Но, судя по пафосному эмоциональному стилю письма, исходя из нечеткости и ошибочности аргументов в некоторых случаях (например, понимание свободы совести как идеи православной духовности), данное письмо может сыграть в обыденном в нецерковном сознании или церковно-сектантском сознании обратную роль. Массовый синкретичный образ толерантности закрепится еще больше, а духовный рефлексивный не разовьется. И тогда на место духа любви, к которому призывает епископ Иринарх в конкретной общественной ситуации диалога верующих и неверующих в Бога, может придти дух подозрительности и нелюбви.

Таким образом, под понятием толерантность понимается в современности культура общения в целом, культура коммуникации, основанная на цивилизационной этике. По мнению С.А. Сидоренко «толерантность, понимаемая прежде как инструмент предотвращения нежелательных социальных конфликтов, стала теперь одной из фундаментальных ценностей современного мира». Главной функцией толерантного сознания, по мнению исследователя, «сегодня является культурная символизация универсальных ценностей, что делает ее в рамках современной цивилизации правилом обращения с ценностями вообще»⁹¹⁹. Феномен интолерантности выражается «как качество

⁹¹⁹ С. А. Сидоренко Толерантность и межкультурная коммуникация // Вестник ЮРГТУ (НПИ). – 2011. – №2 – С. 200.

личности, характеризующееся негативным, враждебным отношением к особенностям культуры той или иной социальной группы, к иным социальным группам в общем или к отдельным представителям данных групп. В основе интолерантности лежит неприятие другого из-за того, что он выглядит иначе, думает иначе, поступает иначе. В результате этого формируется нетерпимость, которая порождает стремление к господству и уничтожению, к отказу в праве на существование тому, кто придерживается иных социокультурных норм»⁹²⁰. Интолерантность есть следствие инкультурации, потери способности к цивилизованному общению и социальной солидарности, фактически – это часть явления «варварства», противостоящего культуре цивилизации. О значении в современности толерантности говорит З.Я. Умарова: «Важнейшим условием этнической толерантности является воспитание культуры общения между поколениями, российского патриотизма и гражданственности, дружбы народов и веротерпимости. В эпоху глобализации толерантное сознание трансформируется из рядового элемента культуры как системы в ее ядро и социальный идеал»⁹²¹. О проблеме толерантности в аспекте межкультурного взаимодействия пишет С. Н. Кондорович,⁹²² Е. В. Хлыщева⁹²³,

О специфике мусульманской культуры толерантности говорит ученый С.Н. Султанмагомедов: «Известно, что мусульманин перестает быть мусульманином, если у него возникнет малейшее сомнение в истинности даже одного из пророков и посланников и одного из 104 Священных Писаний, ниспосланных Всевышним различным пророкам в разные времена, а также – в действительности их от Господа. Отношение Ислама к другим пророкам и их учениям видно из очень часто повторяемой каждым мусульманином формулы благословения Пророка Мухаммада (мир ему благословение) и других пророков: «О Аллах, благослови нашего Пророка, господина Мухаммада (мир ему благословение), и нашего господина Адама, и нашего господина Нуха (Ноя), и нашего господина Ибрахима (Авраама), и нашего господина Мусу (Моисея), и нашего господина Ису (Иисуса), и тех пророков и посланников, которые были между ними. Благословение и благодать Аллаха на них всех и приветствие».⁹²⁴ Султанмагомедов С.Н. напоминает молодым мусульманам в учебном пособии: «Образованный

⁹²⁰ Там же. – С. 201.

⁹²¹ Умарова З.Я. Философские проблемы толерантного сознания: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. Махачкала, 2006. – С. 24.

⁹²² Кондорович С. Н. Философия толерантности в диалоге евразийских культур // Вестник Библиотечной Ассамблеи Евразии. – 2005. - №2. – С. 34 – 37.

⁹²³ Хлыщева Е. В. Проблема толерантности в диалоге культур // Философские науки. 2008. – №4. – С.46 – 57.

⁹²⁴ Султанмагомедов С.Н. Веротерпимость в Исламе // Рамазанов К.А., Султанмагомедов С.Н., Гаджиев М.П. Азбука Ислама. Учебно-методическое пособие по основам Ислама для начинающих. – Махачкала, 2005. – С. 210.

мусульманин, воспитанный на моральных ценностях Корана, несет людям только лишь любовь и уважение, он с почтением относится к любой идее, даже отличной от его мировоззрения, умеет ценить искусство и чтит этикет. Он выступает в качестве миротворца в любых конфликтных ситуациях. Мы по сей день убеждаемся в огромной силе примирения (маслиат) в преодолении конфликтных ситуаций между людьми и в целом в обществе. Если каждый верующий будет знать и соблюдать требования истинной религии, то общество, в котором он живет, станет самым высокоразвитым, мирным, процветающим и благополучным во всем мире»⁹²⁵.

Можно выделить две формы толерантности – инклюзивную и эксклюзивную. Первая опирается на религиозно-моральный релятивизм и плюрализм, где категория «истинности» относится ко всем уровням человеческого сознания и категориального (сущностного) разделения между абсолютным и относительным, добром и злом, истиной и ложью нет. Вторая форма характеризует позицию мировых религий, а также иудаизма и некоторых других монотеистических течений. В эксклюзивном варианте – истинная религия одна, остальные – ложны; между добром и злом – сущностное разделение. Первая форма толерантности имеет либеральное содержание и продвигается дискурсами глобализации (мультикультурализм, постмодернизм, экуменизм), вторая форма – антилиберальна и опирается на традиционные миротворческие ценности религий (например, в буддизме, «ахимса»). Таким образом, граница толерантности в традиционных религиях и культурно-цивилизационных системах проходит по линии разграничения добра и зла, разрешенного и запрещенного. Исследователи категории толерантности разделяются по данным двум методологическим позициям.

М.Ю. Филиппов пишет: «В связи с этим рассматриваются два типа теорий культур, которые обозначаются как «монистические» и «плюралистические». Эти термины призваны зафиксировать их методологические и мировоззренческие особенности. Термин «монистический» означает предпосылку некоего субстанциального тождества людей и народов, опирающуюся на представление о единосущностном характере человеческого рода. Термин «плюралистический» означает идею, исходящую из представления о самостоятельном характере человеческой субъективности и придерживающуюся индивидуалистических представлений о человеке»⁹²⁶. Сам Филиппов М.Ю. придерживается плюралистической

⁹²⁵ Султанмагомедов С.Н. Там же. – С. 217.

⁹²⁶ Филиппов М.Ю. Антиномия монистических и плюралистических способов познания культуры и возможность толерантного диалога культур: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. – Томск, 2000.

культурно-философской парадигмы, «в рамках которой опровергается возможность установления некоторой (универсальной), теоретически обосновываемой и контролируемой (всеобщей) образом меры, определяющей судьбы, личности в мире культуры». Релятивизм автора выражается в том, что, по его мнению, «толерантность предполагает так же и понимание культурной относительности многих наших убеждений и суждений, невозможность такого их обоснования, которое было бы бесспорно для всех»⁹²⁷.

О интолерантности диалога цивилизаций говорит Н.И. Киященко: «Культура есть явление глубоко индивидуальное и неповторимое, цивилизация же есть явление общее и повсюду повторяющееся. Переход от варварства к цивилизации имеет общие признаки у всех народов, и признаки по преимуществу материальные, как, например, употребление железа и т.п. Культура же древних народов на самых начальных ступенях своих очень своеобразна и неповторимо индивидуальна, как культура Египта, Вавилона, Греции и т.п. Культура имеет душу. Цивилизация же имеет лишь методы и орудия».⁹²⁸ Если же учесть, что за материальным интересом изначально скрывалось и в борьбе за него родилось такое социальное явление, как идеология, то становится ясно, что культура любого рода, племени, этноса, народа, нации, прорастающая из родной почвы, природно-климатических, как говорил П.Н. Милюков, условий жизни народа, не может не быть нетолерантной по своей природе и сути, а цивилизация, опирающаяся всегда и везде на материальный интерес и на установление материального, экономического, технического и технологического, финансового и торгового господства, на прибыль, на наживу, на захваты чужих территорий, особенно властного господства и властных отношений, пронизанная идеологическими стремлениями и властными, терзаниями и интересами по природе не может быть толерантной»⁹²⁹. В данном случае, термин «цивилизация» неоправданно нагружен отрицательными конотатами (субъективными смыслами) и происходит упрощение феномена цивилизации до асоциальных проявлений массовой культуры и поработщающего и отчуждающего действия идеологии властных структур общества.

Ученый А.А. Гусейнов выделяет основные смыслы толерантности: «дружелюбие, мягкость, корректность в отношениях, способность находить общий язык с другими, такая позиция в ментальных установках и межчеловеческих отношениях, когда индивид не

⁹²⁷ Филиппов М.Ю. Антиномия монистических и плюралистических способов познания культуры и возможность толерантного диалога культур: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. – Томск, 2000.

⁹²⁸ Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. С. 524 – 529.

⁹²⁹ Киященко Н.И. Может ли быть толерантным диалог цивилизаций? Философские науки: Научно-теоретический журнал. – Апрель 2008. – №4. – С. 10 – 15.

навязывает грубо себя, свое понимание окружающим, а способен понять других, войти в их положение, посмотреть на вещи их глазами».⁹³⁰ Она связывается со склонностью и способностью к компромиссам, к взвешенной усредненной линии поведения. Толерантный человек мыслится как человек, действующий в духе золотого правила нравственности, которое обязывает индивида поступать по отношению к другим так, как он хотел бы, чтобы с ним поступали другие. Гусейнов под толерантностью понимает культуру общения в целом. По Уолцеру, терпимость может быть: а) смирением с различиями ради сохранения мира; б) безразличием по формуле «пусть расцветают все цветы»; в) стоическим признанием неизбежного; г) формой интереса к различиям, вызванной уважением к другим моделям, любознательностью, желанием научиться чему-то новому и т. д.; д) одобрением различий из-за красоты многообразия, богатства возможностей в качестве условия расцвета человеческого общества. Как нетрудно заметить, разные формы терпимости располагаются между двумя крайними полюсами, на одном из которых различия воспринимаются как неизбежное или более-менее предпочтительное зло, на другом они рассматриваются в качестве блага. В первом случае различия вынужденно терпят, во втором их сознательно культивируют.

Толерантность, рассмотренная в контексте диалога культур, связана с терпимостью второго рода. Это вызвано и определяется характером различий, которые порождают толерантность как личное качество и стратегию поведения. В одном из современных богословских текстов исследователь А.А. Гусейнов прочитал такую формулу: «Люби врагов своих, ненавидь врагов божьих и бей врагов отчизны». Первый вопрос, который возникает в связи с ней, состоит в следующем: «Как узнать и кто скажет нам, кто является врагом божьим и врагом отчизны?». Разве мало было случаев, когда врагами божьими и врагами отчизны объявляли совсем не тех, кого следовало бы? Допустим, у меня может быть свое, как мне кажется, вполне обоснованное мнение на этот счет. А что если кто-то другой также убежденно объявит врагом и отчизны, и Бога уже меня самого? И еще один, не лишний в данной связи вопрос: разводя личных врагов и врагов Бога и отчизны, предлагая любить первых, ненавидеть и уничтожать вторых, не забываем ли мы о ситуации (для нравственно глубокого и последовательного человека вполне закономерной), когда враги Бога и отчизны являются для индивида также вполне личными врагами?! Как же вести себя человеку в этом случае – любить ли врагов или

⁹³⁰ Гусейнов А. А. Толерантность и диалог культур// Диалог культур и партнерство цивилизаций: IX Международные Лихачевские научные чтения, 14 – 15 мая 2009. СПб.: Изд-во СПбГУП, 2009. – С. 65 – 68.

ненавидеть и бороться с ними?! Приходится признать, что Иисус Христос, заповедуя любить и прощать врагов, не проводя между ними селекции по признаку того, являются ли они личными или общественными, не только формулировал более возвышенную нравственность, но и делал это логически более корректно.

Особо надо сказать о том, что толерантность не означает примирительного отношения к нравственным порокам. Она, разумеется, не стирает различий между добродетелью и пороком, добром и злом. Она, как подчеркивалось выше, только запрещает индивидам брать на себя публичную роль судьи в этих вопросах. Кроме того, толерантность означает этическую нейтральность только в отношении философско-религиозно-политических убеждений. Но ее вовсе нельзя понимать как этическую нейтральность по отношению к деструкциям поведения. Существенно важно понимать: абсолютная истина, понятая адекватно и принятая всерьез именно как абсолютная (в той мере, конечно, в какой человек вообще способен это сделать), означает, что ни одно из конкретных, претендующих на истинность и действительно являющихся истинными утверждений не является абсолютным. Любое конкретное понимание абсолютной истины является относительным именно потому, что это понимание абсолютной истины. Ответственное осознание этого ведет к толерантности, которая как раз и является этической санкцией многообразия форм существования и многообразия человеческих путей к абсолютной истине. Мы должны быть толерантны, потому что мы несовершенны, потому что можем ошибаться. Именно по этой причине мы нуждаемся друг в друге. Толерантность не означает и не требует согласия со взглядами других, их одобрения, она является деятельным признанием права человека на собственный путь к истине. Быть толерантным – значит понимать, что ты не обречен на истину, а другой не отлучен от нее. Это элемент внутренней культуры поведения. То, что говорится о толерантности, есть общий признак нравственного требования как такового. Это требование, которое человек предъявляет не к другим, и даже не может, не имеет разумных оснований предъявлять к другим, а только к самому себе. При сделанных уточнениях становится очевидным, что толерантность приобретает несомненную практическую действенность в качестве осознанного запрета на то, чтобы навязывать свои мировоззренческие убеждения и верования другим. Быть толерантным не значит требовать этого от взглядов других. Быть толерантным означает не навязывать другим своих взглядов. Так понятая толерантность обладает нравственной всеобщностью. Она тем самым открывает дорогу для взаимодействия, сотрудничества людей разных мировоззрений, религий, культур по тем вопросам, в тех сферах и

формах, в которых они к такому взаимодействию и сотрудничеству готовы»⁹³¹.

Таким образом, толерантность, понятая адекватно, в ее специфическом, исторически сложившемся содержании является нравственно-психологической основой диалога культур. И, в то же время, сам диалог культур является той реальностью современной общественной жизни, которая позволяет правильно понять суть и смысл толерантности. Теоретическое категориальное выявление общих оснований в разных конфессиональных и светских моделях толерантности позволит создать общую идеологическую основу в межкультурном диалоге и станет условием формирования культуры толерантности в обществе.

3.3 Цивилизационная этика как основа диалога культур

Проблема выявления и систематизации этических категорий всегда была актуальна в сфере гуманитарных этических исследований в качестве необходимого инструментария для масштабной оценки социальной реальности. В отличие от категорий в естественных науках, раскрывающих необходимые, сущностные, закономерные свойства объективного мира, этические категории описывают универсальные субъективные связи и отношения, складывающиеся между людьми в сфере моральных ценностей. Как предельно абстрактные понятия они касаются всех ценностнозначимых актов сознания и поступков человека, включенных в его социальную жизнь, раскрывая сущность данных феноменов морального сознания и деятельности. Научную значимость категориям придает то, что они отражают закономерные взаимосвязи между целями и средствами реализации моральных ценностей, поступками и их результатами. Этические категории являются традиционно сложившимися, исторически апробированными моральными понятиями, имеющими универсальный смысл в культурных традициях всего человечества, а также в этической науке. Будучи частями целого – морального сознания, каждая этическая категория в отдельности раскрывает лишь некоторый аспект данного сознания и отношений, с ним связанных. Этические категории целостны, самодостаточны (как стороны морального сознания) и в тоже время они диалектически взаимосвязаны и взаимообусловлены друг с другом, являясь выражением общего (блага) в особенном (в

⁹³¹ Гусейнов А. А. Толерантность и диалог культур // Диалог культур и партнерство цивилизаций: IX Международные Лихачевские научные чтения, 14 – 15 мая 2009 г. СПб.: Изд-во СПбГУП, 2009. – С. 68.

человеческих отношениях); являясь источником, средством и результатом такого взаимодействия друг для друга.

В целом, этические категории выполняют следующие значимые функции для человека – познавательную («кирпичики» картины мира); методологическую (инструментарий этической науки); регулятивную (организация человеческих отношений); мотивационную (смыслы и ориентиры человеческой деятельности); идентификационную (принятие ценностей как личностной позиции); оценочную (рефлексия происходящих событий и осуществление морального выбора); идеализации (переход от сущего к должному); нормативно-программирующую (переход от должного к сущему, идеология); социализации (включение человека в социум); воспитательную (духовного возвышения и облагораживания личности); креативную (обретение внутренней личностной культуры самовыражения, реализация личности и ее жизненных сил); компенсаторную (причастность к ценностям выражается личностью во внутреннем наслаждении) и другие.

Если, например, методологическое определение этических категорий И. Кона⁹³² раскрывает у них только один из функциональных аспектов, то целостная дефиниция этических категорий описывает их все.

Вторым допущением, вслед за функциональным, является метафизический подход к этическим категориям как к моральным универсалиям, свойственным всему человечеству и отражающим всеобщее благо в конкретно-исторических проявлениях. Данная метафизическая позиция, основанная на эссенциалистском подходе⁹³³, рассматривает этические категории как всеобщие формы выражения блага, присущие как коллективным идентичностям (цивилизация, нация, этнос, семья), так и индивидуальным (личности человека), где сущность этической категории описывается в идеализированной форме (совершенство, святость). Все вместе этические категории как универсальные моральные качества составляют общественно-личностный идеал, имеющий свое выражение в разных философских и культурно-религиозных традициях. Рассмотрим два метафизико-этических проекта (античный и христианский) и произведем попытку систематизации этических категорий и понятий на основе их внутренних положений.

⁹³² «Категории этики – основные понятия этики, отражающие наиболее существенные стороны и элементы морали и составляющие теоретический аппарат этической науки». См. Словарь по этике / под ред. И. Кона. – М.: Политиздат, 1981. – С. 119.

⁹³³ Порус В.Н. Эссенциализм. // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. И. Т.Касавина, А. И. Алешина [и др.]: «Канон+», РООИ «Реабилитация». 2009. – С. 1053.

В античности слово «арете» (добродетель) включало широкую палитру смыслов: моральное совершенство, добротность, доблесть, достоинство, благородство, благовоспитанность, совершенство, душевная и духовная сила. «Арете» воспринималась как некая одухотворяющая человека сила наравне с жизненной энергией, а добродетели, нравственные качества человека воспринимались как стороны этой единой моральной силы, связывающей человека со всем космосом, Высшим Умом (Логосом). Высшей добродетелью («арете»), по Платону, была мудрость, связанная с созерцанием вечных идей, «она венчает все добродетели и является результатом разумной способности души»⁹³⁴. Волевая способность души направляет «мудрость» к цели – Логосу (Уму), реализует мудрость в повседневной жизни; обладая уравновешенным самообладанием, ведет человека к исполнению законов ума, невзирая на страсти и чувства, просветляя и гармонизируя их, если они поддаются упорядочиванию и контролю.

Чувственная, аффективная часть души просветляется мудростью и носит название у Платона – «софросине» (*sophrosyne*), как целостное состояние ума, включающее и созерцание идей, и волевою направленность ума к высшему благу, она синтезирует первые две добродетели и три способности души в воздержании просветленной чувственности и воли движением разума (мудростью). Окончательную целостность эти три добродетели обретают в единстве со справедливостью, социальной добродетелью, гармонизирующей человека не только внутри него самого (душевная мудрость), но и со всем социумом и космосом (социальная мудрость).

Так, Платон намечает метафизическую классификацию добродетелей – чувственная (воздержание), волевая (мужество), разумная (мудрость) и социально-космическая (справедливость). Остальные добродетели рассматриваются уже как производные от данных кардинальных добродетелей. Аристотель, в отличие от Платона, объявляет основой добродетели не знание, а волю. Добродетели («арете») становятся уже не врожденными припоминаемыми идеями, а сознательно разумом приобретенными качествами души, состоящие в середине между пороками⁹³⁵. У Аристотеля добродетель рассматривается как способность придерживаться середины между крайностями удовольствия и страдания (IV 229). Эта способность зависит у Аристотеля от разума и воспитания. В связи с этим он делит

⁹³⁴ Платон. Федон. (69b-c) // Собрание сочинений в 4 т.: Т.2 / Общ. ред. Л.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; М.: Мысль, 1993. – С. 78.

⁹³⁵ Аристотель. Никомахова этика // Сочинения, М.: «Мысль», 1984, Т. 4. С. 229. По поводу крайностей добродетелей у Аристотеля: в современной психологии такие крайности называются акцентуации, усиленные личностные качества в пределах нормы, на которые нацелен индивид и которые могут привести при навязчивости к психическим расстройствам.

добродетели на дианоэтические (мыслительные) (добродетели разумной части души) и этические (нравственные), добродетели животной части души («Никомахова этика» (I 13, 1103a 4 – 10)). К этическим же добродетелям Аристотель относил такие, как щедрость и благоразумие. К дианоэтическим добродетелям Аристотель относил мудрость, сообразительность и рассудительность. В христианской антропологии чувственная платоновская часть классификации добродетелей была реабилитирована. Высшими добродетелями, согласно Священному Писанию, были любовь, вера, надежда. Любовь соответствует чувственной, вера – разумной, надежда – волевой части души. Исправление страстей и пороков начинается именно с чувственной части души – любовью, далее – волевой (надеждой) и разумной (верой) частями души. Рассмотрев горизонтальную классификацию добродетелей, исходя из трех частей души, перейдем теперь к более сложной классификации, основанной на вертикальном членении добродетелей, исходя из триадного состава человека.

В христианской антропологии сложилась традиция метафизического подхода к человеку как двусубстанциальному существу – телесному и духовному. Апостол Павел раскрывает влияние этих субстанций на человека, противопоставляя человека духовного (pneumatikos) недуховному, или природному, душевному (psychikos) (Кор 2:13-15). Первый связан с Духом Божиим (pneuma) и его плодами, второй связан с духом мира (pneuma tou kosmou), знает только человеческую мудрость и не способен уразуметь духовное, может быть только интеллектуально, внешне. Душа и дух функционально нерасторжимы, если душа отчуждается от духа, то она гибнет (феномен духовной смерти). Апостол Павел подчеркивает это их различие: «Слово Божие проникает до разделения души и духа» (Евр., 4,21). Поэтому в человеке две субстанции, но уровней их функционирования три. О целостности этих уровней в человеке и возвещает апостол Павел: «Ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохраняются без порока» (1 Фессал., 5, 23).

Об этом же говорит известный богослов Феофилакт епископ Болгарский: «Бывают три состояния в человеке: плотское, душевное и духовное. «Плотское» – когда кто желает наслаждаться удовольствиями и радоваться, хотя бы это сопряжено было с причинением зла другим. Таковы все любостыжательные. «Душевное» состояние – когда кто не желает ни вредить, ни вреда получить. Такова жизнь по закону природы... А «духовное» состояние – когда кто ради добра согласен даже потерпеть вред и оскорбление»⁹³⁶. Здесь мы видим, что телесный и

⁹³⁶ Феофилакт Болгарский. Сочинения. М., 1911. – С. 393.

душевный человек образуют как бы типы внешнего человека, а духовный принципиально от них отличается особым типом этики, не своеволия, а богоугождения. Архимандрит Платон (Игумнов) продолжает данную мысль, различая три вида добродетелей: «Когда идет речь о различных состояниях человеческого существования, добродетели различаются по степени. Поскольку человек находится в состоянии, обусловленном тремя факторами, а именно: природой, воспитанием и действием благодати, – добродетели разделяются на три вида: природные, приобретенные и харизматические. Так, один человек отличается своими природными дарованиями, другой – качествами, приобретенными им в процессе формирования, третьему присущ какой-либо благодатный сверхъестественный дар»⁹³⁷.

В христианской этике, таким образом, продолжается традиция платоновского разделения добродетелей: любовь (чувственная категория); вера (разумная), надежда (волевая). В силу триадного состава человека (дух, душа, тело) начинают различаться и нравственные качества. Противоречия здесь с двухсоставным делением христианских добродетелей нет, поскольку телесно-душевные добродетели касаются внешнего человека, а духовные добродетели внутреннего человека, харизматические добродетели, даются человеку свыше, от Бога, являясь как бы свыше естества. Афанасий Великий вводит различие телесных и душевных добродетелей, видя в ветхозаветных жертвах их прообраз: «Почему же означенных животных Бог повелел приносить в числе двух и двух; и двух совершенных и двух птенцов? Отвечаю: поскольку человек двусоставен, то есть состоит из души и тела, то Бог требует от нас двоякого целомудрия и двоякой кротости»⁹³⁸. О различии душевных и телесных добродетелей рассуждает и преподобный Ефрем Сирийский «О добродетелях и страстях»⁹³⁹.

Опираясь на платоновскую классификацию добродетелей на основе способностей души, святой Григорий проводит параллели между человеческими и божественными способностями и их общей связью с добродетелями: «Душа имеет три способности: вожделения, разумения и раздражения. Через вожделение она соприкасается с любовью Божьей; через разумную воспринимает от Него исходящее ведение и мудрость; а через гнев противостоит против лукавых духов. Этими тремя способностями Бог управляет и господствует над тремя областями: небесной, земной и преисподней, управляет своей

⁹³⁷ Архимандрит Платон (Игумнов) Православное нравственное богословие. М., 2010. – С. 59.

⁹³⁸ Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. – С. 140.

⁹³⁹ Святой Ефрем Сирийский. Творения. Т. 3. Репринтное издание. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994, С. 385 – 395 // Творения иже во святых Отцах нашего Ефрема Сирина. Писания духовно-нравственные. – Сергиев Посад. Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1907. – С. 385.

зиждательной, промыслительной и судебной силой»⁹⁴⁰. Это высказывание уточняет, через какие главные христианские добродетели Бог управляет в человеческой душе и в мире.

На практике не встречаются чистые этические типы поведения – телесный, душевный, духовный; всегда присутствуют взаимопереходы, пересечения, промежуточные состояния. Между этими тремя этическими типами можно, опираясь на социально-этическую психологию, также выделить два промежуточных типа (телесно-душевный (темперамент, характер), душевно-духовный (социально-нравственные идентичности)). Исходя из положений христианской метафизики в этической человеческой природе можно выделить два субстанциональных уровня (духовный и телесный), три функциональных уровня (телесный, душевный, духовный); пять системных уровней христианской этики (телесный, телесно-душевный, душевный, душевно-духовный, духовный); три структурно-душевных уровня этических категорий (разумные, волевые, аффективные).

Критериями выделения уровней в таблице (приложение Ж), кроме оснований религиозной антропологии, являются данные философской гносеологии, антропологии и социальной философии: уровни познания – мифологический (эмоционально-заинтересованный, чувственно-созерцательный уровень познания, образно-символическое мышление) на телесном уровне; символический на телесно-душевном уровне; рассудочно-логическое мышление на душевном уровне; общественнорациональное мышление (разумно-диалектическое) на социальном душевно-духовном уровне; духовное мышление на духовном уровне. Второе – это тип поведения человека: традиционно-аффективный, чувстоценностнорациональный, личностноценностнорациональный, общественноценностнорациональный, идеальностнорациональный. Третий критерий – тип генезиса нравственных качеств: коллективно-ритуализированно-врожденный; индивидуально-ритуализированный (врожденно-приобретенный); личностно-приобретенный; общественно-приобретенный; абсолютноданный. Четвертый критерий – уровень личного и общественного сознания, задействованного в таблице: бессознательное, подсознание, личное сознание, общественное сознание, идеальное (богочеловеческое, абсолютное) сознание. Пятый критерий – тип личности: плотский, душевно плотский, душевный, социальный, духовный. Шестой критерий – тип соотношения личного и

⁹⁴⁰ Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. – С. 158.

общественного сознания: первый уровень – массовое сознание (родовое); второй уровень – массово-личностное; третий уровень – личностно-индивидуальное; четвертый – личностно-общественное; пятый уровень – богочеловеческое сознание.

Этические категории (универсальные сущностные добродетели), перечисленные в колонке, – «духовный уровень», будучи целостными и взаимосвязанными между собой, они представляют идеализированный образ человека. В христианстве он символически представлен «образом Божиим», моральные стороны которого являются харизматическими добродетелями, в силу особого действия нетварных энергий благодати. На душевно-духовном уровне добродетели выходят за границы личностного сознания человека и раскрываются с позиций социальных идентичностей (народа, семьи, церкви, государства), добродетели формируются на основе социальной энергетики и, как душевные и душевно-телесные добродетели, являются приобретенными в силу воспитания. Душевный уровень добродетели выражает богатство личного культурного и психологического опыта человека, совокупность его качеств и привычек, морально-социальных реакций, основанных на личностно-индивидуальном идентитете. На данном уровне добродетель осознается человеком не только как внешнее проявление личности, а как внутреннее выявление его уникальности, экзистенции, его реального образа «я». Телесно-душевный уровень добродетели включает в себя коллективные и индивидуальные психосоматические особенности переживания добродетели, их функционирование возможно в двуединстве душевных и телесных сил человека. Огромную роль на проявление нравственных сил в человеке на этом уровне играет темперамент. На телесном уровне добродетель неразрывно связана с действиями и функциями телесности человека (социопсихобиологическим субстратом, конституцией человека), по сути, она как бы является врожденной у человека. Зачастую она не осознается человеком, будучи привычкой «натуры». Осознается она частично как телесно-психологический автоматизм, например, речевой автоматизм – слово «спасибо», мимический автоматизм – улыбка, молитвенный автоматизм – поклон, жест крещения.

В последней колонке (противоположные пороки) расположены пороки как избыток и недостаток добродетелей. В дальнейшем их также можно ранжировать по степени их выраженности, по уровням таблицы. Первая колонка таблицы с нумерацией категорий также можно разделить на три группы, опираясь на платоновское деление души на три части. То есть определенная способность души играет ведущую роль в становлении и реализации данной части этических категорий. Гендерные этические категории (детскость, мужественность,

женственность) являются специфичными по механизму своего проявления, но, являясь присущими каждому человеку, на каждом антропоуровне, и в каждой жизненной ситуации, также выходят на универсальный уровень действия.

Данная гипотетическая система этических категорий и понятий естественно имеет некоторые терминологические погрешности в силу неопределенности и смыслового пересечения многих терминов. Надеемся на конструктивную критику предлагаемой систематизации, добавление новых этических понятий. Но, в целом предложенная систематизация позволяет осмыслить эмпирические и метафизические границы смыслового содержания этических категорий. В дальнейшем планируется проанализировать типы добродетельных и порочных людей по горизонтальным уровням таблицы; проследить генезис моральных качеств на каждом уровне; реализацию этическими категориями своих функций; взаимосвязь и целостность этических категорий по вертикали, по триадам добродетелей (разумные, волевые, чувственные); рассмотреть роль и место этических категорий в личностных и коллективных нравственных идентичностях. Представленные в таблице этические категории целостно раскрывают моральную сущность человеческого существования, показывая духовное богатство метафизического измерения человека (телесность, социальность, идеальность, духовность этических понятий). Целостное понимание всех этических категорий как «золотой середины» в движении к благу человека является само по себе уже одним из парадоксов морального самосознания человека и преодоления им своей противоречивости.

Актуальность ценностных аспектов цивилизационной идентичности возрастает в современном мире в условиях мультикультурной глобализации. Если европейский христианский проект был основан на принципах солидарности людей на основе моральных универсалий и движения к Богу, то постхристианский европроект постмодерна отказывается от традиционных ценностей (универсалий) в пользу их деконструкции и инструментализма ради либеральных прав и свобод человека. Универсальными объявляются только либеральные ценности – секулярность, потребительство (консюмеризм), религиозно-нравственный релятивизм и другие. По сути, мультикультурность стирает традиционные нравственные коллективные идентичности (цивилизационные, национальные, религиозные, патриархально-семейные и другие), опираясь на шкалу индивидуалистической этики и стандарты массовой культуры потребления, фрагментацию их как субкультурных идентичностей. В атомизированно-индивидуальном потребительском обществе стирается

как бы живая ткань коллективной солидарности, сакральной причастности к высшему бытию. Поэтому, наряду с традиционными общечеловеческими универсалиями, в таблицу включаются этические категории, которые выражают традиционные религиозно-этические универсалии российской ментальности, являющиеся культурным генотипом нашего народа (вера, смирение, воздержание, долготерпение, служение, жертвенность, сострадание, правдивость (правдоискательство), благодарение.

Опора на целостное прочтение всех представленных этических категорий в цивилизационной (общенациональной) идентичности русского народа, его восточно-христианской специфике, позволило бы в гуманитарной сфере культуры и идеологии найти основу для общенациональной солидарности и цивилизационного прорыва России. Надеемся, что цивилизационная этика на основе традиционных ценностей станет ресурсом формирования общенациональной идентичности русского народа, средством преодоления ксенофобии и этноконфессионального экстремизма, утверждения общих нравственных основ гражданского общества и правового государства в РФ. Духовное оздоровление общества и ответы на вызовы глобализации невозможны без опоры на духовно-религиозные традиции цивилизации, без опоры в образовательной сфере на традиционные ценности русского общества.

3.4 Институционализация диалога цивилизаций

Историческое развитие диалога цивилизаций шло по нарастанию и усложнению его институциональных форм реализации, включенности в диалог различных государственных и неправительственных органов власти и организаций, законодательного закрепления культурных связей между странами. Институционализация выступает важнейшим внутренним качеством феномена диалога цивилизаций, ее системообразующей спецификой. Рассмотрению сущности этого качества диалога, этапов институционализации посвящается данный параграф исследования.

Проанализируем специфику термина институционализация. В Большом толковом социологическом словаре ему придаются следующие смыслы: «Образование стабильных образцов социального взаимодействия, основанного на формализованных правилах, законах, обычаях и ритуалах; правовое и организационное закрепление сложившихся в обществе форм поведения, отношений и т. д.; процесс и результат упорядочения и формализации социальных связей, определения и закрепления социальных норм, правил, статусов и ролей,

приведение их в систему, способную действовать в направлении удовлетворения некоторой общественной потребности»⁹⁴¹. Таким образом, под институционализацией понимается формирование новых социальных форм общественных отношений в виде организаций или процессов деятельности, имеющих регулятивную функцию.

Представители институционального подхода отмечают инструментальность данного термина, он выражает функцию социального регулятора и средства для обеспечения определенной общественной потребности, а также, отражает закрепление идеологической и аксиологической значимости определенного социального института. Так, по С. Хантингтону: «институционализация – это процесс, посредством которого организации и процедуры приобретают ценность и устойчивость»⁹⁴². Надо отметить, что не только процесс, но и результат легитимации социальных институтов. По А.В. Зайцеву, институционализация – «это относительно длительный процесс возникновения, образования и адаптации в обществе устойчивых форм, образцов и моделей социального взаимодействия, общения, поведения и социальных отношений, закрепляемых как формально, так и, неформально»⁹⁴³. Важным в процессе институционализации являются все ее этапы – возникновение, закрепление, укоренение и стабилизация уже существующих институтов. Под институтами в научной литературе понимаются социальные организации и процедуры деятельности, устойчиво воспроизводящие значимые формы общественного поведения. В теории институционализма спектр значений термина «институт» довольно широк, это и государственные органы власти, общественные организации, правовые и моральные системы норм, идеологические системы воззрений. В целом, под социальными институтами понимаются (с лат. *institutum* – установление, учреждение) – исторически сложившиеся формы определенных элементов социальной структуры общества, самоорганизации общества и регулирования совместной деятельности людей.

Одним из крупных отечественных исследователей институционализма является А.В. Зайцев. Он дает следующее определение диалога цивилизаций, как «социальной гражданской коммуникацией, участники которой институциональные субъекты (государство, политические партии, политические лидеры,

⁹⁴¹ Большой толковый социологический словарь. Режим доступа: ULR <http://www.onlinedics.ru/slovar/soc/k/institutsionalizatsija.html>

⁹⁴² Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. М., 2004. – С. 32.

⁹⁴³ Зайцев А. В. Институционализация диалога государства и гражданского общества: компаративный анализ / А. В. Зайцев. – Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова, 2014. – С.106.

профессиональные политехнологи)⁹⁴⁴. А.В. Зайцев рассматривает в своей монографии процессы институционализации в диалоге государства и общества, и видит одной из важнейших задач диалога между ними – институционализацию демократических дискурсивных механизмов на основе принципов многосторонности, симметричности, интерсубъективности, транспарентности (открытости), легитимации (законодательного закрепления), интерактивности (сетевых технологий), полиморфности (сложности форм диалога). В структуре институционального диалога он выделяет – субъектов диалога (государство и общество), объект (информацию и ценности), средства коммуникации, стадии коммуникативного процесса диалога (приглашение к диалогу, согласование его формата и регламента, открытие дискуссии, изложение субъектами диалога своих позиций, их уточнение, обмен вопросами, формулирование своих позиций по обсуждаемой теме, их аргументация, критика оппонентов, подведение итогов)⁹⁴⁵. В целом он рассматривает процесс институционализации как переход от нерегулярных практик к систематическим, упорядоченным, организованным и управляемым моделям симметричной коммуникации, диалогического дискурса и взаимодействия на основе юридически закрепленных механизмов и практик обмена информацией между субъектами диалога. Такой институциональный подход к диалогу закладывает основания для теоретического анализа феномена институционализации диалога цивилизаций.

Проследим исторические фазы институционализации в отношении диалога цивилизаций. Первый этап – доинституциональный. Это исторический период формирования цивилизационных общностей человечества и стихийных коммуникативных межкультурных практик между ними. Межцивилизационные контакты носят в целом конфликтный характер, на межгосударственном уровне еще не легитимированы и законодательно не закреплены. Но эта культурно-правовая неоформленность отношений между народами несколько не отменяет бурный взаимообмен между ними, попытки взаимопонимания и тесного в некоторые исторические периоды сотрудничества разных культурных цивилизационных общностей.

Это и период античности, и освоения Америки в XVI веке. Возникает в данный период осознание цивилизационного многообразия мира и потребность во взаимопонимании разных цивилизационных миров. Так, например, Д. Вико в книге «Основания новой науки об

⁹⁴⁴ Зайцев А. В. Институционализация диалога государства и гражданского общества: компаративный анализ / А. В. Зайцев. – Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова, 2014. 86 с.

⁹⁴⁵ Зайцев А. В. Институционализация диалога государства и гражданского общества: компаративный анализ / А. В. Зайцев. – Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова, 2014. С.87.

общей природе наций»⁹⁴⁶ рассматривает историческое единство человеческого рода, представляет общий процесс развития цивилизаций циклически: божественная, героическая, человеческая эпохи. Любая нация, по Д. Вико, проходит эти три этапа, затем она погибает, распадается, создается новая нация на остатках прежней и цикл начинается заново. В этот доинституциональный период возникает потребность в междивилизационном диалоге, но она пока носит или сугубо практический характер материального обмена между цивилизациями и народами, либо пока умозрительный, в среде некоторых теоретиков. В книге «Нравы американских дикарей сравнительно с нравами первобытных времен» Ж. Ф. Лафито развивает идею морального единства человечества в своих исторических истоках и грядущую эпоху Просвещения, контактов народов на основе разума и уважения чужой культуры. Четкой границы между первым этапом и вторым этапами институционализации диалога цивилизаций провести нельзя, поскольку сам этот процесс внутренне был противоречивым и исторически длительным. Но, в целом, оформление прединституционального этапа развития диалога падает на эпоху Просвещения в Европе. Возникает осознание общих теоретико-методологических предпосылок в теории диалога культур и практических форм реализации такого диалога. Но процесс цивилизационного взаимодействия в целом несет на себе отпечаток идеологии колонизации Европой окружающего мирового пространства, которое началось с эпохи Великих географических открытий.

Прединституциональный этап диалога культур характеризуется появлением некоторой системы социальных норм и правил в международных отношениях, которые уже определенным образом легитимируют диалоговые практики между народами. Огромную роль на коммуникацию между Европой (метрополией) и колониями (другими частями света) сыграла правовая идеология европейского либерализма, которая легитимировала и сконструировала, в целом, колониальный порядок в мире в XVIII–XIX веках. Естественноправовые воззрения Дж. Локка⁹⁴⁷ и Э. де Ваттеля⁹⁴⁸ обосновали допустимость колониальных захватов земель в Новом свете; идеи утилитаризма Дж. С. Милля⁹⁴⁹, просвещения восточного деспотизма Ш.Л. Монтескье⁹⁵⁰, права И.

⁹⁴⁶ Вико Джамбаттиста. Основания новой науки об общей природе наций. Киев: Издательство «REFL-book», «ИСА», 1994. – 656 с.

⁹⁴⁷ Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения в трех томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – С. 135-406.

⁹⁴⁸ Ваттель Э. Право народов или Принципы естественного права, применяемые к поведению и делам наций и суверенов. – М.: Госюриздат, 1960. – 719 с.

⁹⁴⁹ Mill J.S. A Few Words on Non-Intervention. // Mill J.S. Dissertations and Discussions Political, Philosophical and Historical. Vol. III. L., 1867. P. 153 – 178.

⁹⁵⁰ Монтескье Ш. Л. О духе законов. – М.: Мысль, 1999. – 672 с.

Канта⁹⁵¹ сформировали политику «двойных стандартов» между развитыми странами Европы и зависимыми колониальными обществами.

Практика колониальной идеологии была институционализована в этот период и повлияла на все формы контактов между цивилизациями. Согласно идеям А. Фергюсона (1723–1816), в книге «Опыт истории гражданского общества»⁹⁵² между развитыми и неразвитыми народами возможно только господство, а не равный диалог. Он заложил одну из самых популярных концепций развития цивилизаций, на основе трех стадий (дикость, варварство, цивилизация). Таким образом, легитимный культурный диалог возможен только у развитых народов, на основе научной рефлексии и рациональной культуры. Между стадиями фактически проповедуется колонизация, конфликтность и господство высшей нации над низшей. И. Кант жестко закрепляет неравенство между цивилизованными народами, имеющих «гражданско-правовое» состояние и нецивилизованными народами, у которых «естественное» доправовое состояние⁹⁵³. Международное право, по И. Канту, отказывало в легитимности нелиберальным обществам, а европейский «вечный мир» мыслился как сугубо колониальный. Таким образом, И. Кант стремился к созданию космополитического глобального общества на основе либеральных ценностей. Носителем такого космополитического порядка, по И. Канту, должна была стать «мировая федерация республиканских конституционных государств, ограничивающих свои притязания на абсолютный суверенитет нормами права, а средством достижения мировой моральной общности представлялась рационализация религии, образцом которой выступал протестантизм»⁹⁵⁴. Основой такого «всеобщего правового гражданского общества были по И. Канту, принцип индивидуализма и рыночная экономика. В рамках прединституционального периода формируются социально-экономические, правовые и политические предпосылки формирования института равноправного диалога цивилизаций. Вестфальский мирный договор (1648 г.) заложил основы современного международного права, основанного на признании суверенитета за всеми государствами и их равным положением по отношению друг к другу. Одна из первых международных организаций – Лига наций (1919 – 1946 гг.), в которую

⁹⁵¹ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. // Кант И. Сочинения в шести томах. – Т. 6. – М.: «Мысль», 1966. – С. 5 – 23.

⁹⁵² Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М.: Российская политическая энциклопедия, 2000. – 391 с.

⁹⁵³ Кант И. К вечному миру. // Кант И. Сочинения. Т. 6. М., 1966. С. 266.

⁹⁵⁴ Рувинский Р.З. Правовая идеология европейского либерализма и британский колониальный правопорядок в XVIII–XIX веках: дисс. ... канд. ист. наук. Нижний Новгород, 2011. С. 97.

в 1934 г. входило 58 государств, стала попыткой институционализации на международной арене равноправного диалога государств и цивилизаций. Но качественно новым уровнем институционализации международных отношений и цивилизационной коммуникации стало образование в результате Второй мировой войны Организации Объединенных Наций (ООН) (1945 г.).

Период институционализации диалога цивилизаций начинается с возникновением ООН и продолжается по настоящее время. Данный период можно обозначить как процессуальный, в котором непосредственно задействованы механизмы институционализации. Принципы международного права, принятые ООН, стали легитимными принципами цивилизационной коммуникации народов: неприменения силы и угрозы силой; разрешения международных споров мирными средствами; невмешательства в дела, входящие во внутреннюю компетенцию государств; обязанности государств сотрудничать друг с другом; равноправия и самоопределения народов; суверенного равенства государств; добросовестного выполнения обязательств по международному праву; нерушимости государственных границ; территориальной целостности государств; уважения прав человека и основных свобод; отказ в международных отношениях от угрозы силой или её применения каким-либо образом, несовместимым с целями ООН; невмешательство ООН во внутреннюю компетенцию любого государства⁹⁵⁵. В течении последних семидесяти лет возникает целая система межгосударственных и неправительственных международных организаций (более 200⁹⁵⁶), которые формируют кластер цивилизационной международной коммуникации.

Если обратимся к теории институционализации, то у П. Бергера и Т. Лукмана найдем три последовательных этапа этого процесса: типизация, объективация и легитимация. Институционализация у них выступает как процесс возникновения, установления и передачи социального порядка. Первая стадия самого процесса институционализации носит у них название хабитуализации, как условие типизации социальной практики в процессе возникновения институтов, опривычивание социальной практики (от англ. *habitual* – опривычивание)⁹⁵⁷. В прединституциональный период социальные практики цивилизационной коммуникации являются чем-то новым,

⁹⁵⁵ Декларация о принципах международного права, касающихся дружественных отношений и сотрудничества между государствами в соответствии с Уставом Организации Объединенных Наций от 24 октября 1970 г. Режим доступа: <http://sevkrimrus.narod.ru/ZAKON/deklmegd.htm>

⁹⁵⁶ Международные организации: Учебник /Ред. И.П. Блищенко. – М.: РУДН, 1994; Список международных организаций. Режим доступа: <http://www.consultant.ru/law/links/interorg/>

⁹⁵⁷ Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. М. : Медиум, 1995. С.32.

необычным, межличностным явлением (непубличным), нерегулярным и нерегламентированным.

В данный исторический момент институционализации на подъётапе типизации социальных практик происходит их стереотипизация и легитимация. В данном контексте под институтом диалога, по П. Бергеру и Т. Лукману, понимается «взаимная типизация опривыченных действий»⁹⁵⁸. На уровне международных отношений декларация цивилизационного партнерства и сотрудничества стало уже формально нормой в международных отношениях, но на практике фактически господствует устаревшая модель постколониальной логики отношений в рамках «двойных стандартов».

Второй этап институционализации – объективация, направлен на превращение института в объективную социальную реальность. Данный аспект институционализации связан с инфраструктурным обеспечением диалога цивилизаций. В плане массовой коммуникации с появлением сетевых технологий общения Интернет феномен диалога цивилизаций стал объективной социальной реальностью, достоянием широких масс, а не отдельных профессионалов, экспертов-политиков, деятелей культуры и спорта. В рамках анализа процесса институционализации О.В. Иншаков разделяет такие понятия как «институция» и «институт». В соответствии с логикой процесса институционализации сначала возникают социальные (политические) практики, далее институции – специфический набор привычек, обычаев, неформальных установок в рамках отдельной традиции или социальной деятельности, а также способов мышления и поведенческих стереотипов индивидов, социальных групп и общества в целом. В рамках институций происходит типизация социальной практики. Теоретически обосновавший этот термин исследователь Т. Веблен трактовал институции в труде «Место науки в современной цивилизации и другие аспекты» (1919) как о «устоявшихся навыках мышления общих для большинства людей».⁹⁵⁹

На третьем этапе институционализации возникает сам институт, в нашем случае институт диалога цивилизаций, как формализованного воплощения и официального законодательного закрепления институций, имеющих отчетливо выраженную структуру, функции и систему специализированных органов⁹⁶⁰. Важно, что переход от институций к институтам происходит через процесс их официальной

⁹⁵⁸ Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. М. : Медиум, 1995. С.92.

⁹⁵⁹ Veblen T. The Place of Science in Modern Civilisation and Other Essays. – N.-Y.: Huesch, 1919. – P. 239. Режим доступа: <http://www.gutenberg.org/files/39949/39949-h/39949-h.htm>

⁹⁶⁰ Человек институциональный: коллективная монография (Homo institutiis) / под ред. проф. О. В. Иншакова. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2005. – 854 с. Режим доступа: <http://sci-book.com/filosofiya-fundamentalnaya/homo-institutiis-chelovek-institutsionalnyiy.html>

международной легитимации, оправдания существующего социального порядка, принятие международных норм как общепринятых большинством мировой общественности. «Легитимация, – как пишут П. Бергер и Н. Лукман, – создает новые значения, служащие для интеграции тех значений, которые уже свойственны различным институциональным процессам»⁹⁶¹. Потребность в диалоге цивилизаций в данном случае осознается международной общественностью как общемировая социальная и политическая потребность, а не как частная или партикулярная до этого.

Необходимо отметить, что коммуникативные практики диалога культур на уровне институций монодискурсивные – только политические, экономические, философские, религиозные, масс-медийные. На уровне института диалога цивилизаций происходит качественное усложнение структуры диалога, его функций, появляется эффект полидискурсивности цивилизационного диалога. Это происходит вследствие синергичности всех дискурсов культуры в процессе коммуникативного обмена и их взаимообогащение в реализации цивилизационных стратегий развития макрообществ. Фактически переход от диалоговых институций к институту диалога цивилизаций произошел в 2001 году, когда Генеральной ассамблеей ООН этот год был определен Годом диалога цивилизаций, произошла официальная легитимация концепта диалога цивилизаций как категории в международных отношениях, цивилизационного императива развития всего человечества. Но, фактически процесс институционализации диалога цивилизаций только в начале своего международного развития. Только с середины 2000 годов происходит формирование системы правительственных (БРИКС, ШОС) и неправительственных международных организаций (Альянс цивилизаций, МОФ «Диалог цивилизаций»), ответственных на международном и национальном уровне за процесс институционализации диалога цивилизаций. Но только с изменением господствующей международной политики в пользу идеологии диалога цивилизаций и многополярного справедливого мира цивилизаций возможно будет сделать вывод о окончательной институционализации данного концепта на международном уровне.

Таким образом, «идеальная матрица» процесса институционализации включает в себя ряд последовательных этапов. Согласно социологу С.С. Фролову, этот процесс состоит из этапов: 1. возникновение потребности, удовлетворение которой требует совместных действий; 2. формирование общих, в том числе теоретико-

⁹⁶¹ Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. М. : Медиум, 1995. С.53.

методологических и практических, идей; 3. появление спонтанно формирующихся социальных норм и правил; 4. возникновение соответствующих формирующимся нормам и правилам процедур; 5. институционализация этих норм, правил и процедур; 6. установление ограничений и санкций для поддержания сложившихся норм и правил; 7. создание системы статусов и ролей в рамках данного социального института⁹⁶². К 2015 году процесс институционализации диалога цивилизаций прошел все эти этапы и стал значимым фактором в международной политике. Обоснована признанная на международном уровне парадигма диалога цивилизаций как безальтернативного будущего всего человечества, эта парадигма легитимирована в Генассамблее ООН, создана широкая сеть международных организаций, оформивших процесс институционализации диалога. Но процесс институционализации цивилизационной коммуникации не приобрел еще необратимого характера, не стал еще внутренне системным качеством гражданского мирового сообщества. В мире еще господствуют конфликтные теории общества, полыхают гражданские войны и революции, все более масштабными становятся глобальные проблемы человечества – экономическое и социальное неравенство, милитаризация, экология и демография, кризис образования и традиционной культуры. Поэтому, отталкиваясь от крайностей в оценке институционализации диалога – пессимистической (вместо диалога – монолог) и оптимистической (мир через диалог решит все свои проблемы), необходимо объективно взглянуть на перспективы, динамику, внутренние и внешние проблемы этого процесса.

Данный этап легитимации института диалога на международном уровне и его имплементации в национальные законодательства и социальные практики может затянуться на несколько поколений в мировом сообществе. Окончанием этого этапа станет необратимость процессов цивилизационной коммуникации народов, господство на всех уровнях власти цивилизационной идеологии партнерства народов. Этот будущий этап можно назвать постинституциональным, когда главной скрепой цивилизационной коммуникации станет не уровень межгосударственных отношений и формализованных коммуникативных практик, а уровень межличностных и гражданских неформальных коммуникаций, формирующих духовную, «идеациональную», по П. Сорокину, культуру универсальной коммуникации. Альтернативой постинституциональной перспективе всемирной цивилизации диалога может стать в случае деинституционализации диалоговой парадигмы международных отношений – конфликтный вариант развития или

⁹⁶² Зайцев А. В. Институционализация диалога государства и гражданского общества: компаративный анализ / А. В. Зайцев. – Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова, 2014. С.108.

скорее цивилизационной деградации человечества, когда войны и монологизм станут нормой международной политики.

Рассмотрим более подробно ключевой момент институционализации диалога цивилизаций с момента начала его международной легитимации (1999 г.) как политического дискурса и до современного момента, когда активно идет формирование международных правительственных и неправительственных организаций, специализирующихся на дискурсе и идеологии диалога цивилизаций.

Активная дискуссия по дискурсу международного диалога развернулась в штаб-квартире Организации Объединенных Наций в преддверии «Года диалога цивилизаций» в 2001 г. Так, на состоявшейся встрече экспертов 6 мая 1999 г. по теме «Диалог между цивилизациями: новая парадигма» выступил Ричард Фальк, профессор международного права Принстонского университета. С 2008 г. и по настоящее время он является специальным докладчиком Совета ООН по правам человека на оккупированных палестинских территориях. Профессор Ричард Фальк, говоря о пользе для человечества инициативы ООН в диалоге между цивилизациями, признает, что данная инициатива «позволяет утверждать наши духовные и культурные идентичности, в то время, когда экспансия рыночных сил (коммерциализация) подвергает опасности весь спектр человеческой личности»⁹⁶³. Критикуя секулярные и атеистические идеологии на Западе (типа марксизм и консюмеризм), он, преодолевая «капиталистическую завесу» материалистической точки зрения на реальность, утверждает приоритет духовной реальности в диалоге и важность формирования цивилизационной идентичности. Провокативность идей С. Хантингтона по поводу «столкновения цивилизаций», по его мнению, есть попытка привлечь внимание к проблеме диалога цивилизаций и актуализация установки «на возможность для цивилизаций слушать друг друга и учиться друг у друга», а не очередная антиутопия. Опасность «скрытой идеологии глобализации» заключается в формах «распространения вестернизации и американизации», в установке монолога Запада с Востоком. Участие всех представителей цивилизаций в диалоге приведет в следующем шаге к новой «нормативной архитектуре» международных отношений, которая поможет обеспечить способ решения конфликтов цивилизационных различий, привести к цивилизационному консенсусу. «Отправной точкой» такой «нормативной архитектуры» является

⁹⁶³ Ричард Фальк. Пресс-релиз «Диалог между цивилизациями: новая парадигма», 6 мая 1999 г. Режим доступа: www.dialoguefoundation.org/%3FLang%3Den%26Page%3D22%26TypeId%3D5%26NewsId%3D25%26Action%3DNewsBodyView&usg=ALkJrhiV50vhE3Q4sT1Ii0wbJbNpKEoNog ULR

Всеобщая декларация прав человека (1948 г.), но она является не окончательной, а нуждается в критическом дискурсе и в дальнейшем развитии в целях глобальной легитимации всеми цивилизациями. Международные акты по правам человека «должны быть рассмотрены в рамках своих западных истоков, так и в плане того, что не все великие мировые цивилизации приняли участие в их артикуляции. Мы не хотим попасть в ловушку ложного универсализма, который может скрывать реальность той или иной культуры, пытаться проецировать свое влияние на весь мир». Ричард Фальк призывает признать цивилизационный плюрализм, где каждая мировая цивилизация имеет свой «подход к истине и вере» и такая множественность «доступа к истине заслуживает уважения, терпимости и взаимопонимания». Интересной является его оценка цивилизационной коммуникабельности мира. К диалогу цивилизаций не готовы и отвергают его 20 % ригористичных эксклюзивистов и инклюзивистов, представляющих крайние подходы в мировоззрениях. Ричард Фальк обращается к средней части человечества: «Наша реальная аудитория – 80 % человечества – находится между этими двумя полярными позициями». В таком диалоге, преодолевающем крайности, важно участие традиционных культур, как позиции представляющей мировые цивилизации: «Нам нужен диалог между современностью, постсовременностью и традиционностью, где коренные народы мира исторически несут традицию устойчивого развития общества». В основе «минимальной суммы всеобщего соприкосновения» в диалоге лежит простая нравственная максима (императив), создающая возможность к культурному многообразию цивилизаций: «каждая религиозная, философская, этическая традиция по своей сути несет два элемента универсального соприкосновения: поступай с другими так, как вы желаете, чтобы поступали с вами и защищайте слабых и уязвимых в вашем сообществе». Важно, что Ричард Фальк проявляет уважение к мусульманской традиции, закрепляя тезис о важности солидарности в обществе на примере обращения к Корану: «пророк Мухаммед, мир ему и благословение от Аллаха, сказал: «Я не могу быть одним из тех народов, которые ложатся спокойно спать, зная, что брат их голоден. Тем не менее, мы все сталкиваемся с этой реальностью каждый день, осознавая, что мы делаем и что мы не делаем для этого»⁹⁶⁴. Важно в позиции Р. Фалька то, что он критикует односторонности обоих типов мышления (инклюзивного и эксклюзивного), которые являются

⁹⁶⁴ Ричард Фальк. Пресс-релиз «Диалог между цивилизациями: новая парадигма» от 06 мая 1999 г. Режим доступа: www.dialoguefoundation.org/%3FLang%3Den%26Page%3D22%26TypeId%3D5%26NewsId%3D25%26Action%3DNewsBodyView&usg=ALkJrhiV50vhE3Q4sT1Ii0wbJbNpKEoNog ULR

барьерами в диалоге цивилизаций и предлагает цивилизационный консенсус в диалоге на основе принципа умеренности цивилизационной этики.

На той же площадке штаб-квартиры ЮНЕСКО в Нью-Йорке 05.09.2000 г. состоялась дискуссия по теме «Диалог между цивилизациями», на которой выступил Эдгар Морен, профессор Национального центра научных исследований Франции. В своем анализе цивилизационных коммуникативных процессов он отметил специфику понимания в диалоге цивилизаций, основанную не на количественном информационном, а на качественном идентификационном аспекте. Барьеры в коммуникации составляют замкнутые ценностно-коммуникативные структуры, выраженные в феномене «эгоцентризма, этноцентризма и социоцентризма», центрации индивида на «самого себя в центре мира». Западная цивилизация в этом смысле показательна и претендует в силу культурно-политического влияния на «монопольное» положение в диалоге цивилизаций. Но ведь «в любой цивилизации было и подлинное знание, и мудрость, ошибки и иллюзии». Признание этой амбивалентности цивилизационных культур, диалектического единства и многообразия культур и людей являются одним из условий диалога. «Разнообразие не может быть противоположностью единства и единство не должно уничтожить разнообразие. В эпоху глобализации каждый может почувствовать, что земля есть общая родина всех. Без общей родины диалог между цивилизациями будет почти невозможен»⁹⁶⁵. Эдгар Морен является президентом Агентства Европейской культуры ЮНЕСКО, основатель Междисциплинарного института антропологии современного общества (IIAC) при Школе высших исследований в области социальных наук (EHESS) (почетный директор) и Национальном центре научных исследований Франции (CNRS) в Париже. С 1960 г. при Школе действует «Центр Эдгара Морена», руководитель которого социолог Жорж Фридман, где проводятся трансдисциплинарные исследования междивизиационной коммуникации⁹⁶⁶.

Последние двадцать лет ознаменовались политическим трендом «теорией столкновения цивилизаций» (С. Хантингтон, 1993 г.), что нашло живой отклик по обе стороны Атлантики у сторонников цивилизационных войн – ультралибералов Запада и ультрафундаменталистов Востока. По иронии судьбы, 2001 год – «Международный год диалога между цивилизациями», – согласно

⁹⁶⁵ Эдгар Морен. Доклад на семинаре «Диалог между цивилизациями». Пресс-релиз GA / 9748 PM. 5.09.2000. Режим доступа: www.dialoguefoundation.org/%3FLang%3Den%26Page%3D22%26TypeId%3D5%26NewsId%3D22%26Action%3DNewsBodyView&usg=ALkJrhg4T6kkOceXfw7d2ELF84I8n-W1Sg

⁹⁶⁶ Эдгар Морен центр. Режим доступа: ULR <http://www.iiac.cnrs.fr/CentreEdgarMorin/spip.php?article207>

резолюции Генеральной Ассамблеи ООН, – стал более известен как год «Столкновения цивилизаций» после печальных событий 11 сентября в Нью-Йорке, что положило начало «долгой войне» между странами христианства и ислама. В 2001 г. Генеральной Ассамблеей ООН по инициативе Президента Исламской Республики Иран Мохаммада Хаттами была принята резолюция «Глобальная повестка дня для диалога между цивилизациями», где говорится: «Необходимо признавать и уважать богатство всех цивилизаций и искать то общее, что объединяет цивилизации с целью комплексного решения всех проблем, стоящих перед человечеством»⁹⁶⁷. В решении глобальных проблем человечества возможно найти механизм их решения именно в духовном богатстве цивилизаций, в традициях духовного обновления человека. Резолюция оптимистично оценивает прошлое и будущее межцивилизационного взаимодействия: «диалог между цивилизациями ведет к прославлению единства и многоликости человечества, дальнейшему развитию и обогащению всех культур и что, несмотря на препятствия, возводимые нетерпимостью и агрессией, на протяжении всей истории происходило конструктивное взаимодействие между различными цивилизациями»⁹⁶⁸. Сценарий «конфликта цивилизаций» считается нравственно неприемлемым и провокационным. Важно, что в преамбуле резолюции говорится о нравственном единстве человечества, что говорит о монистическом, а не релятивном взгляде на область ценностей; также утверждается внутренняя смысловая связь между традиционными общими ценностями человечества и правами человека, их неконфликтность: «диалог между цивилизациями может привести более глубокое осознание и понимание общих ценностей, разделяемых всем человечеством, признавая, что права человека и основные свободы проистекают из достоинства и ценности самой человеческой личности и поэтому являются универсальными, неделимыми, взаимозависимыми и взаимосвязанными, что человек является главным субъектом своих прав и основных свобод и, следовательно, именно он должен принимать активное участие в осуществлении этих прав и свобод и получать от этого наибольшую пользу»⁹⁶⁹. Сущностью диалога цивилизаций объявляется образовательная открытость субъекта, его моральное и рефлексивное через потенциал «понимания» единство со всем человечеством, взаимообогащение личности как носителя

⁹⁶⁷ Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН 56/6 от 9 ноября 2001 г. «Глобальная повестка дня для диалога цивилизаций». Режим доступа: ULR http://www.un.org/russian/documen/convents/dac_agenda.html

⁹⁶⁸ Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН 56/6 от 9 ноября 2001 г. «Глобальная повестка дня для диалога цивилизаций». Приложение №1. С. 459. Режим доступа: ULR http://www.kuzyk.ru/upload/objects/docs/1163400742_Civilizacii-pril-01-04.pdf

⁹⁶⁹ Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН 56/6 от 9 ноября 2001 г. «Глобальная повестка дня для диалога цивилизаций». Режим доступа: ULR http://www.un.org/russian/documen/convents/dac_agenda.html

цивилизационной культуры человечества, диалектическое восприятие в диалоге уникальности и универсальности цивилизаций: «Статья 1. Диалог между цивилизациями – это процесс, происходящий как внутри, так и на стыке цивилизаций, основанный на всеобщем желании учиться, открывать новые принципы и возможности взаимодействия, выявлять сферы общего понимания и основные ценности и сводить разные подходы в единое целое с помощью диалога. Статья 2. Диалог между цивилизациями – это процесс, направленный на достижение, в частности, следующих целей: содействие всеобщему участию, равноправию, равенству, справедливости и терпимости в отношениях между людьми; укрепление взаимопонимания и взаимного уважения с помощью взаимодействия между цивилизациями; взаимное обогащение и развитие знаний, а также взаимное понимание ценности и мудрости всех цивилизаций; выявление и поощрение того, что объединяет цивилизации, в целях устранения общих угроз для единых ценностей, универсальных прав человека и достижений человеческого общества в различных областях; поощрение и защита всех прав человека и основных свобод и достижение более глубокого общего понимания прав человека; содействие более глубокому пониманию общих этических стандартов и универсальных человеческих ценностей; обеспечение более высокой степени уважения культурного разнообразия и культурного наследия»⁹⁷⁰. Статья третья и четвертая резолюции обосновывают внутреннее единство соблюдения в диалоге прав человека на глобальном уровне и защиты традиционных ценностей на местном уровне: «Статья 3. Достижению вышеупомянутых целей будут содействовать: коллективная вера в основные права человека, в достоинство и ценность человеческой личности, в равенство прав мужчин и женщин и больших и малых наций; добросовестное выполнение обязательств согласно Уставу Организации Объединенных Наций и Всеобщей декларации прав человека; уважение основных принципов справедливости и международного права; признание различных источников знаний и культурного разнообразия в качестве основополагающих черт человеческого общества и в качестве необходимых и оберегаемых источников прогресса, а также материального и духовного благосостояния всего человечества; признание права представителей всех цивилизаций сохранять и развивать свое культурное наследие в рамках своего общества; приверженность всеобщему участию, сотрудничеству и поиску взаимопонимания как средствам продвижения общих ценностей; повышение активности участия всех людей, народов и наций в местных,

⁹⁷⁰ Резолюция ГА ООН 56/6 от 9 ноября 2001 г. Режим доступа: ULR http://www.un.org/russian/documen/convents/dac_agenda.html

национальных и международных процессах принятия решений». Статья 4. «Диалог между цивилизациями вносит важный вклад в общемировой прогресс, благодаря следующим факторам: укрепление доверия на местном, национальном, региональном и международном уровнях; углубление взаимопонимания среди различных социальных групп, культур и цивилизаций и знаний в самых различных областях, включая культуру, религию, образование, информацию, науку и технику; устранение угроз для мира и безопасности; поощрение и защита прав человека; разработка общих этических стандартов»⁹⁷¹. Очень важно, что резолюция не ограничивает круг субъектов диалога цивилизаций. Сюда входит любая личность, имеющая установку на диалог культур, моральную зрелость и цивилизационную идентичность, независимо от образовательного и социального статуса. Особая надежда связана с молодежью, как наиболее активной и креативной коммуникативной части населения: «Статья 5. Диалог между цивилизациями будет глобальным по своему кругу участников и будет открытым для всех, включая: представителей всех цивилизаций; теологов, мыслителей, интеллектуалов, ученых, работников искусства, культуры и средств массовой информации, а также молодежь, которая играет важную роль в инициировании и продолжении диалога между цивилизациями; членов гражданского общества и представителей неправительственных организаций в качестве партнеров, содействующих диалогу между цивилизациями»⁹⁷². Важно, что резолюция не ограничивается только призывом к диалогу, но предполагает ряд практических мер, с подотчетностью правительств и самого Генерального секретаря ООН Ассамблее ООН о реализации данной резолюции: Ст. 9.3 «Государствам, международным и региональным организациям и гражданскому обществу, включая неправительственные организации, предлагается разработать соответствующие пути и средства на местном, национальном, региональном и международном уровнях для дальнейшего содействия диалогу и взаимопониманию между цивилизациями». Ст. 9.6. «Генеральному секретарю предлагается представить Генеральной Ассамблее на ее шестидесятой сессии доклад об осуществлении настоящей Глобальной повестки дня и программы действий»⁹⁷³.

В Уставе ЮНЕСКО подчеркивается, что мир должен базироваться «на интеллектуальной и нравственной солидарности человечества», и что ЮНЕСКО была создана «с целью постепенного достижения путем сотрудничества народов всего мира в области образования, науки и

⁹⁷¹ Резолюция ГА ООН 56/6 от 9 ноября 2001 г. Там же.

⁹⁷² Резолюция ГА ООН 56/6 от 9 ноября 2001 г. Там же.

⁹⁷³ Резолюция ГА ООН 56/6 от 9 ноября 2001 г. Там же.

культуры международного мира и всеобщего благосостояния человечества, для чего и была учреждена Организация Объединенных Наций, как провозглашает ее Устав»⁹⁷⁴. Организация стремится укрепить процессы, как исторические, так и современные, которые будут способствовать позитивному взаимодействию, взаимопониманию и сближению в широком диапазоне культур и цивилизаций через открытие общего культурного наследия и общих этических ценностей.

Для реализации поставленной цели на заседании Генеральной Ассамблеи ООН в ноябре 2001 г. состоялась презентация книги «Crossing the Divide. Dialogue among Civilizations»⁹⁷⁵. В ней перечисляются важнейшие принципы диалога цивилизаций: равноправие цивилизаций («равное уважение достоинства каждого участника внешней и внутренней политики», С. 96); отказ от классического представления врага в образе отдельного человека, государства, культуры или религии и замещение его образами «общих угроз всему человеческому сообществу», (С.103); продвижение демократизации как снятия «антитезы элитарности и замкнутости властных правящих групп, институтов или финансовых центров», (С.109); духовная ответственность личности как осознание общей заинтересованности в будущем планеты всего человечества («сопричастность общему миру», С.114); личная ответственность политиков на международной арене, создание разного рода мировых союзов для решения конкретных проблем, (С.120). Как и в Резолюции по диалогу культур, так и в представленном сборнике реализуется общая установка на продвижение проекта «диалог цивилизаций» как стратегии мирного бесконфликтного развития многополярного мира цивилизаций на основе совместного решения глобальных проблем человечества – при приоритетном решении духовно-мировоззренческих проблем личности, в единстве реализации ее прав и свобод, в сохранении духовного потенциала традиций и культур человечества.

Инициатива ООН нашла свою реализацию в гражданском движении «народной дипломатии» за диалог цивилизаций, которое противопоставляет идеологии войны милитаризированной элиты государств Запада и Востока идеологию мира институтов гражданского общества и неправительственных организаций, обретающих транснациональные черты. Посредством данных международных институтов были запущены серия проектов разного формата по межцивилизационному диалогу. Председатель испанского

⁹⁷⁴Устав Организации Объединенных Наций по вопросам образования

науки и культуры (16.11.1945). Режим доступа: ULR <http://www.ifap.ru/ofdocs/unesco/unescoc.pdf>

⁹⁷⁵ Преодолевая барьеры. Диалог между цивилизациями / под ред. С.П. Капицы. – М.: Логос, 2002.

правительства Хосе Луис Родригес Сапатеро⁹⁷⁶ на 59-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН (сентябрь 2004 г.) предложил создать Альянс цивилизаций⁹⁷⁷ между западным миром и мусульманским миром в условиях усиления напряженности между ними. Данная испано-турецкая инициатива получила политическую и материальную поддержку правительствами более чем тридцати государств мира. В принятой в 2005 г. резолюции «Альянса цивилизаций» подчеркивается альтернативность мирной идеологии союза цивилизаций: «Американской империи может противостоять только альянс цивилизаций: русской, орбита которой включает Содружество независимых государств (СНГ); китайской, индийской, исламской и латиноамериканской»⁹⁷⁸.

Возникает целая сеть гражданских институтов по диалогу цивилизаций: религиозных – община святого Едигия (2005 г.); политических – Международное движение за справедливый мир (Малайзия)⁹⁷⁹; научных и образовательных учреждений: Международное общество по сравнительному изучению цивилизаций⁹⁸⁰, Высший институт исламских исследований (Франция, Италия, 1994 г.)⁹⁸¹; Королевский институт межрелигиозных исследований (Иордания); Международный центр культур и религий при Агентстве республики Казахстан по делам религий (2008 г.); Фонд за диалог между культурами и цивилизациями (Неаполь, 2003 г.) и Фонд средиземноморья (Неаполь, 1994)⁹⁸²; Исламская организация по образованию, науке и культуре (ИСЕСКО)⁹⁸³; Мировой культурный форум (Китай, 2012 г.)⁹⁸⁴; Международный центр мира и сотрудничества (МГЭИК) ЮНЕСКО; Международный центр диалога цивилизаций (Иран)⁹⁸⁵, Фонд диалога цивилизаций (Женева, 2007)⁹⁸⁶.

⁹⁷⁶ Intervención del Presidente del Gobierno Excmo. Sr. Don José Luis Rodríguez Zapatero ante la Asamblea General de Naciones Unidas (Nueva York, 21 de septiembre de 2004), p. 6.

⁹⁷⁷ Альянс цивилизаций. Режим доступа: <http://www.unesco.org/dialogue2001>

⁹⁷⁸ Альянс цивилизаций. Режим доступа: <http://www.unaoc.org/>

⁹⁷⁹ Международное движение за справедливый мир (Малайзия). Режим доступа: <http://www.just-international.org/>

⁹⁸⁰ Международное общество по сравнительному изучению цивилизаций (ISCSC). Режим доступа: <http://www.wmich.edu/iscsc/civilization.html>

⁹⁸¹ Высший институт исламских исследований. Режим доступа: <http://www.ihei-asso.org/index.php?page=Presentation-IHEI>

⁹⁸² Fondazione per il Dialogo tra le culture e le Civiltà. Fondazione Mediterraneo. Режим доступа: www.fondazionemediterraneo.org

⁹⁸³ Исламская организация по образованию, науке и культуре. Режим доступа: <http://www.isesco.org.ma>

⁹⁸⁴ Мировой культурный форум. Режим доступа: www.thffc.com.

⁹⁸⁵ Международный центр диалога цивилизаций (Иран). Режим доступа: <http://farsiiran.narod.ru/dialogue/dialogue.htm>

⁹⁸⁶ Фонд диалога цивилизаций. Режим доступа: <http://www.dialoguefoundation.org/%3FLang%3Den%26Page%3D00&usg=ALkJrhiN38exNzySGIP0d0VopuYAAQllzog>

Крупнейшей мировой площадкой диалога цивилизаций стал мировой общественный форум (МОФ) «Диалог цивилизаций» (англ. World Public Forum «Dialogue of Civilizations»). Это – «международная неправительственная организация, которая объединяет в единое сетевое сообщество ученых, интеллектуалов, политиков, бизнесменов, деятелей искусства и культуры, представляющих многообразие традиций, культур и верований из различных стран мира, работает с государственными, общественными и религиозными институтами на основах осуществления и развития принципов сотрудничества, взаимопонимания и диалога между цивилизациями». Её основная цель – «объединение усилий мировой общественности для защиты духовных и культурных ценностей человечества, организация пространства конструктивного диалога крупнейших цивилизаций современного мира, содействие налаживанию многосторонних отношений между представителями всех сфер существования человечества»⁹⁸⁷. Образуя межцивилизационное сетевое общество творческой интеллигенции, деятельность форума направлена «на разработку, развитие и распространение культуры диалога, привнесение духа сотрудничества и понимания в повседневную жизнь людей из разных цивилизаций»⁹⁸⁸. МОФ был основан 19. 05. 2002 г. представителями гражданского общества из России, Индии и Греции. Сопредседатели Форума – президент, основатель МОФ Владимир Иванович Якунин (Россия), президент «Titan Capital Corporation» Николас Папаниколау (США/Греция), основатель фонда «Kapur Surya» Джагдиш Капур (Индия) (1920 – 2010). В. И. Якунин, сопредседатель оргкомитета МОФ «Диалог цивилизаций» так обозначает цели форума: «Эта международная организация была задумана и реально становится сейчас той международной общественной структурой, которая реализует цивилизационный подход в глобальном, региональном и межгосударственном аспектах. В основу работы Форума положен диалог людей, личностей, а также участие небюрократических общественных институтов как представителей своих цивилизаций. То есть структура диалога между цивилизациями осмысливается нами как сетевое взаимодействие между представителями гражданского общества. Участников МОФ «Диалог цивилизаций» объединяет принципиальная позиция – признание важности цивилизационного фактора в современной международной жизни и утверждение актуальности цивилизационного подхода к анализу процессов в международной сфере»⁹⁸⁹.

⁹⁸⁷ Мировой общественный форум (МОФ) «Диалог цивилизаций». URL: <http://wpfdc.org/about-us/history>

⁹⁸⁸ Мировой общественный форум (МОФ) «Диалог цивилизаций». URL: <http://wpfdc.org/about-us/history>

⁹⁸⁹ Якунин В.И. О диалоге цивилизаций. Прогнозы и стратегии. [01/2008– 01/2009]

Ежегодно с 2003 года осенью на греческом острове Родос проводится сессия Мирового общественного форума «Диалог цивилизаций». Форум работает со многими общественными организациями и международными институтами по всему миру и другими неправительственными организациями, которые составляют международное сетевое сообщество по проекту «Диалог цивилизаций». Среди них – Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО)⁹⁹⁰; Организация Лиги арабских государств по вопросам образования, культуры и науки (АЛЕКСО)⁹⁹¹; Азиатско-Европейский Фонд⁹⁹²; Международная ассоциация межкультурного образования⁹⁹³; Инициатива «Глобализация для всеобщего блага»⁹⁹⁴; Международная организация Прогресс (Австрия)⁹⁹⁵; Альянс за новое человечество⁹⁹⁶; Всеобъемлющий диалог между цивилизациями⁹⁹⁷; Платформа диалога Евразия (Турция)⁹⁹⁸; Европейский центр по вопросам мира и развития (ECPD)⁹⁹⁹; Международный совет Дружба¹⁰⁰⁰; Фонд Ариаса за мир и прогресс человечества¹⁰⁰¹; Форум «Средиземноморский мир»¹⁰⁰²; Евразийский Фонд (Индия)¹⁰⁰³; Евро-средиземноморский фонд по диалогу между культурами Анны Линд¹⁰⁰⁴; Глобальные проблемы сети¹⁰⁰⁵; ряд международных журналов по диалогу¹⁰⁰⁶.

Мировой общественный форум «Диалог цивилизаций» активно участвует в организации научных конференций. В Индии в декабре 2004 г. прошла конференция «Россия и Индия: перспективы и традиции диалога в XXI веке» на территории Университета Джавахарлала Неру (Нью-Дели). В рамках которой прошла презентация книги Президента Индии Абдула Калама «Крылья огня» на русском языке, изданной Центром национальной славы России. 13 – 14 марта 2007 г. проведен международный семинар «Диалог культур и цивилизаций: мост между

⁹⁹⁰ The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). URL: <http://www.unesco.org/>

⁹⁹¹ The Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization (ALECSO). URL: <http://www.alecso.org.tn/>

⁹⁹² Asia-Europe Foundation (ASEF). URL: <http://www.asef.org/>

⁹⁹³ International Association for Intercultural Education (IAIE). URL: <http://www.iaie.org/>

⁹⁹⁴ Globalization for the Common Good Initiative. URL: <http://www.globalisationforthecommongood.info/>

⁹⁹⁵ The International Progress Organization (Austria). URL: <http://i-p-o.org/>

⁹⁹⁶ Alliance for a New Humanity. URL: <http://www.anhglobal.org/>

⁹⁹⁷ Comprehensive Dialogue among Civilizations (Switzerland). URL: <http://comprehensivedialogue.org/>

⁹⁹⁸ Dialogue Eurasia Platform (Turkey). URL: <http://www.daplatform.org/>

⁹⁹⁹ The European Center for Peace and Development (ECPD). URL: <http://www.ecpdorg.net/>

¹⁰⁰⁰ International Friendship Exchange Council (FEC). URL: <http://www.fec-ais.com/>

¹⁰⁰¹ Arias Foundation for Peace and Human Progress. URL: <http://www.arias.or.cr/>

¹⁰⁰² Mediterranean Peace Forum. URL: <http://www.mediterraneanpeaceforum.org/>

¹⁰⁰³ Eurasian Foundation (India). URL: <http://www.eurasianfoundation.com/>

¹⁰⁰⁴ Anna Lindh Euro-Mediterranean Foundation or the Dialogue between Cultures. URL: <http://www.euromedalex.org/>

¹⁰⁰⁵ Global Challenges Network e.V. URL: <http://www.gcn.de/>

¹⁰⁰⁶ Foreign Policy Magazine. URL: <http://www.foreignpolicy.com/>; «30 Days» — International Magazine (Italy). URL: <http://www.30giorni.it/>; World Affairs — The Journal of International Issues (India). URL: <http://www.worldaffairsjournal.com/>

правами человека и нравственными ценностями» в штаб-квартире ЮНЕСКО, Париж (Франция), с участием представителей более чем 30 стран мира. Рассматривался вопрос о соотношении и связей между правами человека и ценностями культуры, между формальным набором прав человека и понятием достоинства человека, которое существует в различных культурах и цивилизациях. 8 – 11 июня 2009 г. была проведена международная конференция «Роль историко-культурного наследия в диалоге цивилизаций» в г. Алматы, Казахстан. Вместе с Китайским фондом международных исследований проведена международная конференция «Диалог цивилизаций и гармоничный мир» 11 – 13 июля 2010 года в Пекине, где обсуждены новые подходы в эпоху посткризисного мирового порядка, роли китайских и славянских культур в современном мире в аспекте диалога Восток-Запад.

Согласно В.И. Якунину, диалог цивилизаций, выраженный в институциональных формах, является результатом так называемого управляемого взаимодействия. Перспектива эффективности взаимодействия цивилизаций зависит от развития гражданского общества и его диалога с государственной властью. При развитии межличностной коммуникации между людьми, представляющими разные цивилизации, возрастает и эффективность взаимодействия на государственном уровне¹⁰⁰⁷. По мнению В.И. Якунина, мировой общественный форум (МОФ) – это международный механизм, идеально приспособленный для преодоления кризиса взаимодействия элит, о котором мы говорили выше, на основе приверженности цивилизационному видению мира. «Эта международная организация была задумана и реально становится сейчас той международной общественной структурой, которая реализует цивилизационный подход в глобальном, региональном и межгосударственном аспектах, – констатирует В.И. Якунин. – В основу работы Форума положен диалог людей, личностей, а также участие небюрократических общественных институтов как представителей своих цивилизаций. То есть структура диалога между цивилизациями осмысливается нами как сетевое взаимодействие между представителями гражданского общества. Участников МОФ «Диалог цивилизаций» объединяет принципиальная позиция – признание важности цивилизационного фактора в современной международной жизни и утверждение актуальности цивилизационного подхода к анализу процессов в международной сфере. Родосский форум собирает своих участников для определения и исследования цивилизационных аспектов международных проблем, поиска и обсуждения стратегий их анализа и разрешения на основе

¹⁰⁰⁷ «Диалоговое сообщество как перспективная модель современного развития». Диалог цивилизаций <http://www.spbumag.nw.ru/2008/04/17.shtml>

цивилизационного подхода и, конечно, ради живого диалога цивилизаций в форме прямых личных контактов их неформальных представителей. Мы ставим перед собой задачу согласования и выработки политических, экономических, социальных и межконфессиональных механизмов диалога и сотрудничества между цивилизациями и обсуждения вопросов текущей политики¹⁰⁰⁸.

Университетской площадкой диалога стал научно-исследовательский Центр партнерства цивилизаций (МГИМО, г. Москва). На встрече при открытии центра диалога были приняты следующие принципы диалога цивилизаций для дальнейшего обсуждения:

1) Нет и не может быть «высших» и «низших» цивилизаций, как не может быть «высших» и «низших» культур, рас и народов. Все они – каждый по-своему – вносят свой уникальный и неповторимый вклад в сокровищницу мировой культуры.

2) Все стороны диалога должны считаться абсолютно равноправными партнерами, которые должны слушать и слышать друг друга, учитывать интересы друг друга. Только при соблюдении баланса интересов сторон возможен конструктивный подход к решению всех существующих проблем международных отношений.

3) В сегодняшнем мире невозможно решение проблем только силовыми методами. Применение силы может носить лишь краткосрочный характер и таить в себе опасности новых, еще более опасных кризисов. Нельзя навязывать силой подготовленные извне решения этноконфессиональных конфликтов. Представляется целесообразным вернуться к идее пакта Бриана-Келлога (1928), осудившего метод обращения к войне для урегулирования международных конфликтов, провозгласившего отказ от войны в качестве орудия национальной политики и признавшего, что урегулирование или разрешение всех разногласий или конфликтов, независимо от характера их происхождения, должны осуществляться только мирными средствами. В свое время человечеству не удалось воплотить эту идею в жизнь – сегодня же это становится возможным.

4) В условиях растущей нехватки ресурсов, в первую очередь, энергетических, а также – воды, в условиях ужесточающейся конкурентной борьбы за пользование ими, необходимо упрочить уже действующие, а также в случае необходимости разработать новые механизмы решения этих проблем экономическими, финансовыми и

¹⁰⁰⁸ Якунин В.И. О диалоге цивилизаций: доклад на пленарном заседании IV сессии НГО «Мировой общественный форум – Диалог цивилизаций», о. Родос, Греция. – 28 сент. 2006 г.

договорно-правовыми методами. Использование военной силы в экономике совершенно недопустимо.

5) Необходимо создать общемировые и региональные центры превентивной дипломатии, призванные предотвращать возможные конфликты, не дожидаясь новых кризисов. Сейчас это величайшая задача, с которой, к сожалению, не всегда успешно справляется современная дипломатия.

6) Необходимо вернуться к идее всеобщего разоружения, в первую очередь ядерного. Человечество уже обладает его запасами, более чем достаточными для того, чтобы полностью уничтожить все плоды земной цивилизации, и нужно наконец сойти с этого опасного пути, ведущего к коллективному самоубийству.

7) Необходимо сделать так, чтобы плоды научно-технического прогресса, в первую очередь в области медицины и фармакологии, стали бы достоянием всего человечества, чтобы все без исключения имели бесплатный доступ к этим достижениям.

8) Мы не можем ждать милостей от природы после того, что с ней сделали. Задачей задач становится борьба с изменениями климата, с глобальным потеплением. Необходимо сделать планету чище и удобнее не только для «золотого миллиарда». Мы вместе должны создавать этот новый мир, приемлемый для жизни всех цивилизаций и передать его грядущим поколениям в целостности и сохранности»¹⁰⁰⁹.

Важным представляется роль диалога цивилизаций как направления дипломатической политики РФ. В «Обзоре внешней политики РФ» МИД РФ 2007 г. сказано:

1. Одной из определяющих тенденций современного этапа развития международных отношений стало выдвижение на передний план вопросов, связанных с поддержанием межцивилизационного согласия в мире. Во многом это связано с глобализацией, создающей угрозу национальной самобытности, культурно-цивилизационному многообразию мира, свободе личности. Напряженность в межцивилизационных отношениях провоцируют террористы и те, кто продвигает жестко идеологизированные подходы к международным делам. Угроза раскола мира по цивилизационному признаку становится одним из главных вызовов нашего времени. Ученые выделяют два основных сценария развития межцивилизационных отношений в мире. Первый вариант связан с дальнейшей всесторонней интернационализацией при сохранении специфических культур, сложившихся в отдельных странах и регионах. Второй предусматривает

¹⁰⁰⁹ Попов. Без партнерства цивилизаций в XXI веке не прожить // Диалог цивилизаций и международные отношения / Коллект. автор.; кол. авт.: под ред. О. А. Колобова; рук. серии Сухейль Фарах – М. – Н. Новгород: ИД «Медина», 2009; Бейрут: [Б. и.], 2009. – С. 97 – 100.

конвергенцию, при которой цивилизационные ценности различных культур как составные части вольются в глобальную цивилизацию. В любом случае восточным цивилизациям как важной части культурного наследия человечества еще предстоит сыграть позитивную роль в формировании общемировых тенденций развития.

2. Развитие межцивилизационного диалога в этих условиях становится одним из важнейших элементов нашей внешнеполитической стратегии. Есть основания сделать эту тему сквозной в наших международных контактах, закрепить ее в качестве «большой идеи» российской дипломатии на обозримую перспективу. Это уже становится эффективным средством утверждения интеллектуального лидерства России в мировой политике, отстаивания нашей внешнеполитической самостоятельности, а также продвижения национальных интересов в конкретных ситуациях и вопросах международной жизни. Тема межцивилизационного согласия позволяет в неконфронтационном ключе выходить на целый ряд принципиальных вопросов, отражающих наше видение нового мироустройства. В данном вопросе особо четко проявляется неразрывная связь между внешней и внутренней политикой, затрагиваются интересы национальной безопасности России с ее многонациональным и многоконфессиональным обществом. Межцивилизационная тема дает объединяющую позитивную повестку дня как внутри страны, так и в международном плане, создает необходимые условия для вовлечения религиозных и иных институтов гражданского общества во внешнеполитический процесс. Объективная цивилизационная многовекторность становится важным преимуществом нашей дипломатии.

Большой вклад в развитие межцивилизационного диалога вносят ведущие российские религиозные организации и, в частности, Русская православная церковь (РПЦ). В 2006 году по инициативе Межрелигиозного совета России и РПЦ состоялся ряд международных межрелигиозных мероприятий, крупнейшим из которых явился Всемирный саммит религиозных лидеров (Москва, 3 – 5 июля). Его участники высказались за построение миропорядка, который сочетал бы демократические нормы с уважением к нравственным устоям, образу жизни, различным правовым и политическим системам, национальным и религиозным традициям.

Рекомендации форума весьма актуальны, глубоки по сущности и выходят далеко за пределы привычных компетенций РПЦ:

1. Считать проблематику межцивилизационного диалога и партнерства, противодействия расколу мира по цивилизационному признаку одной из приоритетных в реализации внешнеполитического

курса, решении практических задач дальнейшего укрепления международного положения России.

2. В работе на межцивилизационном направлении активно взаимодействовать с нашими естественными союзниками, такими как Турция, Испания, Малайзия и другие страны Азии. Шире выходить на совместные действия с исламским миром, в т.ч. в рамках нашего участия в деятельности Организации Исламская конференция (ОИК) и посредством подключения наших партнеров из числа исламских государств к работе в различных многосторонних форматах.

3. Продолжать целенаправленную работу по продвижению наших подходов к проблематике РБВСА в рамках «Группы восьми», в том числе по линии «Форума для будущего».

4. Энергично поддерживать работу «Группы стратегического видения: Россия – исламский мир», продвигать ее рекомендацию по созданию консультативного «совета цивилизаций» при Генсекретаре ООН. Вести эту работу в тесном взаимодействии с гражданским обществом, с деятелями религии, науки, культуры, используя потенциал Общественной палаты. В русле продвижения турецко-испанской инициативы формирования «Альянса цивилизаций» вести дело к созданию ооновской площадки для межконфессионального и межцивилизационного диалога с участием представителей гражданского общества, СМИ»¹⁰¹⁰.

Одной из университетских площадок диалога является кафедра ЮНЕСКО по сравнительной философии, философии культуры, религии и истории, созданной в 2008 г. в Институте философии РАН (г. Москва), которую возглавляет Мариетта Тиграновна Степанянц. По теме диалога цивилизаций и культур она проводит широкую научную и практическую работу¹⁰¹¹. М.Т. Степанянц является постоянным

¹⁰¹⁰ Обзор внешней политики РФ» МИД РФ 23.03.2007 г. Режим доступа: http://www.mid.ru/brp_4.nsf/0/3647DA97748A106BC32572AB002AC4DD

¹⁰¹¹ Цивилизационный вектор будущего развития человечества // Наука и социальная картина мира. К 80-летию академика В.С. Стёпина / под ред. В.И. Аршинова, И.Т. Касавина. М.: Альфа-М, 2014. – С. 698-711; Знание и вера в контексте диалога культур. Серия «Сравнительная философия». Вып. 3. М.: «Восточная литература», РАН, 2008, С. 342; Роль диалога культур в идентификационных процессах постсоветской России // Мировые религии в контексте современной культуры: новые перспективы диалога и взаимопонимания. С.Петербург, 2011. – С. 19 – 25; Возможен ли диалог между западной и исламской цивилизациями? // The Journal of Oriental Studies. Tokyo. 2009 – Vol. No.1. – 48, pp. 195 – 213 (на японском языке); The «backbone» of intercultural dialogue // Reset-Dialogues on Civilizations/East West and Democracy, Milan, 2007, pp.1-3. Режим доступа: <http://www.resetdoc.org/EN/Backbone.php>; Only the Dialogue of Cultures Can Save Russia// Reset-Dialogues on Civilizations/East West and Democracy, Milan, 25.04.2007, pp.1-5. Режим доступа: <http://www.resetdoc.org/EN/Russia-dialogue.php>; Восток в диалоге культур // Диалог цивилизаций как призвание. М.: РУДН, 2007. – С. 133 – 149; Поликультурное образование как модератор диалога цивилизаций // Диалог цивилизаций. Повестка дня. М.: ИФРАН, 2005. – С. 92 – 104; Религия и идентичность в России. – М.: «Восточная литература», 2003. – С. 280; Предисловие // Сейид Мухаммад Хатами. В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада. М., 2001. С. 4-8; Традиционное общество перед вызовом техногенной цивилизации: феномен С.Х.Насра // Ислам и проблемы межцивилизационного взаимодействия. Москва: «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1992. – С. 182 – 184.

участником площадки диалога культур в ЮНЕСКО и МОФ «Диалог цивилизаций»¹⁰¹². Важной миссией М.Т. Степанянц является отстаивание своей духовной и культурной самобытности всех цивилизаций мира, преодоление стереотипов в диалоге цивилизаций, связанных с культурной и идеологической зашоренностью и узостью позиций. Она отстаивает ценность традиционных обществ цивилизаций перед лицом глобализации и видит в традиционных ценностях силу и жизнеспособность цивилизаций: «Восточные общества не случайно до сих пор именуются обществами традиционными. В них, действительно, на протяжении многовековой истории господствовал не подлежащий пересмотру авторитет традиций. Достаточно вспомнить знаменитые изречения Конфуция: «Тот, кто повторяет старое, узнает новое», или «Я передаю, но не создаю»; «я верю в древность и люблю ее»¹⁰¹³. Та же безусловная приверженность ценностям и институтам прошлого характерна для индийского общества, где, не смотря на все происходящие перемены, сохраняется регулирующая роль системы варна-ашрама-дхарма. О сакральном отношении многих мусульман к традиции ярко свидетельствует высказывание одного из просвещенных представителей современного исламского мира С.Х. Насра: «В мусульманской цивилизации отсутствует интерес к изменениям и адаптации», ее символом является «не текущая река, а куб Каабы, стабильность, олицетворяющая постоянный и неизменный характер ислама»¹⁰¹⁴. Верность традициям позволила народам Востока сохранить идентичность, не смотря на все вторжения извне, в условиях колониальной зависимости»¹⁰¹⁵. Сохранение сакральных основ цивилизаций – важная задача диалога цивилизаций. Культура этого

¹⁰¹² 2005 November – key-note speaker at the Beijing Forum (2005) «The Harmony of Civilizations and Prosperity for All», Beijing, China.; 2006 Sept. – World Public Forum «Dialogue of Civilizations». The Fourth General Meeting. Rhodes, Greece – Plenary Speaker.; 2007 Март – пленарный докладчик на международном семинаре под эгидой Юнеско «Dialogue of Cultures and Civilizations. A Bridge between Human Rights and Moral Values», Париж. 2009, 8 – 12 октября – участник в работе Седьмого Мирового Общественного Форума «Диалог цивилизаций» (Родос, Греция) и выступила на секции по образованию; 2011 October – speaker, IX World Public Forum, Rhodes, Greece; 2012 April – moderator and academic coordinator of the Brainstorming session on Intercultural Dialogue and Education organized by UNESCO and World Public Forum «Dialogue of Civilizations» UNESCO Brainstroming meeting; 2012 September 6 – International Coordinating Committee Meeting, World Public Forum «Dialogue of Civilizations», Vienna, Austria; 2012 Oct. 4-7 – 10th World Public Forum «Dialogue of Civilizations», chairperson and plenary speaker at the round table session «Dialogue of Cultures Schools», Rhodes, Greece; 2013, февраль – докладчик на заседании Международного координационного совета Мирового Общественного Форума «Диалог цивилизаций», Вена (доклад о ходе выполнения и перспективах дальнейшего развития образовательного проекта «Школы диалога культур»); 2013, 7 сентября – докладчик на заседании Исполкома Мирового общественного форума «Диалог цивилизации», Вена; 2013, 7 октября – докладчик на 11-ой ежегодной сессии МОФ «Диалог цивилизации», Родос (Греция) (доклад: «Проблемное поле современного мирового диалога культур»); 2014, 1 – 2 февраля – докладчик на International Coordinating Committee, World Public Forum «Dialogue of Civilizations» Vienna, Austria.

¹⁰¹³ Лунь Юй. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т.1. – М., 1972. – С.144, 143.

¹⁰¹⁴ Nasr S.H Science and Civilization in Islam. S., 1968, p.21.

¹⁰¹⁵ Степанянц М.Т. Восток в диалоге культур // Диалог цивилизаций как призвание. М.: РУДН, 2007. – С.136 – 137.

диалога опирается на деятельную позицию понимающей и самоизменяющейся толерантности: «Диалог культур должен, безусловно, базироваться на толерантности, понимаемой как норма «цивилизационного компромисса между конкурирующими культурами и готовность к принятию иных логик и взглядов», создающая условие для сохранения разнообразия, своего рода исторического права на отличность, непохожесть, инаковость. Однако же толерантность – это лишь минимальная этическая норма бытования в поликультурном обществе. Терпеть, допускать, мириться с инаковостью слишком мало! Важно не только терпеть и поддерживать многообразие, но и максимально пользоваться им для совершенствования индивидуального и общественного»¹⁰¹⁶.

За последующее время с 2001 г. как Года диалога цивилизаций было создано более десятка международных неправительственных организаций в мусульманских странах по тематике диалога цивилизаций. Одна из крупнейших площадок – Международный центр диалога цивилизаций (Тегеран, Иран)¹⁰¹⁷, февраль 1999 г. Руководители центра: доктор Мохаммед Джавад Фарид-заде, а с января 2001 г. по настоящее время – доктор Сейед Атаолла Мохаджери. Задачами центра диалога для укрепления связей между цивилизациями относятся: проведение диалога между культурами и цивилизациями на международном уровне как одно из действенных способов реализации положений Устава ООН и пути улучшения жизни человека; всестороннее развитие культуры ведения диалога на национальном уровне; распространение культуры мира с целью содействия мирному сосуществованию и недопущения ущемлений прав других народов; создание и развитие цивилизованного общества во всем мире путем взаимодействия в области культуры между всеми народами; развитие духовной, нравственной и религиозной культуры; проведение научных исследований в области диалога между культурами и обнародование результатов этих исследований¹⁰¹⁸. Важно, что, сотрудничая с неправительственными организациями (НПО) Центр мира и прав человека в г. Осло (2006)¹⁰¹⁹, Вашингтонский национальный собор¹⁰²⁰, Фонд культуры мира¹⁰²¹, Мадридский клуб¹⁰²²), центр участвует в издании научных монографий по диалогу. В одном из своих

¹⁰¹⁶ Степанянц М.Т. Восток в диалоге культур //Диалог цивилизаций как призвание. М.: РУДН, 2007. – С.147.

¹⁰¹⁷ Международный центр диалога цивилизаций. Режим доступа: www.dialoguefoundation.org/

¹⁰¹⁸ Международный центр диалога цивилизаций (Иран). Режим доступа: <http://farsiiran.narod.ru/dialogue/dialogue.htm>

¹⁰¹⁹ Центр мира и прав человека. Режим доступа: <http://www.oslocenter.no>

¹⁰²⁰ Вашингтонский национальный собор. Режим доступа: <http://www.cathedral.org>

¹⁰²¹ Фонд культуры мира. Режим доступа: <http://www.fund-culturadepaz.org>

¹⁰²² Мадридский клуб. Режим доступа: <http://www.clubmadrid.org>

выступлений по теме прав человека М. Хатами отмечает, что «диалог может замечательно способствовать постоянному процессу кодификации прав человека, работу по которой проводит Совет по правам человека и его консультативный комитет. Будущее Всеобщей декларации прав человека на мир должно быть средством поощрения культурного разнообразия, диалога между цивилизациями и уважения всех человеческих права для всех»¹⁰²³. Центр активно взаимодействует с Международным институтом по диалогу между культурами и цивилизациями (Тегеран, 2004)¹⁰²⁴, директором которого стал М. Хатами.

В 2007 г. М. Хатами стал президентом в созданном им в Женеве в Фонде для диалога между цивилизациями, позиционируемом «как институт регулярного диалога между мировыми народами, культурами, цивилизациями и религиями в целях содействия миру, справедливости и толерантности»¹⁰²⁵. Стратегическими задачами Фонда являются: поощрение и содействие мирному урегулированию конфликтов между цивилизациями; преодоление напряженности между культурами, странами и религиями; поощрение и облегчение диалога между мусульманскими обществами и другими обществами по всему миру; содействие научным исследованиям и проведение широкой дискуссии по теме мира во всем мире. На сайте Фонда представлены все ключевые выступления по диалогу между цивилизациями М. Хатами. Фонд являлся активным участником крупных международных встреч: конференции по диалогу между цивилизациями (Вильнюс, Литва, 23 – 26.04.2001 г.); конференции по диалогу цивилизаций (Токио, Киото, Япония) с 31.07 по 03.08.2001 г.; конференции «Окружающая среда, мир и диалог между цивилизациями и культурами», 09.05.2005 г., Тегеран (Иран); конференции по диалогу между цивилизациями, культурами и народами, штаб-квартира ЮНЕСКО в Париже 05.04.2005 г. В частности, на встрече в Париже (2005) Хатами призвал к открытому диалогу между цивилизациями как необходимому условию для улучшения международных отношений, призвал к созданию Глобального форума по поощрению диалога между цивилизациями и культурами.

Одним из крупных исследовательских центров диалога является Исламская организация по образованию, науке и культуре (ISESCO)

¹⁰²³ Seyed Mohammad Khatami. President of the Foundation for Dialogue among Civilizations. //The International Observatory of the Human Right to Peace. Carlos Villán Durán and Carmelo Faleh Pérez. Lueca. Asturias. Spain. 2013. P.23.

¹⁰²⁴ Международным институтом по диалогу между культурами и цивилизациями. Режим доступа: <http://www.host4joomla.ir/dialogue/>

¹⁰²⁵ Наша миссия. Режим доступа: <http://dialoguefoundation.org/?Lang=en&Page=29>

(1979 г., Эр-Рияд, ОАЭ)¹⁰²⁶, в которую входит 50 государств, членов организации, а Россия входит в статусе наблюдателя (2007). С 1991 г. Генеральным директором ISESCO является доктор Абдулазиз бин Осман аль-Тувейджри. Цель организации заявлена как позитивное взаимодействие с региональными и международными институтами в решении проблем глобализации и сохранении специфики ислама (социальных, культурных и цивилизационных ценностей). Таким образом, возможно усилить истинный и светлый образ ислама и исламской цивилизации. Культурная задача – развитие культурного обмена и культурного разнообразия на службе диалога, мира и стабильности, в продвижении культурного наследия в качестве инструмента для социальной интеграции и экономического развития. ISESCO ежегодно активно проводит международные конференции по культурному взаимодействию исламской цивилизации с другими цивилизациями. Ярким примером служат такие мероприятия, как: Всемирная конференция по диалогу (Мадрид, Испания, июль 2008); Совещание высокого уровня по диалогу между культурами и цивилизациями (штаб-квартира ООН, Нью-Йорк, ноябрь 2008); Международная исламская конференция по диалогу (Мекка, ОАЭ, июнь 2008); Международная конференция по укреплению сотрудничества в предотвращении терроризма (Баку, Азербайджан, 18 – 19 марта 2013); Международная конференция по содействию диалогу между культурами и религиями (Фес, Марокко, 30.09. – 02.10.2013). Программа диалога цивилизаций ISESCO раскрывается в «Исламской декларации о культурном разнообразии (Алжир, 2004.)¹⁰²⁷.

Принцип культурного разнообразия является ключевым в конструктивном сотрудничестве народов, в межкультурном и межцивилизационном диалоге, что удовлетворяет чаяниям исламской уммы, ее традициям толерантности, пониманию и сохранению общих традиционных ценностей цивилизаций: сосуществования, мира, совместного сотрудничества, взаимного уважения мировых цивилизаций, любви, братства, солидарности и справедливости. В статье 1 Декларации «Характеристики культурного разнообразия и межцивилизационного диалога» утверждается важность формирования в диалоге культурной и цивилизационной идентичности. Равноправный диалог между народами предполагает свободу и честность в оценке без каких-либо сокращений собственной и другой религиозной и культурной идентичности, чтобы полностью понять значения других

¹⁰²⁶ Исламская организация по образованию, науке и культуре (ISESCO). Режим доступа: <http://www.islamrf.ru/news/organizations/culture/25239>

¹⁰²⁷ Исламская декларация о культурном разнообразии. (Алжир). 2004. Режим доступа: http://www.isesco.org.ma/templates/isesco/strategy/en/documents/Cultural%2520Diversity.pdf&usg=ALkJrhgaGO_j3Sn5IUGl_A23ifoaVIVHAA.

культур, воспринимать множественность культурных убеждений и верований (идея культурного плюрализма). Высоко оценивая мусульманскую цивилизацию как «божественный путь» и результат «гения народа», необходимо также сакрально относиться к другим культурам, поскольку каждая культура создана собственным гением народа, является отсюда плодотворной и просветленной. Культурно-цивилизационное многообразие является благодатью, дарованной от Бога, и никто не может отрицать вклад каждой культуры в обогащение универсального культурного наследия. Мусульмане призваны к гуманистической миссии, устанавливающей основы справедливого международного мира, поддержке универсальной цивилизации для блага всего человечества. Такое культурное разнообразие является огромным богатством человечества, которое не должно генерировать разлад, напряженность и отказ друг от друга. Межцивилизационный диалог необходимо использовать, чтобы показать подлинный сакральный образ мусульманской цивилизации, преодолеть опасный разрыв в моральном единстве цивилизаций, пересилить враждебные тенденции и клеветнические кампании, которые искажают образ ислама и мусульман. Особенно важно то, что Декларация призывает в диалоге искать и «использовать нравственные ценности различных культур в составлении и разработке глобальной системы традиционной этики цивилизаций, и признавая в качестве актива разнообразные источники знаний и культурное разнообразие как основные характеристики человеческого общества необходимые для прогресса человечества»,¹⁰²⁸ что является и задачей нашего исследования. Декларация призывает молодое поколение быть не «потребителями» материальных технологий, а носителями традиционных ценностей цивилизации и творцами духовных ценностей в рамках традиции ислама. В связи с этой задачей особое внимание следует уделить в дальнейшем: соблюдению религиозных обрядов, изучению священных текстов, что составляют основу различных религий, уважению единства человечества и культурным различиям; продолжению развития и модернизации культурных институтов общества, проведению комплексных структурных и организационных реформ во всех областях культуры, чтобы они смогли удовлетворить культурные потребности народа; правовому сохранению культурного наследия человечества; повышению цивилизационной значимости в мире исламской цивилизации.

¹⁰²⁸ Исламская декларация о культурном разнообразии. (Алжир). 2004. Статья 1. С. 3. Режим доступа: http://www.isesco.org.ma/templates/isesco/strategy/en/documents/Cultural%2520Diversity.pdf&usg=ALkJrhgaGO_j3Sn5IUGl_A23ifoaVIVHAA.

В статье 5 «Культурное разнообразие в интересах всех» учитывается право граждан и народов на культурное разнообразие и плюрализм, а также – взаимное уважение к цивилизационным и культурным компонентам как необходимое условие сбалансированного диалога и мирного сосуществования, поддержки системы культурных прав народов, развития исламского разнообразия. Итоговая цель – благополучие и безопасность уммы, развитие солидарности, взаимопомощи и сотрудничества между всеми классами уммы. В целом, Декларация сыграла важную роль в формировании мусульманского проекта диалога цивилизаций и была широко представлена на международных форумах.

Благодаря инициативе ISESCO во многих странах были созданы десятки научных исламских институтов. Например, Высший институт исламских исследований (1994)¹⁰²⁹, цель которого – способствовать продвижению понимания духовного, интеллектуального и культурного наследия исламской цивилизации; Французский институт мусульманской цивилизации (IFCM) (Лион, Франция, 2006); Высший исламский институт диалога (Вена, Австрия, 2013). С 1996 г. в Москве действует организованный ISESCO Институт исламской цивилизации, директор которого – профессор Саид Хайбулович Кямилев, что укрепляет контакты организации с Россией.

ISESCO в рамках научной деятельности выпускает два научных журнала и информационный бюллетень, что вносит ценный научный вклад в теорию и практику диалога цивилизаций.

Принцем Иордании Аль Хасаном бин Талалом организован Королевский институт межрелигиозных исследований (RIIFS) (Royal institute for Interfaith Studies)¹⁰³⁰ – научно-исследовательская организация, учрежденная в 1994 г. в Аммане (ОАЭ). Центр специализируется на распространении общечеловеческих и нравственных ценностей, разделяемых авраамическими религиями, которые требуют принятия и уважения в цивилизационном диалоге, укрепления сотрудничества в межконфессиональных отношениях, устранения взаимных заблуждений в надежде продвижения к мирному сосуществованию. С момента своего создания в 1994 году RIIFS превратилась из междисциплинарного центра по изучению мусульманско-христианских отношений в арабском мире в научное учреждение, охватывающее все области гуманитарных и социальных наук, культурного и цивилизационного взаимодействия. Ежегодно выпускается Бюллетень Королевского института межрелигиозных

¹⁰²⁹ Высший институт исламских исследований. Режим доступа: <http://www.ihei-asso.org/index.php?page=Presentation-IHEI>

¹⁰³⁰ Королевский институт межрелигиозных исследований. Режим доступа: <http://www.riifs.org/>

исследований (BRIIFS), что также способствует позитивным тенденциям.

Экмеледдин Ихсаноглу, генеральный секретарь Организации исламского сотрудничества (ОИК) (2004 – 2014 гг.), является основателем и генеральным директором Научно-исследовательского центра исламской истории, искусства и культуры (IRCICA, Стамбул, Турция, 1980). Цель Центра – создание объективных условий для сотрудничества ученых разных стран для ликвидации предрассудков в отношении ислама и его цивилизации, раскрытие места и роли ислама в мировой цивилизации, содействие лучшему пониманию и диалогу между мусульманами и другими народами мира¹⁰³¹. Центром издано около двух сотен книг по исламской цивилизации и проведены десятки конференций, в том числе и в России. По диалогу цивилизаций можно выделить следующие публикации: «Запад и ислам: к диалогу»¹⁰³²; «Глобализация и образы «Другого»: проблемы и новые перспективы для преподавания истории в Европе»¹⁰³³; «Культурные контакты в строительстве универсальной цивилизация: исламская вклад»¹⁰³⁴. В 2008 г. Экмеледдин Ихсаноглу организовал движение «Общее слово между вами и нами» по исламо-христианскому диалогу, сыгравшее важное цивилизационное значение. Король Саудовской Аравии Абдалла бин Абдулазиз организовал Международный центр межрелигиозного и межкультурного диалога (KAICIID) (Вена, 2012). Девиз центра – «Мы верим в святость жизни и достоинства, присущего человеку, что религия является способствующей уважению и примирению, что диалог между людьми разных религий и культур является путем к прочному миру и социальной сплоченности. Мы утверждаем, что цели и принципы, закрепленные во Всеобщей декларации прав человека, в частности, – право на свободу мысли, совести и религии. Эти равные и неотъемлемые права всех членов человеческой семьи являются основой свободы, справедливости и мира во всем мире»¹⁰³⁵. Эта инициатива продвигает образ исламской цивилизации в Европе.

¹⁰³¹ Основные функции IRCICA. Режим доступа: <http://www.ircica.org/main-functions/irc386.aspx>

¹⁰³² Запад и ислам: к диалогу. / Ред. Зейнеп Дурукал Абухусейн, Мухаммад Иса Уоли, Стамбул, 1999. Режим доступа: <http://www.ircica.org/the-west-and-islam-towards-a-dialogue/irc768.aspx>

¹⁰³³ Глобализация и образы «Другого»: проблемы и новые перспективы для преподавания истории в Европе. Отчет и презентации международного симпозиума, организованного совместно с Советом Европы и IRCICA, Стамбул, 30 ноября – 1 декабря 2008 г.

¹⁰³⁴ Культурные контакты в строительстве универсальной цивилизация: исламская вклад. / ред. Экмеледдин Ихсаноглу: материалы международного конгресса, состоявшегося под патронажем Его Высочества шейха доктора Султана бен Мохаммеда аль-Касими, члена Высшего совета Объединенных Арабских Эмиратов и эмира Шарджи, 17 – 19 января 2004 г., Стамбул, 2005. Режим доступа: <http://www.ircica.org/cultural-contacts-in-building-a-universal-civilisation-islamic-contributions-2005/irc773.aspx>

¹⁰³⁵ Международный центр межрелигиозного и межкультурного диалога (KAICIID). Режим доступа: <http://www.kaiciid.org/>

Директор лаборатории исследований по диалогу между цивилизациями и глобализации с 2003 года профессор Абдельмаджид (Abdelmadjid) Амрани университет Батна (Алжир) в ряде сочинений¹⁰³⁶ развивает целостный проект включенности мусульманского мира в процесс диалога цивилизаций. А. Амрани – активный участник международных встреч по проблемам диалога цивилизаций – форумы Альянса цивилизаций (UNAOC) проводились с 2009 по 2013 гг. Выступая в университете Кеннесо (Грузия) в 30.01.2009 г. на форуме Альянса цивилизаций, он представил доклад «Философия турецкой иммиграции мусульман на Запад: от диалога к Альянсу цивилизаций»¹⁰³⁷. Такие центры диалога цивилизаций есть практически при каждом крупном исламском университете и создают сеть научных и неправительственных организаций по межцивилизационной коммуникации.

Крупной площадкой диалога цивилизаций мусульманских стран стала международный орган – «Организация Исламской конференции (ОИК), –основанный на межправительственной основе главами мусульманских государств 25.09.1969 г., с 2011 г. он называется Организация исламского сотрудничества (ОИС). Это самое крупное мусульманское международное объединение, объединяющее 57 стран с населением около 1,5 млрд. человек. Фактически, эта организация несет цивилизационную функцию мусульманского мира, формируя общемусульманскую цивилизационную идентичность. Согласно уставу ОИК, её деятельность направлена на сохранение исламских социальных и экономических ценностей; содействие на укрепление солидарности между ее государствами-членами; расширение сотрудничества в социальной, экономической, культурной, научной и политической сферах; поддержание международного мира и безопасности; борьба всех мусульманских народов для защиты своего достоинства, независимости и национальных прав¹⁰³⁸.

Впервые термин «диалога цивилизаций» появился в дискурсе повестки дня ОИК в начале 1990-х гг., когда в мире произошли геополитические изменения в связи с разрушением биполярной системы и падением СССР. В Декларации шестого саммита на высшем уровне Исламской конференции (9 – 11 декабря 1991 года, Дакар, Сенегал) говорится о необходимости поддерживать «важность нахождения решения глобальных проблем посредством диалога и сотрудничества

¹⁰³⁶ Аккультурации в эпоху глобализации, 2011, Батна (Алжир); Коммуникация и аккультурации, 2010, Касабланка (Марокко); Будущее диалога цивилизаций в перспективе глобализации, 2004, Дубай (ОАЭ).

¹⁰³⁷ Амрани А. Философия турецкой иммиграции мусульман на Запад: от диалога к Альянсу цивилизаций. Режим доступа: www.kennesaw.edn/aocprogram.html

¹⁰³⁸ Устав ОИК. Режим доступа: http://www.oic-un.org/about_oic.asp

между всеми государствами мира и верность принципам международного права и решениям ООН»¹⁰³⁹.

Следовательно, можно говорить о росте цивилизационного самосознания стран-участниц саммита: «мы полны решимости сохранять и расширять общее исламское наследие, включая памятники и произведения искусства, относящиеся к исламской культуре и цивилизации в странах участницах, способствовать развитию национальных и исламских культурных ценностей, работать над укреплением сотрудничества между исламскими странами в рамках органов и организаций Организации исламской конференции»¹⁰⁴⁰. С этого момента термин диалог стал постоянным в цивилизационном дискурсе ОИК, расширяясь за счет политических, религиозных и кросс-культурных смыслов. В Декларации седьмого саммита на высшем уровне Исламской конференции (13 – 15.12.1994 г., Касабланка) участники саммита выразили осуждение попыткам дискредитации ислама, как противоречащего прогрессу и развития современной цивилизации, использованию двойных стандартов в цивилизационном диалоге. На восьмой сессии Исламской конференции на высшем уровне (9 – 11.12.1997 г., Тегеран, Иран), в которой приняло участие 50 глав государств, произошло историческое примирение Ирана со своими соседями-государствами. Инициатива президента Ирана по проекту «диалога цивилизаций» как необходимого универсального нормативного подхода в урегулировании проблем международного сообщества стала частью дискурса ОИК в отношении с мировым сообществом. Тегеран трижды (в 1998, 2004 и 2005 гг.) становился местом проведения заседаний Специального комитета ОИК по содействию диалогу, сотрудничеству и взаимному доверию между государствами-членами Организации. Важным институциональным шагом по оформлению концепции диалога между цивилизациями стало принятие «Декларации о диалоге между цивилизациями»¹⁰⁴¹, принятой на Исламском симпозиуме по диалогу между цивилизациями, состоявшемся 3 – 5 мая 1999 г. (Тегеран, Иран). К декларации будет прилагаться рассчитанная на 10 лет программа действий, которую необходимо проводить на национальном, региональном и глобальном уровнях в целях поощрения и институционализации диалога между

¹⁰³⁹ Декларация шестого саммита на высшем уровне Исламской конференции. Режим доступа: <http://constitutions.ru/?p=4628>

¹⁰⁴⁰ Декларация шестого саммита на высшем уровне Исламской конференции. Режим доступа: <http://constitutions.ru/?p=4628>

¹⁰⁴¹ Тегеранская декларация о диалоге между цивилизациями, принятая на Исламском симпозиуме по диалогу между цивилизациями, состоявшемся 3-5 мая 1999 года. Режим доступа: <http://constitutions.ru/?p=473>

цивилизациями и нового мирового порядка, основанного на таком образце.

Площадками межкультурного диалога ОИК являются специализированные учреждения – научно-исследовательский центр исламской истории, искусства и культуры (ИРСИКА), (Стамбул, Турция); Исламская организация по образованию, науке и культуре (ИСЕСКО), (Рабат, Марокко); Исламская конференция молодежи форум за диалог и сотрудничество (ICYF-DC), (Стамбул, Турция). С 2014 г. обязанности генерального секретаря Организации исламского сотрудничества несет Ияд бен Амин Мадани (ОАЭ). Важной инициативой ОИК было принятие Каирской декларации прав человека в исламе (CDHRI)¹⁰⁴² в 1990 году (Египет), подписанной 45 государствами. С исламской цивилизационной позиции она дополняет европейскую Декларацию прав и свобод человека (1948). Критикуя релятивистское «светское» понимание европейского законодательства о правах человека, данная декларация утверждает исламские законы шариата в качестве своего единственного источника (статья 24-25 декларации) и возлагает всю ответственность за защиту этих прав на всю умму (общину мусульман): «Вновь подтверждая цивилизационную и историческую миссию исламского мира, сотворенного Господом как лучший из миров, давший человечеству универсальную и всесторонне развитую цивилизацию, в которой достигнута гармония между жизнью на этом свете и на том и знание сочетается с верой; и роль, которую исламский мир должен играть в том, чтобы указать путь человечеству, запутавшемуся в противоречивых тенденциях и идеологиях, и найти решение хронических проблем этой материалистической цивилизации»¹⁰⁴³. Каирскую декларацию дополняет Арабская хартия о правах человека (АЧР)¹⁰⁴⁴ принятая Советом Лиги арабских государств 22 мая 2004 года (Тунис), которую 13 стран ратифицировали. Проходивший по случаю 60-й годовщины Всеобщей декларации по правам человека (1948) международного форума «Универсальные общие ценности: проблемы и новые парадигмы» (Женева, 2008) закрепил цивилизационную роль исламского понимания прав и свобод человека и стал международной площадкой по диалогу между представителями разных цивилизаций по правам человека. Отмечалось единодушие большинства выступавших по общему пониманию глобальных проблем человечества, защитой прав человека в

¹⁰⁴² Каирская декларация о правах человека в исламе, август 5, 1990, Официальные отчеты Генеральной Ассамблеи ООН. Режим доступа: <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>

¹⁰⁴³ Каирская декларация о правах человека в исламе, август 5, 1990, Официальные отчеты Генеральной Ассамблеи ООН. Режим доступа: <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>

¹⁰⁴⁴ Арабская хартия о правах человека. Режим доступа: <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/loas2005.html?msource=UNWDEC19001&tr=y&aud=3337655>

современном мире. Так, один из докладчиков, Хади Аззаден, заместитель Генерального директора Исламского образования, науки и культуры (ИСЕСКО), говоря о исламском вкладе в разработку декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии, подчеркнул необходимость признания культурного разнообразия в рамках универсального наследия и призвал к более широкому диалогу между цивилизациями, культурами и религиями. Он говорил о возвышенной цивилизационной роли ислама в мире, которое не является «врагом» мировой культуры человечества, а составной ее частью, что исламская культура выступает за прогресс, интеллектуальное творчество, дух взаимного уважения и мирного сосуществования с другими культурами¹⁰⁴⁵. Постоянный наблюдатель от Святейшего Престола (Ватикан) Сильвано Томази выступил с критикой постмодернистских тенденций в инклюзивных сообществах, которые ослабляют жизненный выбор человека своим релятивизмом. Для исправления ситуации необходима корреляция всякого права человека соответствующей обязанностью. В эксклюзивных обществах, с другой стороны, культура сообщества поддерживает коллективные права, которые порой душат или нарушают индивидуальные права человека.

Таким образом, на наш взгляд, наблюдается двойной риск (падения в культурный релятивизм, когда уже будет трудно установить общую этическую основу в поддержку прав человека; риск культурной однородности общества, что приводит к разрушению различия и снижает значимость человека. Глобализация толкает людей обоих обществ находить общие стратегии жизни вместе, находить средний путь, где общие универсальные ценности послужат мостом диалога между разными культурно-религиозными мирами, где культурное разнообразие станет источником обогащения для всех. Такая диалоговая переключка мусульманских и католических богословов по правам человека показывает общецивилизационную солидарность ученых, даже принадлежащих разным религиям. Они приводят религиозные аргументы в поддержку диалога цивилизаций, опираясь на сходство и общие символы авраамических религий. Объединяющей темой цивилизационного диалога служит первая заповедь данных религий – любовь к Богу (религиозные культуры) и любовь к ближнему (светские гуманистические культуры).

Важной международной площадкой диалога европейской и мусульманской цивилизации стал «Альянс цивилизаций», созданный по

¹⁰⁴⁵ Краткий отчет международного форума «Универсальные общие ценности: проблемы и новые парадигмы». Режим доступа: http://www.oic-un.org/forum/Final_Report_OIC_interinstitutional_Forum_on_Universal_Shared_Values_Geneva_19_Dec_2008.pdf&usg=ALkJrhj3sgkYHKgZdarCVO7K6XBp8tQEa

инициативе Генерального секретаря ООН Кофи Аннана в 2005 году при поддержке премьер-министров Испании и Турции. Задачей «Альянс цивилизаций» стало достижение широкого консенсуса государств, культур и религий в отношении того, что все цивилизации связаны вместе в своей принадлежности к человечеству и взаимозависимы в своем стремлении к стабильности, процветанию и мирному сосуществованию. Альянс стал ведущей платформой Организации Объединенных Наций по межкультурному диалогу, взаимопониманию и сотрудничеству. «Альянс цивилизаций» создал целый кластер сети диалога: правительственных и неправительственных организаций, международных организаций, средств массовой информации, молодежных и религиозных организаций и других институтов гражданского общества. На 2014 г. в Группу партнеров Альянса входило 139 членов (114 стран и 25 международных организаций), из них 28 государств-членов представили свои национальные стратегии развития цивилизационного диалога на национальном и региональном уровне, в том числе Россия. Членами Группы высокого уровня «Альянс цивилизаций» были в 2006 г. со стороны мусульманской цивилизации: сопредседатель Группы, профессор философии, министр Турции Мехмет Айдын; Сейед Мохаммад Хатами (Иран); Моза бинт Насер аль – Миснед (Катар); Исмаил Серагеддин (Египет); Мохамед Шарфи (Тунис); Андре Азулай (Марокко); Мустафа Ньясс (Сенегал); Нафис Садик (Пакистан); Али Алатаас (Индонезия).

Группа высокого уровня «Альянс цивилизаций» подготовила доклад, презентация которого прошла в Стамбуле 13.11.2006 г. В его тексте были подведены итоги межкультурного диалога Европы и мусульманского мира и намечены практические стратегии дальнейшего сотрудничества по углублению взаимопонимания и уважения на основе общих ценностей между различными народами, культурами и цивилизациями. Они заключаются в следующем: «Противодействовать влиянию групп, разжигающих экстремизм и маргинализацию тех, кто не разделяет их мировоззрение; противодействовать угрозе международному миру и стабильности, которую представляет собой экстремизм; способствовать пониманию во всех обществах того, что безопасность неделима и жизненно необходима всем, и что сотрудничество в масштабе всего мира – необходимая предпосылка безопасности, стабильности и развития»¹⁰⁴⁶. Данные рекомендации доклада обращены ко всем руководителям и участникам системы управления в ООН, национальных государствах, на всех уровнях власти (национальной, региональной, муниципальной), ко всем

¹⁰⁴⁶ Доклад Группы высокого уровня Альянса цивилизаций (ООН). 13.11.2006 г. С. 52. Режим доступа: http://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf

заинтересованным межправительственным и неправительственным организациям гражданского общества в целом. В преамбуле доклада приводятся исторические примеры высокого цивилизационного сотрудничества Европы и мусульманского мира: «Исторически при мусульманском правлении евреи и христиане в значительной степени пользовались свободой вероисповедания. Многие из них добились высокого политического положения, причем, в различные периоды истории евреи находили убежище в мусульманских империях, дабы избежать дискриминации и преследования. Аналогичным образом в последние столетия политические, научные, культурные и технологические достижения на Западе оказали влияние на многие аспекты жизни в мусульманских обществах, и многие мусульмане стремились эмигрировать в западные государства отчасти потому, что там имелись политические свободы и экономические возможности»¹⁰⁴⁷. В докладе происходит реабилитация термина «джихад», который понимается как борьба со злом, в первую очередь – внутри человека, с термина снимаются негативные коннотации, и он легитимизируется в междивизиационном дискурсе. Позитивное значение придается термину «фундаментализм», под которым понимаются религиозные течения, которые «обеспокоены маргинализацией религии в секулярном обществе и которые стремятся восстановить ее центральную роль». Тем самым в диалоге происходит преодоление разного рода «исламофобий», негативного образа ислама, как религии с природой «врожденного насилия». Причем, ответственность за политику исламофобии несет западное сообщество в лице правительств и СМИ, что приводит к эскалации исламского радикализма. «Именно вторжение западных вооруженных сил в некоторые мусульманские страны и их продолжающееся присутствие в этих странах, сопровождающееся подавлением политических движений в мусульманском мире, являются причинами насильственных проявлений»¹⁰⁴⁸.

В докладе обозначаются положительные и отрицательные моменты в диалоге двух цивилизаций. Одним из барьеров в диалоге внутри мусульманской цивилизации, согласно докладу, являются «авторитарность и конформизм» мусульманского сообщества прошлых столетий, который преодолевается в процессах демократизации и защиты прав человека. В докладе намечаются руководящие принципы к действию, включающие следующие меры: «Любой альянс цивилизаций должен по своему характеру строиться на многополюсной перспективе.

¹⁰⁴⁷ Доклад Группы высокого уровня Альянса цивилизаций (ООН). 13.11.2006 г. – С.11. Режим доступа: http://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf

¹⁰⁴⁸ Доклад Группы высокого уровня Альянса цивилизаций (ООН). 13.11.2006 г. – С. 14. Режим доступа: http://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf

Становящийся все более взаимозависимым и глобализованным мир можно регулировать только с помощью власти закона и эффективной многосторонней системы, сердцевину которой составляет Организация Объединенных Наций. Полное и последовательное соблюдение стандартов в области прав человека является основой стабильных обществ и мирных международных отношений. Разнообразие культурной самобытности является составной частью опыта человечества. Разнообразие цивилизаций и культур является основополагающим элементом человеческого общества и движущей силой прогресса человечества»¹⁰⁴⁹.

На основе данных принципов должны решаться все конфликты и противоречия между цивилизованными сообществами. Основными принципами отношений между европейским и мусульманским сообществами перечисляются следующие: преодоление израильско–палестинского конфликта путем справедливого, достойного и демократического решения через создание жизнеспособного Палестинского государства с учетом воли всех народов, вовлеченных в этот конфликт¹⁰⁵⁰; применение расширенного политического плюрализма в отношении всех государств (п.5.10 доклада); полное и последовательное уважение международного права и прав человека (п.5.12); борьба с экономическим неравенством (нищетой), возрастающим разрывом между богатыми и бедными странами, что играет важную роль в нагнетании возмущения и эрозии глобальной солидарности (п. 5.14); преодоление социально-экономического отчуждения (безработицы) и культурного отчуждения, порожденного массовой миграцией, преодоление дискриминации мусульманских мигрантов по религиозно-культурным признакам в Европе (п.6.14); защита свободы выполнения религиозных обрядов (п.5.15); активное участие в диалоге институтов гражданского общества (п.5.17); усиление роли гражданского и кросс-культурного образования, связанного с воспитанием культурной самобытности и разнообразия (п.6.4); преодоление «цифрового разрыва» у населения разных стран (доступность Интернета (п.6.10) и повышение культуры восприятия СМИ (п. 6.7); организация культурных и образовательных обменов между западными и мусульманскими странами (п.6.13); свобода печати и ответственность журналистики (п.6.25). Данные практические принципы можно считать основополагающими и для культуры диалога

¹⁰⁴⁹ Доклад Группы высокого уровня Альянса цивилизаций (ООН). 13.11.2006 г. С. 4. Режим доступа: http://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf

¹⁰⁵⁰ Доклад Группы высокого уровня Альянса цивилизаций (ООН). 13.11.2006 г. С. 18. Режим доступа: http://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf

цивилизаций, они конкретизируют на практике реализацию стратегии коммуникации.

В докладе высказывается мнение, что особо опасными являются «радикальные идеологии», которые ратуют за «мир взаимоисключающих самобытностей». Такой подход является ненаучным и конфликтогенным, ему необходимо противопоставить культуuroобразующее образование и воспитание, где происходит формирование «уважения к различным культурам посредством понимания общих ценностей и идеалов» на основе принципов культурного плюрализма Всеобщей декларации прав человека ООН и Всеобщей декларации о культурном разнообразии ЮНЕСКО. Особенно важной в этой связи отмечается роль религиозных традиций: «Не только гражданам и религиозным лидерам, но и всему обществу необходимо базовое понимание религиозных традиций, отличных от собственных, и центрального учения о сострадании, общего для всех религий» (п.6.8). В частности, в формировании культурного плюрализма и культуры цивилизационного общения должны сыграть свою роль культурные институты исламского мира: «Государственным и частным органам следует помочь научным институтам переиздать те части исламского наследия, в которых затрагиваются вопросы плюрализма, рационального подхода и научной методологии, и обеспечить прямой интерактивный доступ к ним (on-line) на многих языках»¹⁰⁵¹. Реализации таких гуманных целей цивилизационного общения, согласно докладу, позволит перейти от декларативного диалога к практикоориентированному диалогу с решением глобальных и частных проблем человеческого взаимодействия. В конце доклада высказывается пожелание: «Государствам-членам и таким многосторонним организациям, как Организация Исламская конференция и Европейский союз, следует сотрудничать в реализации усилий в сфере образования, направленных на создание потенциала в интересах межкультурной терпимости и уважения, активной гражданской позиции и социальной ответственности»¹⁰⁵².

В развитии идей доклада каждый год под руководством Альянса цивилизаций ООН (UNAOC) проводятся международные форумы. Так, очередной глобальный форум состоялся в Вене 27.02.2013 г. по теме «Ответственное лидерство в разнообразии и диалог», где были представлены разработки совместных инициатив и новых партнерских отношений в сфере диалога¹⁰⁵³. Показательно, что одним из его

¹⁰⁵¹ Доклад Группы высокого уровня Альянса цивилизаций (ООН). 13.11.2006 г. С. 34. Режим доступа: http://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf

¹⁰⁵² Доклад Группы высокого уровня Альянса цивилизаций (ООН). 13.11.2006 г. С. 36. Режим доступа: http://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf

¹⁰⁵³ Венский форум. Режим доступа: <http://www.vienna5unaoc.org/vienna-forum/>

организаторов выступил Насер Абдулазиз Аль-Насер – Высокий представитель ООН по Альянсу цивилизаций и Абдаллы ибн Абдулазиз, директор Международного центра по межрелигиозному и межкультурному диалогу в Вене.

В Венской декларации, принятой Форумом, говорится: «Признавая, что все культуры, цивилизации и религии вносят вклад в обогащение человечества; убедившись, что всемирное культурное разнообразие является богатством, чтобы быть желанным всеми как фактор мира и развития; Подчеркивая важность уважения и понимания культурного и религиозного разнообразия и поощрения терпимости, уважения, диалога и сотрудничества между различными культурами, цивилизациями и народами; в целях содействия более глубокого понимания и уважения между цивилизациями, культурами и религиями, с помощью конкретных проектов в приоритетных областях (молодежь, образование, СМИ и миграция), в сотрудничестве с правительствами, международными и региональными организациями; подтверждая, что в период глобальных изменений, когда мир стал все более взаимозависимым, чем когда-либо, важно, чтобы поощрялось ответственное лидерство во всех сферах и на всех уровнях; руководство, которое понимает сложность в каком мире мы живем и объединяет ценности на основе кросскультурного руководства, этического принятия решений, в построении сильных цивилизаций в долгосрочной перспективе»¹⁰⁵⁴. Такая высокая цивилизационная культура ответственного лидерства отвечает современным глобальным общественным изменениям, где возрастает нравственная роль творческой и политической элиты общества. На Форуме была ярко озвучена позиция мусульманских лидеров. Так, Его Высочество Хамад бин Халиф Аль-Тани, эмир государства Катар, выступил против увековечения мифа о столкновении цивилизаций. Он подчеркнул, что двойные стандарты международного сообщества заставляют людей скептически относиться к справедливости в имплементации международного права. Он также выразил обеспокоенность в связи с непониманием исламской цивилизации западным миром, дискриминацией и ненавистью, в связи с этим, от чего страдают мусульмане. По его словам, Альянс является важным инструментом для ослабления напряженности и недоразумений, которые могут расширить разрыв между странами и народами¹⁰⁵⁵.

¹⁰⁵⁴ Отчет глобального форума (Вена, Австрия, 27.02.2013 г.) «Ответственное лидерство в разнообразии и диалог». С. 17. Режим доступа: http://www.vienna5unaoc.org/fileadmin/user_upload/Reports/5th_UNAOC_Global_Forum_Final_Report.pdf

¹⁰⁵⁵ Отчет глобального форума (Вена, Австрия, 27.02. 2013 г.) «Ответственное лидерство в разнообразии и диалог». С.41. Режим доступа: http://www.vienna5unaoc.org/fileadmin/user_upload/Reports/5th_UNAOC_Global_Forum_Final_Report.pdf

Один из последних Глобальных форумов Альянса цивилизаций ООН был проведен в мусульманской стране – Индонезии (г. Бали), 29 – 30 августа 2014 г. по теме «Единство в многообразии: утверждение разнообразия для общего и общие ценности»¹⁰⁵⁶. Национальный девиз Индонезии – «Bhinneka Tunggal Ika» (в переводе на английский язык – «единство в многообразии») стал названием Форума. В Концепции Форума перечисляется правовая и тематическая база диалога цивилизаций: «Согласно резолюции Генеральной Ассамблеи Организации Объединенных Наций (64/14) от 10.01.2009 г. и резолюции (68/126) по поощрению межрелигиозного и межкультурного диалога, понимания и сотрудничества во имя мира; резолюции (68/170) о свободе религии и убеждений; резолюций ГА ООН (68/169 и 68/170) и СПЧ ООН (16/13 и 16/18 от марта 2011г.); резолюции ГА ООН (67/104 от 17.12. 2012 г.), которая провозгласила период 2013 – 2022 годов как Международного десятилетия сближения культур, и которая предлагает государствам-членам активизировать свою деятельность по межрелигиозному и межкультурному диалогу, поощрению терпимости и взаимопонимания, продвижению умеренности как по противодействию экстремизму и обеспечении защиты и поощрения всех человеческих прав для всех лиц в обществе»¹⁰⁵⁷. Важными темами цивилизационного диалога на форуме стали площадки по темам: молодежь; образование; СМИ; миграция; устойчивое развитие искусства, спорта и развлечений; предотвращение конфликтов.

Мусульманские ученые, развивая на форуме тему преодоления культурно-религиозных конфликтов, 13 декабря 2014 г. подготовили и приняли в рамках деятельности «Альянса цивилизаций» резолюцию «Отвергая религиозный экстремизм и продвигая духовное благополучие общества (Абу-Даби, ОАЭ), где говорится о категорическом неприятии насильственного религиозного экстремизма; о благотворном влиянии возвышенной этической и духовной силы религии, способной исцелить человеческое общество, обеспечить безопасность и мир среди людей, обеспечить достоинство и права человека. Осуждается злоупотребление традиций религий экстремистами, искажения мирного образа религий, использование религии в корыстных насильственных целях, что нарушает ее суть. «Эти ложные нарративы должны быть разоблачены, развенчаны и заменены подлинными «контрнарративами», которые приносят на первый план уважение каждой религии достоинства

¹⁰⁵⁶ Декларация Глобального форума Альянса цивилизаций ООН. Режим доступа: <http://www.unaoc.org/wp-content/uploads/Bali-Forum-Declaration-August-2014.pdf&usg=ALkJrhjQUAp1KQ6XCbVeqt7q9NLgkVRQw>

¹⁰⁵⁷ Концепция Шестого Глобального форума Альянс цивилизаций ООН «Единство в разнообразии: Празднование разнообразия во имя общего и совместного значения». Бали – Индонезия, 29-30 августа 2014. С.14. Режим доступа: http://www.unaoc.org/wp-content/uploads/140526_Sixth-UNAOC-Forum-in-Bali_Concept-Paper.doc

человека, отказ от насильственного экстремизма, от всех форм культурного насилия. Признание этих «нарративов» мира и человеческого достоинства основными повествованиями религии. Признание аксиомы, о том, что нападение на любую религию есть, по сути, нападение на всех. Сила и мощь нашего многонационального религиозного ответа коренится в верности каждого верующего к его традиции религии, в общей приверженности к сотрудничеству в борьбе с насильственным религиозным экстремизмом, общих ценностях: чистосердечного признания взаимно причиненных травм, стремления к справедливости, принятия самопожертвования для благополучия других, принятия страдания невинных, воздаяния добром за зло, поиска прощения и примирения, выражения неограниченного сострадания и любви в действии» – сказано в документе¹⁰⁵⁸. Важно, что в обращении к правительствам стран и структурам ООН содержится требование к солидарной деятельности по прекращению доступа к финансированию и деятельности экстремистов во всех странах мира; обращение ко всем религиозным общинам мира в разоблачении злоупотребления религии как ложного обоснования религиозного экстремизма, что поможет в диалоге разрешить межрелигиозные конфликты во имя подлинного мирного сосуществование народов и уважения человеческого достоинства.

Таким образом, проведенный анализ институционального аспекта в перспективах продвижения диалога цивилизаций говорит о важности этого аспекта. Институционализация выступает важнейшим внутренним качеством феномена диалога цивилизаций, ее системообразующей спецификой. В целом рассмотрены: сущность и этапы институционализации диалога цивилизаций (доинституциональный, прединституциональный, процессуальный, постинституциональный); особенности механизма институционализации (типизация, объективация и легитимация); терминология институционального подхода (социальные практики, институции, институт, институционализация, имплементация).

Процесс институционализации цивилизационной коммуникации в настоящее время еще не завершен, он не приобрел еще необратимого характера, не стал еще внутренне системным качеством гражданского мирового сообщества. Альтернативой развитой гражданской постинституциональной перспективе развития может стать при неблагоприятных обстоятельствах – деинституционализация, кризис и делигитимация институтов диалога. Эта неравновесность социальной

¹⁰⁵⁸ «Отвергая религиозный экстремизм и продвигая духовное благополучие общества». Абу-Даби (ОАЭ) 13 декабря 2014. С.2. Режим доступа: http://www.unaoc.org/wp-content/uploads/Statement-of-Multi-Religious-Action-English-13-December.pdf&usg=ALkJrhgIhE88ASkd_ttOG4ArhahGZIt81A

реальности процесса институционализации актуализирует дальнейший социально-философский анализ перспектив и динамики, внутренних и внешних проблем этого сложного социального процесса.

3.5 Перспективы правового закрепления концепта «диалог цивилизаций» и «традиционные ценности» в России

Принятие Конституции РФ в 1993 г. определило качественно новый либеральный этап в жизни российского государства и общества. В целом Конституция РФ выполнила задачу по сохранению основ государственной жизни, защите прав и свобод граждан. Но в условиях новых вызовов глобализации (неолиберализм, постколониальность, сетевое информационное общество, конфликт исламской и постхристианской атлантической цивилизации и других) назрел вопрос о новом цивилизационном проекте конституции, отвечающем геополитическому месту РФ в мире, ее роли в интеграции евразийского экономического и правового пространства.

Кризис цивилизационного сознания российского народа, оказавшегося правопреемником СССР и всего культурно-исторического наследия, привел к неадекватной в сфере национальной политики концепции «ассиметричного федерализма», где субъекты РФ (области и республики) имеют разные полномочия и конституционные различия. В целом, за модель государственного устройства была принята западноевропейская концепция «национального государства», по примеру ФРГ, Франции, Испании, восточноевропейских государств. По определению А.С. Блинова, национальное государство – это «такая правовая, суверенная, территориальная организация публичной власти, которая легитимно выражает и отстаивает коренные (культурные, духовные, политические и экономические) интересы обособленной и сплоченной на основе осознания своей целостности и единой исторической судьбы устойчивой общности людей – нации»¹⁰⁵⁹. Но исторический опыт Московского государства, Российской империи, РФ в составе СССР был отличен от национального законодательства Европы. Русская идентичность исторически складывалась не на узконациональной основе как в Европе, а как цивилизационная на основе религиозной идентичности: «я – православный» (уровень цивилизации), «я – гражданин империи» (гражданский национализм); «я – русский» (культурный национализм), «я – часть народа России» (этнический национализм). Такая цивилизационная многоукладность

¹⁰⁵⁹ Блинов А.С. Национальное государство в условиях глобализации: контуры построения политико-правовой модели формирующегося глобального порядка. М.: МАКС Пресс, 2003. – С. 107.

идентичности в Российской империи позволяла развиваться многовековой российской культуре, не подавляя национальные культуры, а включая их через русскую культуру и язык в состав мировой культуры.

Политика интернационализма в СССР сменяет цивилизационную идентичность (православие) на формационную (коммунизм и пролетарский интернационализм), заменяя сакральное ядро национальной идентичности секуляризмом, что фактически привело к этнократическому сепаратизму национальных республик, которые осуществили свое конституционное право на выход из СССР. Политика мультикультурализма, проводимая в либеральной России основана на отказе от государственной общенациональной идеологии, на примате «культурного разнообразия» над культурной гомогенностью, примате плюрализма национальных субкультур и массовой культуры над общенациональной и высокой культурой. В целом мультикультурализм приводит к усилению институционализации этничности и в тоже время к «геттоизации» и маргинализации этничности¹⁰⁶⁰.

Рассматривая вектор этнической модели РФ в аспекте ментальности россиян, возможен вариант традиционализма, учитывающий интернациональную форму цивилизационных проектов – Россия в составе Европы (неолиберальной мультикультурности) или Евразии (нелиберального интернационализма).

В силу предпосылок глобализации, в условиях информационно-экономической интеграции РФ в систему международной кооперации, нежелательности для ЕС включения России как равноправного партнера в общей цивилизационной модели, политика мондиализма Запада ставит цель превращения России в слабую конфедерацию с сервисной экономикой, обслуживающей мировых лидеров – США и ЕС. В таком случае государство становится «электронным посредником» между международным сетевым обществом и народонаселением по оказанию «государственных услуг», традиционные национальные и религиозные идентичности стираются в угоду неолиберальному космополитизму.

Второй сценарий постколониальности, разыгрываемый западными геополитиками, не мирный, а конфликтный. Подогреваются этнорелигиозные конфликты, и волна национального сепаратизма приводит к распаду РФ на ряд республик, в том числе с отпадением Сибири и Дальнего Востока, Россия сжимается до Московского государства с националистической идеологией. Такой вариант менее вероятен в ближайшее время, но возможен при резком ослаблении федеральной власти и привнесением мигрантами в мегаполисы

¹⁰⁶⁰ Малахов В. Зачем России мультикультурализм? / Государство и антропоток. Режим доступа: <http://antropotok.archipelag.ru/text/a062.htm>

этноконфессиональных конфликтах. Самым нежелательным вариантом конституционного развития РФ, с точки зрения западных экспертов, является именно цивилизационный сценарий. Так называемый «нелиберальный интернационализм», когда все народы РФ объединятся вокруг православия и ислама с ценностной цивилизационной идентичностью, противоположной западной цивилизации: «соборность – индивидуализм, религиозность – атеизм, правдоискательство – законность, солидарность – эгоизм, нестяжательство – ростовщичество, коллективное ведение хозяйства – абсолютное право собственности, социализм – либерализм»¹⁰⁶¹.

Действительно, цель информационных войн эпохи дискурсов глобализации – фрагментация и стирание этнорелигиозных, цивилизационных, неглобалистских идеологических дискурсов на основе религиозно-нравственного плюрализма. Поэтому отстаивание нравственной целостности российского цивилизационного дискурса и идентичности на основе традиционных ценностей является элементом российской идеологии и системы национальной безопасности.

Серьезным шагом к формированию евразийской цивилизации, евразийского союза дружественных государств во главе с РФ стал геополитический проект Евразийский Экономический Союз (ЕАЭС) с единым политическим, экономическим, военным, таможенным, гуманитарным, культурным пространством, который становится цивилизационным мостом между Европой и динамичным Азиатско-Тихоокеанским регионом. Один из инициаторов ЕАЭС, президент РФ В.В. Путин в одной из статей высказал мысль: «Убежден, создание Евразийского союза, эффективная интеграция – это тот путь, который позволит его участникам занять достойное место в сложном мире XXI века. Только вместе наши страны способны войти в число лидеров глобального роста и цивилизационного прогресса, добиться успеха и процветания»¹⁰⁶². Формирование Евразийского Союза исторически возможно только на базе уже существовавших культурных и политических связей восточнохристианской российской цивилизации.

Примером цивилизационного проекта Конституции РФ, отвечающей вызовам глобализации и включенности России в евразийское культурно-правовое пространство, конкурентное Европе и Азии, – стал проект группы ученых во главе с руководителем Центра научной политической мысли и идеологии С.С. Сулакшиным¹⁰⁶³. Рассмотрим основные идеи этого проекта.

¹⁰⁶¹ Мямлин К. Тайная формула Российской идентичности: «Нелиберальный интернационализм» // Наше дело. – 2012. – №2(10).

¹⁰⁶² Путин В.В. Новый интеграционный проект для Евразии – будущее, которое рождается сегодня // «Известия». – 2011. – 3 октября. Режим доступа: <http://izvestia.ru/news/502761>.

¹⁰⁶³ Конституция России (проект) / под общ. ред. С.С. Сулакшина. – М.: Научный эксперт, 2013. – 264 с.

В преамбуле проекта Конституции говорится о государствообразующей роли русского народа, в том числе и о его цивилизационной духовной миссии («служение высшим нравственным ценностям»). Основой исторического единства России объявляется «Народ России» в качестве гражданской идентичности: «Мы, русский народ и все братские российские народы, соединившиеся в трудах, преодолениях и великих победах в ходе своей общей многовековой истории в единый Народ России» (С.4). Подчеркивается роль русского народа в создании восточноевропейской православной цивилизации: «осознавая исторический вклад самобытной русской (российской) цивилизации в мировое развитие и свою ответственность за судьбы мира и человечества» (С.4). То есть, в правовом смысле, вместо безличной формулировки нынешней Конституции «многонационального народа» как источника власти в РФ, вводится более четкая схема идентичности: «Народ России» (гражданская идентичность), русские (национальная идентичность, имеющая цивилизационный смысл) и другие народности, входящие в «Народ России» (этнические идентичности).

В отличие от инструментально-конструктивной дефиниции, определяющей этносы как социальные маркеры при достижении целей, цивилизационное определение этносов, опираясь в целом на эссенциалистское восприятие (метафизически-устойчивое), выделяет в нем сакральное, наднациональное ядро ценностей, исторически выраженное в религиозной форме и превосходящей национально-политическую узость своего бытия. Определением «Народа России», по С.С. Сулакшину, является «сообщество граждан России, цивилизационно объединенное на основании общих ценностей, языка, культуры, истории, религии, традиций, территории проживания, осознающее себя в качестве субъекта государственного строительства и общественного развития, принявшего Конституцию России» (С. 8).

Одной из значимых идеологических задач государства является поддержание и укрепление традиционных нравственных ценностей русского народа, важнейшими из которых является любовь к Родине, ее существование и российская цивилизационная идентичность, «обеспечивающая максимальную жизнеспособность России, самобытность обустройства ее территории и всех сфер жизни населения, устройства государственной власти и управления, выработанная на основе ее исторического опыта» (С.10). Именно данная высшая ценность подвергается яростной атаке в современных средствах массовой информации как тема антироссийской пропаганды («мем» – «Россия убога и позорна»). В Конституции РФ 1993 г. преамбула заканчивается словами «мы, многонациональный народ РФ, ... сознавая

себя частью мирового сообщества, принимаем конституцию»¹⁰⁶⁴. Тем самым, де юре принимается включенность РФ в систему глобализирующегося мирового сообщества как часть атлантической постцивилизации.

В новом проекте Конституции закрепляется цивилизационное своеобразие России, раскрываются ее цивилизационные ответы на вызовы глобализации, место ее в процессах глобализации как равноправного партнера западной и восточных цивилизаций. Статья третья проекта конституции «Историческое государственное преемство» видит Россию «продолжателем государственности России во всех ее формах, всех наименований, имевшихся в истории русской (российской) цивилизации» (С.11). Данная статья накладывает ответственность на государственные органы по сохранению народного историко-культурного и цивилизационного своеобразия, в отличие от сетевой, менеджерской модели государства, которая оказывает услуги ценностно-обезличенному населению. В ст. 14 прямо заявляется, что «государство выступает гарантом русской (российской) цивилизационной идентичности (п.1, С.19); оно «ответственно за поддержание и защиту русской (российской) цивилизационной идентичности» (п. 2 ст. 14.), которая «поддерживается государством в сфере языка, вероисповеданий, традиций, культуры, образования и воспитания, образа жизни, экономических, социальных и политических отношений, устройства государства, государственной власти и управления» (п. 3 ст. 14; С.19).

Каждая глава проекта Конституции говорит о том или ином элементе целостной государственной идеологии, которая закрепляется статьей 8 проекта, и в основе которой лежит «защита высших ценностей России от внутренних и внешних посягательств» (С.15). Пункт 2 статьи 8 закрепляет идеологический плюрализм общества при сохранении нравственного единства государственной общенациональной идеологии. «В России признается многообразие идеологий, отражающих мировоззрение отдельных групп граждан» (п. 2 ст. 8; С. 15). Действительно конкурентоспособным в современном мире идеологических информационных войн может только то государство, которое защищает свой нравственно-национальный габитус, свое сакральное ядро ценностей народного менталитета как ресурс цивилизационного развития полиэтноконфессионального общества. В советской конституции в одной из глав прописывалась внешняя политика государства, в российской она отсутствует, что породило

¹⁰⁶⁴ Конституция Российской Федерации. – М.: Проспект, 2009. – С. 3.

двойственность и аморфность внешней политики РФ в 1990-е гг., ряд геополитических потерь (страны бывшего Союза, Югославия, последний пример – Ливия). В новом проекте прописывается евразийская внешняя политика РФ, независимая от атлантического курса, в фарватере которой мы дрейфовали. Глава 40 проекта «Внешняя политика России» ставит цель внешней политики России «исходя из своей цивилизационной роли в мире и своих государственных интересов (п.1. ст. 212; С. 221); цивилизационные ориентиры во внешней политике – содействие «диалогу и сближению всех цивилизаций и культур мира» (п.1 ст. 213), развитие и укрепление «дружбы, сотрудничества и интеграции с государствами, народами, конфессиями, исторически связанными с русской (российской) цивилизацией» (п. 2 ст. 213; С. 223). Тем самым решается важная задача по собиранию всех бывших граждан СССР, не только русских, но и других народов, представленных в РФ в зарубежье как частей одной целой евразийской российской цивилизации.

Таким образом, назрела необходимость в цивилизационном осмыслении конституционного поля РФ в силу новых тенденций: евразийского экономического и правового сотрудничества России с сопредельными странами; глобализации, направленной на внутреннее информационно-сетевое ограничение государственных и национальных суверенитетов. Либеральный этап конституционного развития РФ сменяется в настоящую эпоху неолиберальным европейским проектом глобализации. Евразийский ответ РФ (ШОС, ЕАЭС) на однополярную систему глобализации мирового сообщества является тем ассиметричным ответом России, которое станет важным стимулом цивилизационного развития России и укрепления ее международного значения.

Евразийская миссия России только будет усиливаться в XXI веке, одна из задач которой – сохранение геополитического баланса в мире. Так, профессор А.С. Панарин делает прогноз, что «сохранение глобального цивилизационного и геополитического баланса между Востоком и Западом по-прежнему зависит от России. Сильная Россия при любых перипетиях ее политики будет держать факел Просвещения в Евразии. Ослабление и, тем более, утрата России в качестве политического субъекта мирового класса открывают перспективу прямого столкновения западного, мусульманского и тихоокеанского миров в борьбе за передел ойкумены»¹⁰⁶⁵. Реализация такой евразийской цивилизационной миссии зависит от сохранения в политике России

¹⁰⁶⁵ Панарин А. С. В каком мире нам предстоит жить? // Глобалистика как область научных исследований и сфера преподавания / под ред. И. И. Абылгазиева, И. В. Ильина. М.: ФГП МГУ, 2008. – С. 77.

вектора на защиту сакрального ядра цивилизации – традиционных ценностей. Одной из попыток правового осмысления такой защиты стал выход Стратегии национальной безопасности, утвержденной Указом Президента РФ 31.12.2015г., в котором перечисляются некоторые ценности: приоритет духовного над материальным, защита человеческой жизни, прав и свобод человека, семья, созидательный труд, служение Отечеству, нормы морали и нравственности, гуманизм, милосердие, справедливость, взаимопомощь, коллективизм, историческое единство народов России, преемственность истории нашей Родины¹⁰⁶⁶. А.А. Мишучков совместно с руководителем регионального Оренбургского отделения «Евразийского Движения» А.В. Железняком разработали проект Федерального Закона «О традиционных ценностях Российской Федерации» (Приложение Е), который прошел общественное обсуждение¹⁰⁶⁷ и принят Молодежным парламентом Оренбургской области в августе 2016 г. Целью проекта закона является защита и охрана национального традиционного достояния духовной культуры в сфере нематериальных традиционных ценностей (Ст. 1.2). В законе девять глав и семьдесят одна статья. Защита традиционных ценностей рассматривается как важнейшая задача сохранения культурного суверенитета России и содержание государственной культурной политики. В перечень основных традиционных ценностей, которые следует защищать, и которые являются принципами государственной культурной политики, входят двадцать две ценности (Статьи 11 – 33). В проекте закона также подробно рассмотрены темы, касающиеся полномочий органов государственной власти субъектов РФ, органов местного самоуправления в области традиционных ценностей (глава IV); финансовое, экономическое и иное регулирование в области традиционных ценностей (глава VII).

Институционализация традиционных ценностей как правовой категории, что предполагает проект ФЗ, позволит создать надёжный базис для реализации прав и свобод человека в культурном поле российской цивилизации и государства, реализацию прав народов на цивилизационный культурный суверенитет и безопасность, а также создаст предпосылки для культурного диалога между западным и незападным миром в гуманитарной сфере.

¹⁰⁶⁶ Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 года № 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». URL: <https://rg.ru/2015/12/31/nac-bezopasnost-site-dok.html>

¹⁰⁶⁷ Проект ФЗ «О традиционных ценностях РФ». URL: <http://фокус-групп.рф/proekt-federalnogo-zakona-o-tradicionnyx-cennostyax-rossijskoj-federacii/>

3.6 Проблемы модернизации России и выбора цивилизационных ориентиров развития

Последние двадцать лет ознаменовались политическим трендом «теорией столкновения цивилизаций» (С. Хантингтон, 1993 г.), что нашло живой отклик по обе стороны Атлантики у сторонников цивилизационных войн – ультралибералов Запада и ультрафундаменталистов Востока. По иронии судьбы, 2001 год – «Международный год диалога между цивилизациями», – согласно резолюции Генеральной Ассамблеи ООН, стал более известен как год «Столкновения цивилизаций», после печальных событий 11 сентября в Нью-Йорке, что положило начало «долгой войне» между странами христианства и ислама. Попыткой противопоставить идеологии борьбы милитаризированных государств Запада и Востока идеологию мира стали многочисленные инициативы «народной дипломатии» и гражданского общества. Это самые различные некоммерческие гуманитарные организации, например, «Специализированный центр диалога цивилизаций» (1998 г.) Президента Ирана М. Хатами, который провозгласил новую политику диалога 21. 09. 1998 г. на Генеральной Ассамблее ООН. Международные общественные организации: Альянс цивилизаций ООН¹⁰⁶⁸, Исламская организация по образованию, науке и культуре (ИСЕСКО)¹⁰⁶⁹, Мировой общественный форум «Диалог цивилизаций»¹⁰⁷⁰, Союз цивилизаций (Испания, Турция, 2005 г.)¹⁰⁷¹, община святого Едигия (2005 г.)¹⁰⁷², Международное движение за справедливый мир (Малайзия)¹⁰⁷³ и др. Сеть образовательных учреждений: Высший институт исламских исследований (Франция, Италия, 1994 г.)¹⁰⁷⁴; Королевский институт межрелигиозных исследований (Иордания); Международный центр культур и религий при Агентстве республики Казахстан по делам религий (2008 г.); российский «Открытый интернет-университет диалога культур и цивилизаций» при Международном институте Питирима Сорокина, Николая Кондратьева в апреле 2010 г. (г. Москва) и др.

Российские и зарубежные исследователи разделились в оценках концепции «столкновения цивилизации»: одни согласились с ней (А.В.

¹⁰⁶⁸ Альянс цивилизаций. // UNAOC. Режим доступа: <http://www.unaoc.org/>

¹⁰⁶⁹ Исламская организация по образованию, науке и культуре. Режим доступа: <http://www.isesco.org.ma>

¹⁰⁷⁰ Мировой общественный форум «Диалог цивилизаций». Режим доступа: <http://www.dialogueofcivilizations.org>

¹⁰⁷¹ Союз цивилизаций. Режим доступа: <http://www.unesco.org/dialogue2001>

¹⁰⁷² Община святого Едигия. Режим доступа: <http://www.santegidio.org/en/ecumenismo/uer/index.htm>.

¹⁰⁷³ Международное движение за справедливый мир (Малайзия). Режим доступа: <http://www.just-international.org/> />

¹⁰⁷⁴ Высший институт исламских исследований. Режим доступа: <http://www.ihei-asso.org/index.php?page=Presentation-IHEI>

Дмитриева, Д.И. Зарова, С.Г. Киселева, В.А. Литвиненко, В.М. Межуев, А.М. Столярова, В.Р. Чагилова, О.И. Шкаратан), другие оказались критически к ней настроены и считают ее «самоисполняющимся пророчеством» (А.И. Кирсанов, А.А. Зубченко, Т.Т. Махаматов, Д. Скидмор, И.В. Следзевский, Е.А. Степанова). Но большая часть исследователей категорически не согласны с ней, считая ее противоречащей эмпирическим фактам (Д.Р. Онил, Б. Рассет, Дж. Мэтлок, Г. Хартман, А.Л. Янов, З. Юнуси, Х. Ахмад, Х. Кехлер). Объяснением столкновения цивилизаций становятся теории: противоречие проекта «современности» и «традиционности» (Б.В. Аксюмов, 2009 г.)¹⁰⁷⁵; мусульманского ответа на вызовы глобализации (Ю.В. Яковец, 2003 г.); «столкновение одного невежества с другим» (Эдвард Саид, 1998 г.); противоречия мирокапиталистической системы (И. Валлерстайн, В.М. Межуев); «кризис индивидуалистической системы отношений, основанный на патологии модернизации и ложности секуляризации (М. Михалис, П. Фабио, 2009 г.)¹⁰⁷⁶. В целом, все критично настроенные авторы сходятся в том, что диалог цивилизаций есть миротворческое средство геополитики в преодолении конфликта национально-государственных интересов и обретении цивилизационной идентичности граждан. В основе диалога цивилизаций лежат определенные традиционные моральные ценности, которые складываются исторически в цивилизационную этику.

Под влиянием глобализации происходит идеологическое столкновение проекта либерального стандарта глобальной этики пострелигиозного мира и систем цивилизационных этик, основанных на традиционных религиозных ценностях. Основным обвинением в «непрогрессивности» цивилизационных этик является аргумент – «неподвижности», «неосовременивания» традиций, что ведет к религиозно-ценностному эксклюзивизму (исключительности) и напряженности в отношениях к цивилизациям. Либерально-глобальным проектом выхода из конфликта «традиций» являются дискурсы глобализации (постмодернизм, постколониальность, мультикультурализм и др.), основанные на культурном релятивизме и религиозно-моральном плюрализме. Традиционная модель цивилизационного диалога опирается на религиозную этику, основанную на принципах константности, императивности, трансцендентности и сакральности. Фактически противостояние этих

¹⁰⁷⁵ Аксюмов Б.В. Конфликт цивилизаций в современном мире: автореф. дисс. ... докт. философ. наук. – Ставрополь: ВГУ, 2009. – С. 15.

¹⁰⁷⁶ Мишель Михалис, Петито Фабио. Культура и религия в области международных отношений. Весь мир. – Нью-Йорк: 2009. – 308 с.

двух цивилизационно-этических систем определяет конфликт между тенденциями глобализации и сохранением своей цивилизационной самобытности.

Россия как наследница восточнохристианской цивилизации в контексте цивилизационного подхода на протяжении всей своей истории испытывала выбор геополитического тяготения то к Востоку, то к Западу. Либеральный курс Российской Федерации в целом позиционирует Россию в семье европейских государств, но имеющей отличную от Евросоюза геополитическую константу цивилизационного развития. Ключевым фактором в информационных войнах на постсоветском пространстве становится категория цивилизационной идентичности, о чем свидетельствуют и самые последние события с «евромайдана» в Киеве в ноябре 2013 – апреле 2014 года. Украина явно разделилась на две части – сторонников европейской и евразийской интеграции. Такая цивилизационная тенденция у западных партнеров вызывает опасения, как бы Россия не отошла от тренда мировой политики (Россия как ведомая в процессах глобализации) в сторону своей цивилизационной исключительности и не стала бы играть самостоятельную геополитическую роль. Символичным в этом смысле является документ «Альтернативные сценарии будущего России до 2017 года» (Alternative Futures For Russia to 2017)¹⁰⁷⁷, подготовленный группой американских экспертов из Центра стратегических и международных исследований (The Center for Strategic and International Studies, CSIS). В «Рабочую группу Россия-2017 входят: Эндрю Качинс, Андерс Аслунд, Томас Грэхэм, Генри Хэйл, Сара Мендельсон и Кори Вельт.

В целом ряде сценариев, проигрываемых для России (либеральный интернационализм; либеральный национализм; нелиберальный национализм), рассматривается одна глобалистская идея – включить Россию идеологически в евроатлантическую цивилизацию. Глобализация в неолиберальном смысле ставит цель – стирание духовных идентичностей у национальных культур ради выгод правящих мондиалистских элит.

Другим средством «управляемого хаоса» является «фрагментация национальных идентичностей», рассматриваемые как «субнациональные». Разжигание националистических сепаратистских чувств в РФ вызовет кризис межэтнических отношений, позволит ослабить страну, сохраняя её в орбите евроатлантического влияния. Американский идеолог З. Бжезинский, видит Россию при таком сценарии «слабой конфедерацией с сервисной экономикой», где

¹⁰⁷⁷ Kuchins, Andrew. Alternative futures for Russia to 2017. Washington, 2007. Режим доступа: http://csis.org/files/media/csispubs/071214-russia_2017-web.pdf.

религия и национальные идеи полностью дискредитированы. Русская идея, по мысли экспертов, является имперской по форме и нелиберальной (духовно-общинной, антикапиталистической) по содержанию. Таким образом, вырисовывается геополитическая задача России – отстоять свое историческое прошлое ради будущего своего места в глобальном мире, отстоять свою духовную идентичность в условиях информационных войн «управляемого хаоса». Американская политика, основанная на теории «столкновения цивилизаций» Семуэля Хантингтона, позволяет Америке в межцивилизационных конфликтах быть военным и политическим арбитром во имя секулярных прав и свобод постлиберального человечества. С. Хантингтон так постулирует свою идеологию: «Идентичность на уровне цивилизации будет становиться все более важной, и облик мира будет в значительной мере формироваться в ходе взаимодействия семи-восьми крупных цивилизаций. К ним относятся западная, конфуцианская, японская, исламская, индуистская, православно-славянская, латиноамериканская и, возможно, африканская цивилизации. Самые значительные конфликты будущего развернутся вдоль линий разлома между цивилизациями»¹⁰⁷⁸. Он предполагает, вследствие неудачи космополитизма в России, дальнейший ценностный ее конфликт с Западом: «Конфликт между либеральной демократией и марксизмом-ленинизмом был конфликтом идеологий, которые, несмотря на все различия, хотя бы внешне ставили одни и те же основные цели: свободу, равенство и процветание. Но Россия традиционалистская, авторитарная, националистическая будет стремиться к совершенно иным целям. Западный демократ вполне мог вести интеллектуальный спор с советским марксистом. Но это будет немыслимо с русским традиционалистом. И, если русские, перестав быть марксистами, не примут либеральную демократию и начнут вести себя как россияне, а не западные люди, отношения между Россией и Западом опять могут стать отдаленными и враждебными»¹⁰⁷⁹.

Встает вопрос: насколько фундаментальны цивилизационные различия между Россией и Западом, правы ли американские эксперты в прояснении общенациональной идеи России, основанной на традиционных ценностях российского менталитета, выражающих цивилизационную идентичность России?

Из перечисленных выше оппозиций сущностной является – религиозность / атеизм. Действительно, «цивилизационный разлом», который потрясает мировое сообщество, проходит не по границам религий, как пишет С. Хантингтон, а по разлому веры и безверия,

¹⁰⁷⁸ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: Полис, 1994. – С. 33 – 35.

¹⁰⁷⁹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: Полис, 1994. – С. 35.

абсолютных сакральных ценностей и относительных профанных ценностей секуляризованного мира. Обратимся к национальной мечте России – образу Святой Руси. В отличие от американской мечты – секулярных прав и свобод человека, данный образ деидеологизирован, имеет только культурно-нравственное значение. Но, как видно из признания видных религиозных мусульманских лидеров, этот цивилизационный идеал им ближе, чем ценностная евроинтеграция. Иранский богослов Мухаммед Али Тасхири на конференции «Россия – исламский мир» 23 июня 2008 г. в Москве заявил: «Россия – великая страна, которая обладает великой культурой и историей. И то, что Россия ведет отношения с исламским миром – это на пользу всем. Россия удалена от Запада и от США, со стороны которых идет «несправедливое нашествие на исламскую культуру, осквернение святынь». Россия может стать «мостом между Западом и исламским миром для достижения баланса»¹⁰⁸⁰.

Председатель Центрального духовного управления мусульман России Верховный муфтий Шейх-уль-Ислам Талгат Сафа Таджуддин прямо говорит о возможности объединения мусульман и православных на одном идеале святости: «Сегодня мы много говорим о том, какой должна быть наша национальная идеология. Я считаю, что она должна основываться на трех принципах: благодарности и любви к Богу, благодарности и любви к нашим предкам, сохранившим веру и создавшим наше Отечество, и, наконец, благодарности и любви к нашей Отчизне – Святой Руси!»¹⁰⁸¹. Патриарх Кирилл видит цивилизационную идею святой Руси не только как общенациональную, способную морально сплотить всех верующих в стране – и христиан, и мусульман, но также как общий ответ россиян в диалоге с Западом. Патриарх Кирилл призывает: «Святая Русь – это уникальный цивилизационный проект со своей миссией, он не должен быть ведомым, он должен генерировать идеи. У нас есть потенциал для развития подлинного диалога Востока и Запада. Не диалога всадника с лошадью, а реального диалога равновеликих партнёров. И вот только такой диалог приведёт к построению единой Европы»¹⁰⁸². «Святая Русь» как цивилизационная идея России возникла и сформировалась в эпоху древнерусского и Московского государства (X – XV вв.), затем она уступила место идее «Великой России» эпохи Петра I, идее «коммунистической России» и современной идее «либеральной России». Но цивилизационный

¹⁰⁸⁰ Попов В.В. О роли исламского фактора. Цивилизационный аспект. // Официальный сайт МГИМО. Режим доступа: <http://mgimo.ru/news/experts/document154205.phtml>.

¹⁰⁸¹ Таджуддин Т. Благодарность и любовь к Богу, предкам и Отечеству – основные принципы нашей национальной идеологии. Режим доступа: <http://www.nakanune.ru/news/2010/04/22/22193680>.

¹⁰⁸² Патриарх Кирилл о прошлом, настоящем и будущем Руси. Режим доступа: <http://nik191-1.ucoz.ru/publ/1-1-0-2>.

потенциал идеи «Святой Руси» остался в русской культуре и в церковной традиции, которые являются тем духовным богатством, отличающим нас своей мечтой от американской мечты или мечты европейцев о «Евросоюзе».

Сущностью традиционной религиозности является принцип монотеизма, он явно антилиберален и, в первую очередь, подвергается либеральной эрозии. Либералы рассматривают его как проявление опасного религиозного фундаментализма, религиозной экспроприации истины. Но именно принцип монотеизма не дает разрушиться всей системе религиозных ценностей, придает им сакральную глубину, связывает эту систему с промыслом Божиим, легитимирует его. Экуменизм (объединение всех религий), основанный на морально-религиозном плюрализме, как либеральная ценность предполагает когнитивную и ценностную тождественность всех религий, их равенство в обладании истины, которая все более релятивизируется, и делается все более сомнительной. Идеология потребительства (консюмеризма) западного общества, основанная на всевозрастающих материальных потребностях секулярного человека, противопоставляется в цивилизационном дискурсе принципу всевозрастающих духовных потребностей при материальном самоконтроле.

В этом нравственном неприятии либеральной постмодернистской модели мышления, духовной глобализации едины все религиозные лидеры. Участники саммита религиозных лидеров Баку (2009 г.) выразили мнение, что не собираются создавать всеобщую религию массового сознания, участвовать в процессах религиозной глобализации, ибо это противоречит основам религиозных традиций, опирающихся на культурно-духовное своеобразие каждой из них, сохранению самобытности и целостности культур и религий, «такой подход ведет не к объединению, а к еще большему разделению людей»¹⁰⁸³. Понимание абсолютности и непримиримости принципов религиозность/секулярность осознается всеми членами религиозного сообщества, не только христианами и мусульманами. Общим пониманием участниками саммита стало то, что секулярность (нравственный релятивизм) и консюмеризм (потребительское движение), ставшие идолами современного мира, приводят к повторяющимся кризисным явлениям в обществе. На фоне примеров – чисто светской Конституции ЕС, где убрано положение о

¹⁰⁸³ Итоговый документ Всемирного саммита религиозных лидеров (Баку, 26 – 27 апреля 2010 г.). Режим доступа: <http://www.orthedu.ru/news/1459-10.html>.

«христианских корнях» Европы, регистрации гей-браков, – такое заявление выглядит достаточно убедительно.

Рассмотрим название сценария – «нелиберальный интернационализм», предложенный западными экспертами. Либерализм как принцип социально-экономического и политического развития общества в целом стал уже частью культуры России. Неприемлемыми для российского менталитета остается религиозно-моральный плюрализм евроатлантического неолиберализма, например, государственная защита секс-меньшинств, толерантности (принятия чуждых ценностей), мультикультурализма (сосуществования национальных культур, объединенных массовой культурой). Либеральная трактовка свободы совести (свобода верить или не верить), стирает грани сакрального и профанного в мире ценностей, уравнивает веру и безверие как гносеологическую установку в познании мира духовных ценностей. Такой позиции секулярного скепсиса противостоит установка на цивилизационное утверждение свободы веры в духовные ценности, которая возвышает человека в бытийности абсолютных смыслов и ценностей, противостоит в свою очередь крайностям свободы веры – фанатизму и ксенофобии, различным манипуляциям в сфере веры.

Религиозный традиционализм, основанный на моральном рационализме (разграничении ценностей добра и зла), в отличие от морального плюрализма (их смешения) утверждает культурный монизм и сохранение всех национально-религиозных культур как цивилизационный императив, их равенство друг перед другом в цивилизационном поле исторического существования, но различает их разную культурно-нравственную значимость, вклад в развитии цивилизации. Если однополярный мир глобализации настроен с позиций неолиберального прогресса к вытеснению и неравенству культур, то цивилизационный дискурс диалога преследует идею презумпции культур, сохранению их цивилизационного своеобразия и уникальности.

Граница между допустимым и недопустимым в либерализме лежит, по мнению церкви, в моральной сфере, как граница между добром и злом, благом и грехом. Патриарх Кирилл в этом смысле – яркий моральный антилиберал. В одном из выступлений он признается: «Я когда-то задался вопросом: «а где, вообще, в либеральной философии идея греха?» «Ее нет; есть иная идея – каждый человек автономен, каждый человек создает свою систему ценностей. Он автономен от Бога, он автономен от других людей, он создает свою собственную систему ценностей. Но если нет различия между грехом и святостью, то, наверное, нет различия между правдой и ложью. Чтение

современных философских текстов убедило меня в том, что именно так постмодернистская цивилизация представляет себе проблему добра и зла. Нет добра и зла, а есть плюрализм мнений. А если исчезает различие между добром и злом, то это уже апокалипсис»¹⁰⁸⁴. Таким образом, с позиций традиционализма, либерализм как форма автономии человека от Бога есть уже отступление от Него, есть этап апостасии, духовного падения человека.

Второй термин сценария – «интернационализм», понимается как принцип дружбы и сотрудничества между нациями, признание изначально равного права разных наций на свое существование и развитие, помощь развитых наций в культурно-экономическом развитии других наций, но без отрицания своих национальных ценностей и без подавления чужих национальных ценностей. Интернационализм противопоставляется с одной стороны национализму, идеологии национальной исключительности, с другой космополитизму, понимаемому как отрицание всяких национальных корней. Идеологизированный секулярный классовый вариант интернационализма был опровергнут историей. Но в общественной жизни сложился цивилизационный бесклассовый вариант интернационализма, основанный на принципе наднациональности мировых религий христианства, ислама, буддизма. Цивилизационный интернационализм предполагает принятие исторического факта наднациональности цивилизационной общности, ее историко-культурной уникальности. Именно такое продуктивное восприятие и реализация принципа цивилизационного интернационализма в России вызывает опасения западных экспертов. Цивилизационным плюсом интернационализма является принцип уважения к другим нациям, основанном на признании их изначально равенства в своих правах, в религиозном смысле их провиденциальности. Противоположный этому либеральный принцип толерантности означает иерархию наций (бедных и богатых, развитых и неразвитых); вместо принципа равенства – его снисходительное отсутствие; вместо деятельной помощи (любви) – терпимость; вместо цивилизационного преодоления национальных барьеров – принятие их как абсолютных данностей и их эклектического мультикультурного смешения на уровне массовой культуры. Поэтому либеральный интернационализм (сценарий «оранжевой революции» в России) есть политика двойных стандартов, включение России в неолиберальную систему ценностей, где ее мягко терпят в качестве «сервисной экономики», без всякой особой цивилизационной идентичности.

¹⁰⁸⁴ Патриарх Кирилл: Либерализм – это путь к апокалипсису. Режим доступа: <http://rusk.ru/newsdata.php?idar=184241>.

Следующая рефлексия ценностных оппозиций: соборность/индивидуализм. Целостность как принцип организации коллективистской общности философски раскрывается как «соборность» у А. Хомякова и «всеединство» у В. Соловьёва. Такая целостность, «коммюнитарность», по Н. Бердяеву, является «коренным свойством русского народа, сущностью его общинного сознания», как свойство, противостоящее индивидуализму и буржуазности духа, германской идее господства и могущества¹⁰⁸⁵. Коллективизм, с точки зрения русских философов, есть более высокий уровень организации человека, способный породить, обуславливать надындивидуальные цели и ценности, более эффективно сплавлять традиционное общество. Соборность как метафизическая категория понимается как богочеловеческий союз, выводит социальное до уровня целостного взаимослужения каждого друг другу и всех – общему благу. При этом сохраняется ипостасность личности, ее божественная уникальность и свобода как цель социального служения, основанного на бескорыстной, самоотверженной любви. Если идея соборности возникла как христианская добродетель в эпоху византийского государства и стала внутренним содержанием триединства ценностей романовской эпохи самодержавия («православие, самодержавие, народность»), то концепция индивидуализма оформилась в эпоху Возрождения и получила философское обоснование в Новое время, утвердив самоценность индивидуальности, её принципиальную несводимость к другим смыслам и ценностям коллективного бытия, утверждает веру в возможность отдельного человека влиять на окружающий мир, изменяя его в соответствии со своими индивидуальными образами и ценностями. Логическим продолжением индивидуализма является эгоизм, позиция индивидуалиста, основанная на «чистом рационализме», направленная на собственную пользу, на самоудовлетворение, наслаждение и потребительство, личное благополучие, отрицание значимости общей, коллективной деятельности. Солидарность, в отличие от эгоизма, есть ориентация на общественное благополучие, общую пользу, интересы всех, служение обществу, самоограничение в потреблении.

Оппозиция в цивилизационной идентичности – нестяжание / ростовщичество. Нестяжание есть условие христианского спасения души, установка на отказ к обладанию и увеличению материальных благ для христианина, форма произвольной нищеты. Нестяжание есть одно из монашеских обетов, есть признак святости. Источником благ может быть только труд, всякое нетрудовое богатство несправедливо и

¹⁰⁸⁵ Бердяев Н. А. Русская идея. // Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. Судьба России. – С. 219.

греховно. Ростовщичество есть предоставление денег в долг под проценты, используя тяжелые условия заемщика как средство обогащения. Ростовщичество запрещено было в царской России, по Уголовному Уложению Российской империи (1903 г.) преступным считалось ростовщичество с взиманием выше 12% годовых. В настоящее время оно запрещено в некоторых странах – Иран, Пакистан, в христианских и мусульманских общинах. В Евангелии запрет на ростовщичество вытекает из слов апостола Луки: «И если займы даёте тем, от которых надеетесь получить обратно, какая вам за то благодарность?» (Лук.6:34). Таким образом, либеральное кредо, основанное на обогащении через ренту, является безнравственным с точки зрения традиционной морали.

Следующая оппозиция – коллективное ведение хозяйства/абсолютное право собственности. Об этом противоречии в национальном самосознании российского народа высказался известный философ А.И. Субетто, который признает «цивилизационный социализм» – ведущим принципом национального хозяйствования: «Именно вследствие особенностей экономического поведения русского человека, которое есть общинно-кооперативное, солидаристское поведение, т.е. поведение не столько конкурентное, сколько кооперативное, в России, в «субстанции» русского этноса и российского суперэтноса индивидуалистическая, рыночно-капиталистическая экономика просто невозможна. Россия как «цивилизация правды» есть «трудовая цивилизация». Труд как ценность высочайшего уровня определяет ядро духовной субстанции России»¹⁰⁸⁶. В России традиционно отношение к коллективной собственности и ведению хозяйства было оправданно нравственно как служению благу обществу, служение всем, а частная собственность представлялась источником социальной несправедливости.

Характеристикой российского менталитета является также оппозиция ценностей правдоискательство / законность. Законность предполагает безусловное гражданское повиновение закону государства и проведение их в жизнь. Правдоискательство основано на религиозном идеале – не внешнего, «земного», а внутреннего, «небесного» поиска справедливости, на стремление к личной приверженности к духовной жизни, осознанию несоответствия реальной действительности представлениям о правде. Противопоставление данных понятий можно найти уже в первом памятнике русской литературы в «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона, где закон является воплощением

¹⁰⁸⁶ Субетто А.И. Сочинения. Ноосферизм. // Россия в XXI веке в контексте действия ноосферного и социалистического императивов. Т.3. Кострома: КГУ им. Н.А. Некрасова, 2006. – С. 234.

духовного рабства, поскольку не содержит нравственного выбора, а «правда» – действием благодати, освобождающей от несвободы «закона». Поиск такого идеала «правдоискательства» приводит с одной стороны к богостроительству, воплощению «правды» в «Святой Руси», а с другой стороны, в отношении к социальной реальности к правовому нигилизму как черте российского народа. Правда Божья ставится в русском национальном самосознании выше закона «властей века сего», суд которых видится зачастую источником неправды. Слова благоверного князя Александра Невского, сказанные в 1240 г. на Софийском соборе перед битвой со шведами: «Не в силе Бог, а в правде!» – являются символическими в характеристике правдоискательства русского народа.

Таким образом, одним из векторов ценностного различия атлантической, западной и российской цивилизационной идентичности является противопоставление концептов технократического господства неолиберальных ценностей и традиционных религиозных ценностей русского менталитета, основанном на миссии служения Богу и человечеству. Все отмечаемые западными экспертами группы «Россия-2017» ценностные оппозиции, действительно, выражают исторически обусловленную специфику цивилизационной идентичности русского народа, внутреннее содержание общенациональной идеи «великой и святой России».

Рассмотрим, на наш взгляд, основные параметры цивилизационного дискурса как средства формирования цивилизационной идентичности и противостояния дискурсам глобализации (неолиберализм, постколониальность, постмодернизм, экуменизм и другие).

Сущностью традиционной религиозности в России (православие и ислам) является принцип монотеизма, он явно антилиберален и, в первую очередь, подвергается либеральной эрозии в массовой культуре. Либералы рассматривают его как проявление опасного религиозного фундаментализма, религиозной экспроприации истины. Но именно этот принцип монотеизма не дает разрушиться всей системе религиозных ценностей, придает им сакральную глубину, связывает этнорелигиозную систему ценностей и убеждений в единое целое, легитимирует его. Экуменизм как либеральная ценность предполагает когнитивную и ценностную тождественность всех религий, их равенство в обладании истины, которая все более релятивизируется и обедняется. Идеологии потребительства (консюмеризм) западного общества, основанной на всевозрастающих материальных потребностях секулярного человека, на наш взгляд, противопоставляется в цивилизационном дискурсе общенациональная идея святости,

аскетизма, всевозрастающих духовных потребностей при материальном самоограничении.

Либеральная трактовка свободы совести, основанная на религиозном релятивизме и плюрализме, стирает грани сакрального и профанного в мире ценностей, уравнивает веру и безверие как гносеологическую установку в познании мира духовных ценностей. Такой позиции секулярного скепсиса противостоит установка на цивилизационное утверждение свободы веры в духовные ценности, которая возвышает человека в бытийности абсолютных смыслов и ценностей и противостоит в свою очередь крайностям свободы веры – фанатизму и ксенофобии, различным манипуляциям в сфере веры.

Из либерального культурного релятивизма вытекает также идея мультикультурности – временного сосуществования традиционных культур и массовой глобальной культуры, с последующим растворением первых во второй культуре. Религиозный традиционализм, основан на моральном рационализме (разграничении ценностей добра и зла), в отличие от морального плюрализма (их смешения) утверждает культурный монизм и сохранение всех национально-религиозных культур как цивилизационный императив, их равенство друг перед другом в цивилизационном поле исторического существования, но различает их разную культурно-нравственную значимость, вклад в развитии цивилизации. Если однополярный мир глобализации настроен с позиций неолиберального прогресса к вытеснению и неравенству культур, то цивилизационный дискурс диалога преследует идею презумпции культур, сохранению их цивилизационного своеобразия и уникальности.

Перед современным российским государством встает непростая задача, как в условиях неолиберализма, отсутствия конституционной нормы о «государственной идеологии» (п. 2 статьи 13 Конституции РФ)¹⁰⁸⁷ сформировать у граждан РФ общегражданскую цивилизационную идентичность, способную конкурировать с другими национально-государственными идеологиями (Евросоюз, США, Китай, Индия, исламский мир). Без такой, ясно сформированной государственной позиции по вопросу национально-цивилизационной идентичности, институциональная структура общества не может быть стабильной, а развитие общества – устойчивым. В. Тишков, член-корреспондент РАН, директор Института этнологии и антропологии РАН, утверждает важность двойной идентичности (национальной и российской) в РФ как задачу власти и понимание объединяющего их гражданского национализма: «Гражданскому национализму

¹⁰⁸⁷ Конституция Российской Федерации. – М.: Проспект, 2009. – С. 5.

противостоит идеология этнического национализма от имени той или иной этнической общности, которая может составлять большинство или меньшинство населения, но которая определяет своих членов, а не всех сограждан, нацией и на этом основании требует «собственной» государственности или привилегированного статуса. Различия между двумя типами национализма существенны: этнический национализм основан на идеологии исключения и отрицания многообразия, а гражданский национализм основан на идеологии солидарности и признания многообразного единства»¹⁰⁸⁸. Нормальное цивилизационное развитие государств возможно только при сохранении двух уровней идентичности (гражданская нация и этно-нация) в идеологии общества, как это присутствует в других странах (Индия, Китай, Испания, Великобритания, Индонезия, Пакистан, Нигерия, Мексика, Канада и другие). Таким образом, двойная гражданско-национальная идентичность является одной из целей и средств обеспечения цивилизационного дискурса. Актуальным остается в России выработка такой модели государственной идеологии, конституционно одобренной, которая была бы ориентирована на гармоничное формирование всех уровней цивилизационной (общеевропейская, восточноевропейская) и российской (гражданская, национальная) идентичностей в обществе и у граждан.

Важнейшим условием укрепления в мировом сообществе российского цивилизационного дискурса является защита и сохранение русского языка как международного и межнационального языка общения, языка науки и культуры, средства включения российской цивилизации в мировую культуру, укрепления российской государственности. Русский язык как международный занимает в мире четвертое место после английского, китайского и испанского, это единственный ведущий язык межгосударственного значения, который в течении последних двадцати лет стремительно сокращается, более чем в полтора раза – с 312 млн. (1990 г.) говорящих до 260 млн. (2012 г.) говорящих в настоящее время, и тенденция дальнейшего сокращения продолжается¹⁰⁸⁹. Укрепление имиджа русского языка политическими и культурно-образовательными средствами в странах СНГ и в мировом сообществе является важнейшей задачей РФ.

Первоочередная проблематика цивилизационного дискурса – это приоритет в обсуждении и решение глобальных проблем человечества перед проблемами мондиалистских кругов властных элит, основанных на

¹⁰⁸⁸ Тишков. В.А. О российском народе и национальной идентичности в России. «Россия в глобальной политике». – 2008. – № 4, июль – август. Режим доступа: http://www.globalaffairs.ru/number/n_11152.

¹⁰⁸⁹ Русский язык на рубеже XX – XXI веков. – М.: Центр социального прогнозирования и маркетинга, 2012. – С. 431.

укреплении своего положения и манипуляции массовым сознанием в мировом масштабе. Можно согласиться с доктором философских наук С. А. Нижниковым в оценке глобальных проблем, решаемых в первую очередь, в нравственной сфере: «Глобальные проблемы, являющиеся одним из следствий глобализации, представляют собой совокупность проблем человечества, от решения которых зависит социальный прогресс и сохранения цивилизации... Обобщив известие о глобальных проблемах современности, их можно свести к трем основным: 1) возможность уничтожения человечества в мировой термоядерной войне; 2) возможность всемирной экологической катастрофы; 3) духовно-нравственный кризис человечества. Интересно то, что при решении третьей проблемы первые две решаемы почти автоматически»¹⁰⁹⁰. Идеология североамериканской, атлантической цивилизации, основанная на универсальности «демократической модели» США и американской исключительности использует принцип двойных стандартов в цивилизационном диалоге. Отказ от такого принципа является одним из значимых качеств российского цивилизационного дискурса. Как констатирует С.А. Нижников: «Демократия сейчас – это «священная корова» однополярной геополитики, результат идеологического диктата одного суверена и его идеологии над миром. Следствие этого – двойные стандарты, деление мира на «ось зла» и «ось добра», «плохих» и «хороших парней»¹⁰⁹¹. Такое видение мира осталось от дискриминационных дискурсов «холодной войны» середины прошлого века. Более ранним реликтом эпохи Нового времени и препятствием к цивилизационному диалогу является концепция евроцентризма. В отношении к современной динамично развивающейся исламской цивилизации она проявляется неолиберальным мифом массового сознания о «непримиримости христианства и ислама», предубеждении в отношении к культурно-политической модернизации исламского общества. Как отмечает Н.С. Кирабаев, «при оценке ислама, особенно это видно сегодня, большую роль играют так называемые стереотипы, которые определяются попыткой описать реалии мусульманского мира в терминах христианской традиции, а также связанные с особой идеолого-познавательной установкой и методологией так называемого евроцентризма».¹⁰⁹² В отношении к России это проявляется

¹⁰⁹⁰ Нижников С.А. Духовное познание в философии Востока и Запада: Монография. – М.: РУДН, 2009.

¹⁰⁹¹ Нижников С.А. Новейшая американская «философия истории» и «демократия» на службе геополитики однополярного мира // Геополитика: теория, история, практика. Современные глобальные и региональные геополитические процессы и практики: Материалы I Международной конференции. – М.: РУДН, 2012. Режим доступа: <http://elibrary.ru/download/67206857.pdf>.

¹⁰⁹² Кирабаев Н.С. Политическая мысль мусульманского средневековья. Монография. – М.: Изд-во РУДН, 2005. – С. 8 – 9.

непримиримой политикой Брюсселя (ЕС) в отношении к интеграции России в общеевропейскую систему отношений на равных, в устойчивом отношении к России как пограничной периферии Европы.

Одним из дискурсов глобализации являющийся вызовом российской идентичности стал постмодернистский дискурс. Он основан на морально-религиозном плюрализме смыслов, что деконструирует (изменяет в корне) систему идентичностей, делая недействительными основы цивилизационного существования (в частности, абсолютность смыслов в христианстве и исламе). Для цивилизационного дискурса в диалоге культур становятся технически неприемлемыми приемы такой деконструкции смыслов: неопределенности, фрагментарности, отказу от канонов, ироничности как форме разрушения, утрате «Я» и глубины; обращенности к пограничным ситуациям, к игре, травести, пастиш, бурлеску, карнавализации, маргинальности, перформенсу; опоре на имманентность (обнаружение трансцендентного в имманентном). Все эти и другие приемы постмодернизма качественно не характерны для цивилизационного дискурса, который решает главную задачу культуры и духовного освящения человека – отделение мира профанных ценностей и сакральных, формирование цивилизационной идентичности человека на базовом ядре культуры – сакральных ценностях. В цивилизационном диалоге сталкиваются, таким образом, дискурсы разных уровней культур: высокой и низкой, сакральной и секулярной, либеральной (нетрадиционной) и нелиберальной (традиционной).

Другой дискурс глобализации – постколониальности, направлен на представление России как субъекта имперского сознания, с негативной расколотов «мигрирующей» идентичностью граждан (колонист-колонируемый), в связи с трансграничной культурной дислокацией. Культурная стратегия постколониальности – «экзотизация» России, представление ее как низшей, недоразвитой цивилизацией, угрожающей прогрессивному глобализирующемуся миру, неолиберальным правам и свободам граждан (в частности, ЛГБТ-революции). Согласно Эдварду Саиду, постколониальный проект «культурного империализма» как тенденция глобализации есть феномен многостороннего подавления в колонируемом обществе, в результате которого глобальная культура вытесняет и подчиняет себе все проявления традиционной культуры – от высокой до низкой, от личного до общественного, от системы ценностей до сферы массовой культуры, сводя их все к имитации¹⁰⁹³. Такие тенденции глобализации (постмодернизм, постколониальность) конкурируют и противоречат в

¹⁰⁹³ Саид. Э.В. Культура и империализм / Перевод с англ. А.В. Говорунова. – СПб: Владимир Даль, 2012. – 736 с.

моральном и рациональном смысле цивилизационному российскому дискурсу, традиционно культурно-исторически обусловленному.

Исследователь М.В. Тлостанова о противоречивом характере процессов модернизации пишет: «Одним из таких знаменателей и может стать имперско-колониальная сторона модерности, которая определяет всю логику Нового времени. В этом смысле дискурсы глобализации – это возможность снять оппозицию постколониальность / постмодернизм, продемонстрировав, что оба эти явления есть лишь две стороны одной медали модернизации, как и националистические, фундаменталистские дискурсы. Если воспользоваться наглядной метафорой М. Хардта и А. Негри: фундаментализм – это «удел проигравших в игре глобализации, а постмодернизм – сомнительная награда тех, кто выиграл»¹⁰⁹⁴. Снятие в цивилизационном диалоге такого противоречия как непримиримость крайностей дискурсов глобализации (постмодернизм, постколониальность) и антиглобализации (экстремизм, фундаментализм) возможно через выработку культуры международной системы диалога цивилизаций, основанной, не на войне цивилизационных идентичностей и дискурсов, а на их рационально-ценностной комплементарности. Такой диалог цивилизаций будет успешен при условии полидискурсивности и образовательного сотрудничества, идеологического соответствия традиционной ментальности и идентичности процессам модернизации общества.

Подводя итог рассмотрению проблемы российского цивилизационного дискурса в условиях вызовов глобализации, выделим следующие важные его принципы: цивилизационная и религиозная идентичность, основанная на традиционных ценностях российской ментальности; двойной уровень целостности цивилизационной идентичности (общеевропейская и восточноевропейская) и российской идентичности (гражданская, национальная); русский язык как фактор включения российской цивилизации в мировую культуру; полидискурсивность, включенность различных рациональных языковых практик (наука, философия, религия, образование); византийская преемственность и духовно-культурный идеал святости; историческая миссия России как сохранение, защита и служение Европе и всему человечеству в сохранении святынь мировых религий и многополярного мира цивилизаций; принцип морального и религиозного рационального традиционализма (в противовес плюрализму, секулярности и материализму); свобода веры и защита монотеизма; нелиберального

¹⁰⁹⁴ Тлостанова М.В. Постсоветская литература и эстетика транскulturации: Жить никогда, писать ниоткуда. – М., 2004. – С. 222.

интернационализма; включенного участия в антиглобализм, в качестве сохранения баланса цивилизационных интересов; защита и сохранение национальных и религиозных культур в интересах цивилизационного развития в противовес тенденциям мультикультурализма и постколониальности; традиционных ценностей и морального единства российской ментальности (соборности, нестяжание, коллективное ведение хозяйства, правдоискательство, миротворчество, жертвенность, терпение, служение и другие); опора в цивилизационном диалоге на силу моральных аргументов, а не гегемонию и внешнюю силу; отказ от двойных стандартов в морали и политике, открытость интересов; презумпция равенства цивилизаций в их развитии (отказ от деления прогрессивных и непрогрессивных); решение глобальных проблем, а не проблем выживания транснациональных элит (мондиализм); отказ от постмодернистского, постколониалистского, неолиберального и других дискриминационных дискурсов; цивилизационный имидж России, основанный на сильной общенациональной государственной идеологии с высокими духовно-нравственными ориентирами. Такое нонлиберальное понимание сущности цивилизационного дискурса на основе традиционных ценностей русского суперэтноса, на наш взгляд, является важным условием реализации исторической миссии России; средством формирования цивилизационной идентичности; фактором устойчивого и стабильного развития русского общества; условием обеспечения свободы и безопасности страны; сохранения и развития ее самобытности в условиях нарастающих тенденций глобализации, «войны идентичностей»; фактором укрепления имиджа России как великой мировой державы.

Заключение

Таким образом, Россия в начале XXI в. в который раз стоит перед цивилизационным выбором развития: быть частью атлантической цивилизации или центром евразийской цивилизации; государством-цивилизацией или региональным национальным государством; следовать в курсе неолиберализма, постколониальности, государства-менеджера или развиваться в векторе евразийства, имперских традиций, патерналистского государства. В терминах Н.Я. Данилевского такая дилемма исторической миссии России выражается в выборе: стать всеславянской всечеловеческой цивилизацией или пожертвовать собой ради интересов других цивилизаций, стать их «этнографическим материалом».

Евразийский вектор интеграции России и стран ЕАЭС в рамках становления евразийской цивилизации позволяет надеяться на самобытное культурное развитие стран данного союза, где спецификой политики будет приоритет духовных ценностей цивилизации над материальными ценностями потребительского общества.

В данной работе осуществлена попытка представить авторский цивилизационно-диалогический проект коммуникации на основе морального консенсуса эксклюзивной и инклюзивной моделей ценностно-социального мышления традиционного и посттрадиционного обществ мирового сообщества, цель которого – стратегия на стабильное и безопасное развитие многополярного мира, обеспечение международной и национальной безопасности стран и цивилизаций.

В первой главе «Теоретико-методологическое обоснование и стратегия исследования диалога цивилизаций» в сравнительно-философском подходе рассматриваются западный, российский и мусульманский подходы к исследованию межцивилизационного диалога. Подвергается анализу конфликт между традиционными и посттрадиционными ценностями в рамках представленных подходов, потенциал цивилизационной коммуникации в разных моделях. Религиозный дискурс в цивилизационной коммуникации анализируется как необходимая его часть, он во многом еще недооценен в развитии потенциала цивилизационной коммуникации. Так, например, Ю. Хабермас видит приоритет в достижении цивилизационного консенсуса в коммуникации в рациональности дискурсивной этики, включающей в себя религиозную мораль, как основу цивилизационной идентичности.

Защита традиционных ценностей цивилизаций приводит к новому формату межцивилизационного взаимодействия, основанного на кросс-культурном режиме в области прав человека и кросс-культурном международном праве, где достигается мировой диалогический

консенсус между системой цивилизационных ценностей и системой прав человека в формате подлинной культурной универсальности мирового сообщества. Современный секулярный дискурс в силу морального релятивизма страдает дефрагментацией моральных метафизических метанарративов, потерей трансценденции в экзистенциальном поиске смыслов, размыванием цивилизационных ориентиров исторических абсолютных ценностей, культурно-религиозных традиций цивилизаций. Диалог цивилизаций предполагает возвращение через легитимацию религиозных дискурсов обоснованности исторических сакральных метанарративов, как смыслов существования цивилизаций и их глобального совместного будущего развития. В первой главе обосновывается философский концептуальный базис и методология в сфере научных исследований диалога цивилизаций. В частности, рассматривается противопоставление аналитических и нормативно-критических теорий, исследовательской онтологии и партиципаторной онтологии в междивизиональных исследованиях (Г. Беттица, 2014).

Важным пунктом в междивизиональной коммуникации является политический и моральный консенсус между позициями космополитизма и коммунитаризма. Под коммунитаризмом понимается идеологическое течение в обществе, пропагандирующее такой социальный порядок, в котором индивидов объединяют общие ценности, способствующие развитию общинных коллективных социальных связей. Под космополитизмом понимается идеология мирового гражданства, ставящая интересы всего человечества в целом выше интересов отдельной нации или государства и рассматривающая человека как свободного индивида в рамках мирового сообщества.

Выводом первой главы является констатация амбивалентности практической коммуникативной стратегии диалога западной цивилизации с незападными цивилизациями. Философский западный дискурс стремится к равноправию и преодолению неравенства в диалоговой коммуникации. Политический и институциональный дискурс Запада несет в себе интенцию подавления и культурного насилия. Постколониальный характер неравноправного культурного обмена Запада и других цивилизаций выражен в феномене вестернизации, навязывания культурного стандарта другим странам и народам.

Доминирующей коммуникативной стратегией западного политического проекта диалога цивилизаций, в отличие от философского проекта (К. Ясперс, А. Тойнби и др.), является манипуляция, при использовании других стратегий (презентация, оппозиция, конвенция) и доминировании институциональных

политических дискурсов. Одной из задач по оптимизации западного проекта диалога цивилизаций является деидеологизация политических дискурсов диалога, его транспарентность (открытость), отход от манипулятивного дискурса в коммуникации и опора на гуманистическое содержание философского дискурса диалога.

Доминирующей коммуникативной стратегией российского проекта диалога цивилизаций, в отличие от западного (тип манипуляции, активной идеологии), является тип презентации (пассивной, латентной идеологии) – послания западному сообществу намерения вести равноправный диалог, попытка расширения своего информационного присутствия в медиа-мире, защита от навязывания западной культурной модели (вестернизации). Одной из задач по оптимизации диалога цивилизаций со стороны России является выстраивание стратегии конвенции и партнерства с другими цивилизациями на основе справедливых отношений в формате многополярного мира. Задачей также является выстраивание активной евразийской идеологии альянса ЕАЭС, которая бы уравнивала баланс цивилизационных интересов в мире и создавала бы внутренний стержень целостности евразийского мира.

Доминирующей коммуникативной стратегией мусульманского проекта диалога цивилизаций является - оппозиция в отношении манипулятивной позиции западного мира. Оппозиция связана с активным отторжением западного образа жизни и навязыванием его мусульманам (вестерна), а также в частном случае, в рамках сохранения религиозной идентичности, в поддержании оппозиции – мусульмане и «неверные». Оптимизацией мусульманского проекта диалога цивилизаций могло бы стать поднятие нравственного авторитета мусульманской цивилизации в результате внутреннего объединения мусульманской религиозной и светской элиты, объединенной позиции в отношении религиозного экстремизма и терроризма как «неверного» в отношении к традиции мирного ислама.

Российская философия диалога цивилизаций предлагает целый ряд позитивных идей: «цветение сложности» (культурного многообразия) и византизм (К.Н. Леонтьев); всечеловечества (разнообразии цивилизаций, их взаимоусиление и взаимодополнение) (Н.Я. Данилевский); диалогическая «этика всеединства» (В.С. Соловьев); гуманистически-ноосферная постиндустриальная цивилизация (Ю.В. Яковец); философия диалога (М.М. Бахтин, С.Л. Франк, Э.Г. Кочетов); диалог цивилизаций как «новый институционализм» (И.В. Следзевский, В.И. Якунин). Данные идеи позволяют оптимизировать дискурсивную стратегию цивилизационной коммуникации, преодолеть преграды в общении.

Значительную роль в конструировании международного формата диалога цивилизаций сыграли мусульманские политики и ученые с такими идеями, как: антиглобализации и многополярности (М. Хатами); авраамический гуманистический плюрализм, в гармоничном сочетании традиционализма и модерна в обществе (Ф. Гюлен); взаимного уважения, равенства и справедливости, отказа от цивилизационного и религиозного превосходства, служения общим интересам и ценностям человечества (Абдалла ибн Абдель Азиз). Центральной идеей мусульманского проекта диалога цивилизаций является комплиментарность цивилизационного опыта Востока и Запада, имплементация традиционных культурно-религиозных ценностей с ценностями либеральными в системе международного законодательства по правам и свободам человека, институционализация диалога цивилизаций в глобальном кластере правительственных и неправительственных организаций гражданского мирового сообщества. Диалог цивилизаций, по мысли мусульманских ученых, является важным средством борьбы с экстремизмом и терроризмом, причины которого – религиозное невежество и политический радикализм.

Во второй главе «Базовые концепты теории диалога цивилизаций» были рассмотрены концепты: «диалог цивилизаций», «традиционные ценности», «цивилизационная идентичность», полидискурсивность коммуникативного пространства цивилизаций.

Диалог цивилизаций – это исторически сложившийся тип коммуникации в межцивилизационных отношениях, характеризующийся взаимообогащением и взаимопониманием между народами, равноправием, взаимоуважением, стремлением к всеобщему благу и балансом интересов между цивилизациями, движением к мирному развитию человечества и совместному преодолению общих угроз и глобальных проблем, цель которого – гуманистическое развитие личности как субъекта носителя цивилизационной этики и культуры.

Выделяются следующие формы диалога цивилизаций: макродиалог, мезодиалог, микродиалог. Первая форма диалога цивилизаций представляется как интересубъективный процесс межцивилизационных взаимодействий, выраженный в обмене информацией, ценностями и товарами между институтами и социальными образованиями различных цивилизаций. Вторая форма такого диалога – личностная, выраженная во встрече субъектов, носителей цивилизационной идентичности, порождающая обмен символами культуры данных цивилизаций и ведущая к моральному и социальному развитию этих субъектов в результате такого обмена. Третья форма – внутренний диалог личности, являющейся бикультуральной, носителем двух цивилизационных культур, двух

систем рациональности и приводящей их в таком диалоге к личностному синтезу между собой и целостной социализации самой личности.

В исследовании под традиционными ценностями цивилизации понимается вид базовых культурных ценностей, устойчивых, позитивных, нематериальных категорий, имеющих: метафизическую природу (неизменяемы, абсолютны, причастны высшему благу и Богу); статус общепризнанных и общепринятых цивилизациями, которые характеризуют статику и динамику, вместе с диалектически им присущим комплексом инноваций, социальных отношений; передаются из поколения в поколение как исторически сформированный сакральный социальный опыт, выраженный в виде целостной системы (норм, идеалов, символов, смыслов, образцов поведения), обладающей качествами цивилизационной универсальности и уникальности; образующие цивилизационную идентичность, этическое ядро менталитета цивилизации, ее национальный дух и характер, ядро национальной идеи, цивилизационный идеал; обеспечивающие непрерывность общественной жизни, коллективную социальную сплоченность, коллективное и индивидуальное моральное совершенствование личности, единство культурно-исторической социальной памяти; определяющие самобытность, жизнеспособность и потенциал развития цивилизации; обладающие качеством базисности и универсальности в отношении всех прав и свобод человека, признанных международным законодательством; нуждающиеся в институциональной политике сохранения и защиты традиционной идентичности в условиях ее размывания в глобализирующемся мире.

Впервые введена в научный оборот в рамках теории цивилизационной коммуникации – классификация этических категорий (приложение Ж) как основы социально-философского и аксиологического анализа цивилизационных этических систем, культурной специфики цивилизаций и типов цивилизационных дискурсов. На основе данного категориального этического инструментария описывается полидискурсивная модель цивилизационной толерантности в диалоге цивилизаций, направленной на мирозозидающую стабильную стратегию развития мирового сообщества. Данные этические категории выражают содержание традиционных ценностей российского общества и являются социокультурными кодами российской цивилизации и цивилизационной идентичности, которые составляют предмет защиты в рамках обеспечения духовной и общественной безопасности общества.

Цивилизационная идентичность – это гуманитарная категория, междисциплинарный концепт, выражающий духовный

социокультурный коллективный тип, символическую систему единства общества и личности, являющийся формой культурно-исторического самосознания и чувства принадлежности личности к определенной макрообщности, объединяющей народы целых стран и континентов на основе единых социокультурных кодов – наборов символов, ценностей и идейных установок, играющих роль абсолютов в социализации, консолидации и солидарности людей в обществе.

Российской цивилизационной идентичности в современности со стороны идеологии глобализма выдвигаются следующие угрозы: ослабление государственного суверенитета и потеря национально-культурной самобытности; дефрагментация, плюрализация и виртуализация культурных идентичностей личности человека; разрушение социальной солидарности, массовое потребление и социальный эгоизм; искажение исторической памяти и культурно-исторических традиций, деградация массовой культуры и ее вестернизация; социальное отчуждение личности и ее унификация; делигитимация общественных и государственных институтов; потеря статуса русского языка как языка межкультурного общения и мировой культуры. Таким негативным тенденциям в сфере культуры, влияющим на концепт цивилизационной идентичности можно противопоставить принципы целостной цивилизационной идеологии России. Сохранение и расширение единой цивилизационной принадлежности народов Евразии станет одним из средств преодоления грядущих угроз и реализации задач национальной и общественной безопасности. Сохранение сакрального ядра цивилизации, лежащего в основе цивилизационной и национально-религиозной форм идентичностей, будет способствовать успехам дальнейшей модернизации общества, укреплению имиджа России и повышению ее конкурентоспособности в международных отношениях. Для реализации этой задачи необходимо принятие на государственном уровне идеологии «цивилизационной идентичности», цивилизационной идеологии как общегражданского проекта развития общества всех государств ЕАЭС. Это предполагает закрепление в дальнейшем в Конституции РФ положения о принципах государственной идеологии евразийской цивилизации, признание сохранения цивилизационной и общероссийской идентичности граждан как выражения одного из национальных интересов РФ. Такие шаги по продвижению сильной цивилизационной идентичности и идеологии будет способствовать мирному и конструктивному диалогу РФ с другими странами, их сотрудничеству на основе принципов цивилизационной этики.

Цивилизационная миссия России тесно связана с ее культурно-историческим прошлым, геополитическим настоящим и включенностью

в процессы глобализации в будущем. Осознание духовной цивилизационной миссии обществом и человеком тесно связано с цивилизационной идентичностью, как главным ресурсом и результатом такой цивилизационной миссии.

В заключительном параграфе второй главы «Полидискурсивность диалогового пространства цивилизаций» исследуется специфика и принципы каждого дискурса (научный, философский, политический, образовательный, религиозный), участвующего в межцивилизационном диалоге, выявляется их значимость в достижении результатов этого диалога. Раскрывается влияние дискурсов глобализации (неолиберализм, неоколониализм, постмодернизм, консюмеризм, релятивизм, секуляризм и другие) на духовную и коммуникативную безопасность общества. В нелиберальной модели диалога на основе культурного и религиозного фундаментализма как особого понимания этических и культурных абсолютов существует внутренний запрет на моральный и религиозный плюрализм при допущении и желательности культурно-цивилизационного плюрализма (многообразия), что закреплено в цивилизационной традиционной идентичности. В либеральной модели диалога, основанной на культурном и моральном релятивизме и плюрализме, допускается культурный сверхэкуменизм (смещение и относительность религиозно-культурных абсолютов – Бога, добра и зла, духовных идеалов), что абсолютно неприемлемо для представителей мировых религий и традиционной морали.

Гуманитарные дискурсы либерального проекта глобализации (неолиберализм, неоколониализм, постмодернизм, мультикультурализм, космополитизм, консюмеризм (потребительство)), имеющие общую релятивную основу, расшатывают социокультурные коды сохранения традиционной цивилизационной идентичности в направлении сжатия многообразия мира (единая общечеловеческая глобальная (релятивная) этика, глобальное право, толерантность, гражданская религия, гражданство мира, мировое правительство). Удару подвергается всё: цивилизационная этика, национально-государственные системы права и власти, свобода совести, традиционные религии, национальное гражданство – то, что выражает уникальность и многообразие цивилизаций. Под влиянием глобализации происходит идеологическое столкновение проекта либерального стандарта глобальной этики пострелигиозного мира и систем цивилизационных этик, основанных на традиционных религиозных ценностях.

Таким образом, представленный в данной главе концептуальный инструментальный и философская методология диалога позволяет эффективно проводить межцивилизационную коммуникацию, достигать

понятных и взаимовыгодных интересов сторон диалога, купировать угрозы диалогу цивилизаций.

В третьей главе «Пути оптимизации и институционализации диалога» проанализирована специфика либеральной и нелиберальной форм цивилизационной толерантности. Выявленные отличия двух моделей толерантности сформулированы в виде таблицы с указанием возможного консенсуса между ними в рамках межцивилизационного дискурса. Выделяются цивилизационные формы толерантности как выражение нелиберальных, либеральных и постлиберальных дискурсов, играющих важную роль в цивилизационной коммуникации.

Можно констатировать факт конкуренции двух глобалитетов как идеологий глобализации: традиционного глобалитета, основанного на идее нелиберального интернационализма, культурно-религиозного фундаментализма, защите коллективных прав, политике цивилизационной идентичности, сохранения самобытности ценностей цивилизаций, деколонизации, традиционализма, консерватизма, общественного аскетизма; и пострадиционного глобалитета, основанного на идее либерального интернационализма, на либеральной идеологии, защите индивидуальных прав и свободы личности, политики мультикультурализма, неокOLONIALИЗМА, постмодернизма, космополитизма и консюмеризма. Принципами диалога цивилизаций, выстраивающими цивилизационный консенсус, могли бы стать: признание конкурентности и различий дискурсов двух глобалитетов без ущемлений личных и коллективных прав сторон диалога, легитимность и равенство в диалоге прав друг друга, цивилизационной многополярности, деидеологизации и демифологизации цивилизационного дискурса.

Одним из путей оптимизации диалога цивилизаций является нахождение оптимальной формы межрелигиозной толерантности, способствующей снятию межрелигиозных противоречий и проблем религиозного экстремизма. Анализируются две формы такой толерантности – инклюзивная и эксклюзивная. Инклюзивная форма опирается на религиозно-моральный релятивизм и плюрализм, где категория «истинности» относится ко всем уровням человеческого сознания и категориального (сущностного) разделения между абсолютным и относительным, добром и злом, истиной и ложью нет. Эксклюзивная форма характеризует позицию мировых религий, а также иудаизма и некоторых других монотеистических течений. В эксклюзивном варианте – истинная религия одна, остальные – ложны; между добром и злом – сущностное принципиальное разделение. Теоретическое категориальное выявление общих оснований в разных конфессиональных и светских моделях толерантности позволяет

создать общую идеологическую основу в межкультурном диалоге и становится условием формирования культуры толерантности в обществе.

Авторская систематизация этических категорий цивилизационной этики (приложение Ж) позволяет понять моральный фундамент цивилизационной формы толерантности, в которой преодолеваются дихотомии – сакральные религиозные и секулярные ценности, традиционные ценности и посттрадиционная система личных прав и свобод. Система этических категорий позволяет диалектически и исторически понять единство всех ценностей мирового сообщества в их совокупности и создать условия для эффективной цивилизационной коммуникации. Представленная модель цивилизационной этики на основе традиционных ценностей может стать ресурсом формирования общенациональной идентичности российской нации, средством преодоления ксенофобии и этноконфессионального экстремизма, утверждения общих нравственных основ гражданского общества и правового государства в РФ.

Важной задачей третьей главы «Пути оптимизации и институционализации диалога цивилизаций» является анализ тенденций и перспектив институционализации диалога цивилизаций в контексте традиционных ценностей как сакральной основы цивилизаций. Историческое развитие диалога цивилизаций шло по нарастанию и усложнению его институциональных форм реализации, включенности в диалог различных государственных органов власти и неправительственных организаций, законодательного закрепления культурных связей между странами. Институционализация выступает важнейшим внутренним качеством феномена диалога цивилизаций, ее системообразующей спецификой. Институционализация дискурсивных механизмов межцивилизационной коммуникации реализуется на основе принципов многосторонности, симметричности, интересубъективности, транспарентности (открытости), легитимации (законодательного закрепления), интерактивности (сетевых технологий), полиморфности (сложности форм диалога). В целом в этой главе рассмотрены: сущность и этапы институционализации диалога цивилизаций (доинституциональный, прединституциональный, процессуальный, постинституциональный); особенности механизма институционализации (типизация, объективация и легитимация); терминология институционального подхода (социальные практики, институции, институт, институционализация, имплементация).

Евразийская миссия России только будет усиливаться в XXI веке, одна из задач которой – сохранение геополитического баланса в мире. Реализация такой евразийской цивилизационной миссии зависит от

сохранения в политике России вектора на защиту сакрального ядра цивилизации – традиционных ценностей. Одной из попыток правового осмысления такой защиты стал выход Стратегии национальной безопасности, утвержденной Указом Президента РФ 31.12.2015 г., в котором перечисляются некоторые ценности: приоритет духовного над материальным, защита человеческой жизни, прав и свобод человека, семья, созидательный труд, служение Отечеству, нормы морали и нравственности, гуманизм, милосердие, справедливость, взаимопомощь, коллективизм, историческое единство народов России, преемственность истории нашей Родины¹⁰⁹⁵. А.А. Мишучков совместно с руководителем регионального Оренбургского отделения «Евразийского Движения» А.В. Железняком разработали проект Федерального Закона «О традиционных ценностях Российской Федерации» (Приложение Е), который прошел общественное обсуждение¹⁰⁹⁶ и принят Молодежным парламентом Оренбургской области в августе 2016 г. Институционализация традиционных ценностей как правовой категории, что предполагает проект ФЗ, позволит создать надёжный базис для реализации прав и свобод человека в культурном поле российской цивилизации и государства, реализацию прав народов на цивилизационный культурный суверенитет и безопасность, а также создаст предпосылки для культурного диалога между западным и незападным миром в гуманитарной сфере.

Подводя итог рассмотрению проблемы российского цивилизационного дискурса в условиях вызовов глобализации, выделим следующие важные его особенности и принципы: цивилизационная и религиозная идентичность, основанная на традиционных ценностях российской ментальности; двойной уровень целостности цивилизационной идентичности (общеевропейская и восточноевропейская) и российской идентичности (гражданская, национальная); русский язык как фактор включения российской цивилизации в мировую культуру; полидискурсивность, включенность различных рациональных языковых практик (наука, философия, религия, образование); византийская преемственность и духовно-культурный цивилизационный идеал святости; историческая миссия России как сохранение, защита и служение всему человечеству в сохранении святынь мировых религий и многополярного мира цивилизаций; принцип морального и религиозного рационального традиционализма (в противовес плюрализму, секулярности и

¹⁰⁹⁵ Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 года № 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». URL: <https://rg.ru/2015/12/31/nac-bezopasnost-site-dok.html>

¹⁰⁹⁶ Проект ФЗ «О традиционных ценностях РФ». URL: <http://фокус-групп.рф/proekt-federalnogo-zakona-o-tradicionnyx-cennostyax-rossijskoj-federacii/>

материализму); свобода веры и защита монотеизма; нелиберальный интернационализм; включенное участие в системе противовесов идеологии глобализма, в качестве сохранения баланса цивилизационных интересов; защита и сохранение национальных и религиозных культур в интересах цивилизационного развития в противовес тенденциям мультикультурализма и постколониальности; сохранение традиционных ценностей и морального единства российской ментальности (соборности нестяжание, коллективное ведение хозяйства, правдоискательство, миротворчество, жертвенность, терпение, служение и другие); опора в цивилизационном диалоге на силу моральных аргументов, а не гегемонию и внешнюю силу; отказ от двойных стандартов в морали и политике, открытость интересов; презумпция равенства цивилизаций в их развитии (отказ от деления на прогрессивные и регрессивные общества); решение глобальных проблем, а не проблем выживания транснациональных элит (политика мондиализма); отказ от постмодернистского, постколониального, неолиберального и других дискриминационных дискурсов диалога; поддержка цивилизационного имиджа России, основанного на сильной общенациональной государственной идеологии с высокими духовно-нравственными ориентирами. Такое постлиберальное понимание сущности цивилизационного дискурса на основе традиционных ценностей российского суперэтноса, на наш взгляд, является важным условием реализации исторической миссии России; средством формирования цивилизационной идентичности; фактором устойчивого и стабильного развития российского общества; условием обеспечения свободы и безопасности страны; сохранения и развития ее самобытности в условиях нарастающих тенденций глобализации, «войны идентичностей»; фактором укрепления имиджа России как великой мировой державы.

Сохранение и расширение единой цивилизационной принадлежности народов в рамках ЕАЭС станет одним из средств преодоления грядущих угроз и реализации задач национальной и общественной безопасности. Для реализации этой задачи необходимо принятие на государственном уровне в РФ и стран ЕАЭС идеологии «цивилизационной идентичности», цивилизационной идеологии как общегражданского проекта развития общества всех государств ЕАЭС. Это предполагает закрепление в дальнейшем в конституциях стран ЕАЭС положения о принципах государственной идеологии евразийской цивилизации, признание сохранения цивилизационной и общероссийской идентичности граждан как выражения одного из национальных интересов РФ.

Либеральные реформы 1990-х гг. были провальными, потому что пришли в конфликт с традиционными христианскими и мусульманскими ценностями российского народа. Современная евразийская политика РФ во многом проигрывает в геополитическом плане Западу, не выработав целостную национально-государственную идеологию цивилизационного развития. Такая евразийская идеология, основанная на традиционных ценностях российского менталитета, могла бы усилить национальную безопасность РФ, повысить ее цивилизационный имидж, стать условием цивилизационной модернизации общества, быть конкурентной перед другими транснациональными идеологиями сверхдержав в условиях нарастающих вызовов глобализации. Геополитическая стратегия России станет более успешной, когда она будет не ведомой в диалоге с Западом, а опираться на более высокую нравственную планку цивилизационного развития, заложенную в российской истории. Только сильная общенациональная идеология с опорой на духовно-нравственные религиозные ориентиры будет способствовать реализации исторического предназначения российской евразийской цивилизации, ее исторической миссии.

Научные результаты данной монографии могут стать источником для выработки цивилизационной евразийской идеологии, многополярной справедливой модели цивилизационной коммуникации, которая духовно сплотила бы народы стран ЕАЭС как единую цивилизационную культурно-историческую макрообщность и страны мирового сообщества, способствовала укреплению системы международной и национальной безопасности в мире.

Библиография:

1. «Диалог цивилизаций: Восток-Запад». Четвертый международный философский симпозиум 10-14 ноября 1999 г. Вып. 1.: Материалы круглого стола «Кризис современной философской компаративистики. Логика истории и будущее современных цивилизаций». – М., 2000.
2. IX Международные Лихачевские научные чтения, 14–15 мая 2009 года. Диалог культур и партнерство цивилизаций: становление глобальной культуры: доклады / Российская акад. наук, Российская акад. Образования. – Санкт-Петербург: СПбГУП, 2010.
3. X Международные Лихачевские научные чтения, 13-14 мая 2010 года. Диалог культур и партнерство цивилизаций: становление глобальной культуры / Российская акад. наук [и др.] Т.2. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургский гуманитарный ун-т профсоюзов, 2010.
4. Аббас, М. Диалог цивилизаций и международные отношения: монография / М. Аббас (Палестина), П. Баскевич (Россия); под. общ. ред. О. А. Колобова; МОФ «Диалог цивилизаций», Центр нац. славы России, М-во образования и науки России. – Бейрут; Москва; Нижний Новгород: Медина, 2009.
5. Абдалла бен Абдель Мухсин ат-Турки. «Помогайте друг другу в благочестии, но не в грехе и вражде» / Абдалла бен Абдель Мухсин ат-Турки // Эхо планеты. – 2009. – № 26. – С. 8.
6. Абдуллах Али аль-Альян. Диалог Цивилизаций в XXI веке (исламское видение) / Али аль-Альян Абдуллах. – Маскат, Оман, 2004. – 259 с. (араб. источник).
7. Авксентьев, В. А. Конфликт цивилизаций: pro et contra: (мнение экспертов) / В. А. Авксентьев, Б. В. Аксюмов, А. Ю. Хоц // Социологические исследования. – 2009. – № 4. – С. 73–81.
8. Адамов, А. А. Диалог культур и цивилизаций: материалы IX Всероссийской научной конференции молодых историков, 14–15 марта 2008 г.: [в 2 частях] / М-во образования и науки Российской Федерации, Федеральное агентство по образованию, Гос. образовательное учреждение высш. проф. образования. Тобольск: Изд-во ТГПИ им. Д. И. Менделеева, 2008.

9. Адамьянц, Т.З. Диалог как основа толерантности: Учебная программа и методическое обеспечение. / Т. З. Адамьянц. – М.: ИС РАН, 2005. – 80 с.
10. Азия-диалог цивилизаций. – СПб., 1996.
11. Аксюмов, Б. В. Проблема мультикультурализма в контексте «конфликта цивилизаций» / Б. В. Аксюмов // Обсерватория культуры: журнал-обозрение. – 2008. – № 5 (сентябрь–октябрь). – С. 84–88.
12. Алексеев, А. С. Является ли Россия в историческом смысле частью Европы? / А.С. Алексеев // Наука и жизнь. – 2006. – № 11. – С. 58–66.
13. Алексеев, В. В. Азиатская Россия в геополитической и цивилизационной динамике, XVI–XX века / рук. авт. кол. В. В. Алексеев; Рос. акад. наук, Урал. отд-ние, Ин-т истории и археологии. – М.: Наука, 2004. – 599 с.
14. Али, Т. Столкновение цивилизаций: Крестовые походы, джихад и современность / Т. Али. – М.: АСТ, 2006. – 528 с.
15. Алиева, Ч.Э. Философская компаративистика: проблема концептуализации: автореф. дисс. ... докт. философ. наук / Ч.Э. Алиева. Санкт-Петербург, 2005.
16. Аль-Хашими Мухаммад Али. Личность мусульманина согласно Корану и Сунне / Мухаммад Али Аль-Хашими. М., 2000.
17. Аляутдинов Ш. Ислам в вопросах и ответах / Ш. Аляутдинов. – М., 2004.
18. Амиров, Я. Б. Исламская составляющая российской идентичности: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. / Я.Б. Амиров– Москва, 2009. – 29 с.
19. Андреев, И. Европейцы наоборот / И. Андреев // Российская Федерация сегодня. – 2006. – № 12. – С. 64 – 65.
20. Антипова, А. С. Исламские ценности в гражданском обществе: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / А. С. Антипова. – Махачкала, 2008. – 22 с.
21. Антонян, Ю. М. Отрицание цивилизации: каннибализм, инцест, детоубийство, тоталитаризм / Ю. М. Антонян – М.: Логос, 2003. – 256 с.
22. Антропова, Н. К. Проблема диалога в русской философии конца XIX – начала XX вв.: автореф. дис... канд. филос. наук / Н. К. Антропова –Екатеринбург, 1999. – 25 с.

23. Армур, Р. Ислам и христианство: непростая история. / Р. Армур – М., 2004.
24. Асланова, И.Ш. Межрелигиозный диалог: формы, пути и проблемы становления. / И.Ш. Асланова // Вестник КРСУ. – 2010. Том 10. – № 8. С.161 – 165
25. Асташкина, Н. В. Современный диалог цивилизаций Запада и Востока: трудности и перспективы: учеб. пособие / Н. В. Асташкина, А. М. Шахрай. – М.: Гуманит. ин-т, 2006.
26. Ауров, О. В. «Понять Коран» или «принять Коран»? : [рецензия] / О. Ауров // Свободная мысль. – 2007. – № 4. – С. 205–208. – Рец. на кн.: Михайлов Ю. А. Пора понимать Коран / Ю. А. Михайлов. – М.: Ладомир, 2007. – 214 с.
27. Ахиезер, А.С. Труды: В 2 т. Т.1. М.: Новый хронограф, 2006. – 480 с.; Т.2. М.: Новый хронограф, 2008. – 504 с.
28. Баева, Л. В. Россия и Восток: проблема толерантности в диалоге цивилизаций / Л. В. Баева, А. П. Романова // Философские науки. – 2007. – № 9. – С. 154–158.
29. Бакеева, Е. В. Межтеоретический диалог в историко-философском познании: основания, формы и функции: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. / Е.В. Бакеева – Томск: ТГУ, 1993. – 14 с.
30. Сражения, изменившие ход истории: XVI – XIX века / А. В. Баранов [и др.] Саратов: Лицей, 2005.
31. Барченкова, В. А. Россия и мир глазами друг друга / В. А. Барченкова, А. Е. Клименко, К.Л. Котюков // Отечественная история. – 2006. – № 5. – С. 191 – 196.
32. Баширов, Л. А. Ислам в контексте этнополитических процессов в современной России: дисс. ... д-ра философ. наук: 09.00.13 / Л. А. Баширов. – Краснодар, 2005. – 489 с.
33. Баширов, Л. Будущее ислама в России / Л. Баширов // Россия и мусульманский мир. – 2009. – № 2 (200). – С. 28 – 35.
34. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. М.: Academia, 1999.
35. Бердяев, Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. М.: Мысль, 1990.
36. Бердяев, Н.А. Судьба России / Н.А. Бердяев. – М.: Сов. писатель, 1990. – 346 с.
37. Бирженюк, Г. М. Диалог культур и цивилизаций в глобальном мире / Г.М. Бирженюк. // VII Международные

Лихачевские научные чтения, 24 – 25 мая 2007 года / [сост. и отв. ред. Г. М. Бирженюк]. – Санкт-Петербург: СПбГУП, 2007

38. Бирженюк, Г. М. Диалог культур и цивилизаций в современном мире / Г. М. Бирженюк, М. А. Мануильский // Человек. – 2007. – № 6. – С. 176 – 178.

39. Бирюкова, Г. М. Диалог: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... д-ра филос. наук / Г.М. Бирюкова. – Иваново, 2000. – 43 с.

40. Бокль, Г. Т. История цивилизаций. В 2 т. Т. 1. История цивилизации в Англии / Г. Т. Бокль; предисл. Е. Соловьева. – М.: Мысль, 2000. – 461 с.

41. Бондарев, Г. А. Трехединый человек тела, души и духа: опыт осмысления методологии науки духе / Г.А. Бондарев. – М., 1999.

42. Боркова, Е. В. Диалог культур и цивилизаций: материалы VIII Всероссийской научной конференции молодых историков, 2–3 марта 2007 г.: [в 2 ч.] / [редкол.: Е. В. Боркова и др.]. Тобольск: ТГПИ им. Д. И. Менделеева, 2007.

43. Быков П. Эпоха диалога / П. Быков // Эксперт. – 2007. – № 39. – С. 82 – 83.

44. Быков, П. Мир родосский / П. Быков, М. Чернов // Эксперт. – 2006. – № 37. – С. 94–96.

45. В поисках теории российской цивилизации: памяти А.С. Ахиезера. М.: Новый хронограф, 2009. – 400 с.

46. Вагабов, Н. М. Ислам и глобализация современного мира: Социально-философский анализ процессов адаптации и эволюции мусульманских религиозно-правовых доктрин: дисс. ... докт. философ. наук / Н.М. Вагабов: 09.00.13. – Нижний Новгород, 2004. – 433 с.

47. Василенко, И. В. Диалог цивилизаций: социокультурные проблемы политического партнерства / И. В. Василенко; Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова, Филос. фак. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 269 с.

48. Васильев, А.К. Теория диалога М.М. Бахтина как методология истории философии. Таганрог, гос. пед. ин-т. / А.К. Васильев – Таганрог, 1988. Рукопись деп. В ИНИОН АН СССР №37311 от 27.03.

49. Вебстер, Н. Х. Всемирная революция. Заговор против цивилизации / Н. Х. Вебстер; пер. с англ. Н. Н. Сенченко. – Киев: Серж, 2001. – 290 с.
50. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / Ред. кол.: М. П. Мchedлов (отв. ред.), Ю. А. Гаврилов, В. В. Горбунов [и др.] – М: Культурная революция, 2007. – 368 с.
51. Визгин, В. П. На пути к другому. От школы подозрения к философии доверия. / В.П. Визгин. – М., Языки славянской культуры, 2004. – 800 с.
52. Восток-Запад: диалог культур и цивилизаций Евразии. – 2007. – Вып. 8.
53. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
54. Ганчев, П. Глобализация цивилизации и необходимость новой формы философии / П. Ганчев // Вопросы философии. – 2007. – № 8. – С. 160 – 165.
55. Гафурова, Н. Б., сост. Б. Г. Гафуров: диалог культур и цивилизаций = В. G. Gafurov: dialogue of cultures and civilizations : Сб. докл. участников Междунар. конф., посвящ. 90-летию Б. Г. Гафурова, 28-29 июля 1999 г., Нью-Дели / [Сост.: Н. Б. Гафурова, М. С. Лебедев]: Посольство Респ. Таджикистан в Рос. Федерации, 2000.
56. Гергилов, Р. Е. Пространство европейской цивилизации: (о книге Норберта Элиаса «О процессе цивилизации») / Р.Е. Гергилов // Обсерватория культуры: журнал-обозрение. – 2007. – № 4 (июль–август). – С. 13 – 20.
57. Гергилов, Р. Е. Теория цивилизации Н. Элиаса: критика и перспективы / Р. Е. Гергилов // Вопросы культурологии. – 2007. – № 5. – С. 16 – 19.
58. Гизо, Франсуа П. Г. История цивилизации в Европе: [пер. с фр.] / Гизо Франсуа. – М.: Территория будущего, 2007. – 329 с.
59. Глобализация и мультикультурализм: докл. и выступления: VII Междунар. филос. конф. «Диалог цивилизаций: Восток-Запад», Москва, 14–16 апреля, 2003 г. / под ред. Н.С. Кирабаева [и др.] М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2004.
60. Горемыкина, В. И. О цивилизациях и формациях / В. И. Горемыкина. – Рыбинск: Рыбинск. подворье, 2002. – 26 с.

61. Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / рук. проекта и отв. ред. Л. М. Дробижева. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. – 485 с.
62. Гришин, Я. Я. Диалог цивилизаций: Восток – Запад: сборник научных и образовательных трудов / [науч. ред. – Я. Я. Гришин]. – Казань: Казанский гос. ун-т, 2010.
63. Гудков, Л. Идеологема «врага»: «враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции / Л. Гудков // Образ врага. М., 2005. – С. 7 – 79.
64. Гумилев, Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации / Л. Н. Гумилев. — М.: Экопрос, 1993. – 576 с.
65. Гусейнов, А. О чем мы говорим, когда говорим о диалоге цивилизаций / А. Гусейнов // Международная жизнь. – 2008. – № 3. – С. 34 –43.
66. Даллмайр, Фред. В поисках достойной жизни: перевод с английского / Ф. Даллмайр. – Москва: Общественный форум «Диалог цивилизаций», 2009.
67. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. М.: Книга, 1991. – 573 с.
68. Демин, В. Н. Загадки российской цивилизации: сакральная история, география, этнография / В. Н. Демин, С. Н. Зеленцов. – М.: Вече, 2002. – 477 с.
69. Демури́н, М. Конфликт цивилизаций: исчезновение или возрождение России? / М. Демури́н // Россия в глобальной политике. – 2006. – № 5. – С. 65–76.
70. Дзарасов, А. А. Аланы и Кавказ: диалог цивилизаций (к проблеме отношений и взаимовлияния кочевого и оседлого миров в I – XV вв. н.э.): [Монография] / А. А. Дзарасов. – Владикавказ: Изд-во Северо-Осет. гос. ун-та им. К. Л. Хетагурова, 2003.
71. Диалог в полицентричном мире: философско-культурные, исторические, политические и коммуникативные проблемы. М.: Институт Африки РАН, 2010. – 251 с.
72. Диалог культур и цивилизаций. Ч. 1 – 2. – М., 2008.
73. Диалог культур и цивилизаций: тез. VI Всерос. науч. конф. молодых историков, 25 – 26 февр. 2005 г. / [редкол.]: Я. С. Бальчугова и др.]. – Тобольск: ТГПИ им. Д. И. Менделеева, 2005.
74. Диалог цивилизаций и международные отношения в условиях глобализации. Москва – Нижний Новгород – Бейрут

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 2008.

75. Диалог цивилизаций. Повестка дня / Рос. акад. наук, Ин-т философии, Горбачев-Фонд; Михаил Горбачев [и др.] – Москва: ИФ РАН: Горбачев-Фонд, 2005.

76. Диалог цивилизаций. Преодолевающие барьеры. Повестка дня / под ред. профессора С.П. Капицы. – М., 2005. – 145 с.

77. Диалог цивилизаций: базовые концепты, идеи, технологии: монография / Абдулатипов Р. [и др.]; М-во образования и науки РФ, Федер. агентство образования, Нижегород. гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского. Бейрут [б. и.] Нижний Новгород: [б. и.], 2006.

78. Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире материалы 9-й науч. конф. молодых ученых / Рос. ун-т дружбы народов. – М.: РУДН, 2009.

79. Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире. В 2 ч. – М., 2006.

80. Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Материалы междунар. филос. симпозиума. – М., 1997.

81. Долгов, Б. В. Исламизм в контексте межцивилизационного взаимодействия / Б. В. Долгов // Восток. – 2007. – № 4. – С. 85–99.

82. Дугин, А. Г. Геополитика и структура мира в новом тысячелетии / А. Г. Дугин // Основы Евразийства. – М., 2002. – С. 557 – 563.

83. Европейское Просвещение и цивилизация России: [сборник] / Рос. акад. наук, Науч. совет «История мировой культуры», Ин-т всеобщ. истории, М-во образования и науки Рос. Федерации, Саратов. гос. ун-т им. Н. Г. Чернышевского; отв. ред. С. Я. Карп, С. А. Мезин. – М.: Наука, 2004. – 355 с.

84. Емельянов, Б. В. Восток и Запад: динамика диалога / Б. В. Емельянов, В. Е. Кемеров, Н. П. Коновалова. Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2003. – 225 с.

85. Ерасов, Б. С. Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории). / Б.С. Ерасов. – М., 1990.

86. Ерасов, Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность. – М.: Наука, 2002. – 524 с.

87. Ефремов Е.Н. РПЦ и Российская умма: основные направления социального партнерства и межконфессионального диалога в постсоветский период: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. / Е.Н. Ефремов. – Саранск, 2012.

88. Жерлицына, Н. А. Диалог цивилизаций: очерки из истории российско-туниисских отношений в XVIII – XX вв. / Н. А. Жерлицына, Н. А. Сологубовский, С. В. Филатов; Ин-т стран Азии и Африки при Московском гос. ун-те им. М. В. Ломоносова Российской акад. Наук. Москва: Акад. гуманитарных исслед., 2006.

89. Журавский, А.В. Христианство и ислам: социокультурные проблемы диалога / А.В. Журавский. – М., 1990.

90. Завьялов, В. Роль размежеваний в российском политическом процессе / Виктор Завьялов // Обозреватель-Observer. – 2007. – № 12. – С. 6–18.

91. Замятин, Д. Н. Геократия. Евразия как образ, символ и проект российской цивилизации / Д. Н. Замятин // Полис (Политические исследования). – 2009. – № 1. – С. 71–99.

92. Замятин, Д. Н. Россия и нигде: географические образы и становление российской цивилизационной идентичности / Д. Н. Замятин // Философские науки. – 2007. – № 10. – С. 72 – 90.

93. Запесоцкий, А. Диалог культур и партнерство цивилизаций / А. Запесоцкий // Вопросы культурологии. – 2008. – № 9 (сентябрь). – С. 4 – 5.

94. Зеньковский, В. В. Русские мыслители и Европа / В. В. Зеньковский. — М.: Республика, 1997. – 367 с.

95. Зиновьев, И. В. Н. С. Трубецкой о межкультурном диалоге и проблема толерантности / И. В. Зиновьев // Философские науки. – 2006. – № 5. – С. 115 – 136.

96. Зиновьев, И.В. Проблемы русской философии диалога (историко-философский анализ): автореф. дисс. ... д-ра философ. наук. / И.В. Зиновьев. – Екатеринбург, 2008.

97. Золотовский, Ю. Л. История и предназначение России в философии П. Я. Чаадаева / Ю. Л. Золотовский // Философские науки. – 2007. – № 10. – С. 91 – 104.

98. Зорькин, В. Д. Конституционные основы развития цивилизации в современном глобальном мире / В. Д. Зорькин // Журнал российского права. – 2007. – № 4. – С. 3 – 8.

99. Ибраимов, О.И. Диалог цивилизаций: Материалы Междунар. науч. конф., Бишкек, 26 – 27 сент. 2001 г. / [Редкол.: О. И. Ибраимов] Бишкек: Бишкек. гуманит. ун-т, 2002.

100. Иванова, Е. М. Полилог как трансформация диалога в современном обществе): автореф. дисс. ... канд. философ. наук. / Е.М. Иванова. – Томск, 2009.

101. Ивченко, В. Н. Актуальные проблемы востоковедения / В. Н. Ивченко, ред. // Сборник научных трудов по материалам международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы востоковедения: диалог цивилизаций», 25 марта 2009 г.: – Хабаровск: Изд-во ДВВГУ, 2009.

102. Игнатов, А. «Евразийство» и поиск новой русской культурной идентичности / А. Игнатов // Вопросы философии. 1995. – № 6. – С. 49–64.

103. Идея суверенитета в российском, советском и постсоветском контексте: материалы постоянно действующего науч. семинара / Центр проблем. анализа и гос.-упр. Проектирования. – М.: Науч. эксперт, 2008. – 129 с.

104. Измайлов, Р. Г. Основные элементы социальной доктрины ислама: дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.11. / Р.Г. Измайлов. – Москва, 2006. – 167 с.

105. Имангазиев, А. Геополитический треугольник «Россия – США – Китай» и Центральная Азия / Алмаз Имангазиев // Обозреватель-Observer. – 2007. – № 8. – С. 43–50.

106. Ионов, И. Н. Постколониальная критика и трансформация цивилизационных представлений / И.Н. Ионов // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 30. – М.: КРАСАНД, 2010. – С. 257 – 274.

107. Ионов, И.Н. Российская цивилизация IX конец XX века. / И.Н. Ионов. – М.: Просвещение, 2003. – 384 с.

108. Ионов, И.Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. / И.Н. Ионов – М.: Наука, 2007. – 499 с.

109. Ислам классический: энциклопедия / сост., общ. ред. и предисл. К. Королев– М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. – 410 с.

110. Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. Казань, 1994.

111. К культуре мира через диалог религий, через диалог цивилизаций: Материалы междунар. науч. конф., 3 – 5 окт. 2000 г. :

[В 2 т.] / [Редкол.: Л.В Денисова (отв. ред.) [и др.]. – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2000.

112. Каграманов, Ю. Еврабия: призрак или реальность? / Ю. Каграманов // Дружба народов. – 2006. – № 5. – С. 144 – 151.

113. Киященко, Н. И. Может ли быть толерантным диалог цивилизаций? / Н. И. Киященко // Философские науки. – 2008. – № 4. – С. 10–25.

114. Ковалев, А. М. Промышленная цивилизация и судьба России: идеи, размышления, гипотезы / А. М. Ковалев. – М.: ЧеРо, 2003. – 394 с.

115. Ковальчук, О. В. Цивилизационные модели диалога светской и религиозной культуры: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. / О. В. Ковальчук – Белгород, 2004.

116. Кондратьев, К. Я. Перспективы развития цивилизации: многомерный анализ / К. Я. Кондратьев; Моск. гос. ун-т геодезии и картографии и др. – М.: Логос, 2003. – 572 с.

117. Коптюг, В. А. Устойчивое развитие цивилизации и место в ней России / В. А. Коптюг // Экология и жизнь. – 2007. – № 3. – С. 10–13.

118. Коран. / пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М., 1990.

119. Корюхина, И.Ю. Диалог культур как фактор социокультурной динамики в условиях глобализации: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / И.Ю. Корюхина. – Иркутск, 2003. – 17 с.

120. Косухин, Н. Политизация ислама и столкновение цивилизаций / Н. Косухин // Обозреватель-Observer. – 2007. – № 2. – С. 107 – 115.

121. Кочетов, Э. Г. Диалог. Диалогистика как наука о судьбах человека и мира в контексте глобальных перемен: науч. монография / Э. Г. Кочетов. - М.: Экономика, 2011. – 734 с.

122. Красин, Ю. О конфликте цивилизаций и практических шагах к устойчивому «миру миров» / Ю. Красин // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 5. – С. 119–135.

123. Круглова, Г.А. Христианская глобалистика: генезис и эволюция: автореф. дисс. ... д-ра философ. наук: 09.00.13 / Г.А. Круглова. – Ростов-на-Дону, 2008. – 38 с.

124. Кузнецова, А. Оппозиция национальных образов и внешняя политика / А. Кузнецова // Обозреватель-Observer. – 2008. – № 9. – С. 61 – 68.

125. Кузык, Б. Н. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. Т.3: Северное Причерноморье – пространство взаимодействия цивилизаций. – М., 2008.

126. Кузык, Б.Н. Будущее мира и России. Манифест интегрального макропрогнозирования. / Б.Н. Кузык, Ю.В. Яковец. – М.: ИНЭС, 2006.

127. Кузык, Б.Н. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее: в 2 т. Т.1: Теория и история цивилизаций. / Б.Н. Кузык, Ю.В. Яковец. Т.2: Будущее цивилизаций и гецивилизационные измерения. / Б.Н. Кузык. – М.: ИНЭС, 2006.

128. Культура «Пост» как диалог культур и цивилизаций / Г. Абикеева [и др.] Воронеж: Воронежский гос. ун-т, 2005.

129. Культура «Пост» как диалог культур и цивилизаций: монография / под ред. М. К. Поповой, В. В. Струкова. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2005. – 360 с.

130. Культурная идентичность и глобализация: Докл. и выступления: 5-й Междунар. филос. симп. «Диалог цивилизаций: Восток-Запад», 27-28 апр., 4-5 мая 2001 г., Москва М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2002.

131. Курачев, Д.Г. Межконфессиональные отношения как формы социокультурного взаимовосприятия (социально-философский анализ): автореф. дисс. ... д-ра филос. наук. – Уфа, 2005. – 42 с.

132. Курочкина, Л. Я. Столкновение цивилизаций и диалог культур: вызовы и ответы современности: труды региональной научной конференции (г. Воронеж, 18 декабря 2008 г.) / Л.Я. Курочкина – отв. ред. – Воронеж: Воронежский государственный технический университет, 2008.

133. Левин, З. И. Фундаментализм / З.И. Левин. – М., Ин-т востоковед. РАН, Крафт+, 2003. – 264 с.

134. Липатов, А. В. Европейская цивилизация как дифференцированная целостность (Запад и славяне) / А. Липатов // Мировая экономика и международные отношения. – 2007. – № 6. – С. 14 – 20.

135. Личность и цивилизация: [сб. ст.] / Рос. акад. естеств. наук; гл. ред. Б. И. Коваль. – М.: СОВЕРО-ПРИНТ, 1999. – 75 с.

136. Майборода, Д.В. Диалог / Д.В. Майборода // Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. – С. 215.

137. Максимов Ю. А. Представление о грехе в христианство и исламе / Ю. А. Максимов // Альфа и Омега. № 2 (36). – М., 2003.

138. Максимов, Ю. А. Религия Креста и религия полумесяца: Христианство и ислам. / Ю. А. Максимов – М., 2004.

139. Максимов, Ю. А. Христиане и мусульмане: диалог о диалоге / Ю. А. Максимов // Альфа и Омега. № 2 (28). – М., 2001.

140. Максимов, Ю.А. Понятие чуда в христианстве и в исламе / Ю. А. Максимов // Альфа и Омега. № 1 (27). – М., 2001.

141. Малашенко, А.В. И все-таки они сталкиваются / А.В. Малашенко // Россия и мусульманский мир. – 2008. – № 3 (189). – С. 171 – 179.

142. Мамардашвили, М. К. Сознание и цивилизация: тексты и беседы / М. Мамардашвили. – М.: Логос, 2004. – 271 с.

143. Мантатов В. В., ред. XXI век: диалог цивилизаций и устойчивое развитие: Тезисы докл. Междунар. симп. (3 – 5 июля 2001 г.) / [Гл. ред. В. В. Мантатов]. – Улан-Уде: Изд-во ВСГТУ, 2001.

144. Медани, Б.М. Библия и ислам: Как свидетельствовать о Евангелии мусульманину. / Б.М. Медани. – М., 1996.

145. Медведко, Л. И. Россия, Запад, Ислам: «столкновение цивилизаций»? / Л. И. Медведко; предисл. В. А. Золотарева; послесл. Р. Ж. Баязитова. – М.; Жуковский: Кучково поле, 2003. – 509 с.

146. Медведко, С.В. Межконфессиональные отношения как диалог культур: Автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.06 / С.В. Медведко. - М., 1997.- 21с.

147. Мейендорф, Иоанн, протопр. Византийские представления об исламе / Мейендорф И. // Альфа и Омега. № 4(7). – М., 1995.

148. Мец, А. Мусульманский ренессанс. / А. Мец. – М., 1996.

149. Мировой общественный форум. «Диалог цивилизаций»: Родос, Греция. // Вестник. – 2004. – № 1. – М.: Андреевский флаг. – 230 с.

150. Михайлов, А. А. VIII Международные Лихачевские научные чтения «Диалог культур и партнерство цивилизаций» / А. А. Михайлов // Новая и новейшая история. – 2008. – № 6. – С. 211 – 214.

151. Можайскова, И. В. Духовный образ русской цивилизации и судьба России: Опыт метаисторического исследования: в 4 ч. /

Можайскова И. В. – М.: Студия «Вече», 2001. – Ч. 1: Религиозные начала цивилизационной структуры человечества и духовные истоки русской цивилизации. – 559 с.; Ч. 2: Русский космизм в контексте противоречий мирового развития, обусловленных господством западной цивилизации. – 479 с.; Ч. 3: Метаистория в тысячелетиях жизни русской цивилизации. – 583 с.; Ч. 4: «Русская идея» как метафизическая цель русской цивилизации и национальная идея России в современный период. – 623 с.

152. Моисеев, Н. Н. Судьба цивилизации. Путь разума / Н. Н. Моисеев. – М.: Языки рус. культуры: Кошелев, 2000. – 223 с.

153. Молостов, В.Д. Естественная «смерть» космических тел, биосферы и цивилизации / В. Д. Молостов. – М.: Ветразь, 1993. – 309 с.

154. Мороз, В. В. Глобализация и перспективы современной цивилизации / В. В. Мороз // Философские науки. – 2006. – № 5. – С. 147–155. – Рец. на кн.: Глобализация и перспективы современной цивилизации / отв. ред. К. Х. Делокаров. – М.: КМК, 2005.

155. Нарбут, Н. П. Диалог цивилизаций: Восток – Запад. Глобализация и мультикультурализм / Н.П. Нарбут // Россия в современном мире: материалы X Научной конференции молодых ученых. – Москва: Российский ун-т дружбы народов, 2010.

156. Нарбут, Н. П. Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире: материалы VII Межвузовской научной конференции молодых ученых / науч. ред. Н.П. Нарбут. Москва: Российский ун-т дружбы народов, 2007.

157. Наумкин, В. Фехтование цивилизаций: заметки на полях лекции Бернарда Льюиса / В. Наумкин // Россия в глобальной политике. – 2007. – № 5. – С. 173–184.

158. Нефедов, А. М. Цивилизованное общество и его противники / Нефедов А. М. – СПб.: Алетейя, 2006. – 172 с.

159. Нижников, С. А. Проблема духовного в западной и восточной философии / С.А. Нижников. – М., 1995.

160. Никитин, В.А. От диалога конфессий к диалогу культур? / В.А. Никитин // Сборник пленарных докладов VIII международных Рождественских образовательных чтений. – М., 2000. – С. 204 – 213.

161. Новиков, В.С. Философский анализ проблемы диалога культур: автореф, дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / В.С. Новиков. – М., 2001. – 12 с.

162. Нойманн, И. Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей / И. Нойман. – М., 2004. 336 с.

163. Нубархи, Джавад. Иисус глазами суфиев / Д. Нубархи. – М., 1999.

164. Образование и культура XXI века: вызовы глобализации: 10-й Международный философский симпозиум «Диалог цивилизаций: Восток – Запад», 18 – 20 апреля 2005 г. – Москва: Изд-во Российского ун-та дружбы народов, 2006.

165. Овчарова, А. И. Христианская идентичность российской политической власти: философско-антропологический анализ: дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / А.И. Овчарова. – Екатеринбург, 1995. – 159 с.

166. Октябрьская, И. В. Север и юг: диалог культур и цивилизаций: материалы международного семинара / Российская акад. наук, Сибирское отд-ние, Ин-т археологии и этнографии, Ин-т экономики и орг. промышленного пр-ва, Европейский науч. фонд. И. В. Октябрьская. – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2010.

167. Осипов, Г.В. Перспективы социокультурной динамики и партнерства цивилизаций / Г.В. Осипов, Б.Н. Кузык, Ю.В. Яковец. – М.: ИНЭС, 2007.

168. Островский, А.В. История цивилизации: учебник / А. В. Островский. – СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2000. – 359 с.

169. От диалога цивилизаций к сотрудничеству и интеграции. Наброски проблемного анализа. / Якунин В.И. [и др.] – 2-е издание. – М.: Научный эксперт, 2006. — 175 с.

170. Охотников, О. В. Историко-философская компаративистика: методологический аспект: автореф. дисс. ... канд. философ. наук / О.В. Охотников. – Екатеринбург, 1995.

171. Очерки истории исламской цивилизации: в 2 т. / под общ. ред. Ю. М. Кобищанова. – М.: Росспэн, 2008. – Т. 1. – 934 с.; Т. 2. – 775 с.

172. Панарин, А.С. От формационного монолога к цивилизованному диалогу / А.С. Панарин // Коммунист. – 1991. – № 11.

173. Панарин, А. С. Россия в циклах мировой истории / А. С. Панарин. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999. - 287 с.

174. Панарин, А. С. Россия и Евразия: геополитические вызовы и цивилизационные ответы / А. С. Панарин // Вопросы философии. 1994. – № 12. – С. 19 – 31.

175. Панарин, А.С. Православная цивилизация в современном мире / А.С. Панарин. – М.: Изд-во Эксмо, 2003. – 544 с.

176. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. – М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2008. – 240 с.

177. Перцев, А. В. Жизненная стратегия толерантности: проблема становления в России и на Западе / А. В. Перцев. – Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2002. – 253 с.

178. Померанц, Г. С. Диалог культурных миров / Г. С. Померанц // Общественные науки и современность. – 1994. – № 5. – С. 170–174.

179. Померанц, Г. С. Страстная односторонность и бесстрастие духа / Г. С. Померанц. – М.; СПб : Университетская книга, 1998. – 618 с.

180. Почта, Ю. М, ред. Диалог цивилизаций: история, современность и перспективы: Материалы Четвертой межвуз. науч. конф. молодых ученых, [18 февр. 2002 г. / Науч. ред. Ю. М. Почта]. – М.: Изд-во РУДН, 2003.

181. Почта, Ю. М., ред. Восток-Запад. Диалог культур и цивилизаций: Материалы Второй межвуз. науч. конф. молодых ученых, посвящ. 40-летию Рос. ун-та дружбы народов и Международ. году Культуры Мира / [Науч. ред. Ю.М. Почта]. – М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2000.

182. Почта, Ю. М., ред. Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Глобализация и мультикультурализм: Россия в современном мире: материалы Шестой межвуз. науч. конф. молодых ученых, Москва, 20 февр. 2006 г. / [науч. ред. Ю. М. Почта]. – Москва: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2006.

183. Почта, Ю. М., ред. Диалог цивилизаций: исторический опыт и перспективы XXI века: Рос.-иран. междунар. науч. симпозиум, Москва, 1–2 февр. 2002 г.: Докл. и выступления / [Под ред. Ю.М. Почты]. – М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2002.

184. Почта, Ю.М., ред. Диалог цивилизаций: Восток-Запад. Проблема межкультурной коммуникации: материалы Пятой межвуз. науч. конф. молодых ученых, посвящ. 45-летию Рос. ун-та дружбы народов «Проблема межкультурной коммуникации» / [под ред. Ю. М. Почты, К. М. Сатыбалдиновой]. – М.: Изд-во Рос. ун-та дружбы народов, 2005.

185. Преодолевая барьеры. Диалог цивилизаций. М.: Логос, 2002.

186. Пригожин, И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. / И. Пригожин, И. Стенгерс. М.: Эдиториал УРСС, 2000.

187. Примаков, Е.М. Мир без России? К чему ведет политическая близорукость / Е.М. Примаков. – М.: ИИК «Российская газета», 2009. – 239 с.

188. Пространство возможностей и диалог цивилизаций: материалы III Международной научно-практической конференции «Анимация как феномен культуры», Москва, ВГИК, 25 – 27 апреля 2007 г. – Москва: ВГИК, 2007

189. Пуляркин, В. А. Локальные цивилизации во времени и пространстве: (взгляд географа) / В. А. Пуляркин; Рос. акад. наук, Ин-т географии. – М.: Эслан, 2005. – 536 с.

190. Рашковский, Е. Б. Судьбы России: цивилизационный анализ / Е. Рашковский // Мировая экономика и международные отношения. – 2008. – № 3. – С. 70–80.

191. Рашковский, Е. Б. Цивилизационная теория: познание истории – познание современности / Е. Рашковский // Мировая экономика и международные отношения. – 2008. – № 8. – С. 76–84.

192. Рашковский, Е. Б. Цивилизационные парадоксы США: взгляд из России / Е. Рашковский // Мировая экономика и международные отношения. – 2007. – № 9. – С. 106–113.

193. Рашковский, Е. Б. Цивилизационные судьбы России / Е. Б. Рашковский // Россия и современный мир. – 2007. – № 3. – С. 83–102.

194. Рашковский, Е.Б. Религиозная динамика эпохи постмодерна / Е.Б. Рашковский // Мировая экономика и международные отношения. – 2009. – № 2. – С. 93–100.

195. Рашковский, Е.Б. Смыслы в истории: Исследования по истории веры, познания, культуры. / Е.Б. Рашковский. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 376 с.

196. Рашковский, Е.Б. Судьбы и значение цивилизационного дискурса в истории мысли и практики / Е.Б. Рашковский. // Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта. По материалам научной конференции. М.: ИМЭМО РАН, 2009. – С. 162.

197. Рейснер, Л.И. Цивилизация и способ общения / Л.И. Рейснер. – М.: Наука, 1993. – 308 с.

198. Розеншток-Хюсси, О. Речь и действительность / О. Розеншток-Хюсси. – М.: Лабиринт, 1994. – 210 с.

199. Российская идентичность в социологическом измерении. – М.: Институт социологии РАН, 2008. – 72 с.

200. Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты : энциклопедический словарь / А. Л. Андреев ; отв. ред. Мчедлов М. П ; Рос. независимый ин-т соц. и нац. проблем, Исслед. центр «Религия в современном обществе». – М. : Республика, 2001. – 543 с.

201. Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты: энциклопедический словарь / А. Л. Андреев; отв. ред. Мчедлов М. П; Рос. независимый ин-т соц. и нац. проблем, Исслед. центр «Религия в современном обществе». – М.: Республика, 2001. – 543 с.

202. Россия в пространстве и времени: история будущего // В мире науки. – 2007. – № 1. – С. 90–91. – Рец. на кн.: Россия в пространстве и времени: история будущего / Борис Кузык [и др.]. – М.: Институт экономических стратегий, 2004. – 336 с.

203. Россия в системе мировых цивилизаций: история и современность: материалы Международной научно-теоретической конференции, 29 ноября 2012 г. / М-во внутренних дел Российской Федерации, Белгородский юридический ин-т ; [редкол.: Амельчаков И. Ф. и др.] – Белгород: Белгородский юридический ин-т МВД РФ, 2013. – 301 с.

204. Россия в системе мировых цивилизаций: история и современность: материалы международной научной конференции, 28 мая 2014 г. / М-во внутренних дел Российской Федерации, Белгородский юридический ин-т; [редкол.: Амельчаков И. Ф. (пред.) и др.]. – Белгород : Белгородский юридический ин-т, 2014. – 204 с.

205. Россия в современном диалоге цивилизаций/ под ред А. В. Логинов. – М.: Культурная революция, 2008. – 400 с.

206. Россия как цивилизация: Устойчивое и изменчивое. – М.: Наука, 2007. – 685 с.

207. Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн: антология / сост. Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. – М.: Наука, 1993. – 368 с.

208. Россия на рубеже веков. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), Российский независимый институт социальных и национальных проблем (РНИСиНП), 2000. – 448 с.

209. Русская идея / сост. М.А. Маслин. – М.: Республика, 1992. – 496 с.

210. Сагадеев, А.В. Стереотипы и автостереотипы в сравнительных исследованиях восточной и западной философии / А.В. Сагадеев. // Философское наследие народов Востока и современность. М., 1983.

211. Садохин, А. П. Межкультурная коммуникация / А. П. Садохин. М.: Альфа-М; ИНФРА-М, 2006. – 288 с.

212. Сайд, Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. / Э. Сайд. – СПб.: Русский мир, 2006. – 637 с.

213. Самохвалова, В. И. Идентичность, норма и пределы толерантности / В. И. Самохвалова // Философские науки. – 2008. – № 4. – С. 26–45.

214. Самохин, А. В. Евразийство как идейно-политическое течение в России XX века: автореф. дисс. ... канд. истор. наук / А. В. Самохин; МГОПУ. – М., 2004. – 26 с.

215. Санкин, Л. А., ред. Диалог культур и партнерство цивилизаций: VIII Международные Лихачевские научные чтения, 22–23 мая 2008 года / Российская акад. наук [и др.]; [отв. ред. Л. А. Санкин] Санкт-Петербург: СПбГУП, 2008.

216. Сараева Е. Л. Цивилизационные особенности России в оценках западников 1840-х гг. / Е. Л. Сараева // Вопросы истории. – 2007. – № 9. – С. 50 – 61.

217. Свистухина, А. С. Православие как фактор современных российских трансформаций: дисс. ... канд. философ. наук: 09.00.13 / А.С. Свистухина. – Нижний Новгород, 1997. – 192 с.

218. Семаева, И.И. Поиск идентичности: русская религиозная философия XX века и её духовные основания. Учебное пособие. / И.И. Семаева. – Балашиха: ВТУ, 2004. – 219 с.

219. Семенникова, Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций. Учебное пособие для вузов. / Л.И. Семенникова – М.: Фирма «Интерпракс», 1994. – 598 с.

220. Сергеев, В. В. О безопасности духовной культуры в российском обществе / В. В. Сергеев // Социально-гуманитарные знания. – 2007. – № 4. – С. 43–56.

221. Середкина Е.В. Расширенное понятие диалога в рамках постнеклассической науки. / Е.В. Середкина. Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/texts/seredkina/dialogue.html>.

222. Сидоров, В. П. Социально-политическая доктрина русской православной церкви в XX столетии: дисс. ... д-ра философ. наук / В.П. Сидоров: 09.00.11. – Курск, 2004. – 296 с.

223. Синявский, А. Д. Основы советской цивилизации / А. Д. Синявский. – М.: Аграф, 2001. – 460 с.

224. Скрипник, К.Д. Диалог: философские парадигмы и логические модели: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.01 / К.Д. Скрипник. – Ростов н/Д, 1999. – 41 с.

225. Следзевский, И.В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики / И.В. Следзевский // Общественные науки и современность. – 2011. – № 2. – С. 141 – 156.

226. Смоляк, О. А. Европейский дискурс другого: проблема ориентирования современного человека в жизненном мире: автореф. дисс. ... канд. культурол. наук / О. А. Смоляк. – Екатеринбург, 2004. – 25 с.

227. Современная российская цивилизация / А. Н. Аринин, Г. К. Ашин, Ю. А. Васильчук, А. А. Галкин, С. И. Семенов, Б. И. Коваль, М. Б. Хомяков; Ин-т федерализма и гражданского общества. – М.: СОВЕРО-ПРИНТ, 2000. – 235 с.

228. Соколов, А. В. Общая теория социальной коммуникации / А. В. Соколов. – СПб.: Изд-во Михайлова, 2002. – 461 с.

229. Сокулер, З. А. Столкновение или диалог цивилизаций? Современные цивилизационные исследования. (Реферативный обзор) / З. А. Сокулер // Россия и современный мир. – 2003. – № 3 (40). – С. 198 – 220.

230. Соловьев, А. И. Цивилизационный облик российской политики: теоретические аспекты / А. И. Соловьев // Власть. – 2008. – № 11. – С. 3–11.

231. Сорокин, П.А. Главные тенденции нашего времени. / П.А. Сорокин. – М.: Наука, 1997.

232. Сорокин, П.А. Социальная и культурная динамика. / П.А. Сорокин. – М.: СПб.: ХГП, 2000.

233. Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество. / П.А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

234. Социокультурное пограничье как феномен мировых и российских трансформаций. Междисциплинарное исследование. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2008. – 504 с.

235. Социокультурное пространство диалога. – М.: Наука, 1999. – 221 с.

236. Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия / А. Абдель-Малек ; сост., авт. вступ. ст. Б. С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 2001. – 555 с.

237. Сравнительное изучение цивилизаций мира (междисциплинарный подход). – М.: ИВИ РАН, 2000. – 352 с.

238. Степаненкова, З. В. Диалог культур и цивилизаций: Тез. 5-й Всерос. науч. конф. молодых историков, посвящ. 170-летию со дня рождения Д. И. Менделеева, 27-28 февр. 2004 г. / [редкол.: З. В. Степаненкова (отв. ред.) и др.]. – Тобольск: Тобол. гос. пед. ин-т им. Д. И. Менделеева, 2004.

239. Степин В. С. Философия и эпоха цивилизационных перемен: [доклад на 1-ом пленарном заседании 4-го Российского философского конгресса] / В. С. Степин // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 16–26.

240. Степин, В.С. Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию. / В.С. Степин // Этическая мысль. – М.: Республика, 1991. – 182–199.

241. Сулимов, В. С. Диалог культур и цивилизаций: тез. VII-й Всерос. науч. конф. молодых историков, [25–26 февр. 2006 г.] / [редкол.: В. С. Сулимов (отв. ред.) и др.] Тобольск: ТГПИ им. Д. И. Менделеева, 2006.

242. Сурдель, Д. Цивилизация классического ислама / Доминик Сурдель, Жанин Сурдель ; сост. В. Харитонов ; [пер. с фр. В. Бабинцева]. – Екатеринбург : У-Фактория, 2006. – 536 с.

243. Сухейль, Фарах. Секуляризация и религия в философско-общественной мысли Арабского Востока: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11 / Фарах Сухейль. – Н. Новгород, 2000. – 35с.

244. Таирян, Е. И. Моделирование процессов создания информационно-психологического пояса безопасности российской

метацивилизации / Е. И. Таирян, С. В. Таирян // Власть. – 2008. – № 4. – С. 76–79.

245. Тестов, В. А. Ценности российской цивилизации как стратегические цели образования / В. А. Тестов // Педагогика. – 2009. – № 1. – С. 15–21.

246. Толстанова, М.В. От философии мультикультурализма к философии транскультурации: Учеб. пособие. / М.В. Толстанова. – М.: РУДН, 2008. – 251 с.

247. Тойнби, А. Д. Цивилизация перед судом истории: сборник / А. Д. Тойнби; под ред. В. И. Уколовой, Д. Э. Харитоновича; пер. с англ. Е.Д. Жаркова [и др.]; вступ. ст. В.И. Уколова. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 588 с.

248. Тоффлер, Э. Третья волна. / Э. Тоффлер. – М.: АСТ, 1999.

249. Традиция и русская цивилизация / Д. Володихин [и др.]. – М.: АСТ, 2006. – 282 с.

250. Тришин, А. Ф. Православие в духовной жизни российского общества: Социально-философский анализ: автореф. дисс. ... д - ра филос. наук: 09.00.13 / А.Ф. Тришин – Ставрополь, 2009. – 43 с.

251. Трунев, С. И. Цивилизация, отходы, власть: опыт философского осмысления / С. И. Трунев; под ред. Д. В. Михеля; Саратов. межрегион. ин-т обществ. наук при Саратов. гос. ун-те им. Н. Г. Чернышевского. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2002. – 126 с.

252. Турмилов, Д. А. Культурная инфраструктура и позиционирование России в XXI веке / Д. А. Турмилов // Культура: управление, экономика, право. 2007. – № 1. – С. 4–11.

253. Тюгашев, Е. А. Некапиталистический путь развития и проблема устойчивого развития / Е. А. Тюгашев, Ю. В. Попков // Вопросы культурологии. – 2006. – № 11. – С. 29–31.

254. Уотт, У.М. Влияние ислама на средневековую Европу / У.М. Уотт – М., 1976.

255. Урханова, Р. А. Евразийство как идейно-философское течение в русской культуре XX века: автореф. дис. ... канд. филос. наук / Р. А. Урханова. – М., 1992. – 22 с.

256. Уткин, А. И. Россия и Запад: история цивилизаций: учеб. пособие для студ. вузов / А. И. Уткин. – М. : Гардарики, 2000. – 572 с.

257. Уэллс, Герберт Джордж. Очерки истории цивилизации / Г. Д. Уэллс. – Первая публ. в России. – М. : ЭКСМО, 2004. – 958 с.
258. Фазельянов, Э.М. Диалог цивилизаций. Россия и мусульманский мир / Э.М. Фазельянов. – М.: Международные отношения, 2013. – 360 с.
259. Феодор, Абу Курра, еп. Каррский. Диалоги с мусульманами / А.К. Феодор. Пер. Ю. Максимова // Богословский сборник ПСТБИ. Выпуск 10. – М., 2002.
260. Феофанов, К. А. Социально-политические и ценностно-ментальные особенности цивилизационного развития России / К. А. Феофанов // Социально-гуманитарные знания. – 2006. – № 1. – С. 113–127.
261. Философия, наука, цивилизация: [сб. ст.] / отв. ред. В. В. Казютинский. – М. : Эдиториал УРСС, 1999. – 367 с.
262. Флоренский, П. А. Имена : сочинения / П. А. Флоренский. – М.: ЭКСМО-Пресс, Харьков : Фолио, 1998. – 912 с.
263. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи / П. А. Флоренский. – М.: АСТ, 2003. – 635 с.
264. Фомина, М.Н. Диалог как форма бытия философской культуры: автореф. дис. ... д-ра. филос. наук: 09.00.13 / М.Н. Фомина. – М., 1999. – 43 с.
265. Фрилинг, Р. Христианство и ислам: Духовные борения человечества на пути к самопознанию / Р. Фрилинг. – М., 1997.
266. Фунтусов, В. С., ред. Философские проблемы коммуникации: диалог цивилизаций: сборник научных статей / отв. ред.: В. С. Фунтусов, А. Ю. Москвит. – Владивосток: Дальрыбвтуз, 2009.
267. Халиль, Мона Абдель Малик. Историко-социологический анализ проблем культурно-конфессиональной идентификации в работах С. Хантингтона и А. С. Панарина / Х. М. А. Малик // Вопросы культурологии. – 2009. – № 5 (май). – С. 16–20.
268. Хатами, М. Ислам, диалог и гражданское общество / М. Хатами. – М.: РОССПЭН, 2001. – 240 с.
269. Хатунцев, С. В. Проблема «Россия–Запад» во взглядах К. Н. Леонтьева (60-е гг. XIX века) / С. В. Хатунцев // Вопросы истории. – 2006. – № 3. – С. 113–121.

270. Хачатурян, В. М. История мировых цивилизаций с древнейших времен до начала XX века. 10–11 кл.: учеб. пособие для общеобразоват. учеб. заведений / В. М. Хачатурян ; под ред. В. И. Уколовой. – М. : Дрофа, 1997. – 399 с.

271. Хван, Г. С. Права человека в современном мире / Г. С. Хван // Власть. – 2008. – № 12. – С. 50–55.

272. Хомяков, М. Б. Толерантность в христианской философии / М. Б. Хомяков. – Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2000. – 296 с.

273. Хорос, В. Г. Цивилизации сегодня / В. Хорос // Мировая экономика и международные отношения. – 2008. – № 9. – С. 89–95.

274. Хоружий, С. С. После перерыва: пути русской философии / С. С. Хоружий. СПб. : Алетейя, 1994. – 448 с.

275. Хоцей, А. С. Теория общества: [Философская проза]. В 3 т. Т. 2. Становление бюрократии. Цивилизации / А. С. Хоцей. – Казань : Матбугат йорты, 2000. – 826 с.

276. Христиане и мусульмане: Проблемы диалога / сост. А.В. Журавского. М., 2000.

277. Христианская цивилизация: система основных ценностей. Мировой опыт и российская ситуация: материалы постоянно действующего науч. семинара / [науч. рук. семинара: А. И. Неклесса] ; редкол.: В. И. Якунин [и др.]. – М. : Науч. эксперт, 2007. – 123 с.

278. Христианство, иудаизм и ислам / под ред. Ж. Доре. – М. : Библ.-богосл. ин-т св. ап. Андрея, 2004. – 264 с.

279. Цветкова, Е. Г. Угрожает ли России американизация культуры? / Е. Г. Цветкова, Н. А. Корольков // Власть. – 2006. – № 10. – С. 73–77.

280. Цивилизации в глобализирующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта: По материалам научной конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос М.: ИМЭМО РАН, 2009. – С. 162.

281. Цивилизации. Вып. 2. – М.: Наука, 1993. – 236 с.

282. Цивилизации. Вып. 3. – М.: Наука, 1995. – 234 с.

283. Цивилизации. Вып. 4. – М.: МАЛП, 1997. – 200 с.

284. Цивилизации. Вып. 5. Проблемы глобалистики и глобальной истории. – М.: Наука, 2002. – 239 с.

285. Цивилизации. Вып. 6. Россия в цивилизационной структуре Евразийского континента. – М.: Наука, 2004. – 243 с.

286. Цивилизации. Вып. 7. Диалог культур и цивилизаций. – М.: Наука, 2006. – 278 с.

287. Цивилизации. Вып. 8. Социокультурные процессы в переходные и кризисные эпохи. – М.: Наука, 2008. – 273 с.

288. Цивилизация, культура, личность / РАН, Ин-т человека; отв. ред. В. Ж. Келле. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – 222 с.

289. Цивилизация. Восхождение и слом: структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса / Рос. акад. наук, Науч. совет «История мировой культуры» [и др.]; отв. ред. Э. В. Сайко. – М.: Наука, 2003. – 453 с.

290. Цымбурский, В. Л. Россия – Земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и ее геополитика / В. Л. Цымбурский ; РАН, Ин-т философии. – М. : Эдиториал УРСС, 2000. – 142 с.

291. Чекалин, А. Н. Темнее всего перед рассветом: Россия (СССР) – Запад: идейные и экономические битвы цивилизаций накануне 2000 года / А. Н. Чекалин – М. : Экон. газ. [и др.], 1999. – 816 с.

292. Черный, В. Идеология столкновения цивилизаций как развитие идей классовой борьбы / Владимир Черный // Обозреватель-Observer. – 2006. – № 9. – С. 28–37.

293. Шаповалов В. Ф. Понятие современной российской цивилизации / В. Ф. Шаповалов // Вестник Московского университета. Сер. 7, Философия. – 2006. – № 2. – С. 39–51.

294. Шевченко А.Г. Ислам и христианство: исторический опыт и перспективы сотрудничества. / А.Г. Шевченко. – М., 2004.

295. Шнирельман В. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика / В. Шнирельман // Реальность этнических мифов. – М., 2000.

296. Шоню, Пьер. Цивилизация классической Европы / П. Шоню; сост. В. Харитонов ; пер. с фр. и послесл. В. Бабинцева; науч. ред. И. Я. Эльфонд. – Екатеринбург; М.: АСТ, 2008. – 604 с.

297. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – 663 с.

298. Шубарт, В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – М.: «Русская идея», 1997. – 446 с.

299. Шупер, В. А. Россия в глобализованном мире: альтернативы развития / В. А. Шупер // Вопросы философии. – 2008. – № 12. – С. 3–21.

300. Щелкунов, М.Д., сост. Диалог цивилизаций: философские, культурологические, исторические аспекты: материалы Международной научной конференции (Каир, 26-29 ноября 2007 г.) / [сост. М. Д. Щелкунов]. - Казань: Изд-во Казанского гос. ун-та, 2008.

301. Элиас, Н. О процессе цивилизации: социогенетические и психогенетические исследования: в 2 т. / Н. Элиас ; Академия исследований культуры. – М. ; СПб : Унив. кн., 2001. – Т. 1 : Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. – 330 с. ; Т. 2 : Изменения в обществе. Проект теории цивилизации. – 380 с.

302. Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Яковец Ю. В. ; Междунар. ин-т Питирима Сорокина – Николая Кондратьева. – М.: Экономика, 2001. – 346 с.

303. Яковлев, А. И. Страны Востока: синтез традиционного и современного / А.И. Яковлев. – М., 2007. – 168 с.

304. Яковлев, И. А. История человечества: история отношений человека и природы как цивилизационный процесс / И. А. Яковлев. – СПб.: Алетейя, 2006. – 297 с.

305. Якунин, В.И. Глобализация и диалог цивилизаций. / В.И. Якунин // Свободная мысль. – 2010. – № 3 (1610). – С. 85–96

306. Янов, А. Сколько на Земле цивилизаций? / А. Янов // Россия в глобальной политике. – 2006. – № 5. – С. 54–64.

307. Ясперс, К. Смысл и назначение истории. / К. Ясперс. – М.: Политиздат, 1991.

Список публикаций автора по теме монографии:

Монографии и пособия:

1. «Цивилизационное единство культур народов Оренбуржья». – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2014. – 250 с. С. 9-14, 75-84, 100-113, 170-355.
2. Теория мифа и мифоцивилизационный дискурс в образовании: монография. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2015. – 241 с.
3. Духовные истоки культуры Оренбуржья. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2015. 336 с.

Статьи, опубликованные в журналах, аккредитованных ВАК РФ:

1. Система этических категорий: метафизический опыт российской идентичности // Вестник РУДН. – Серия «Этика». Москва: РУДН, 2014. - №2. – С.42-49.
2. Цивилизационный выбор России: Европа или Евразия // Интеллект. Инновации. Инвестиции – Оренбург: ОГИМ, 2014. - №2 (45). - С.65-71.
3. Цивилизационные контуры конституционных основ евразийского правового пространства // Известия Оренбургского государственного аграрного университета. – 2014. – №1 (45).- С.231-233.
4. Образовательный дискурс межрелигиозного диалога: Intel-religious educational // XXIII World Congress of Philosophy (WCP 2013) Philosophy as Inquiry and Way of Life. Abstracts. Athens: University of Athens, School of Philosophy. Greek Philosophical Society & FISP. P. 472-473.
5. Цивилизационный диалог культур: опыт образовательного сотрудничества. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2014. – №7 (168). – С.23–30.
6. Межрелигиозный диалог в системе высшего образования. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2012. – №7. – С. 221 – 227.

7. Взаимодействие светского и религиозного образования: дефиниция понятий и постановка задач // Вестник Оренбургского государственного университета. Приложение «Гуманитарные науки». – 2005. – № 4. – С. 17 – 24.

8. Категориальный статус концепта «диалог цивилизаций» // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – №2.- С. 218-226.

9. Цивилизационная идентичность в системе общенациональной безопасности России // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2014. – №11– С. 244–250.

10. Традиционные ценности в глобализирующемся мире. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – № 3 (176). – С. 65-71.

11. Подходы Деметрадзе М.Р. и Зварта Т. в отношении к традиционным ценностям в диалоге цивилизаций. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2015. – №7 (180).- С.26-29.

12. Формы толерантности в диалоге цивилизаций // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. – 2015. – № 1. – С. 9–17

13. Гуманистический дискурс диалога цивилизаций. // Вестник МГОУ, серия «Философские науки». – 2015. – №3 – С. 55-60.

14. Теория диалога цивилизаций в Японии: сотрудничество ради мира // Грамота. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов. – 2015. – №8 (58). - Ч.3. - С.147 – 150.

15. Цивилизационные дискурсы диалога в гражданском обществе: единство международной системы прав человека и традиционных ценностей // Материалы VII Российского философского конгресса «Философия Толерантность. Глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений». Уфа, 2015. Т.1. - С.243-244.

16. Стратегия мусульманского проекта диалога цивилизаций. // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. – 2015. – № 8 (181). С.194-201.

17. Возвращение к религиозным истокам в пространстве цивилизационного дискурса. // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. – 2015. – № 11 (184). - С.238-243.

18. Цивилизационная перспектива евразийской интеграции // Вестн. Оренбург. гос. ун-та. – 2015. – № 9 (182). - С.4-10.

19. Институционализация диалога цивилизаций // Интеллект. Инновации. Инвестиции – Оренбург: ОГУ, 2016. - №5.- С.75-80.

Научные публикации:

1. Цивилизационный дискурс: миссия России и вызовы глобализации // История, политика и философия в эпоху глобализации. Сборник материалов научной конференции 11.04.2014 г. РУДН, г. Москва. М., 2014.

2. Цивилизационный проект конституционного развития РФ в условиях вызовов глобализации // Материалы международного правового форума 20-летия Конституции РФ в г. Оренбурге. 17.12.2013.

3. Цивилизационная идентичность в условиях трансформации российского общества и вызовов дискурсов глобализации // Этнокультурный и межконфессиональный диалог в Урало-Поволжском полиэтничном пространстве: исторический опыт и современность: Материалы третьей Всероссийской науч-практ. Конференции, ОГПУ, 28 ноября 2013 г., Оренбург, 2014.

4. Мифотворчество цивилизационного подхода в преподавании истории к истории: ситуация выбора идентичности учащимися // Преподавание отечественной истории: исторические факты и их интерпретация. Материалы XVIII Всероссийской научно-практической конференции (15 – 16 мая 2014 г., Москва, РУДН), М., 2014.

5. Цивилизационный подход к истории: ситуация выбора // Российская история в начале XXI века: опыт, проблемы, перспективы. Материалы международной научно-практической конференции, 13 – 14 мая 2014 г. – Оренбург, 2014.

6. Проблема цивилизационной идентичности в диалоге России с Западом // Взаимодействие мировых цивилизаций: история и современность: Материалы XIII Московской научной конференции 20.11.2013 г., г. Москва, РУДН, 2013.

7. Фирман пророка Мухаммеда и этическая традиция Корана как основа цивилизационного диалога с христианами // Ислам: единство в многообразии: Материалы вузовской конференции РУДН «Сагадеевские чтения», г. Москва, 23 апреля 2014.

8. Проблема цивилизационной идентичности и дискурса диалога в поликонфессиональном пространстве России в условиях глобализации // Вестник ОренДС. – май 2014.

9. Эсхатологические ожидания христиан на рубеже веков. // Христианство и ислам на рубеже веков: материалы Всероссийской научно-практической конференции – Оренбург: Печатный дом «ДиМур», 1998. – С. 81 – 85.

10. Социальная концепция Русской Православной Церкви: региональный аспект. // Этноконфессиональный диалог: состояние,

противоречия, перспективы развития. Оренбург: Ин-т. упр. ОГАУ, 2002. – С. 382 – 385.

11. Стремление к возрождению духовности: сотрудничество ОГУ и Оренбургской епархии русской православной церкви. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2002. – № 2. – С. 231 – 234.

12. От инноваций к традициям. // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2002. – № 2. – С. 38 – 42.

13. Философско-религиозные основания диалога культур в концепции С.Л. Франка. Роль университетской науки в региональном сообществе: материалы международной науч.-практ. конференции, проведенной в рамках фестиваля гуманитарных наук (Москва – Оренбург, 1 – 3 сент. 2003 г.): в 2 ч. / [гл. ред. В. А. Бондаренко]. – Оренбург : ГОУ ОГУ, 2003. – С. 147 – 152.

14. Модели толерантности в межрелигиозном диалоге. // Диалог культур: евразийский опыт и региональная специфика: материалы Международного научно-практического семинара Оренбург: ИПК ГОУ ОГУ, 2009. – С. 316 – 320.

15. Религиозно-философские основания диалога в евразийском мире. // Диалог этнокультурных миров в евразийском историческом процессе: материалы Международной научно-практической конференции 12 – 27 мая 2010 г. Оренбург: ИПК ОГУ, 2010. – С. 236 – 245.

16. В главном единство, во второстепенном – многообразие. // Диалог этнокультурных миров в евразийском историческом процессе: материалы Международной научно-практической конференции 12 – 27 мая 2010 г. Оренбург: ИПК ОГУ, 2010.

17. Принципы образовательной модели религиозного диалога. // Актуальные проблемы реализации образовательных стандартов нового поколения в условиях университетского комплекса: материалы всероссийской научно-методической конференции. – Оренбург: ОГУ, 2011. – С. 2097 – 2106. Зарегистрировано в ФГУП НТЦ «Информрегистр». Регистрационное свидетельство № 21596, номер гос. рег. 0321100525 от 09.03.2011 г.

18. Религиозные основания в межкультурном диалоге христиан и мусульман. Диалог этнокультурных миров в евразийском историческом процессе: материалы международной научно-практической интернет – конференции. – Оренбург: ОГУ, 2010. Зарегистрировано в ФГУП НТЦ «Информрегистр». Регистрационное свидетельство № 22439, номер гос. рег. 0321101367 от 01.06.2011.

19. Принципы образовательной модели христиано-мусульманского диалога. // Исламское образование. История,

современное состояние и перспективы развития: материалы Международной научно-богословской конференции. Оренбург: ИПК Газпромпечат, 2011. – С. 174 – 183.

20. Философская специфика диалога религиозных культур. Философия. Культура. Гуманизм: история и современность: Материалы второй Международной научно-практической конференции. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2011. – С. 538 – 543.

21. «Воспитание цивилизованного человека»: из опыта работы // Внешкольник. – 2014. – №1.

22. Традиционная и либеральная модели «диалога цивилизаций». Материалы всероссийской конференции Диалог цивилизаций и идея культурного синтеза в эпоху глобализации 29-30 октября 2014. Москва.

23. Цивилизационная этика и православная педагогика // Материалы лектория «Базисные ценности как основа общенациональной идеи». Оренбург, Министерство образования, 2014.

24. Основы православной культуры как цивилизационный выбор нравственных ориентиров в образовательном пространстве // Материалы VII межрегиональных Богородице-Рождественских образовательных чтений в г.Оренбурге (24.09.2014 г.), посвященные 1000-летию преставления святого равноапостольного князя Владимира.

25. Историческая основа мирных отношений христиан и мусульман: пример пророка Мухаммеда. // VII Международная научно-практическая конференция «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века», г.Уфа, 16.10.2014 г.

26. Теория диалога цивилизаций: формы, принципы, дефиниция. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Евразийская цивилизация: естественнонаучные методы и теоретико-методологические проблемы в исследованиях». – Стерлитамак: БГУ, 2015.

27. Диалог цивилизаций: возможности и препятствия. // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Евразийская цивилизация: естественнонаучные методы и теоретико-методологические проблемы в исследованиях». Стерлитамак: БГУ, 2015 г. С.216-224.

28. Цивилизационная этика Православия. // Вестник Оренбургской духовной семинарии. Оренбург, 2015. – Вып. № 2(4).

29. Цивилизованное единство России и Казахстана как основа общенациональной системы безопасности народов евразийского союза. // Материалы Международной научно-практической конференции «Народы сопредельных государств России и Казахстана на Евразийском

пространстве: диалог и сотрудничество». 25.11.2014 г. Уральск: ЗКГУ им.М.Утемисова, 2014. – С. 115–121.

30. Цивилизационное единство мусульман и христиан народов Евразийского союза как основа общенациональной системы безопасности. // Материалы X Международного мусульманского форума (ММФ-2014). Москва, 2014.

31. Воспитание цивилизационной идентичности и культуры учащихся как задача образовательного кластера университета и школы. // Актуальные проблемы реализации образовательных стандартов нового поколения в условиях университетского комплекса: материалы всероссийской научно-методической конференции. – Оренбург: ОГУ, 2014.

32. Система этических категорий в формировании социальной позиции студентов в условиях поликультурного образовательного пространства университета. // Актуальные проблемы реализации образовательных стандартов нового поколения в условиях университетского комплекса: материалы всероссийской научно-методической конференции. – Оренбург: ОГУ, 2016.

33. Специфика религиозной и либеральной форм толерантности в диалоге культур и религий в обществе. // Материалы 4 Всероссийской научно-практической конференции «Этнокультурный и межконфессиональный диалог в Урало-Поволжском полиэтничном пространстве: исторический опыт и современность». 05.12.2014.

34. Формы толерантности в диалоге цивилизаций // Этнокультурный и межконфессиональный диалог в Урало-Поволжском полиэтничном пространстве: исторический опыт и современность. Сборник материалов третьей и четвертых Всероссийских научно-практических конференций. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2014. – 350-367.

35. Принципы мусульманского подхода к диалогу цивилизаций // Материалы IV Международной научной конференции «Духовная жизнь региональных сообществ: история, традиции, современность» 14 – 15 апреля 2015 г. – Казань, 2015.

36. Традиционные ценности и права человека. // Материалы Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых: «Грядущим поколениям завещаем: творить добро в защиту права», приуроченную к 60-летию Оренбургского государственного университета и 20-летию юридического факультета ОГУ, 12 – 14 марта 2015 г. – Оренбург, ООО ИПК «Университет», 2015. С. 261 – 267.

37. Миссия России в диалоге цивилизаций. Сборник научных трудов «Европейская цивилизация: мировой исторический опыт и современные проблемы». Стерлитамак, 2015. С.209-212.

38. Диалог культур в День народного единства: по итогам круглого стола «Цивилизационное единство народов Оренбуржья». // Материалы XI Всероссийской научно-практической конференции «Славяне в этнокультурном пространстве Южно-Уральского региона». Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2015.

39. Философия диалога цивилизаций Ф. Гюлена // «Наука и образование: фундаментальные основы, технологии, инновации»: мат-лы международной науч. конф., 15–17 сент. 2015 г. Оренбург: ОГУ, 2015. С.134-142.

40. Диалектика традиций и инноваций // Университетский комплекс

как региональный центр образования, науки и культуры: материалы Всероссийской научно-методической конференции. Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2016. – С. 2329 – 2339.

41. Вклад Исламской организации по образованию, науке и культуре (ISESCO) в философию и практику диалога цивилизаций // Материалы VIII Международной научно-практической конференции «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века» 22-23 октября 2015 г.

42. Иранский проект диалога цивилизаций М. Хатами // Материалы VIII Международной теологической научно-образовательной конференции им. Г. Баруди «Коранический гуманизм как фундамент мусульманского образования» Россия, Москва, 29–31 октября 2015 г.

43. Общие принципы и духовные ценности христиано-мусульманского диалога // Мат-лы между. научно-практ. конференции «Православие и ислам в Урало-Казахстанском регионе». Уральск, 2016.

44. Исследовательские подходы в анализе диалога цивилизаций в парадигме Г. Беттица // Мат-лы Всеросс. научно-практической конференции «Россия в историческом процессе глобализации». Стерлитамак, 2016.

45. Концепция евразийской цивилизации Н. Назарбаева и перспективы цивилизационного партнерства с Россией // Материалы международной научно-практической конференции «Межрегиональное сотрудничество приграничных регионов России и Казахстана». 23.09. 2016.

46. Цивилизационные образы здоровья // Здоровье и образование как актуальная проблема современного общества: сборник

статей к Международной научно-практической конференции (21-22 октября 2016 г.). – Оренбург, 2016. С. 347 – 349.

47. Диалог и партнерство цивилизаций: итоги саммита БРИКС И ШОС В г. Уфе // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Страны Запада и Востока: проблемы становления и модернизация политических, экономических и культурных форм развития». Стерлитамак, 14 ноября 2016 г.

48. Коранический смысл традиционных ценностей ислама и их защита в системе национальной безопасности РФ // Материалы международной научно-практической конференции «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века». г. Уфа, 16.10.2016 г.

49. Проблема включенности религиозных ценностей в глобальную коммуникацию // «Университетский комплекс как региональный центр образования, науки и культуры». Материалы Всероссийской научно-методической конференции (с международным участием); Оренбургский гос. ун-т. – Оренбург, январь 2016.

Декларация тысячелетия Организации Объединенных Наций

(Утверждена резолюцией 55/2 Генеральной Ассамблеи от 8.09. 2000 г.)

I. Ценности и принципы.

1. Мы, главы государств и правительств, собрались в Центральном учреждении Организации Объединенных Наций в Нью-Йорке с 6 по 8 сентября 2000 года, на заре нового тысячелетия, чтобы вновь подтвердить нашу веру в Организацию и ее Устав как нерушимые основы более мирного, процветающего и справедливого мира.

2. Мы признаем, что помимо индивидуальной ответственности перед нашими собственными обществами мы несем также коллективную ответственность за утверждение принципов человеческого достоинства, справедливости и равенства на глобальном уровне. Поэтому мы как руководители ответственны перед всеми жителями Земли, особенно перед наиболее уязвимыми из них, и, в частности, перед детьми мира, которым принадлежит будущее.

3. Мы вновь заявляем о нашей приверженности целям и принципам Устава Организации Объединенных Наций, которые доказали свою неподвластность времени и универсальный характер. Их актуальность и способность служить источником вдохновения возрастают по мере того, как страны и народы становятся все более взаимосвязанными и взаимозависимыми.

4. Мы преисполнены решимости установить справедливый и прочный мир во всем мире в соответствии с целями и принципами Устава. Мы подтверждаем свое обязательство поддерживать все усилия, направленные на обеспечение суверенного равенства всех государств; уважения их территориальной целостности и политической независимости; урегулирования споров мирными средствами и в соответствии с принципами справедливости и международного права; права на самоопределение народов, все еще находящихся под колониальным господством и иностранной оккупацией; невмешательства во внутренние дела государств; уважения прав человека и основных свобод; соблюдения равных прав для всех без различия расы, пола, языка и религии; и международного сотрудничества в решении международных проблем экономического, социального, культурного или гуманитарного характера.

5. Мы считаем, что главной задачей, стоящей перед нами сегодня, является обеспечение того, чтобы глобализация стала позитивным фактором для всех народов мира. Это связано с тем, что, хотя

глобализация открывает широкие возможности, ее благами сейчас пользуются весьма неравномерно и неравномерно распределяются ее издержки. Мы осознаем, что развивающиеся страны и страны с переходной экономикой сталкиваются с особыми трудностями в плане принятия мер в связи с решением этой главной задачи. Именно поэтому глобализация может обрести полностью всеохватывающий и справедливый характер лишь через посредство широкомасштабных и настойчивых усилий по формированию общего будущего, основанного на нашей общей принадлежности к роду человеческому во всем его многообразии. Эти усилия должны

включать политику и меры на глобальном уровне, которые отвечали бы потребностям развивающихся стран и стран с переходной экономикой и которые разрабатывались бы и осуществлялись при их эффективном участии.

6. Мы считаем, что существенно важное значение для международных отношений в XXI веке будет иметь ряд фундаментальных ценностей. К ним относятся:

- Свобода. Мужчины и женщины имеют право жить и растить своих детей в достойных человека условиях, свободных от голода и страха насилия, угнетения и несправедливости. Лучшей гарантией этих прав является демократическая форма правления, основанная на широком участии и воле народа.

- Равенство. Ни один человек и ни одна страна не должны лишаться возможности пользоваться благами развития. Должно быть гарантировано равенство прав и возможностей мужчин и женщин.

- Солидарность. Глобальные проблемы должны решаться при справедливом распределении издержек и бремени в соответствии с фундаментальными принципами равенства и социальной справедливости. Те, кто страдают или находятся в наименее благоприятном положении, заслуживают помощи со стороны тех, кто находится в наиболее благоприятном положении.

- Терпимость. При всем многообразии вероисповеданий, культур и языков люди должны уважать друг друга. Различия в рамках обществ и между обществами не должны ни пугать, ни служить поводом для преследований, а должны пестоваться в качестве ценнейшего достояния человечества. Следует активно поощрять культуру мира и диалог между всеми цивилизациями.

- Уважение к природе. В основу охраны и рационального использования всех живых организмов и природных ресурсов должна быть положена осмотрительность в соответствии с постулатами устойчивого развития. Только таким образом можно сохранить для наших потомков те огромные богатства, которые дарованы нам

природой. Нынешние неустойчивые модели производства и потребления должны быть изменены в интересах нашего будущего благосостояния и благополучия наших потомков.

- Общая обязанность. Обязанность по управлению глобальным экономическим и социальным развитием, а также устранению угроз международному миру и безопасности должна разделяться между народами мира и осуществляться на многосторонней основе. Центральную роль в этом должна играть Организация Объединенных Наций как наиболее универсальная и самая представительная организация в мире.

7. С тем чтобы претворить эти общие ценности в конкретные действия, мы определили те ключевые цели, которым мы придаем особо важное значение.

II. Мир, безопасность и разоружение

8. Мы приложим все усилия к тому, чтобы освободить наши народы от бедствий войн, будь то внутри государств или между государствами, войн, которые за последнее десятилетие унесли более 5 миллионов жизней. Мы будем также добиваться устранения угроз, создаваемых оружием массового уничтожения.

9. Поэтому мы преисполнены решимости:

- укреплять уважение к принципу верховенства права, причем как в международных, так и во внутренних делах, и в частности обеспечивать выполнение государствами-членами решений Международного Суда, во исполнение Устава Организации Объединенных Наций, по любым делам, сторонами которых они являются;

- повышать эффективность Организации Объединенных Наций в деле поддержания мира и безопасности путем предоставления в ее распоряжение ресурсов и инструментов, необходимых ей для предотвращения конфликтов, мирного разрешения споров, проведения операций по поддержанию мира, постконфликтного миростроительства и реконструкции. В этой связи мы принимаем к сведению доклад Группы по операциям Организации Объединенных Наций в пользу мира и просим Генеральную Ассамблею оперативно рассмотреть ее рекомендации;

- укреплять сотрудничество между Организацией Объединенных Наций и региональными организациями в соответствии с положениями главы VIII Устава;

- обеспечить соблюдение государствами-участниками договоров в таких областях, как контроль над вооружениями и разоружение, и норм международного гуманитарного права и права в области прав человека

и призвать все государства рассмотреть возможность подписания и ратификации Римского статута Международного уголовного суда;

- предпринять согласованные действия по борьбе против международного терроризма и присоединиться как можно скорее ко всем соответствующим международным конвенциям;

- удвоить наши усилия по осуществлению принятого нами обязательства поставить заслон всемирной проблеме наркотиков;

- активизировать наши усилия по борьбе с транснациональной преступностью во всех ее аспектах, включая торговлю людьми и их контрабандный провози «отмывание» денег;

- свести к минимуму неблагоприятные последствия вводимых Организацией Объединенных Наций экономических санкций для ни в чем не повинных групп населения; обеспечить регулярный пересмотр режимов таких санкций; и исключить неблагоприятные последствия санкций для третьих сторон;

- добиваться ликвидации оружия массового уничтожения, особенно ядерного оружия, и сохранять открытыми все имеющиеся возможности для достижения этой цели, включая возможность созыва международной конференции для определения путей и способов устранения ядерной угрозы;

- предпринять согласованные действия для прекращения незаконного оборота стрелкового оружия и легких вооружений, особенно посредством обеспечения большей транспарентности в области передачи оружия и поддержки региональных мер по разоружению, принимая во внимание все рекомендации предстоящей конференции Организации Объединенных Наций по проблеме незаконной торговли стрелковым оружием и легкими вооружениями;

- обратиться ко всем государствам с призывом рассмотреть возможность присоединения к Конвенции о запрещении применения, накопления запасов, производства и передачи противопехотных мин и об их уничтожении, а также измененному Протоколу о минах к Конвенции о конкретных видах обычного оружия.

10. Мы настоятельно призываем государства-члены соблюдать «олимпийское перемирие», индивидуально и коллективно, в настоящее время и в будущем, и поддерживать Международный олимпийский комитет в его усилиях по поощрению мира и взаимопонимания между людьми посредством спорта и воплощения олимпийских идеалов.

III. Развитие и искоренение нищеты

11. Мы приложим все усилия к тому, чтобы избавить наших соплеменников, мужчин, женщин и детей, от унижающей человеческое достоинство крайней нищеты, в условиях которой в настоящее время вынуждены жить более миллиарда из них. Мы привержены тому, чтобы

превратить право на развитие в реальность для всех и избавить весь род человеческий от нужды.

12. В этой связи мы твердо намерены создать, как на национальном, так и на глобальном уровне, условия, благоприятствующие развитию и ликвидации нищеты.

13. Успех в достижении этих целей зависит, в частности, от обеспечения благого управления в каждой стране. Он также зависит от обеспечения благого управления на международном уровне и транспарентности в финансовой, кредитно-денежной и торговой системах. Мы привержены формированию открытой, справедливой, регулируемой, предсказуемой и недискриминационной многосторонней торговой и финансовой системы.

14. Мы обеспокоены теми препятствиями, с которыми сталкиваются развивающиеся страны в деле мобилизации ресурсов, необходимых для финансирования их устойчивого развития. Поэтому мы будем прилагать все усилия к обеспечению успеха Международного и межправительственного мероприятия высокого уровня по финансированию развития, которое состоится в 2001 году.

15. Мы также обязуемся содействовать удовлетворению особых потребностей наименее развитых стран. В этой связи мы приветствуем созыв в мае 2001 года третьей Конференции Организации Объединенных Наций по наименее развитым странам и будем стремиться обеспечить ее успешное проведение. Мы призываем промышленно развитые страны:

- принять, предпочтительно до начала работы этой Конференции, комплекс мер по обеспечению беспопытного и неквотируемого доступа практически всех экспортных товаров наименее развитых стран на свои рынки;

- без дальнейших промедлений приступить к осуществлению расширенной программы по облегчению долгового бремени бедных стран с высоким уровнем задолженности и согласиться на списание всей официальной двусторонней задолженности этих стран в обмен на принятие ими твердых обязательств в области борьбы с нищетой;

- и оказывать более щедрую помощь в целях развития, особенно тем странам, которые действительно пытаются использовать имеющиеся у них ресурсы для сокращения масштабов нищеты.

16. Мы также преисполнены решимости всеобъемлющим образом и эффективно урегулировать проблемы задолженности развивающихся стран с низким и средним уровнем дохода на основе принятия различных национальных и международных мер, направленных на то, чтобы вывести их задолженность на приемлемый уровень в долгосрочной перспективе.

17. Мы также твердо намерены решать проблему особых потребностей малых островных развивающихся государств путем осуществления Барбадосской программы действий и решений двадцать второй специальной сессии Генеральной Ассамблеи оперативно и в полном объеме. Мы настоятельно призываем международное сообщество обеспечить учет особых потребностей малых островных развивающихся государств при разработке показателя уязвимости.

18. Мы признаем особые потребности и проблемы развивающихся стран, не имеющих выхода к морю, и настоятельно призываем как двусторонних, так и многосторонних доноров увеличить объем финансовой и технической помощи этой группе стран в целях удовлетворения их особых потребностей в области развития и содействовать им в преодолении обусловленных их географическим положением трудностей путем совершенствования их транзитных транспортных систем.

19. Мы также преисполнены решимости:

- сократить вдвое к 2015 году долю населения земного шара, имеющего доход менее одного доллара в день, и долю населения, страдающего от голода, а также сократить вдвое к тому же сроку долю населения земного шара, не имеющего доступа к безопасной питьевой воде, в том числе из-за нехватки средств;

- обеспечить, чтобы к тому же сроку у детей во всем мире, как у мальчиков, так и у девочек, была возможность получать в полном объеме начальное школьное образование, и чтобы девочки и мальчики имели равный доступ ко всем уровням образования;

- к тому же сроку добиться снижения материнской смертности на три четверти и смертности среди детей в возрасте до 5 лет на две трети по сравнению с их нынешними уровнями;

- к указанному сроку остановить распространение ВИЧ/СПИДа, малярии и других основных болезней, от которых страдает человечество, и положить начало тенденции к сокращению их масштабов;

- предоставлять особую помощь детям, лишившимся родителей из-за ВИЧ/СПИДа;

- к 2020 году обеспечить существенное улучшение жизни как минимум 100 миллионов обитателей трущоб, как это предусмотрено инициативой «Города без трущоб».

20. Мы также преисполнены решимости:

- способствовать равенству мужчин и женщин и расширению прав и возможностей женщин как эффективным средствам борьбы с нищетой, голодом и болезнями и стимулирования развития, носящего подлинно устойчивый характер;

- разработать и осуществить стратегии, дающие молодым людям во всем мире реальный шанс находить достойную и продуктивную работу;

- поощрять фармацевтическую промышленность к обеспечению более широкого распространения основных лекарств и их большей доступности для всех, кто в них нуждается в развивающихся странах;

- наладить прочные партнерские отношения с частным сектором и организациями гражданского общества во имя развития и искоренения нищеты;

- принять меры к тому, чтобы все могли пользоваться благами новых технологий, особенно информационных и коммуникационных технологий, в соответствии с рекомендациями, содержащимися в Декларации министров на сессии ЭКОСОС 2000 года.

IV. Охрана нашей общей окружающей среды

21. Мы должны не жалеть усилий в деле избавления всего человечества, и прежде всего наших детей и внуков, от угрозы проживания на планете, которая будет безнадежно испорчена деятельностью человека и ресурсов которой более не будет хватать для удовлетворения их потребностей.

22. Мы вновь заявляем о своей поддержке принципов устойчивого развития, в том числе тех, которые изложены в Повестке дня на XXI век, согласованной на Конференции Организации Объединенных Наций по окружающей среде и развитию.

23. В этой связи мы твердо намерены придерживаться во всей нашей экологической деятельности новой этики бережного и ответственного отношения к природе и для начала заявляем о своей решимости:

- приложить все усилия к тому, чтобы обеспечить вступление в силу Киотского протокола, предпочтительно к десятой годовщине Конференции Организации Объединенных Наций по окружающей среде и развитию в 2002 году, и приступить к предусмотренному им сокращению выбросов парниковых газов;

- активизировать наши коллективные усилия по лесоустройству, сохранению всех типов лесов и устойчивому развитию лесного хозяйства;

- добиваться полного осуществления Конвенции о биологическом разнообразии и Конвенции по борьбе с опустыниванием в тех странах, которые испытывают серьезную засуху и/или опустынивание, особенно в Африке;

- остановить нерациональную эксплуатацию водных ресурсов, разрабатывая стратегии водохозяйственной деятельности на

региональном, национальном и местном уровнях, способствующие справедливому доступу к воде и ее достаточному предложению;

- активизировать сотрудничество в целях сокращения числа и последствий стихийных бедствий и антропогенных катастроф;
- обеспечить свободный доступ к информации о геноме человека.

V. Права человека, демократия и благое управление

24. Мы не пожалеем усилий для поощрения демократии и укрепления правопорядка, а также для обеспечения уважения всех международно признанных прав человека и основных свобод, включая право на развитие.

25. Поэтому мы преисполнены решимости:

- полностью уважать и поддерживать Всеобщую декларацию прав человека;
- добиваться полной защиты и поощрения во всех наших странах гражданских, политических, экономических, социальных и культурных прав для всех;
- укреплять потенциал всех наших стран для претворения в жизнь принципов и практики демократии и уважения прав человека, включая права меньшинств;
- вести борьбу со всеми формами насилия в отношении женщин и осуществлять Конвенцию о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин;
- принять меры по обеспечению уважения и защиты прав человека мигрантов, трудящихся-мигрантов и членов их семей, прекращению учащающихся во многих обществах проявлений расизма и ксенофобии и поощрению большего согласия и терпимости во всех обществах;
- коллективно добиваться большей открытости политических процессов, создавая условия для подлинного участия в них всех граждан во всех наших странах;
- обеспечить средствам массовой информации свободу выполнять присущую им важную функцию, а также право общественности на доступ к информации.

VI. Защита уязвимых

26. Мы приложим все усилия к тому, чтобы детям, а также всему гражданскому населению, которое испытывает наибольшие страдания в результате стихийных бедствий, геноцида, вооруженных конфликтов и других чрезвычайных гуманитарных ситуаций, предоставлялась всяческая помощь и защита с целью их скорейшего возвращения к нормальной жизни.

Поэтому мы преисполнены решимости:

- расширять и укреплять деятельность по защите гражданского населения в сложных чрезвычайных ситуациях в соответствии с международным гуманитарным правом;

- укреплять международное сотрудничество, включая совместное несение бремени гуманитарной помощи странам, принимающим беженцев, и ее координацию; и помогать всем беженцам и перемещенным лицам на добровольной основе

возвращаться в свои дома в условиях безопасности и достоинства и беспрепятственно реинтегрироваться в свои общества;

- поощрять ратификацию и полное осуществление Конвенции о правах ребенка и факультативных протоколов к ней, касающихся участия детей в вооруженных конфликтах и торговли детьми, детской проституции и детской порнографии.

VII. Удовлетворение особых потребностей Африки

27. Мы будем поддерживать укрепление демократии в Африке и помогать африканцам в их борьбе за прочный мир, искоренение нищеты и устойчивое развитие, тем самым вовлекая Африку в основное русло развития мировой экономики.

28. Поэтому мы преисполнены решимости:

- в полной мере поддерживать политические и институциональные структуры зарождающихся демократий в Африке;

- стимулировать и поддерживать региональные и субрегиональные механизмы предупреждения конфликтов и поощрения политической стабильности и обеспечивать надежный приток ресурсов для миротворческих операций на континенте;

- принять особые меры для решения проблем искоренения нищеты и устойчивого развития в Африке, включая списание задолженности, улучшение доступа к рынку, расширение официальной помощи в целях развития (ОПР) и увеличение потоков прямых иностранных инвестиций (ПИИ), а также передачу технологии;

- помочь Африке создать свой потенциал для обуздания пандемии ВИЧ/СПИДа и других инфекционных заболеваний.

VIII. Укрепление Организации Объединенных Наций

29. Мы приложим все усилия к тому, чтобы превратить Организацию Объединенных Наций в более эффективный инструмент для решения всех этих первоочередных задач: борьбы за развитие для всех народов мира, борьбы с нищетой, невежеством и болезнями; борьбы с несправедливостью; борьбы с насилием, террором и преступностью; и борьбы с деградацией и разрушением нашего общего дома.

30. Поэтому мы преисполнены решимости:

- подтвердить центральное место Генеральной Ассамблеи как главного совещательного, директивного и представительного органа Организации Объединенных Наций и дать ей возможность эффективно играть эту роль;

- активизировать наши усилия по проведению всеобъемлющей реформы Совета Безопасности во всех ее аспектах;

- продолжать укреплять Экономический и Социальный Совет, опираясь на его последние достижения, с тем, чтобы помочь ему выполнять роль, предписанную в Уставе;

- укреплять Международный Суд, с тем, чтобы обеспечить правосудие и верховенство права в международных делах;

- поощрять регулярные консультации и координацию между главными органами Организации Объединенных Наций в выполнении ими своих функций;

- обеспечить наделение Организации на своевременной и предсказуемой основе ресурсами, необходимыми ей для выполнения ее мандатов;

- настоятельно призвать Секретариат наилучшим образом использовать эти ресурсы в соответствии с четкими правилами и процедурами, согласованными Генеральной Ассамблеей, в интересах всех государств-членов, посредством задействования наиболее эффективных методов управления и передовых технологий и путем сосредоточения усилий на выполнении тех задач, которые соответствуют согласованным приоритетам государств-членов;

- поощрять соблюдение Конвенции о безопасности персонала Организацией Объединенных Наций и связанного с ней персонала;

- обеспечить большую согласованность политики и дальнейшее улучшение взаимодействия между Организацией Объединенных Наций, ее учреждениями, бреттон-вудскими учреждениями и Всемирной торговой организацией, а также другими многосторонними органами в целях обеспечения полностью скоординированного подхода к проблемам мира и развития;

- продолжать укреплять сотрудничество между Организацией Объединенных Наций и национальными парламентами через их всемирную организацию — Межпарламентский союз — в различных областях, включая мир и безопасность, экономическое и социальное развитие, международное право и права человека, демократию и гендерные вопросы;

- предоставить частному сектору, неправительственным организациям и гражданскому обществу в целом более широкие возможности для содействия достижению целей и осуществлению программ Организации.

31. Мы просим Генеральную Ассамблею регулярно рассматривать ход осуществления положений настоящей Декларации и просим Генерального секретаря публиковать периодические доклады для рассмотрения Генеральной Ассамблеей и в качестве основы для принятия дальнейших мер.

32. Пользуясь этой исторической возможностью, мы вновь торжественно заявляем о том, что Организация Объединенных Наций является незаменимым общим домом для всего человечества и что через нее мы будем стремиться воплотить в жизнь свое общее стремление к миру, сотрудничеству и развитию. Поэтому мы торжественно обещаем всемерно поддерживать эти общие цели и заявляем о нашей решимости обеспечить их достижение.

**РЕЗОЛЮЦИЯ
ГЕНЕРАЛЬНОЙ АССАМБЛЕИ ООН
«ГЛОБАЛЬНАЯ ПОВЕСТКА ДНЯ ДЛЯ ДИАЛОГА
МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИЯМИ»**

Генеральная Ассамблея, ссылаясь на свои резолюции 53/22 от 4 ноября 1998 года, 54/113 от 10 декабря 1999 года и 55/23 от 13 ноября 2000 года, озаглавленные «Год диалога между цивилизациями под эгидой Организации Объединенных Наций», вновь подтверждая цели и принципы, изложенные в Уставе Организации Объединенных Наций, предусматривающие, в частности, развитие дружественных отношений между нациями на основе уважения принципов равноправия и самоопределения народов, принятие других необходимых мер для упрочения всеобщего мира, а также укрепление международного сотрудничества в решении международных проблем экономического, социального, культурного и гуманитарного характера и в поощрении и развитии уважения к правам человека и основным свободам для всех людей, без различия расы, пола, языка или религии, подчеркивая, что все члены обязались воздерживаться от угрозы силой в международных отношениях или от ее применения как против территориальной целостности или политической независимости любого государства, так и каким-либо другим образом, несовместимым с целями Организации Объединенных Наций, вновь подтверждая свою приверженность соблюдению положений Всеобщей декларации прав человека как единых стандартов, к достижению которых должны стремиться все народы и все нации, и как источника вдохновения для поощрения и дальнейшей защиты всех прав человека и основных свобод — политических, социальных, экономических, гражданских и культурных, включая право на развитие, подчеркивая то, что диалог между цивилизациями ведет к прославлению единства и многоликости человечества, дальнейшему развитию и обогащению всех культур и что, несмотря на препятствия, возводимые нетерпимостью и агрессией, на протяжении всей истории происходило конструктивное взаимодействие между различными цивилизациями, подчеркивая также, что единая человеческая семья объединяет в себя все народы и это позволяет людям пользоваться и восхищаться полной гаммой наивысших достижений всего многообразия цивилизаций, а также подтверждая вновь, что достижения цивилизаций являются коллективным наследием человечества, ссылаясь на Декларацию тысячелетия Организации

Объединенных Наций от 8 сентября 2000 года, в которой провозглашается, в частности, что терпимость является одной из фундаментальных ценностей, имеющих существенно важное значение для международных отношений в XXI веке, и что она должна подразумевать активное поощрение культуры мира и диалога между цивилизациями — так, чтобы люди уважали друг друга при всем разнообразии своих убеждений, культур и языков, не опасались различий как внутри обществ, так и между обществами и не подавляли, а пестовали их в качестве ценнейшего достояния человечества, отмечая, что глобализация характеризуется укреплением взаимосвязей между народами и расширением взаимодействия между культурами и цивилизациями и что проведение Года диалога между цивилизациями под эгидой Организации Объединенных Наций в начале XXI века позволило утверждать, что глобализация является не только экономическим, финансовым и технологическим процессом, который может принести большую пользу, но и вызовом, заключающимся в необходимости сохранения и прославления огромного интеллектуального и культурного многообразия человечества, учитывая ценный вклад, который диалог между цивилизациями может внести в достижение более глубокого осознания и понимания общих ценностей, разделяемых всем человечеством, признавая, что права человека и основные свободы проистекают из достоинства и ценности самой человеческой личности и поэтому являются универсальными, неделимыми, взаимозависимыми и взаимосвязанными, что человек является главным субъектом своих прав и основных свобод и, следовательно, именно он должен принимать активное участие в осуществлении этих прав и свобод и получать от этого наибольшую пользу, вновь подтверждая, что все народы имеют право на самоопределение; в силу этого права они свободно устанавливают свой политический статус и осуществляют свое экономическое, социальное и культурное развитие, подчеркивая, что поощрение и защита свободы иметь собственное мнение и выражать его, коллективная готовность выслушать друг друга, учиться друг у друга и уважать культурное наследие и разнообразие абсолютно необходимы для диалога, прогресса и развития человеческой личности, подчеркивая тот факт, что уважение и терпимость к разнообразию, поощрение и защита свободы имеют собственное мнение и выражать его, коллективная готовность выслушать друг друга, учиться друг у друга и уважать культурное наследие и разнообразие абсолютно необходимы для диалога, прогресса и развития человеческой личности, подчеркивая тот факт, что уважение и терпимость к разнообразию, поощрение и защита прав человека во всем мире взаимно дополняют друг друга, а также признавая, что уважению и терпимости к разнообразию способствует, в частности, расширение прав и возможностей женщин, ссылаясь на свою резолюцию 55/254 от 32 мая 2001 года, в которой содержится призыв ко всем государствам прилагать все возможные усилия для обеспечения того, чтобы места для отправления религиозных обрядов в полной мере

пользовались уважением и защитой, подчеркивая, что необходимо признавать и уважать достоинство всех культур и искать то общее, что объединяет народы, с целью комплексного решения общих проблем, стоящих перед человечеством, приветствуя усилия правительств, международных организаций, организаций гражданского общества и несчетного множества людей, направленные на углубление взаимопонимания с помощью конструктивного диалога между цивилизациями, приветствуя также усилия Личного представителя Генерального секретаря по Году диалога между цивилизациями под эгидой Организации Объединенных Наций и Группы видных деятелей, учрежденной Генеральным секретарем, выражая свою твердую решимость поддерживать и поощрять диалог между цивилизациями, провозглашает Глобальную повестку дня для диалога между цивилизациями:

А. Цели, принципы и участники

Статья 1. Диалог между цивилизациями — это процесс, происходящий как внутри, так и на стыке цивилизаций, основанный на всеобщем желании учиться, открывать новые принципы и возможности взаимодействия, выявлять сферы общего понимания и основные ценности и сводить разные подходы в единое целое с помощью диалога.

Статья 2. Диалог между цивилизациями — это процесс, направленный на достижение, в частности, следующих целей: содействие всеобщему участию, равноправию, равенству, справедливости и терпимости в отношениях между людьми; укрепление взаимопонимания и взаимного уважения с помощью взаимодействия между цивилизациями; взаимное обогащение и развитие знаний, а также взаимное понимание ценности и мудрости всех цивилизаций; выявление и поощрение того, что объединяет цивилизации, в целях устранения общих угроз для единых ценностей, универсальных прав человека и достижений человеческого общества в различных областях; поощрение и защита всех прав человека и основных свобод и достижение более глубокого общего понимания прав человека; содействие более глубокому пониманию общих этических стандартов и универсальных человеческих ценностей; обеспечение более высокой степени уважения культурного разнообразия и культурного наследия.

Статья 3. Достижению вышеупомянутых целей будут содействовать: коллективная вера в основные права человека, в достоинство и ценность человеческой личности, в равенство прав мужчин и женщин и больших и малых наций; добросовестное выполнение обязательств согласно Уставу Организации Объединенных Наций и Всеобщей декларации прав человека; уважение основных принципов справедливости и международного права; признание

различных источников знаний и культурного разнообразия в качестве основополагающих черт человеческого общества и в качестве необходимых и оберегаемых источников прогресса, а также материального и духовного благосостояния всего человечества; признание права представителей всех цивилизаций сохранять и развивать свое культурное наследие в рамках своего общества; приверженность всеобщему участию, сотрудничеству и поиску взаимопонимания как средства продвижения общих ценностей; повышение активности участия всех людей, народов и наций в местных, национальных и международных процессах принятия решений.

Статья 4. Диалог между цивилизациями вносит важный вклад в общемировой прогресс благодаря следующим факторам: укрепление доверия на местном, национальном, региональном и международном уровнях; углубление взаимопонимания среди различных социальных групп, культур и цивилизаций и знаний в самых различных областях, включая культуру, религию, образование, информацию, науку и технику; устранение угроз для мира и безопасности; поощрение и защита прав человека; разработка общих этических стандартов.

Статья 5. Диалог между цивилизациями будет глобальным по своему кругу участников и будет открытым для всех, включая: представителей всех цивилизаций; теологов, мыслителей, интеллектуалов, ученых, работников искусства, культуры и средств массовой информации, а также молодежь, которая играет важную роль в инициировании и продолжении диалога между цивилизациями; членов гражданского общества и представителей неправительственных организаций в качестве партнеров, содействующих диалогу между цивилизациями.

Статья 6. Правительства должны поощрять, одобрять и поддерживать диалог между цивилизациями.

Статья 7. Региональные и международные организации должны предпринимать соответствующие шаги и инициативы, чтобы поощрять, поддерживать и продолжать диалог между цивилизациями.

Статья 8. Средства массовой информации призваны сыграть необходимую и полезную роль в проведении диалога между цивилизациями и в деятельности по достижению более глубокого взаимопонимания между различными цивилизациями и культурами.

Статья 9. Организация Объединенных Наций должна продолжать поощрять и укреплять культуру диалога между цивилизациями.

В. Программа действий:

1. Государствам, системе Организации Объединенных Наций, другим международным и региональным организациям и гражданскому обществу, включая неправительственные организации, предлагается

рассмотреть указанные ниже меры как средства содействия диалогу между цивилизациями во всех областях с использованием существующих ресурсов, а также добровольных взносов: поддержка и одобрение взаимодействия и обменов между всеми людьми, в частности между интеллектуалами, мыслителями и творческими работниками, представляющими различные формации и цивилизации; поощрение взаимных визитов и встреч экспертов в тех или иных областях, которые представляют различные цивилизации, культуры и сферы деятельности, поскольку такие визиты и встречи дают возможность найти то, что объединяет различные цивилизации и культуры; обмен визитами между представителями искусства и культуры и организация фестивалей, благодаря которым у людей будет возможность познакомиться с другими культурами; организация конференций, симпозиумов и семинаров в целях содействия взаимопониманию, терпимости и диалогу между цивилизациями; проведение спортивных соревнований, олимпиад и научных соревнований в целях поощрения позитивного взаимодействия между молодыми людьми, представляющими различные культуры и социальные среды; активизация и поощрение переводов и распространения основополагающих рукописей, книг и исследований, отражающих особенности различных культур и цивилизаций; содействие историческому и культурному туризму; включение курсов по изучению различных культур и цивилизаций в учебные программы, в том числе преподавание языков, истории и социально-политических учений различных стран, а также обмен знаниями, информацией и стипендиатами между учебными заведениями; развитие науки и образования в целях достижения объективного понимания характеристик каждой цивилизации и различий между ними, а также путей и средств достижения более конструктивного взаимодействия и более глубокого взаимопонимания между ними; использование технических средств общения, включая аудиовизуальные средства, печать, мультимедиа и интернет, в целях распространения идей диалога и взаимопонимания во всем мире и в целях освещения и пропаганды исторических примеров конструктивного взаимодействия между различными цивилизациями; создание равных возможностей для участия в распространении информации в целях обеспечения объективного понимания всех культур и развития конструктивного взаимодействия и сотрудничества между цивилизациями; осуществление программ по укреплению духа диалога между цивилизациями, взаимопонимания и отказа от нетерпимости, насилия и расизма между людьми, особенно в молодежной среде; привлечение мигрантов в различных обществах к деятельности по устранению недопонимания между культурами;

проведение консультаций с целью разработки эффективных механизмов защиты прав всех людей на сохранение их культурной самобытности и одновременное содействие их интеграции в свою социальную среду.

2. Государства должны поощрять и поддерживать инициативы, предпринимаемые гражданским обществом и неправительственными организациями в целях развития диалога между цивилизациями.

3. Государствам, международным и региональным организациям и гражданскому обществу, включая неправительственные организации, предлагается разработать соответствующие пути и средства на местном, национальном, региональном и международном уровнях для дальнейшего содействия диалогу и взаимопониманию между цивилизациями и сообщить о своей деятельности Генеральному секретарю Организации Объединенных Наций.

4. Правительствам, финансовым учреждениям, организациям гражданского общества и частному сектору предлагается мобилизовать необходимые ресурсы для содействия диалогу между цивилизациями, в том числе путем внесения взносов в Целевой фонд, учрежденный Генеральным секретарем в 1999 году.

5. Системе Организации Объединенных Наций, включая, в частности, личного представителя Генерального секретаря по Году диалога между цивилизациями под эгидой Организации Объединенных Наций и Организацию Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры, предлагается продолжать поощрение и поддержку диалога между цивилизациями, а также формулирование пути и средств содействия диалогу между цивилизациями в рамках деятельности Организации Объединенных Наций в различных областях.

6. Генеральному секретарю предлагается представить Генеральной Ассамблее на ее шестидесятой сессии доклад об осуществлении настоящей Глобальной повестки дня и программы действий.

**ВСЕОБЩАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ ЮНЕСКО
О КУЛЬТУРНОМ РАЗНООБРАЗИИ
ОТ 9 НОЯБРЯ 2001 ГОДА**

Генеральная конференция, будучи приверженной цели обеспечить в полном объеме права человека и основные свободы, провозглашенные во Всеобщей декларации прав человека и в других общепризнанных правовых актах, таких как два международных пакта 1966 г., один из которых касается гражданских и политических, а другой — экономических, социальных и культурных прав, напоминая о преамбуле Устава ЮНЕСКО, в которой утверждается, что «...для поддержания человеческого достоинства необходимо широкое распространение культуры и образования среди всех людей на основе справедливости, свободы и мира; поэтому на все народы возлагается в этом отношении священная обязанность, которую следует выполнять в духе взаимного сотрудничества», напоминая также о статье I Устава, в которой перед ЮНЕСКО ставится в числе прочего задача рекомендовать заключение «международных соглашений, которые она сочтет полезными для свободного распространения идей словесным и изобразительным путем», ссылаясь на положения, касающиеся культурного разнообразия и соблюдения культурных прав, которые изложены в принятых ЮНЕСКО международных правовых актах, вновь подтверждая, что культура должна рассматриваться как совокупность присущих обществу или социальной группе отличительных признаков — духовных и материальных, интеллектуальных и эмоциональных — и что помимо искусства и литературы она охватывает также образ жизни, «умение жить вместе», системы ценностей, традиции и верования; констатируя то, что культура находится в центре внимания современной дискуссии по вопросам самобытности, сплоченности общества и развития экономики на базе знаний; утверждая, что уважение культурного разнообразия, терпимость, диалог и сотрудничество в обстановке доверия и взаимного понимания являются лучшим залогом мира и международной безопасности; стремясь к утверждению всеобщей солидарности, основанной на признании культурного разнообразия, осознании единства человечества и развитии межкультурных обменов; считая, что процесс глобализации, стимулируемый быстрым развитием информационных и коммуникационных технологий, хоть и представляет собой вызов для культурного разнообразия, но вместе с тем создает условия для нового диалога между культурами и цивилизациями; сознавая, что в рамках

Организации Объединенных Наций на ЮНЕСКО возложены конкретные полномочия с целью сохранить разнообразие культур и содействовать его плодотворному развитию, провозглашает следующие принципы и принимает настоящую Декларацию.

Самобытность, разнообразие и плюрализм.

Статья 1. Культурное разнообразие как общее достояние человечества. Формы культуры изменяются во времени и пространстве. Это культурное разнообразие проявляется в неповторимости и многообразии особенностей различных групп и сообществ, составляющих человечество. Культурное разнообразие, будучи источником новаторства и творчества, а также условием культурного обмена, так же необходимо для человечества, как биологическое разнообразие для живой природы. В этом смысле оно является общим достоянием человечества и должно быть признано и сохранено в интересах нынешнего и будущих поколений.

Статья 2. От культурного разнообразия к культурному плюрализму.

В нашем обществе, которое становится все более многоликим, следует обеспечить гармоничное взаимодействие людей и сообществ, поддержать их стремление к сосуществованию в плюралистической, многообразной и динамичной культурной среде. Политика, поощряющая интеграцию и участие всех граждан, является залогом социальной сплоченности, жизнеспособности гражданского общества и мира между людьми. В этом смысле культурный плюрализм представляет собой политический ответ на реалии культурного разнообразия. Культурный плюрализм, неразрывно связанный с демократией, создает благоприятную среду для культурных обменов и расцвета творческих способностей, питающих жизненные силы общества.

Статья 3. Культурное разнообразие как фактор развития.

Культурное разнообразие расширяет возможности выбора, имеющиеся у каждого человека, оно является одним из условий не только экономического роста, но и развития полноценной интеллектуальной, эмоциональной, нравственной и духовной жизни.

Культурное разнообразие и права человека

Статья 4. Права человека как гарантия культурного разнообразия.

Защита культурного разнообразия является этическим императивом, она неотделима от уважения к достоинству человеческой личности. Она подразумевает необходимость уважать права человека и основные свободы, особенно права лиц, принадлежащих к меньшинствам, и права коренных народов. Недопустимо ссылаться на

культурное разнообразие в целях ущемления прав человека, гарантированных международным правом, или для ограничения сферы их применения.

Статья 5. Культурные права как фактор, благоприятствующий культурному разнообразию.

Культурные права являются неотъемлемой составляющей прав человека, которые являются универсальными, неразделимыми и взаимозависимыми. Необходимым условием для развития культурного разнообразия является реализация в полном объеме культурных прав, как они определены в статье 27 Всеобщей декларации прав человека и в статьях 13 и 15 Международного пакта об экономических, социальных и культурных правах. Соответственно, каждый человек должен иметь возможность для самовыражения, творчества и распространения своих произведений на любом языке по своему выбору, и в частности на своем родном языке; каждый человек имеет право на качественное образование и профессиональную подготовку в условиях полного уважения его культурной самобытности; каждый человек должен иметь возможность участвовать в культурной жизни по своему выбору и придерживаться своих культурных традиций в рамках, обусловленных соблюдением прав человека и основных свобод.

Статья 6. К культурному разнообразию, доступному для всех.

Обеспечивая свободное распространение идей словесным и изобразительным способом, следует добиваться того, чтобы все культуры могли быть предметом самовыражения и распространения. Залогом культурного разнообразия является свобода выражения мнений, плюрализм средств информации, многоязычие, равный доступ к возможностям для художественного творчества, к научнотехническим знаниям, в том числе в электронном виде, и обеспечение доступа к средствам выражения и распространения идей для всех культур.

Культурное разнообразие и творчество

Статья 7. Культурное наследие как источник творчества.

Всякое творчество черпает свои силы в культурных традициях, но достигает расцвета в контакте с другими культурами. Вот почему необходимо сохранять, популяризировать и передавать будущим поколениям культурное наследие во всех его формах, отражающих опыт и стремления человечества, создавая тем самым плодотворную почву для творчества во всем его многообразии и налаживая подлинный диалог между культурами.

Статья 8. Предметы и услуги культурного назначения — товар особого свойства.

В свете происходящих экономических и технических перемен, которые открывают широкие возможности для творчества и новаций, особое внимание следует уделять разнообразию предложений творческого характера, соблюдению прав авторов и творческих работников, а также специфике предметов и услуг культурного назначения, которые, будучи носителями культурной самобытности, ценности и значения, не должны рассматриваться как обычные предметы или потребительские товары.

Статья 9. Политика в области культуры как катализатор творчества.

Политика в области культуры, обеспечивая свободное распространение идей и произведений творчества, должна создавать условия, благоприятные для производства и распространения разнообразных товаров и услуг культурного назначения с помощью индустрии культуры, располагающей средствами, необходимыми для ее утверждения на местном и глобальном уровнях. Каждое государство, соблюдая свои международные обязательства, саморазрабатывает политику в области культуры и проводит ее в жизнь теми методами, которые оно считает наиболее приемлемыми, в том числе посредством активной поддержки и создания надлежащей нормативно - правовой базы.

Культурное разнообразие и международная солидарность

Статья 10. Развитие творческого потенциала и возможностей для распространения культурных ценностей в глобальном масштабе.

В условиях наблюдаемого в настоящее время дисбаланса в сфере глобального распространения и обмена культурными ценностями следует укреплять международное сотрудничество и солидарность, благодаря которым все страны, в том числе развивающиеся и страны переходного периода, смогут создать устойчивые индустрии культуры, способные конкурировать на национальном и международном уровнях.

Статья 11. Налаживание партнерства между государственным сектором, частным сектором и гражданским обществом.

Сохранение и поощрение культурного разнообразия, являющегося ключевым фактором стабильного развития человечества, невозможно обеспечить только силами рынка. Поэтому необходимо вновь подчеркнуть важнейшую роль государственной политики, осуществляемой в партнерстве с частным сектором и гражданским обществом.

Статья 12. Роль ЮНЕСКО.

В силу своего мандата и функций ЮНЕСКО несет ответственность за:

(a) содействие внедрению провозглашенных в настоящей Декларации принципов в стратегиях развития, разрабатываемых различными межправительственными организациями;

(b) выполнение информационных функций и координацию усилий государств, международных правительственных и неправительственных организаций, гражданского общества и частного сектора по совместной разработке концепций, задач и политических решений в поддержку культурного разнообразия:

(c) проведение дальнейшей нормотворческой работы, деятельности по привлечению внимания общественности и развитию потенциалов в затрагиваемых настоящей Декларацией областях, относящихся к ее компетенции;

(d) содействие осуществлению Плана действий, основные направления которого фигурируют в Приложении к настоящей Декларации.

Декларация о культурном разнообразии (Принята на исламской конференции министров культуры стран участниц ИСЕСКО, Алжир, 2004)¹⁰⁹⁷

Введение:

1. На пороге третьего тысячелетия наш современный мир является свидетелем радикальных изменений и сопутствующих опасностей, которые увеличиваются во все возрастающем темпе и влияют на стабильность человеческих сообществ. Одной из таких опасностей является феномен глобализации, который угрожает мировым культурам, цивилизациям и народам, процветанию культурных и политических моделей совместного взаимодействия цивилизаций. Организация Объединенных Наций и такие международные организации, как Организация Исламской конференции (ОИК) и Исламского образования, науки и культуры (ISESCO), прилагают все усилия, чтобы продвинуть вперед межкультурный и межцивилизационный диалог, как единственную альтернативу сложившейся культуре насилия и исключения другого. Глобализация запускает конфликты, ставит под угрозу культуру диалога и взаимопонимания, нарушая дух международного права и международных конвенций, признающих культурные и цивилизационные особенности нации и людей, гарантирующих права отдельных лиц и групп в отношении сохранения их культуры и цивилизации.

2. Стремление к диалогу между народами и культурами является универсальной целью человечества и как никогда сильно ощущается в настоящее время, по сравнению с прошлым. Принцип культурного разнообразия становится все более настоятельной необходимостью и условием эффективного конструктивного сотрудничества и межцивилизационного диалога в постоянно меняющемся мире. В целях создания общего будущего, в котором мир, солидарность и сосуществование должны преобладать, нет другой альтернативы на земле для людей, как всем вместе, с уважением к каждому в диалоге сохранять культурное разнообразие.

3. На основе универсальных добродетелей братства, справедливости и терпимости, которые органично включены в культуру всех цивилизаций и являются общим наследием человечества, строится

¹⁰⁹⁷ Декларация о культурном разнообразии (Принята на исламской конференции министров культуры стран участниц ИСЕСКО, Алжир, 2004).
http://www.isesco.org.ma/templates/isesco/strategy/en/documents/Cultural%2520Diversity.pdf&usg=ALkJrhgaGO_j3Sn5lUGl_A23ifoaVIVHAA

в настоящем подлинный межкультурный и межрелигиозный диалог. Такой диалог не может быть импровизацией. Он должен быть построен на основе точной идентификации своих предпосылок; достижения намеченных целей, а также на основе общих принципов и определений методологии диалога, где акторы диалога реализуют принцип диалогичности как основополагающий принцип международной политики, как эффективное средство для устойчивого мира и безопасности.

4. В соответствии с принципами Тегеранской декларации, принятой в 1997 году, в которой подчеркивается, что главной опорой исламской цивилизации на протяжении всей истории было мирное сосуществование, совместное сотрудничество и взаимопонимание цивилизаций, а также – плодотворный и конструктивный межрелигиозный диалог, восприимчивость к другим идеям; особое внимание необходимо уделить созданию взаимопонимания и взаимодействия между различными культурами в соответствии с исламскими предписаниями терпимости, справедливости и мира на основе общих ценностей для всех народов.

5. Принимая принцип культурного разнообразия как средство укрепления межцивилизационного и международного культурного диалога, основанного на принципах толерантности, сосуществования, справедливости, мира, совместного сотрудничества и взаимного уважения мировых цивилизаций, культур и народов, государства – члены ISESCO одобряют принципы и цели, провозглашенные в настоящей Декларации о культурном разнообразии, как части выражения союзной воли исламского мира и забота государств – членов Организации Исламской конференции по объединению усилий с международным сообществом и поддержанию усилий, направленных на установление твердых оснований для межцивилизационного диалога на основе гуманистических идеалов и принципов высокого духа ислама.

Принципы и цели:

Статья 1: Характеристики культурного разнообразия и межцивилизационного диалог.

Сегодня более, чем когда-либо в прошлом, религии и культуры мира призваны поддерживать совместные усилия, направленные на повышении значимости диалога и укрепления сосуществование таким образом, что могло бы принести пользу друг другу; преодолевая причины разногласий и презрения, повышая культуру диалога на основе универсальных ценностей и принципов – любви, братства, толерантности, взаимного уважения, солидарности и справедливости. Эти универсальные добродетели и принципы, которые разделяют все религии, как общее наследие человечества, реализуются на основе

принципа культурного разнообразия через подлинный диалог между культурами и религиями. Кроме того, столкновение цивилизаций не является роковым фактом развития человечества, а порождено политическим насилием и культурным невежеством. Таким образом, нет альтернативы, кроме диалога, для сохранения культурного разнообразия и культурного плюрализма, и все люди должны жить все вместе со свободной волей, независимо от того, какие у них различные убеждения.

Таким образом, необходима личностная опора на культурную и цивилизационную идентичность при взаимодействии с другими цивилизациями и культурами. Мы также призваны пересмотреть наше восприятие друг друга и отбросить ложные стереотипы в отношении людей, их культуры и цивилизации. Равноправный диалог между народами предполагает, чтобы мы честно судили себя без какого-либо сокращения нашей и чужой свободы, религиозной и культурной идентичности, потому что без единства общих ценностей он не будет легким для нас, чтобы полностью понять значения личности другого в диалоге и понять его культуру.

Поскольку ислам является божественным путем и воплощает в себе целостный образ жизни человека, мусульмане уверены, что любая культура является плодотворной и просветленной как выражение гения народа, и не может быть дискриминации одной культуры другой.

Культурно-цивилизационное многообразие является благодатью, дарованной Богом и мы как мусульмане предпринимает гуманистическую миссию к установлению основ международного мира и оказанию поддержки универсальной цивилизации для блага всего человечества.

Каждая культура имеет свое значение и пользуется особым статусом. И никто не может отрицать вклад каждой культуры к обогащению универсального культурного наследия. Долг каждой культуры связан со стремлением к преодолению разрыва в заблуждениях между цивилизациями, с тем, чтобы отразить враждебные тенденции и клеветнические кампании, которые искажают образ ислама и мусульман, возводят на религию ислама ложные обвинения.

Культурное разнообразие является огромным богатством человечества, которое не должно генерировать разлад, напряженность и отказ одной культуры от другой. Оно должно быть средством расширения сферы совместного взаимодействия, способствующему социальному согласию и сближению.

Статья 2: Культурное разнообразие как фактор всестороннего и устойчивого развития.

Создание культурного разнообразия – есть важный фактор в рамках международной политики, основанного на принципах диалога и мира, а также на отказе от логики власти и гегемонии. Этот принцип предполагает осуждение всех форм и источников насилия и терроризма, в том числе – государственного терроризма. Он включает в себя также уважение: права на жизнь, достоинство, свободу, а также – право народа на сопротивление, для того, чтобы защитить свою сущность и культуру. В рамках принципа культурного разнообразия необходимо различать законное сопротивление терроризму.

Культурное разнообразие является основополагающим фактором развития общества; повышения взаимного понимания между людьми; мирного сосуществования, экономического и социального прогресса; устранения неравенства; сохранения материального и нематериального наследия всех народов, чье культурное и цивилизационное наследие подвергается попыткам искажения, подделки и уничтожения; повышения жизненного уровня людей и уровня развития производства; укрепления демократии и расширение участия населения в принятии решений во всех административных, культурных, экономических и социальных секторах.

В этом отношении особое внимание должно быть уделено в дальнейшем:

– поощрению культурного туризма как формы культурного и цивилизационного диалога между народами;

– проведению симпозиумов и конференций по развитию культурных связей в стремлении учиться культуре других народов, уважать разнообразие и плюрализм методов, содержания и форм культурного самовыражения с целью обеспечения присутствия исламской культуры в глобальном пространстве культуры и коммуникаций;

– тесному сотрудничеству с экономическими и финансовыми международными организациями по реализации долгосрочной программы, направленной на снижение разрыва между богатыми и бедными странами, что угрожает культурному разнообразию народов;

– использованию нравственных ценностей различных культур в составлении и разработке глобальной системы этики;

– признанию разнообразных источников знаний и культурного разнообразия в качестве основных характеристик человеческого общества и в качестве актива необходимого для прогресса человечества.

Статья 3: Культурное разнообразие, цивилизационное взаимодействие и глобализация.

Развитие средств связи и компьютерных технологий привели к сокращению расстояний и сближению народов, привели к

стремительной глобализации мира и появлению уникальной доминирующей модели стандартизированной культуры на универсальном уровне во всех областях таким образом, что исключает культурные особенности общества и, возможно, уничтожит основные элементы самобытности цивилизаций. Глобализация также предлагает новые возможности общения, взаимодействия и сближения. Исламская умма должна использовать такие возможности глобализации по продвижению своей культуры и цивилизации, идти вперед вместе с прогрессом, развивать концепцию культурного разнообразия и культурной самобытности, концепцию взаимодополняемости различных культур и их взаимодействия.

Таким образом, мы утверждаем, что:

Процесс глобализации требует учета культурного разнообразия и цивилизационного множества как стимула развития глобализации, а не как препятствие такого развития. Необходимо совместными усилиями построить такой глобальный мир, который характеризуется не только глобальной коммуникацией и системой информации, но и сохранением разнообразия культурных ценностей и моральных представлений, что приводит к истинному взаимопониманию народов и появлению истинной культуры мира.

Статья 4: Вклад исламской культуры и цивилизации в обогащение культурного разнообразия.

История исламской культуры свидетельствует, что это история культуры прогресса, творчества, знания и действия, в которой органично реализуется принцип культурного разнообразия. Разнообразие культур и их сосуществование в рамках исламского мира, несмотря на различные языки, культуры и цивилизации, является лучшим историческим свидетельством культуры диалога и толерантности в исламе.

Статья 5: Культурное разнообразие в интересах всех.

Культура Интернет становится частью интеллектуальной подготовки молодого мусульманского поколения. Конечная цель такой культуры общения состоит в том, чтобы стать творческими производителями, а не потребителями современных технологий.

В связи с этим, особое внимание следует уделить в дальнейшем:

– Соблюдению религиозных обрядов на основе Священных книг и предания, исходя из того, что они составляют культуру личности и нации, утверждают единство человечества и гармонию культурных различий.

– Развитию и модернизации институтов культуры в исламском мире, проведение комплексных структурных и организационных

реформ во всех областях культуры, чтобы они смогли удовлетворить культурные потребности личности и нации, также в целях сохранения культурного наследия.

Статья 6: Культурное разнообразие и исламская культура мира, справедливости и прав человека.

Культурное разнообразие является существенным компонентом прав человека, как это предписано Исламом и сформулировано в международном законодательстве. Уважение прав человека исходит из общих ценностей, разделяемых людьми, и прав народов на защиту их идентичности, культуры и цивилизации, которые обогащают культурное и цивилизационное наследие человечества в целом. Право на культурное разнообразие и плюрализм, а также взаимное уважение к цивилизационному наследию является необходимым условием сбалансированного диалога и мирного сосуществования и поддержки системы культурных прав народов.

Статья 7: Культурное разнообразие и творчество.

Сохранение культурного разнообразия требует неустанных усилий, в том числе, соответствующей ориентации в культурной политике: поддержки творческих проектов и инициатив; продвижения и развития культурных отраслей промышленности; расширения поддержки культурных акторов и новаторов; сохранения культурных ценностей и всех форм культурного наследия, будь то материальных или нематериальных; повышения способности к инновациям и интеграции культурных связей на международном, национальном и региональном уровнях, особенно на основе партнерства между частным и государственным секторами гражданского общества за счет подхода, основанного на традициях и культурной открытости.

Освоение новых информационных и коммуникационных технологий (НИКТ) должно способствовать обогащению арабского языка и языков мусульманских народов для их продвижения в мировом сообществе. Перевод должен внести свой вклад в поощрение культурного взаимодействия, особенно в области компьютерных наук и реконструкции культурного наследия.

Роль исламского образования, науки и культуры (ИСЕСКО):

ИСЕСКО проводит работу: по распространению принципов, провозглашенных в настоящей Декларации, делает ее гласной; следит за тем, чтобы они соблюдались и выполнялись на уровне государственных и местных институтах власти; призывает исламские государства интегрировать принципы Декларации в своих культурных и политических сферах, учитывать их в своих отношениях на межисламском и международном уровнях; по удвоению усилий, направленных на поощрение культурного взаимодействия и

международного межкультурного диалога, поощрения культурного разнообразия внутри и вне исламского мира.

Усилить роль университетов в достижении целей Декларации путем проведения научных исследований, заключения партнерских и совместных соглашений, разработки соответствующих учебных планов и программ по включению таких ценностей, как диалог, сосуществование и терпимость в исламе, принципов культурного разнообразия, при соблюдении национального и международного законодательства.

Проект Федерального Закона
«О ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЯХ РОССИЙСКОЙ
ФЕДЕРАЦИИ»¹⁰⁹⁸

Глава 1. Общие положения

Статья 1. Предмет регулирования и цель настоящего Федерального закона

1. Настоящий Федеральный закон регулирует отношения в области пропаганды и реализации, защиты и сохранения традиционных ценностей как важной части историко-культурного наследия в Российской Федерации.
2. Целью настоящего Федерального закона является защита и охрана национального традиционного достояния духовной культуры в сфере традиционных ценностей.

Статья 2. Задачи законодательства Российской Федерации о традиционных ценностях

Задачами законодательства Российской Федерации о традиционных ценностях являются:

- обеспечение и защита права граждан на реализацию своего культурного потенциала в Российской Федерации;
- определение принципов государственной культурной политики и политики в сфере традиционных ценностей, правовых норм государственной поддержки культуры и традиций народов России, а также определение основных принципов сотрудничества государства и общества при реализации данной ценностной и культурной политики;
- повышение ответственности экспертного сообщества и управленческих органов, производящих оценку и регуляцию традиционных ценностей в обществе.
- получение наиболее полного представления о традиционных ценностях Российской Федерации;
- реализация преемственности и воспроизводство традиционных ценностей в гражданском обществе;

¹⁰⁹⁸ В соавторстве с Железняк А.В., руководителем регионального Оренбургского отделения «Евразийского Движения».

– создание правовой и правоприменительной базы для полноценной реализации культурного и ценностного суверенитета России, защиты и сохранения традиционных культурных и ценностных основ полиэтничного народа Российской Федерации;

– создание правовых гарантий для защиты, реализации и институализации традиционных ценностей народов России как основы культурной идентичности;

– сохранение и приумножение традиционных российских духовно-нравственных ценностей как основы российского общества, воспитание детей и молодежи в духе гражданственности; сохранение и развитие общероссийской идентичности народов и цивилизационной этики Российской Федерации, единого культурного пространства страны; повышение роли России в мировом гуманитарном и культурном пространстве.

– упорядочение образовательной деятельности в сфере пропаганды, популяризации, просвещения, осуществления контроля за реализацией и институализацией традиционных ценностей в общественной жизни;

Статья 3. Законодательство Российской Федерации о традиционных ценностях

Законодательство Российской Федерации о традиционных ценностях состоит из настоящего Закона Российской Федерации, законов Российской Федерации и законов субъектов Российской Федерации о традиционных ценностях.

В случаях, предусмотренных настоящим Законом и иными законодательными актами Российской Федерации о культуре и традиционных ценностях, издаются нормативные правовые акты Российской Федерации в сфере традиционных ценностей.

Статья 4. Основные понятия, используемые в настоящем законе

Государственная культурная политика (политика государства в области культурного развития) – совокупность целей, принципов, норм, системы ценностей, оформленных соответствующим и нормативными правовыми актами, которыми руководствуется государство в своей деятельности по сохранению, развитию и распространению культурно-исторического наследия народов России, по созданию и развитию системы воспитания и просвещения граждан на основе приобщения к различным видам культурной деятельности и осознания своей культурной идентичности и культурного суверенитета общества, на основе традиционных для России нравственных ценностей, гражданской ответственности и патриотизма.

Государственный суверенитет РФ – исторически необходимое условие существования государственности России, имеющей многовековую историю, культуру и сложившиеся традиции, выраженное в праве на независимость и свободу полиэтничного народа России в определении своего политического, экономического, социального и культурного развития, а также в принципах - территориальной целостности, верховенства государства и его независимости во взаимоотношениях с другими государствами.

Духовная культура – совокупность культурных, религиозных, научных, правовых, нравственных и иных нематериальных ценностей.

Культурное разнообразие – неповторимость и многообразие форм культуры, проявляющиеся в особенностях, присущих различным социально-демографическим группам, этническим, территориальным и иным культурным сообществам, в особенности коренным народам и национальным меньшинствам, являющиеся общим достоянием и источником развития человечества;

Культурное традиционное наследие Российской Федерации - материальные и нематериальные объекты культуры, созданные в прошлом и представляющие ценность с эстетической, социально-культурной, исторической, археологической, архитектурной и иных точек зрения, значимые для сохранения и развития культурной самобытности Российской Федерации, этнических и иных культурных сообществ, их вклада в мировую цивилизацию;

Культурный суверенитет РФ – независимость культурной политики государства и защита культурных устоев и традиционных ценностей общества; способность отстаивать, пропагандировать, распространять на другие страны и регионы свои культурные ценности, обеспечивая их неприкосновенность; иметь международное влияние в сфере культуры, создавать положительный цивилизационный имидж нации и стимулы к культурным взаимобменам.

Материальная культура – совокупность материально-технических, экономических, материально-бытовых и физических ценностей.

Народ России – сообщество граждан России, цивилизационно объединенное на основании общих традиционных ценностей, русского языка, культуры, исторической памяти, религии, обычаев, территории проживания, осознающее себя в качестве субъекта государственного строительства и общественного развития, состоящего как единая нация из многочисленных этносов.

Специалист по традиционным ценностям – лицо, обладающее специальными познаниями в науке, искусстве или ремесле, достаточными для проведения экспертизы понятий традиционных

ценностей и дачи экспертного заключения, отвечающего требованиям настоящего Федерального закона;

Традиционные ценности Российской Федерации – вид базовых культурных ценностей как устойчивых, позитивных, нематериальных этических категорий, имеющих статус общепризнанных и общепринятых в российском обществе; которые передаются из поколения в поколение как исторически сформированный сакральный социальный опыт общества, выраженный в виде целостной системы (норм, идеалов, символов, смыслов, образцов поведения) и обладающий качествами социально-исторической универсальности и уникальности; образующие культурную идентичность и суверенитет общества, этическое ядро национального духа и характера народа, его самобытность, жизнеспособность и потенциал развития; обеспечивающие непрерывность общественной жизни, коллективную социальную сплоченность, коллективное и индивидуальное моральное совершенствование личности, единство культурно-исторической социальной памяти; являющиеся базисными и универсальными в отношении прав и свобод человека, признанных международным законодательством.

Цивилизационная идентичность – это духовный социокультурный коллективный тип символической системы единства общества и личности, являющийся формой культурно-исторического самосознания и чувства принадлежности личности к цивилизационной общности, объединяющей народы стран (страны) на основе единых социокультурных императивов.

Цивилизационная толерантность – наиболее широкая форма толерантности, включающая в себя содержание всех иных форм толерантности, действующая на принципах: философско-методологического плюрализма при ограничении культурного плюрализма в религиозно-моральной сфере; морального консенсуса разных этик и идеалов развития; легитимности моделей глобалитетов; многополярности как фактор мироустройства; цивилизационной идентичности; золотого правила нравственности; ненасилия и отказа от двойных стандартов; презумпции и равенства культур в диалоге; эмпатии и гуманизма.

Статья 5. Культурный суверенитет Российской Федерации в области традиционных ценностей

Российская Федерация самостоятельно принимает и реализует на своей территории соглашения и иные акты, регулирующие отношения Российской Федерации в области установления основ, реализации и

защиты традиционных ценностей с другими государствами, объединениями государств, а также международными организациями.

Статья 6. Государственная культурная политика в сфере традиционных ценностей

1. Культурная политика государства – действия, осуществляемые органами государственной власти Российской Федерации, органами местного самоуправления и иными общественными институтами, направленные на поддержку, сохранение и развитие всех отраслей культуры, сохранение и развитие культурных традиций, всех видов творческой деятельности граждан России и формирование личности на основе присущей российскому обществу системы традиционных ценностей.

2. Задачи государственной культурной политики в сфере традиционных ценностей являются:

1. укрепление гражданской идентичности;
2. создание условий для воспитания граждан;
3. сохранение исторического и культурного наследия и использование его для воспитания и образования;
4. передача от поколения к поколению традиционных для российской цивилизации ценностей и норм, традиций, обычаев и образцов поведения;
5. создание условий для реализации каждым человеком его творческого потенциала;
6. обеспечение доступа граждан к знаниям, информации, культурным ценностям и благам.

Статья 7. Свойства и функции традиционных ценностей

1. Традиционные ценности обладают свойствами и функциями в российском культурно-цивилизационном правовом пространстве, которые выражают особую специфику их нормативности и конституционализма, свойство социально-исторической первичности в отношении института прав и свобод человека.

2. Основные свойства традиционных ценностей: нравственная всеобщность; нормативная универсальность и рациональность; неделимость; непротиворечивость; целостность; системность; историчность; объективность; взаимозависимость и взаимосвязанность всех традиционных ценностей и комплементарных им прав и свобод человека; стабильность и жизнеспособность.

3. Основные функции традиционных ценностей: социальной ориентации и регуляции; интеграции и мобилизации, сплоченности и солидарности членов общества; культурно-исторической памяти

общества; образования и социализации; культурного диалога; идентичности членов общества.

Глава II. Традиционные ценности Российской Федерации.

Статья 8. Система традиционных ценностей Российской Федерации.

1. Система традиционных ценностей Российской Федерации состоит из основных традиционных ценностей, одобряемых и поддерживаемых государством и из совокупности универсальных и фундаментальных традиционные ценности цивилизационной этики России, который признаются и одобряются в российском обществе и исторически являются его ядром.

2. Традиционные ценности России являются общими и постоянно действующими основаниями самосознания и правосознания народа России, целеполагания и деятельности государственных органов всех уровней, органов самоуправления, граждан, их объединений, юридических лиц.

3. Традиционные ценности России определяют основу содержания и применения федеральных законов и иных правовых актов и обеспечиваются правосудием.

Статья 9. Цивилизационная этика как основа традиционных ценностей Российской Федерации.

1. Цивилизационная этика является основой целостности и единства традиционных ценностей российского общества и института прав и свобод человека, элементом консервативной общественной идеологии по укреплению российской цивилизации, основанием морального единства и идентичности российского общества, единства светского и религиозного гражданского самосознания российского общества. Универсальные и фундаментальные ценности цивилизационной этики включают в себя всеобщие этические категории, которые являются основой социальных отношений и социально-культурной стабильности и суверенности России, ядром общественной российской идеологии.

2. В реестр основополагающих (общечеловеческих) традиционных ценностей как категорий цивилизационной этики России входят следующие ценности: общественный идеал добра в обществе; служение государства народу России и служение граждан Отечеству; социальное единство на принципах коллективности и взаимопомощи; социальная правда; истина; свобода и достоинство личности; народная мудрость; миротворчество; защита и безопасность личности и общества; социальная солидарность и ответственность граждан, общества и государства; гражданский долг; милосердие и сострадание; гуманизм и

взаимное уважение между людьми; здоровье и моральное совершенство человека; альтруизм; трудолюбие и культура творчества; дисциплина, внимание, организованность; коммуникативность и диалогичность в социуме; социальная открытость и публичность; общественные идеалы традиционализма; любовь и дружба; счастье и психологический комфорт; эстетика; совесть; социальная пассионарность; смирение и простота в межличностных отношениях; общественный идеал аскетизма, умеренности и уравновешенности; терпимость; прощение; благодарение и благоговение; чистота и стыд; культура серьезности и иронии; цельности личности и общества; надежда и социальный оптимизм; социальные роли и идеалы мужественности и женственности.

3. В реестр особенных религиозных ценностей цивилизационной этики России входят следующие ценности: религиозная монотеистическая вера; богопочитание, святость; блаженство; соборность; молитва; пост; жертвенность; покаяние; бесстрашие; борьба с личным и общественным злом; идеократичность власти в обществе.

Статья 10. Основные традиционные ценности Российской Федерации

Государственную поддержку в России имеют традиционные ценности, входящие в реестр ценностей национального достояния как принципы государственной культурной политики:

1. Патриотизм как основа общенациональной российской идентичности и общественной гражданской идеологии.

2. Единство, неделимость, территориальная целостность, государственный и культурный суверенитет России, существование российского государства;

3. Защита человеческой жизни, прав и свобод человека, как конституционный и ценностный институт государства;

4. Цивилизационная идентичность и российская гражданская национальная идентичность;

5. Сохранение полиэтничного многообразия и межнационального мира народа России при правовом единстве гражданской нации;

6. Историческое единство цивилизационной общности народов России на основе преемственности истории нашей Родины, идеалов дружбы и солидарности всех этносов российского народа;

7. Служение граждан всеобщему благу, гармоничное сочетание в государственной культурной политике общественного блага, блага всех законных социальных групп и блага каждого человека;

8. Забота государства и граждан о сохранении и умножении культурного традиционного достояния и разнообразия народов России;

9. Гармоничное сочетание начал традиционности и прогресса в развитии общества;

10. Приоритет духовного над материальным как преобладание духовно-нравственных мотивов жизненного поведения над материальными интересами;

11. Сохранение полирелигиозности народа России при его моральном единстве на основе традиционных ценностей. Цивилизационное взаимопонимание людей, принадлежащих к различным религиозным и этническим традициям;

12. Культура традиционной цивилизационной толерантности в обществе и запрещение всех видов дискриминации по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности;

13. Сохранение и развитие традиционного института семьи;

14. Поддержка и укрепление национальной российской культуры;

15. Расширение роли русского языка как языка международного общения, государственного языка РФ, способствующего сохранению традиционной культуры и ценностей;

16. Развитие института образования в обществе как механизма передачи традиционных ценностей между поколениями;

17. Бережное отношение к природе, выраженное в экологической этике России;

18. Сохранение духовного историко-культурного наследия РФ, выраженное в цивилизационной этике.

19. Социальная справедливость как традиция российской государственности;

20. Национальная, общественная, цивилизационная и личная безопасность как традиционная ценность общества.

21. Диалог и социальное партнерство всех общественных институтов и государственных органов на основе принципа защиты и сохранения традиционных ценностей российской цивилизации;

22. Принципы и механизмы гражданско-правового и морального консенсуса в сфере традиционных ценностей и прав человека.

23. Народ России как носитель традиционных ценностей, источник легитимации государственной власти и суверенитета.

Статья 11. Патриотизм как основа общенациональной российской идентичности и общественной гражданской идеологии

1. Патриотизм - любовь к России, действенная ответственность за судьбу страны общества, семьи и личности, глубокая привязанность к родному краю и всей совокупности исторического, культурного, научного, нравственного наследия, которое составляет основу

государственности России, основа обеспечения российской гражданской идентичности.

2. Патриотизм – важнейшей и основополагающий принцип деятельности всех органов государственной власти, местного самоуправления, а также граждан и юридических лиц; реализации всех отраслей внутренней и внешней политики России, включая политику государства в сфере традиционных ценностей.

3. Государство содействует и поддерживает общественные объединения, реализующие свою деятельность в сфере развития патриотизма как традиционной ценности России и основы общественной гражданской идеологии.

4. Государство организует патриотическое воспитание в обществе в виде систематической и целенаправленной деятельности органов государственной власти, институтов гражданского общества и семьи по формированию у граждан высокого патриотического сознания, чувства верности своему Отечеству, готовности к выполнению гражданского долга и конституционных обязанностей по защите интересов Родины, повышения гражданской ответственности за судьбу страны, повышения уровня консолидации общества для решения задач обеспечения национальной безопасности и устойчивого развития Российской Федерации, укрепления чувства сопричастности граждан к великой истории и культуре России, обеспечения преемственности поколений россиян, воспитания гражданина, любящего свою Родину и семью, имеющего активную жизненную позицию.

Статья 12. Единство, неделимость, территориальная целостность, государственный и культурный суверенитет России, существование российского государства.

1. Существование и историческая преемственность российского государства и его государственного (федеративного), правового, территориального, культурного, экономического, цивилизационного единства является высшей традиционной ценностью России.

2. Государственная целостность РФ – конституционный признак федеративного устройства российского государства как неделимого, защищающего неприкосновенность своей территории и границ.

3. Государственный и культурный суверенитет – одни из важнейших условий существования, исторической преемственности, единства, неделимости и территориальной целостности России.

Статья 13. Защита человеческой жизни, прав и свобод человека, как конституционный и ценностный институт государства.

1. Право на жизнь является исходным для всех остальных прав и свобод человека и гражданина, является важным международно-правовым и конституционным институтом.

2. Права человека есть неотъемлемые, неразделимые, материально обусловленные и гарантированные государством возможности индивида обладать и пользоваться конкретными благами: социальными, экономическими, политическими, гражданскими (личными) и культурными.

3. Свободами человека называют те сферы, области его деятельности, в которые государство не должно вмешиваться и в которых индивид может действовать по своему усмотрению в соответствии со своими интересами и целями, в соответствии с законодательством Российской Федерации.

4. Жизнь человека, его права и свободы – одна из важнейших целевых конституционных традиционных ценностей российского общества, защищаемая и признаваемая государством.

Статья 14. Цивилизационная идентичность и российская гражданская национальная идентичность.

1. Государство выступает гарантом российской цивилизационной и гражданско-национальной идентичности.

2. Государство обязано поддерживать и защищать российскую цивилизационную и гражданско-национальную идентичность.

3. Российские цивилизационная и гражданско-национальная идентичности поддерживаются государством в сфере языка, вероисповеданий, традиций, культуры, образования и воспитания, образа жизни, экономических, социальных и политических отношений, устройства государства, государственной власти и управления.

4. Российская гражданско-национальная идентичность есть сфера самосознания индивидами и социальными группами причастности ко всем гражданам российского государства и гражданскому обществу в целом, основанное на чувстве патриотизма, поддержки российского государства и общества, преемственности их истории, ответственности за судьбу Родины; на открытой структурированности отношений прав и обязательств между властью и гражданином. Основой общероссийской идентичности народов Российской Федерации является исторически сложившаяся система единых духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей, а также самобытные культуры многонационального народа Российской Федерации как неотъемлемая часть российской культуры.

Статья 15. Сохранение полиэтничного многообразия и межнационального мира народа России при правовом единстве гражданской нации.

1. Российская Федерация - единое государство равноправных и уникальных народностей и этносов, образующих единую гражданскую полиэтничную российскую нацию и суверенное государство Россия.

2. Традиционные формы духовности и этнической культуры народов России являются основой общероссийской гражданской идентичности, что усиливает гражданский патриотизм, общероссийское гражданское самосознание и гражданскую ответственность, взаимное уважение традиций и обычаев народов Российской Федерации, обеспечивает преемственность исторических традиций солидарности и взаимопомощи народов России, формирует в обществе атмосферу уважения к историческому наследию и культурным ценностям народов России, развивает культуру межнационального общения, основанную на уважении чести и национального достоинства граждан, духовных и нравственных ценностей народов России.

3. Правовой характер единства гражданской нации РФ опирается на историческое единство и общую судьбу, общую цивилизационную будущность российского народа.

Статья 16. Историческое единство цивилизационной общности народов России на основе преемственности истории нашей Родины, идеалов дружбы и солидарности всех этносов российского народа

1. Цивилизационная общность народов России является основой консолидации российского общества и условием его социокультурного развития.

2. Преемственность исторических традиций является источником и регулятором формирования российской цивилизации. Формирование позитивного национального и цивилизационного образа страны и сохранение исторических общественных идеалов является основой национального духовного самосознания российского общества.

3. Общественный идеал дружбы и солидарности всех этносов российского народа является важнейшим принципом государственной культурной и межнациональной политики, способствует предотвращению и предупреждению экстремизма и терроризма в обществе.

Статья 17. Служение граждан всеобщему благу, гармоничное сочетание в государственной культурной политике общественного блага, блага всех законных социальных групп и блага каждого человека.

1. Государственная политика направлена на обеспечение общего блага и должна отвечать общественным интересам.

2. Общее благо обеспечивается достижением баланса общественного блага и блага каждого человека.

3. В права и обязанности граждан и юридических лиц входит обязанность соблюдения: принципа социальной ответственности в отношении общественного блага; принципа социальной справедливости в соблюдении общественного соотношения между реализацией общественного блага, блага всех законных социальных групп и блага каждого человека; обязанность уважение прав и свобод каждого человека в их взаимодействии с традиционными ценностями.

Статья 18. Забота государства и граждан о сохранении и умножении культурного традиционного достояния и разнообразия народов России

1. Государство создаёт условия для сохранения и развития многообразия форм культурной самобытности и самовыражения, поддержки и развития разнообразия культур народов России; для обеспечения единого культурного пространства на территории Российской Федерации на основе признания особой роли русской культуры как основы цивилизационной консолидации равных культур народов России.

2. Государство признаёт основополагающую роль традиционной культуры в творческом развитии и самореализации личности, в обеспечении социальной сплоченности и устойчивого развития общества.

3. Государство гарантирует право на культурную самобытность, которое включает в себя:

Возможность каждого человека и этнического, социально-демографического и иного культурного сообщества на свободный выбор нравственных, эстетических и других ценностей, на защиту государством своей культурной самобытности.

Право на государственную поддержку и защиту культурных сообществ.

Право на сохранение и развитие своей культурной самобытности, защиту, восстановление и сохранение культурно-исторической среды обитания этническими общностями Российской Федерации.

Статья 19. Гармоническое сочетание начал традиционности и прогресса в развитии общества.

1. Государство признаёт и гарантирует неразрывную взаимосвязанность начал традиционного общества и научно-технического прогресса.

2. Государство обеспечивает защиту традиционных начал в сфере культуры, религии, науки, образования и иных направлениях внутренней политики государства.

3. Государство обеспечивает условия для активной модернизации и научно-технического прогресса, создаёт экономических, правовые и иные условия для развития государства.

4. Государство и институты гражданского общества реализуют совместную политику в сфере развития гармонического сочетания начал традиционности и прогресса в развитии общества.

5. Реализация данного принципа государственной политики создаёт неразрывную взаимосвязь духовного (традиционного) и материального (научно-технического) развития общества.

Статья 20. Приоритет духовного над материальным как преобладание духовно-нравственных мотивов жизненного поведения над материальными интересами.

1. Традиционная ценность, выраженная в принципе приоритета духовного над материальным, заключается в признании исторического факта иерархии ценностей в российском общественном сознании, где ценности духовной культуры как высшие ценности, которым служат, превалируют над материальной культурой, ценностями которой пользуются и потребляют.

2. Идеино-духовная мировоззренческая мотивация человека и общества, устремленность к русскому общественному традиционному идеалу нестяжательства (пользование плодами честного труда), в настоящее время общества ограниченного потребления, в отличии от идеологии потребительства, где происходит завышение материальных претензий личности.

Статья 21. Сохранение полирелигиозности народа России при его моральном единстве на основе традиционных ценностей.

1. Государство признает вклад всех традиционных конфессий в формирование российской гражданской и цивилизационной идентичности, взаимодействует с религиозными объединениями и осуществляет поддержку их социально значимой деятельности в сферах, установленных федеральным законом.

2. Государство стимулирует деятельность российских религиозных объединений, направленную на укрепление российской цивилизационной идентичности и реализацию политики в сфере традиционных ценностей России.

3. Государство участвует в социальном партнерстве с религиозными организациями, уважая и поощряя их социально значимую деятельность в сфере благотворительности, призрения и социальной помощи, образования, науки, воспитания, нравственности, патриотизма, в том числе – через средства массовой коммуникации в соответствии с федеральным законом.

4. Цивилизационное моральное взаимопонимание людей, принадлежащих к различным религиозным и этническим традициям создает прочную основу для развития этнорелигиозных традиций, формирования прочного гражданского общества в России.

Статья 22. Культура традиционной цивилизационной толерантности в обществе и запрещение всех видов дискриминации по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности.

1. Государство реализует политику, направленную на развитие цивилизационного, культурного и религиозного взаимопонимания народов, социальной солидарности и цивилизационной толерантности в обществе.

2. Культура цивилизационной толерантности выражается в уважении, принятии и правильном понимании богатого многообразия культур народов России, различных форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности; во взаимосвязи прав и свобод человека с коллективными правами, с традиционными ценностями и духовностью культурных общностей, в том числе цивилизационной российской общности.

3. Государство конституционно гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств. Запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности

Статья 23. Сохранение и развитие традиционного института семьи.

1. Государство реализует политику по развитию и поддержке института многодетной и традиционной семьи, пропаганде и просвещению взаимоуважения и заботы внутри семьи, а также политику в сфере повышения рождаемости.

2. Государство поощряет создание и развитие общественных объединений основной целью деятельности которых является: создание положительного образа традиционной российской семьи, поддержка детства, отцовства и материнства, традиции многодетной семьи.

Статья 24. Поддержка и укрепление национальной российской культуры.

1. Государство признаёт основополагающую роль культуры в развитии и самореализации личности, созидании милосердного и гуманного общества и сохранении национальной самобытности народов.

2. Государство создаёт условия для приобщения к культурному наследию всех граждан, для развития традиционных ценностей в культуре полиэтнического народа России.

3. Государство выступает гарантом культурного суверенитета и защиты уникальной культуры России в процессе интеграции отечественной культуры в мировую культуру, учитывая национальные интересы в сфере культуры и традиционных ценностей России.

4. Государство поощряет и поддерживает деятельность общественных объединений в сфере развития, сохранения и просвещения культуры.

Статья 25. Расширение роли русского языка как языка международного общения, государственного языка РФ, способствующего сохранению традиционной культуры и ценностей.

1. Государство создаёт оптимальные условия для сохранения и развития языков народов России, использования русского языка как государственного языка Российской Федерации, языка межнационального общения и одного из официальных языков международных организаций; создаёт государственную программу мер по поддержке языков народов России и защите языкового многообразия;

2. Государство обеспечивает полноценные условия для изучения и использования гражданами Российской Федерации русского языка как государственного языка Российской Федерации, гражданами иностранных государств, лицами без гражданства как языка

международного общения и расширения своих знаний языка и культуры России.

Статья 26. Развитие института образования в обществе как механизма передачи традиционных ценностей между поколениями.

1. Государство заботится о том, чтобы институт образования осуществлял наряду с другими институтами в обществе передачу от поколения к поколению традиционных ценностей культуры и целостную культурно-гражданскую социализацию граждан.

2. Граждане РФ имеют право на образование в соответствии с традиционными ценностями в обществе.

3. Ценности традиционной отечественной культуры являются важным педагогическим средством гражданско-патриотического воспитания молодежи и целями российского образования.

Статья 27. Бережное отношение к природе, выраженное в экологической этике России.

1. Бережное отношение к природе – исторически сложившиеся основы экологической этики, выражаемые в создании гармонического сочетания начал защиты природы и научно-технического, экономического, промышленного прогресса и урбанизации.

2. Государство, юридические лиц, граждане и их объединения обязаны сохранять природу и окружающую среду, бережно относиться к природным богатствам, которые являются основой устойчивого развития, жизни и деятельности народов, проживающих на территории Российской Федерации.

3. Народы и граждане всех национальностей РФ имеют право на экологическую безопасность, на сохранение и защиту окружающей природной и этнокультурной среды обитания, проживания и традиционной хозяйственной деятельности.

4. Экологическая этика – составная часть цивилизационной этики России. Соблюдение ее принципов является обязанностью государства и граждан РФ. Основные принципы экологической этики: уважение ко всем формам жизни, сохранение и оразнообразия, целостности и устойчивость биосферы, права будущих поколений в отношении к природе Земли как общему достоянию.

Статья 28. Сохранение историко-культурного наследия РФ, выраженное в цивилизационной этике.

1. Народы и граждане всех национальностей РФ имеют право на этнокультурную самобытность, использование, сохранение и развитие родных языков, на отправление национальных и религиозных обычаев и

традиций, не противоречащих российскому законодательству, общепризнанным принципам и нормам международного права, а также на историческую память и сохранение созидательных национальных ценностей, в том числе социальных, духовно-нравственных и историко-культурных, выраженное в цивилизационной этике.

2. Народы и граждане всех национальностей РФ имеют право практиковать и развивать традиционные духовные и религиозные ценности, обычаи и церемонии, поддерживать и защищать свои религиозные, культовые и культурные центры, и иметь свободный доступ к ним, право на использование и управление религиозными, культовыми объектами, если это не нарушают российские законы, этнорелигиозный мир российского общества в целом. (из хартии «Ассамблеи народов России» «О гражданских правах народов Российской Федерации»).

Статья 29. Социальная справедливость как традиция российской государственности.

1. Государство является гарантом достижения социальной справедливости в обществе.

2. Социальная справедливость обеспечивается государством, институтами гражданского общества, юридическими лицами и гражданами в соответствии с законодательством России.

3. Социальная справедливость обеспечивается знанием, учетом, уважением и стремлением к реализации интересов каждого человека и общества, а также достижением баланса в реализации их интересов.

Статья 30. Национальная, общественная, цивилизационная и личная безопасность как традиционная ценность общества.

1. Национальная безопасность Российской Федерации - состояние защищенности личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз, при котором обеспечиваются реализация конституционных прав и свобод граждан Российской Федерации, защита традиционных ценностей и российской гражданско-национальной идентичности, достойные качество и уровень жизни граждан, государственный и культурный суверенитет, независимость, государственная и территориальная целостность, устойчивое социально-экономическое и цивилизационное развитие Российской Федерации.

2. Стратегическими целями обеспечения и укрепления национальной безопасности в области культуры являются:

- сохранение и приумножение традиционных российских духовно-нравственных ценностей как основы российского общества, воспитание

детей и молодежи в духе гражданственности; сохранение и развитие общероссийской идентичности народов Российской Федерации, единого культурного пространства страны;

- повышение роли России в мировом гуманитарном и культурном пространстве;

- обеспечение культурного суверенитета Российской Федерации посредством принятия мер по защите российского общества от внешней идейно-ценностной экспансии и деструктивного информационно-психологического воздействия, осуществление контроля в информационной сфере и недопущение распространения продукции экстремистского содержания, пропаганды насилия, расовой, религиозной и межнациональной нетерпимости;

- создание системы духовно-нравственного и патриотического воспитания граждан, внедрение принципов духовно-нравственного развития в систему образования, молодежную и национальную политику, расширение культурно-просветительской деятельности.

3. Права и свободы человека и гражданина могут быть ограничены федеральным законом только в той мере, в какой это необходимо в целях защиты основ конституционного строя, нравственности, здоровья, прав и законных интересов других лиц, обеспечения обороны страны и безопасности государства. (п.3 статьи 55 Конституции РФ)

4. Цели ограничения прав и свобод юридически и социально оправданы, а сами ограничения адекватны в том случае, если защита традиционных ценностей в качестве основы национальной безопасности трактуется как конституционно значимая цель и отвечают требованиям общественной справедливости.

Статья 31. Диалог и социальное партнерство всех общественных институтов и государственных органов на основе принципа защиты и сохранения традиционных ценностей российской цивилизации.

1. Социальное партнерство - это система цивилизованных общественных отношений, обеспечивающая согласование и защиту интересов граждан, различных социальных групп гражданского общества, бизнеса, органов государственной власти, на основе договоров, соглашений, достижения консенсуса по важнейшим направлениям социально-экономического, политического и культурного развития общества, формированию социального правового нравственного государства, открытого демократического гражданского общества, баланса начал традиционализма и модернизации в обществе.

Статья 32. Принципы и механизмы гражданско-правового и морального консенсуса в сфере традиционных ценностей и прав человека

1. Гражданско-правовой консенсус - важнейший институт современного международного и национального права, состоящий из комплекса политико-правовых усилий, исходящих от субъектов права и власти, направленных на утверждение в современном мире неотъемлемых и общепризнанных прав человека и традиционных ценностей цивилизации.

2. Политический консенсус – институт диалога органов власти и общественных организаций в сфере реализации государственной политики защиты прав человека и традиционных ценностей в обществе.

3. Моральный консенсус достигается при сохранении культурных и мировоззренческих различий нравственной целостности личности в достижении общественного блага как культурной универсалии.

4. Принципы гражданско-правового и морального консенсуса в сфере традиционных ценностей и прав человека

4.1 институционализация демократических механизмов диалога власти и общества;

4.2 многосторонности субъектов общественной коммуникации в достижении консенсуса;

4.3 симметричности диалога власти и общества в достижении консенсуса;

4.4 интерсубъективности,

4.5 транспарентности (открытости),

4.6 легитимации (законодательного закрепления),

4.7 согласованность норм международного и национального права и общественных моральных норм в сфере взаимодействия прав человека и традиционных ценностей в обществе.

4.8 интерактивности (опосредованности) диалога в рамках сетевых технологий

4.9 полиморфности (сложности форм диалога).

4.10 стабильности и согласия в обществе - права человека и традиционные ценности, их взаимодействие в обществе консенсуальны по своей природе, поэтому они играют важнейшую роль в установлении согласия в обществе и обеспечении устойчивости его развития.

4.11 полемичность - дискуссионный характер понимания природы традиционных ценностей в обществе и их взаимодействия с правами человека

5. Механизмы гражданско-правового и морального консенсуса в сфере традиционных ценностей и прав человека

5.1 Государственная власть в лице уполномоченных органов и институтов гражданского общества достигают гражданско-правового и морального консенсуса в сфере традиционных ценностей и прав человека в рамках гражданского диалога на общественных площадках и законодательных собраниях федерального, регионального и муниципального уровней.

Статья 33. Народ России как носитель традиционных ценностей, источник легитимации государственной власти и суверенитета.

1. Народ России как носитель традиционных ценностей, культурного и народного суверенитета определяет данные ценности через демократические механизмы и институты гражданского общества, защищает традиционные ценности в установленном законодательством РФ порядке.

2. Народовластие, как народный суверенитет — это демократический принцип построения государства, который является первичным, базовым перед государственным суверенитетом, согласно части 1 ст. 3 Конституции РФ: «носителем суверенитета и единственным источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ». Народный суверенитет, как обладание народом России всей полнотой власти на территории страны, легитимирует власть в государстве, составляет основу политического режима и общественного идеала развития государства.

3. Народовластие как принцип конституционализма является обязательным условием демократического правового государства и цивилизационного сообщества государств. Народный суверенитет, как конституционно-правовой принцип обладает свойствами верховенства, неделимости, независимости, единства, неотчуждаемости, неограниченности, опирается на гражданско-публичный интерес, на неотчуждаемое право народа определять свою судьбу, быть независимым носителем и выразителем верховной власти в государстве и обществе, в системе власти, его суверенная воля обязательна для всех органов государственной власти, органов местного самоуправления, всех лиц и организаций на территории государства. Из народного суверенитета вытекает установление правовых гарантий развития культуры, языков, обычаев народов и механизмы их защиты.

4. Власть народа в Российской Федерации – это публичная власть, целью осуществления которой является общественное благо, в совокупности традиционных ценностей, объединенных общегосударственными и общенациональными интересами.

Глава III. Общие начала защиты традиционных ценностей и культурного суверенитета России.

Статья 32. Защита традиционных ценностей России

1. Запрещается деятельность граждан России и их объединений, юридических лиц, временно или постоянно проживающих и временно пребывающих на территории России иностранных граждан и лиц без гражданства, иностранных юридических лиц, действующих на территории России, направленная на подрыв традиционных ценностей России.

2. Защита традиционных ценностей России от внутренних и внешних посягательств является обязанностью государства, юридических лиц, объединений граждан и каждого гражданина России.

3. Каждый человек имеет право индивидуально и в сотрудничестве с другими гражданами и общественными организациями обжаловать действия должностных лиц государственных органов, отдельных граждан, групп граждан, общественных и общественно-политических объединений, конкретными действиями нарушающих культурные права и свободы человека и народов в сфере традиционных ценностей, в компетентных судебных, административных или представительных органах власти, которые обязаны рассмотреть их и принять по ним решение в установленный законом срок.

Статья 33. Основные принципы защиты традиционных ценностей и культурного суверенитета России.

К основным принципам защиты традиционных ценностей и культурного суверенитета в России относятся:

1. Приоритет поддержки, защиты и пропаганды традиционных ценностей в России;

2. Принцип информационной защиты традиционных ценностей;

3. Равенство всех граждан и юридических лиц в сфере реализации своей культурной, научной, социальной и иной деятельности в сфере традиционных ценностей;

4. Равенство всех граждан в реализации права на доступ к культурным ценностям, участие в культурной жизни и пользование организациями культуры;

5. Открытость и взаимодействие с другими народами и культурами, представление об отечественной культуре как о неотъемлемой части мировой культуры;

6. Делегирование государством части полномочий по управлению сферой традиционных ценностей общественным институтам.

7. Единство и взаимосвязь традиционных ценностей общества и института прав и свобод граждан России.

Статья 34. Равное достоинство народов и иных этнических общностей Российской Федерации, их прав и свобод в области выработки и формирования традиционных ценностей

Российская Федерация признает равное достоинство народов, равные права и свободы в области традиционных ценностей всех проживающих в ней народов и иных этнических общностей, способствует созданию равных условий для сохранения и развития этих народов и общностей, обеспечивает и укрепляет целостность российской идеологии посредством законодательного регулирования федеральной государственной культурной политики и федеральных государственных программ сохранения и развития традиционных ценностей

Статья 35. Гарантированность прав и свобод в области традиционных ценностей

1. В Российской Федерации признаются и гарантируются права и свободы человека, этнических, социально-демографических и иных национальных сообществ в области традиционных ценностей согласно общепризнанным принципам и нормам международного права и в соответствии с Конституцией Российской Федерации.

2. Права и свободы человека в области традиционных ценностей неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения.

3. Государство гарантирует равенство прав и свобод человека в области традиционных ценностей независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств. Запрещаются любые формы ограничения прав человека в области традиционных ценностей по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности.

4. Институт прав и свобод человека является связующим звеном между правом и моралью в обществе через который происходит позитивация базовых традиционных моральных ценностей цивилизованного общества.

Статья 36. Система защиты традиционных ценностей и культурного суверенитета России.

Система защиты традиционных ценностей и культурного суверенитета России состоит из данного закона, из иных законов, принятых во реализацию Закона «О традиционных ценностях России», подзаконных актов Президента, Правительства РФ и иных органов исполнительной власти, законов и подзаконных актов субъектов РФ,

актов органов местного управления и включает ряд иных нормативно-правовых и организационных мер, перечень которых утверждается Правительством РФ.

Статья 37. Основные принципы деятельности государства в области традиционных ценностей

Деятельность государства в области традиционных ценностей основывается на следующих принципах:

1) признание, обеспечение и защита прав и свобод человека в области традиционных ценностей

2) признание равного достоинства культур, равенства прав и свобод в сфере культуры для всех этнических, социально-демографических и иных культурных сообществ в Российской Федерации;

3) признание основополагающей роли традиционных ценностей в творческом развитии и самореализации личности;

4) признание основополагающей роли традиционных ценностей в обеспечении социальной сплоченности и устойчивого развития общества;

5) признание традиционных ценностей стратегическим ресурсом инновационного развития страны;

6) обеспечение открытости российского культурного пространства мировому сообществу;

7) обеспечение единства информационного пространства и доступности информации в области традиционных ценностей как ключевого условия реализации права на участие в культурной жизни страны;

8) обеспечение условий для поддержания, сохранения и развития ценностного разнообразия посредством постоянного взаимодействия и обмена между разными культурами и равноправного диалога между различными цивилизационными сообществами;

9) защита традиционного национального достояния; сохранение и развитие культурного наследия как источника творческой активности личности и национального разнообразия;

10) невмешательство в творческую деятельность со стороны органов государственной власти и органов местного самоуправления;

11) ответственность органов государственной власти и органов местного самоуправления за сохранение и развитие традиционных ценностей;

12) создание условий для привлечения инвестиций в область традиционных ценностей; обеспечение экономических льгот для стимулирования деятельности юридических и физических лиц в сфере

разработки и реализации традиционных ценностей и ценностных проектов;

13) обеспечение баланса между свободой и установлениями традиционных ценностей;

14) привлечение физических лиц, общественных объединений и бизнеса к решению задач в области традиционных ценностей;

15) соблюдение международных договоров Российской Федерации при соблюдении принципа защиты традиционных ценностей России как элемента национальной безопасности.

Статья 38. Право на образование в области традиционных ценностей.

1. Каждый имеет право на образование в области традиционных ценностей. Российская Федерация поддерживает различные формы образования и самообразования в области традиционных ценностей.

2. Государство создает физическим лицам условия для реализации их права на образование в области традиционных ценностей, выбор его формы и способов его получения путем формирования системы образовательных организаций сферы культуры государственной, муниципальной, частной и иных форм собственности, включающей образовательные учреждения дополнительного образования взрослых и детей, образовательные учреждения начального профессионального, среднего профессионального, высшего профессионального и послевузовского профессионального образования в сфере культуры.

Статья 39. Право создавать общественные организации области традиционных ценностей

Граждане имеют право создавать организации традиционных ценностей для осуществления любых видов деятельности, предусмотренных настоящим Федеральным законом, в порядке, установленном законодательством Российской Федерации.

Статья 40. Право на объединение в национальные сообщества, создание общественных объединений в области традиционных ценностей

1. Граждане имеют право на объединение в национальные сообщества, как формальные, так и юридически не оформленные, на основе общности образа жизни, ценностей, традиций, верований, на создание ассоциаций, творческих союзов, гильдий или иных общественных объединений. Граждане имеют право свободно определять свою принадлежность к тому или иному сообществу (сообществам).

2. Граждане вправе создавать национальные традиционные центры, традиционные национальные общества, и иные подобные сообщества. Указанные культурные сообщества вправе:

- разрабатывать и представлять в соответствующие органы государственной власти и органы местного самоуправления предложения о сохранении и развитии традиционных ценностей;
- проводить фестивали, выставки и другие аналогичные мероприятия;
- создавать национальные клубы, студии и коллективы по выработке пропаганде и защите традиционных ценностей, организовывать кружки и студии по изучению национальных ценностей, общероссийские, региональные и иные ассоциации.

3. Государство поощряет создание и деятельность сообществ, общественных объединений в области традиционных ценностей как важного элемента культурного развития страны, создает государственные гарантии их деятельности, осуществляемой в соответствии с законодательством Российской Федерации.

Статья 41. Право на предпринимательскую деятельность в области традиционных ценностей

Каждый имеет право на предпринимательскую деятельность в области традиционных ценностей, в том числе право создавать организации, занимающиеся производством, сохранением, тиражированием и распространением информации о традиционных ценностях в порядке, определяемом законодательством Российской Федерации.

Статья 42. Право на осуществление благотворительной деятельности и занятие меценатством в области традиционных ценностей

1. Физические и юридические лица вправе беспрепятственно осуществлять благотворительную деятельность в области традиционных ценностей на основе добровольности и свободы выбора ее целей.

2. Физические лица вправе заниматься меценатством — способствовать пропаганде знаний на безвозмездной основе, оказывая материальную помощь из личных средств.

3. Органы государственной власти Российской Федерации, органы государственной власти субъектов Российской Федерации и органы местного самоуправления содействуют формированию целевого капитала в области традиционных ценностей и развитию благотворительности и меценатства.

Статья 43. Право на просветительскую деятельность в зарубежных странах

Граждане Российской Федерации имеют право осуществлять просветительскую деятельность в зарубежных странах, создавать организации на территории других государств, если последнее не противоречит законодательству этих государств. Российская Федерация поддерживает просветительскую деятельность граждан Российской Федерации за границей.

Статья 44. Права и обязанности иностранных граждан и лиц без гражданства в области традиционных ценностей

Иностранные граждане и лица без гражданства пользуются в Российской Федерации правами и несут обязанности в области традиционных ценностей наравне с гражданами Российской Федерации, за исключением случаев, установленных федеральными законами или международными договорами Российской Федерации.

ГЛАВА IV. Полномочия органов государственной власти Российской Федерации, органов государственной власти субъектов РФ, органов местного самоуправления в области традиционных ценностей

Статья 45. Полномочия органов государственной власти Российской Федерации в области традиционных ценностей

1. Полномочия органов государственной власти Российской Федерации в области традиционных ценностей осуществляются по вопросам, отнесенным Конституцией Российской Федерации к ведению Российской Федерации, а также к совместному ведению Российской Федерации и субъектов Российской Федерации.

2. К полномочиям федеральных органов государственной власти в области традиционных ценностей относятся:

1) обеспечение прав и свобод человека и сообществ в области традиционных ценностей;

2) установление основ федеральной государственной политики, принятие федерального законодательства в области традиционных ценностей, а также федеральных целевых и ведомственных целевых программ сохранения и развития традиционных ценностей;

3) правовое регулирование отношений собственности, основ хозяйственной деятельности и порядка распоряжения интеллектуальной собственностью - достоянием Российской Федерации;

4) утверждение государственных образовательных стандартов в области традиционных ценностей;

- 5) сохранение и популяризация традиционных ценностей;
- 6) формирование федерального бюджета в части расходов на проекты в области традиционных ценностей;
- 7) создание целевых бюджетных фондов для поддержки специализированных в области традиционных ценностей организаций;
- 8) координация внешней политики в соответствии с установками в области традиционных ценностей;
- 9) определение принципов государственной политики в области подготовки кадров, занятости, оплаты труда в области традиционных ценностей, установление минимального размера ставок авторского вознаграждения по федеральным учреждениям на основании перечня, утверждаемого Правительством Российской Федерации;
- 10) создание единой государственной автоматизированной информационной системы в области традиционных ценностей Российской Федерации;
- 11) контроль за исполнением законодательства Российской Федерации о традиционных ценностях;
- 12) определение условий проведения общероссийских творческих конкурсов по выдаче грантов, размеров и порядка выплаты грантов.

3. Федеральные органы государственной власти вправе участвовать в осуществлении мер государственной поддержки муниципальных организаций и образовательных учреждений.

4. Федеральные органы государственной власти, на которые Правительство Российской Федерации возлагает государственное регулирование в области традиционных ценностей, создаются в порядке, предусмотренном Конституцией Российской Федерации. Полномочия указанных государственных органов определяются Правительством Российской Федерации.

Статья 46. Федеральные, региональные и муниципальные целевые программы в сфере развития традиционных ценностей

1. Для реализации целей государственной политики развития традиционных ценностей формируются:

- 1) федеральные целевые программы в области традиционных ценностей
- 2) региональные целевые программы в области традиционных ценностей;
- 3) муниципальные целевые программы в области традиционных ценностей;

2. Федеральные и региональные целевые программы в области традиционных ценностей являются организационной основой реализации приоритетных направлений государственной политики.

Региональные и муниципальные целевые программы в области традиционных ценностей принимаются на основе и во исполнение федеральных целевых программ. Региональные и муниципальные целевые программы в области традиционных ценностей могут с учетом местных особенностей корректировать положения федеральных целевых программ в сторону расширения мер по сохранению и развитию культуры и увеличения их финансирования.

4. Порядок формирования финансирования и реализации целевых программ в области традиционных ценностей определяется Правительством Российской Федерации.

5. Правительство Российской Федерации формирует федеральные целевые программы в области традиционных ценностей обеспечивает реализацию указанных программ.

6. Порядок формирования, финансирования и реализации региональных целевых программ в области традиционных ценностей, а также порядок участия субъектов Российской Федерации в финансировании федеральных целевых программ в области традиционных ценностей в части, относящейся к деятельности субъектов Российской Федерации, устанавливается законами и иными нормативными правовыми актами субъектов Российской Федерации.

Статья 47. Взаимодействие государства и общества при формировании и реализации целевых программы в области традиционных ценностей

1. Формирование целевых программ в области традиционных ценностей происходит при непосредственном участии общества с учетом предложений общественных объединений творческих работников и иных субъектов интеллектуальной деятельности.

2. Предложения о мерах по сохранению и развитию национальной культуры разрабатываются национально-культурными автономиями.

3. Проекты целевых программ в области традиционных ценностей выносятся на публичное обсуждение в сети "Интернет".

4. В случае возникновения необходимости текущей корректировки целевых программ в области традиционных ценностей она подлежит обязательному согласованию с Общественной палатой Российской Федерации и общественными палатами субъектов Российской Федерации.

5. Субъекты интеллектуальной деятельности совместно с Общественной палатой Российской Федерации и общественными палатами субъектов Российской Федерации вправе создавать специальные общественные органы для контроля за реализацией целевых программ в области традиционных ценностей.

Статья 48. Многофункциональные образовательные комплексы

1. Органы государственной власти субъектов Российской Федерации, органы местного самоуправления могут создавать многофункциональные образовательные комплексы (далее – многофункциональные комплексы традиционных ценностей) в форме государственных и муниципальных учреждений.

2. Многофункциональные комплексы представляют собой многопрофильные учреждения, соединяющие в едином центре клуб, библиотеку, музей, галерею, детскую школу искусств (в том числе по различным видам искусств) и выполняющие иные культурные функции.

3. К функциям многофункциональных комплексов относятся предоставление услуг в области традиционных ценностей, а также информирование физических лиц и организаций по вопросам, связанным с предоставлением указанных услуг.

4. Многофункциональные комплексы осуществляют указанные в части 3 настоящей статьи функции в соответствии с нормативными правовыми актами Российской Федерации, нормативными правовыми актами субъектов Российской Федерации, муниципальными правовыми актами, а также в соответствии с административными регламентами и со стандартами предоставления услуг.

Статья 49. Роль Общественной палаты РФ и иных институтов гражданского общества в сфере защиты традиционных ценностей и культурного суверенитета России.

1. Общественная палата РФ является особым общественным органом контроля, оценивающим соответствие федеральных законов и обыкновений правоприменительной практики и деятельности федеральных государственных органов традиционным ценностям России.

2. Общественная палата РФ и ее отделения в субъектах РФ:

а) по собственной инициативе и по запросам федеральных государственных органов дает заключение об оценке соответствия деятельности федеральных государственных органов в традиционным ценностям России;

б) по жалобам граждан и по собственной инициативе проверяет на соответствие традиционным ценностям России положения федеральных законов и обыкновений правоприменительной практики.

3. Общественная палата РФ имеет право на получение информации о деятельности государственных органов, на получение ответа на обращение.

Явка представителей государственных органов всех уровней на заседания Палаты по приглашению обязательна. Ответы должностных лиц на вопросы и запросы Палаты обязательны.

4. Общественная палата РФ основываясь на рассмотренных ее коллегиями вопросах, ежегодно готовит доклад о состоянии и реализации традиционных ценностей России, подлежащий опубликованию и обнародованию для всеобщего сведения.

5. Федеральные государственные органы и их должностные лица руководствуются в своей деятельности заключениями Палаты, а также учитывают положения ежегодного доклада Палаты в соответствие федеральными законами.

6. Все организационно-правовые формы общественных объединений, предусмотренные ФЗ от 19.05.1995 N 82-ФЗ (ред. от 31.01.2016) имеют возможность осуществлять все виды деятельности, связанные с реализацией положений данного закона в сфере традиционных ценностей.

7. Государство поощряет деятельность общественных объединений, деятельность которых направлена на просвещение, пропаганду и популяризации среди коренного населения, иностранных граждан и мигрантов традиционных ценностей России.

Статья 50. Реестр традиционных ценностей

1. Задачей реестра традиционных ценностей является создание единого банка данных утвержденных научным сообществом традиционных ценностей, в целях просвещения, пропаганды и популяризации среди коренного населения, иностранных граждан и мигрантов.

2. Реестр традиционных ценностей включает:

1) реестр основополагающих (универсальных) традиционных ценностей;

2) реестр традиционных ценностей, имеющих статус национального достояния;

3) реестр традиционных ценностей, не входящих в реестры, указанные в пунктах 1 и 2 настоящей части.

Условия и порядок отнесения традиционных ценностей к основополагающим уникальным традиционных ценностей, а также к традиционным ценностям, имеющим статус национального достояния, определяются уполномоченным органом.

3. Реестр традиционных ценностей находится в ведении уполномоченного органа.

4. Доступ к реестру традиционных ценностей осуществляется с учетом обеспечения сохранности и защиты содержащейся в реестре информации о традиционных ценностях.

5. Положение о реестре традиционных ценностей, включая его форму, структуру, состав информации, подлежащей включению в реестр, порядок ведения и использования реестра традиционных ценностей, осуществления доступа к реестру традиционных ценностей утверждаются Правительством Российской Федерации.

Статья 51. Экспертный совет по традиционным ценностям

1. Член экспертного совета по традиционным ценностям должен соответствовать следующим требованиям:

1) обладать специальными знаниями, необходимыми для производства экспертизы конкретного вида (видов) традиционных ценностей (иметь профильное образование, в области знаний, необходимых для производства экспертизы конкретного вида (видов) традиционных ценностей);

2) не иметь неснятую или непогашенную судимость за совершение умышленного преступления;

2. Экспертиза не может проводиться специалистом, если он имеет политический и иной интерес в отношении трактовки традиционных ценностей

3. Не допускается вмешательство в деятельность членов экспертного совета, если это может негативно повлиять на достоверность результата проведения экспертизы, в том числе ограничение круга вопросов, подлежащих выяснению или определению при проведении экспертизы.

4. Член экспертного совета (далее специалист) имеет право проводить экспертизу со дня вступления в члены совета по традиционным ценностям. Член совета (специалист) по традиционным ценностям может состоять только в одном совете по традиционным ценностям.

5. Сведения об аттестованном члене совета вносятся в реестр квалифицированных специалистов по традиционным ценностям сроком на три года, по истечении которых член совета обязан подтвердить свою квалификацию путем прохождения переаттестации.

6. В реестре аттестованных специалистов должны содержаться следующие сведения:

1) фамилия, имя, отчество специалиста, которому выдан квалификационный аттестат;

2) дата выдачи и дата окончания срока действия квалификационного аттестата;

3) категории традиционных ценностей, в отношении которых специалист может проводить экспертизу;

4) вид (виды) исследований, которые может проводить специалист;

7. Порядок ведения реестра аттестованных специалистов, аттестации, переаттестации специалистов, условия досрочного аннулирования квалификационного аттестата, устанавливаются уполномоченным органом.

9. Юридическое лицо может быть аккредитовано саморегулируемой организацией специалистов по традиционным ценностям на право проведения экспертизы традиционных ценностей при условии наличия по месту основной работы не менее чем пяти работников, отвечающих требованиям, установленным для специалистов настоящим Федеральным законом.

Статья 52. Совет по экспертной деятельности в области традиционных ценностей

1. Совет по экспертной деятельности в области традиционных ценностей (далее - совет по экспертной деятельности, экспертная деятельность) создается при уполномоченном органе.

2. Совет по экспертной деятельности осуществляет следующие функции:

1) участвует в рассмотрении вопросов государственной политики в области экспертной деятельности в отношении традиционных ценностей;

2) рассматривает проекты нормативных правовых актов, стандартов и правил в области экспертной деятельности в отношении традиционных ценностей и предоставляет рекомендации уполномоченному органу;

3) рассматривает предложения о совершенствовании деятельности саморегулируемых организаций специалистов и при необходимости дает рекомендации по совершенствованию этой деятельности;

4) рассматривает обращения и ходатайства саморегулируемых организаций специалистов и вносит соответствующие рекомендации, а также предложения на рассмотрение уполномоченного органа.

3. Состав совета по экспертной деятельности утверждается руководителем уполномоченного органа.

4. Председатель совета по экспертной деятельности назначается руководителем уполномоченного органа, который входит в совет по экспертной деятельности по должности.

5. Решения совета по экспертной деятельности принимаются простым большинством голосов; его заседание является правомочным,

если на нем присутствует не менее чем пятьдесят процентов общего числа его членов.

6. В целях подготовки решений совета по экспертной деятельности создаются его рабочие органы, члены которых не могут быть членами совета по экспертной деятельности.

7. Сведения о деятельности совета по экспертной деятельности и его рабочих органов являются открытыми, общедоступными и подлежат обязательному размещению на официальном сайте уполномоченного органа в информационно-телекоммуникационной сети «Интернет».

8. Положение о совете по экспертной деятельности, включающее в себя в том числе порядок формирования состава совета по экспертной деятельности, ротации его членов и определяющее порядок работы совета по экспертной деятельности, и положение о его рабочих органах утверждаются уполномоченным органом.

Статья 53. Региональные уполномоченные по правам человека и защите традиционных ценностей

1. В соответствии с уставом, законом субъекта РФ в целях государственной защиты прав и свобод человека и гражданина, традиционных ценностей, обеспечения их уважения и соблюдения государственными органами и их должностными лицами в субъекте России может учреждаться должность регионального уполномоченного по правам человека и традиционным ценностям, а также должности специализированных уполномоченных.

2. Региональные уполномоченные по правам человека при осуществлении своих полномочий независимы и неподотчетны каким-либо государственным органам и их должностным лицам.

3. Деятельность региональных уполномоченных по правам человека дополняет существующие средства правовой защиты прав и свобод человека и гражданина, не отменяет и не влечет пересмотра компетенции государственных органов, обеспечивающих защиту и восстановление нарушенных прав и свобод.

4. Финансирование деятельности региональных уполномоченных по правам человека и их аппаратов осуществляется из средств бюджетов субъектов России.

5. Введение особого режима на всей территории России либо на ее части не прекращает и не приостанавливает деятельности региональных уполномоченных по правам человека и не влечет ограничения их полномочий.

ГЛАВА V. Образование и научно-исследовательская деятельность в сфере культуры и искусства

Статья 54. Образование в области традиционных ценностей

Органы государственной власти Российской Федерации, органы государственной власти субъектов Российской Федерации, органы местного самоуправления обеспечивают развитие образования в области традиционных ценностей, а также реализацию прав физических лиц на образование в области традиционных ценностей путем:

1) выделения субвенций местным бюджетам в размере, необходимом для реализации основных общеобразовательных программ и программ детских школ ценностей в части финансирования расходов на оплату труда работников общеобразовательных учреждений и детских школ ценностей, расходов на учебники и учебные пособия, технические средства обучения, расходные материалы и хозяйственные нужды (за исключением расходов на содержание зданий и коммунальных расходов, осуществляемых из местных бюджетов) в соответствии с нормативами, установленными законами субъекта Российской Федерации;

2) предоставления бесплатного на основе творческого конкурса начального профессионального, среднего профессионального, высшего профессионального и послевузовского профессионального образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях в области традиционных ценностей в пределах государственных образовательных стандартов для лиц, получающих образование соответствующего уровня впервые, а также второго бесплатного высшего профессионального образования в государственных или муниципальных образовательных учреждениях высшего профессионального образования в случаях, предусмотренных законодательством Российской Федерации;

3) поддержки инициатив физических и юридических лиц в создании и организации деятельности образовательных учреждений в области традиционных ценностей частной формы собственности, содействия указанным лицам при решении вопросов материально-технического обеспечения создаваемых учреждений, развития форм поддержки образовательных учреждений в области традиционных ценностей частной формы собственности;

4) подготовки кадров в области традиционных ценностей, а также творческо-педагогических работников для системы образования в области традиционных ценностей;

5) поддержания устойчивого развития и функционирования государственных и муниципальных образовательных учреждений в области традиционных ценностей

Статья 55. Научно-исследовательская деятельность в области традиционных ценностей

В Российской Федерации поддерживается научно-исследовательская деятельность в области традиционных ценностей. Органы государственной власти Российской Федерации, органы государственной власти субъектов Российской Федерации, органы местного самоуправления обеспечивают развитие научно-исследовательской деятельности в области традиционных ценностей посредством системы мер государственной и муниципальной поддержки научных исследований в области традиционных ценностей, создания условий для создания, функционирования и развития научно-исследовательских учреждений в области традиционных ценностей.

Глава VII. Финансовое, экономическое и иное регулирование в области традиционных ценностей

Статья 56. Экономическое обеспечение деятельности в области традиционных ценностей

1. Государство принимает меры экономического обеспечения сохранения и развития традиционных ценностей в Российской Федерации, к которым относятся:

- 1) бюджетное финансирование;
- 3) предоставление государственных грантов;
- 4) кредитование;
- 5) государственные инвестиции;
- 6) установление особенностей ценообразования;
- 7) установление особенностей предоставления услуг;
- 8) иные меры экономического регулирования.

2. Основой реализации государственных гарантий сохранения и развития культуры в Российской Федерации является бюджетное финансирование области традиционных ценностей, которое осуществляется в соответствии с законодательством Российской Федерации и законодательством субъектов Российской Федерации. Расходные обязательства Российской Федерации, субъектов Российской Федерации и муниципальных образований в области традиционных ценностей определяются в соответствии с бюджетным законодательством Российской Федерации.

3. Расходы федерального бюджета на выработку пропаганду и защиту ежегодно устанавливаются федеральным законом о федеральном бюджете на очередной финансовый год на основе норматива минимальной бюджетной обеспеченности этих расходов, устанавливаемого Правительством Российской Федерации.

4. Расходы бюджетов субъектов Российской Федерации на пропаганду ежегодно устанавливаются законами субъектов Российской Федерации о бюджетах субъектов Российской Федерации на очередной финансовый год на основе норматива минимальной бюджетной обеспеченности этих расходов, определяемого субъектами Российской Федерации.

5. В целях привлечения дополнительных финансовых средств для поддержки развития в области традиционных ценностей государство законодательно регулирует предоставление налоговых и иных льгот и преимуществ организациям, предусматривает систему предоставления налоговых льгот физическим и юридическим лицам, в том числе иностранным физическим и юридическим лицам, вкладывающим свои средства в развитие области традиционных ценностей в Российской Федерации. Характер, размеры и порядок предоставления таких льгот определяются законодательством Российской Федерации о налогах и сборах.

6. Финансирование культуры может осуществляться также из иных, не запрещенных законодательством Российской Федерации источников.

Статья 57. Финансирование проектов

1. Государственная поддержка проектов, то есть произведений или мероприятий, имеющих значимость для традиционных ценностей, осуществляется в форме субсидий и грантов на основе творческих конкурсов, учитывающей специфику творчества и уникальный (авторский) характер каждого замысла.

2. Гранты в области традиционных ценностей представляют собой форму целевой поддержки на безвозмездной и безвозвратной основе проектов физических и юридических лиц по сохранению, созданию, распространению и освоению традиционных ценностей

3. В пределах своих полномочий федеральные органы государственной власти, органы государственной власти субъектов Российской Федерации и органы местного самоуправления вправе объединять денежные средства из бюджетных и внебюджетных источников для совместной поддержки проведения мероприятий и реализации творческих проектов в области традиционных ценностей.

4. Предоставление субсидий и грантов в области традиционных ценностей происходит в порядке, обеспечивающем необходимые условия для проведения проверки и контроля целевого использования средств и предоставления отчетности о реализации проектов.

Статья 58. Благотворительная деятельность в области традиционных ценностей

1. Физические и юридические лица вправе беспрепятственно осуществлять благотворительную деятельность в области традиционных ценностей на основе добровольности и свободы выбора ее целей.

2. Органы государственной власти Российской Федерации, органы государственной власти субъектов Российской Федерации и органы местного самоуправления содействуют формированию целевого капитала в области традиционных ценностей и развитию благотворительности и меценатства в области традиционных ценностей.

Статья 59. Платные услуги организаций области традиционных ценностей

1. Цены (тарифы) на платные услуги и продукцию, включая цены на билеты, организация устанавливает самостоятельно.

2. Органы государственной власти Российской Федерации стимулируют понижение цен на услуги в области традиционных ценностей и применение ценовых льгот для детей, студентов, пенсионеров и других социально незащищенных категорий физических лиц, определяют порядок установления таких цен и льгот, их перечень.

3. Платные виды основной деятельности некоммерческих организаций, осуществляемые в соответствии с их учредительными документами, не рассматриваются как виды предпринимательской деятельности, так как доход от этих видов деятельности полностью направляется на содержание и развитие данных организаций.

Статья 60. Предпринимательская и иная приносящая доходы деятельность организаций культуры

1. Организации вправе вести предпринимательскую деятельность в соответствии с законодательством Российской Федерации.

2. Некоммерческая организация может осуществлять предусмотренную ее учредительными документами предпринимательскую деятельность лишь постольку, поскольку это служит достижению целей, ради которых она создана, и соответствующую этим целям.

Статья 61. Собственность и иные вещные права в области традиционных ценностей

1. В Российской Федерации допускаются все формы собственности на имущество, используемое для осуществления деятельности.

2. Земельные участки, занимаемые государственными и муниципальными организациями, предоставляются им безвозмездно на праве постоянного (бессрочного) пользования в порядке, предусмотренном законодательством Российской Федерации, на весь срок существования данных организаций.

Статья 62. Инвестиции в области традиционных ценностей

1. В Российской Федерации обеспечивается выделение государственных инвестиций в укрепление и развитие материально-технической базы организаций в области традиционных ценностей.

2. Распределение государственных инвестиций по организациям осуществляется соответствующими органами государственной власти исходя из приоритетов государственной политики и принятых федеральных целевых и региональных целевых программ. Строительство, реконструкция и техническое переоснащение объектов осуществляются на конкурсной основе при соблюдении открытости и гласности обсуждения альтернативных вариантов. Публичное обсуждение альтернативных вариантов может быть организовано в сети «Интернет».

Статья 63. Фонды развития традиционных ценностей

Физические лица и юридические лица, а также органы государственной власти и органы местного самоуправления вправе учреждать фонды развития области традиционных ценностей в соответствии с законодательством Российской Федерации.

ГЛАВА VIII. Международное сотрудничество

Статья 64. Международное сотрудничество Российской Федерации в области традиционных ценностей

1. Международное сотрудничество Российской Федерации в области традиционных ценностей осуществляется в соответствии с международными договорами Российской Федерации и законодательством Российской Федерации.

2. Целью международного сотрудничества Российской Федерации в области традиционных ценностей является укрепление и расширение политических позиций России, российских деятелей в глобальных процессах интеграции и диверсификации (роста разнообразия) в области традиционных ценностей, на мировомаренецивилизационных ценностях.

3. Российская Федерация содействует развитию международного сотрудничества в области традиционных ценностей, включая обмен творческими коллективами, творческими работниками и

специалистами, культурными ценностями и результатами деятельности в области традиционных ценностей, а также опытом организационной деятельности в различных областях традиционных ценностей.

Статья 65. Политика и приоритеты международного сотрудничества в области традиционных ценностей

1. Регулирование и государственный контроль международного сотрудничества Российской Федерации в области традиционных ценностей осуществляются Правительством Российской Федерации.

2. Государство содействует расширению круга субъектов международного сотрудничества Российской Федерации в области традиционных ценностей, поощряет самостоятельные связи физических лиц, культурных сообществ и организаций.

Статья 66. Культурное сотрудничество с соотечественниками, проживающими за пределами Российской Федерации

1. Российская Федерация содействует развитию российской и русскоязычной культуры в иностранных государствах, поддерживает связи с проживающими там соотечественниками и их потомками, осуществляет моральную, организационную и финансовую поддержку национально-культурных центров, национальных обществ, землячеств, ассоциаций, других организаций и объединений соотечественников, расположенных за пределами Российской Федерации.

2. Государство создает условия для возвращения в Российскую Федерацию уехавших за ее пределы творческих работников и специалистов в области традиционных ценностей.

Статья 67. Деятельность международных организаций по реализации цивилизационных традиционных ценностей

Филиалы и представительства международных организаций в сферу интересов которых входит проблематика цивилизационных традиционных ценностей на территории Российской Федерации создаются и действуют в соответствии с международными договорами Российской Федерации и законодательством Российской Федерации.

ГЛАВА IX. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ

Статья 68. Традиционная общественная цивилизационная идеология

1. Традиционные ценности России формируют общую, объединяющую народ России общественную идеологию, имеющую государственную поддержку. Данная идеология поддерживается

государством через воспитание, образование, науку, культуру, традиции, средства массовой коммуникации и защищается от внутренних и внешних посягательств.

2. Гражданское общество в России самостоятельно, самоорганизуется, вырабатывает общественную цивилизационную идеологию и взаимодействует с государством по ее реализации.

3. Российская общественная цивилизационная идеология - исторически сложившаяся система традиционных ценностей российского народа как цивилизационной общности, которая мотивирует деятельность человека, общества и государства в отстаивании своей гражданско-национальной и цивилизационной идентичности, поддерживающая государственную политику по евразийской интеграции стран ЕАЭС.

4. В России признается многообразие идеологий, отражающих мировоззрение отдельных групп граждан.

5. Никакая идеология не может быть в качестве единственной и государственной, насаждаться насильственно или быть направленной на подрыв традиционных ценностей России.

6. Идеологическое многообразие понимается как право отдельной личности, социальных групп, политических партий и общественных объединений:

1) беспрепятственно разрабатывать теории, взгляды, идеи относительно экономического, политического, правового и иного устройства Российской Федерации, зарубежных государств и мировой цивилизации в целом;

2) пропагандировать свои взгляды, идеи с помощью средств массовой информации: прессы, радио, телевидения, а также путем издания монографических и научно-популярных работ, трудов, статей и т.п.;

3) вести активную деятельность по внедрению идеологии в практическую сферу: разрабатывать программные документы партий, готовить законопроекты, другие документы, предусматривающие меры по совершенствованию социального и политического строя Российской Федерации;

4) публично защищать свои идеологические воззрения, вести активную полемику с иными идеологиями;

5) требовать по суду или через иные органы государства устранения препятствий, связанных с реализацией права на идеологическое многообразие.

Статья 69. Институционализация традиционных ценностей.

1. Институционализация традиционных ценностей - правовое и организационное закрепление сложившихся в обществе устойчивых

ценностных образцов социального взаимодействия, как системы моральных и правовых норм, основанных на формализованных правилах, законах, обычаях и ритуалах, удовлетворяющие общественные потребности гражданско-правового и морального самосознания нации и цивилизационной общности.

2. Институт отечественных традиционных ценностей является легитимным во взаимодействии с институтом прав и свобод в национальном и международном правовом общественном пространстве.

3. Институционализация традиционных ценностей в России приводит к легитимации и созданию системы статусов и ролей в рамках данного социального института, установлению ограничений и санкций в общественном моральном и правовом поле для поддержания и реализации традиционных ценностей в обществе.

Статья 70. Ответственность за нарушение настоящего Федерального закона

За нарушение настоящего Федерального закона должностные лица федеральных органов государственной власти, органов государственной власти субъектов Российской Федерации, органов местного самоуправления, должностные лица иных осуществляющих функции указанных органов или организаций, а также должностные лица государственных внебюджетных фондов, юридические лица и физические лица, в том числе индивидуальные предприниматели, несут ответственность, предусмотренную законодательством Российской Федерации.

Статья 71. Ответственность государственных служащих.

Внести изменения на основании приказов соответствующих министерств и ведомств РФ в должностных инструкциях государственных служащих РФ, деятельность которых касается культурной, информационной и образовательной сферы пункт о реализации государственной политики в области защиты прав человека и традиционных ценностей российского общества, а также дисциплинарную ответственность за реализацию данной должностной обязанности.

Статья 72. Правовая система России и принципы и нормы международного права

1. Россией признаются принципы и нормы международного права, если они не противоречат Конституции России и федеральным законам.

2. Принципы и нормы международного права, не подтвержденные Конституцией, референдумом России, федеральными законами или в

иной установленной федеральным законом форме, не являются для России обязательными.

3. Имплементация норм международного права в сфере прав и свобод человека в национальное законодательство производится на основе критерия их взаимодействия с традиционными ценностями России.

Статья 73. Вступление в силу настоящего Федерального закона

Настоящий Федеральный закон вступает в силу со дня его официального опубликования.

Система этических категорий цивилизационной этики
и взаимосвязанных с ними прав и свобод человека, общества и государства

№ категории	Противоположные пороки	Телесный уровень,	Телесно-душевный уровень	Душевный уровень	Душевно-духовный, духовный,	Духовный уровень	Права и обязанности человека	Права и обязанности государства и общества
Общественно-цивилизационные правообразующие этические категории								
1	Неприязнь; враждебность; ненависть	Бережливость	Рачительность, опека, попечение, присмотр	Помощь в развитии блага	Забота в блага	Призвание к служению всеобщему благу	Забота всех о блага каждого и забота каждого о блага всех; уважение прав и свобод каждого человека.	Государственная политика направлена на обеспечение общего блага и должна отвечать общественным интересам. Общее благо обеспечивается достиганием баланса общественного блага, блага групп интересов и блага каждого человека.
2	Злобность, жестокость, насильственность, отчужденность	Мягкость	Сердечность	Добродушие	Доброделание	Добро	Право и обязанность на реализацию добра	Обеспечение общественного порядка на основе идеалов добра
3	Индивидуализм; массовость	Согласованность	Согласие, сплоченность	Единомыслие	Коллективизм, солидарность, социальное согласие	Единство	Поддержание и защита государственного суверенитета, единства, неделимости и	Защита государственного суверенитета, единства, неделимости и

						неделимости и территориальной целостности страны является обязанностью гражданина. Право на социальную солидарность и коллективизм в обществе. Право на объединение с другими гражданами.	территориальной целостности, поддержке социального мира и согласия в обществе, духа коллективизма и гражданской сплоченности
4	Несправедливость, неравенство, мафия, юридикзм	Обличение	Непредубежденность	Беспристрастность, объективность	Правосудие, легитимность, равенство граждан и всех институтов общества перед законом	Справедливость	Социальная справедливость обеспечивается: знанием, учетом, уважением и стремлением к реализации интересов каждого человека, группы интересов государства и общества, а также достижением баланса конфликтующих интересов, сбалансированности ожидаемого и воздаваемого человеку обществом.

5	Глупость, неразумие; мудрость, суемудрие	Образно-эмоционально-чувственное мышление	Здравомыслие, сообразительность	Интеллект, рассудительность, разумение	Разум, благоразумие, рациональность	Мудрость, премудрость	Право на интеллектуальную деятельность и собственность, обязанность по ее реализации другими и непротиводействия ей.	Проведение государственной политики на основе рационального дискурса и благоразумия
6	Ложь, заблуждение; фанатизм	Истина фактов	Истина чувств	Интеллектуальная истина	Правда	Истина	Право на истину и правосудие в обществе, обязанность действовать по истине и противодействовать лжи	Истина как государственный интерес и принцип госполитики, принцип жизни гражданского общества

7	Война; ложный мир	Невозмутимість	Ровность	Мирность, гармония	Миротворчество, консенсус	Мир	Каждый человек, группы, народы и всё человечество обладают неотчуждаемым правом на справедливый, прочный и постоянный мир. Содействие установлению и поддержанию согласия и мира между народами независимо от их расовых, национальных, религиозных, языковых и иных различий является долгом гражданина.	Поддержание международного мира и безопасности через экономическое и социальное развитие людей и через уважение к правам и свободам человека в отсутствие каких-либо видов дискриминации. (ст.1 Устава ООН)
8	Иллюзия безопасности; опасность	Сохранность	Устойчивость	Защищенность	Надежность, благополучие	Безопасность	Право на безопасность личности (физическую, политическую, экономическую, экологическую, медицинскую, юридическую, религиозную, военную, имущественную, личной жизни,	Обязанность по реализации национальной безопасности и безопасности личности. Достоинство человека не подлежит ограничениям и ничто не может служить основанием для

							профессиональную, информационную. Каждый человек имеет право на личную неприкосновенность, неприкосновенность частной жизни, личную и семейную тайну, защиту своей чести и доброго имени.	его умаления.
9	Хамство; надменность	Благообразие	Важность	Интеллигентность, порядочность	Честь, благородство, возвышенность	Достоинство	Каждый человек имеет право на признание и защиту своего достоинства при жизни и памяти о себе после смерти. Право на неприкосновенность личности, частной жизни, право на тайну индивидуальных сообщений.	Достоинство человека охраняется государством.
10	Рабство; вседозволенность	Свобода действий. Свобода передвижения - въезда и выезда из страны.	Свобода чувств, независимость	Свобода душевная	Свободомыслие	Свобода	Каждый человек свободен жить по собственному усмотрению, если оно не противоречит общему благу, национальному и	Коллективные права общественных институтов на реализацию социальной свободы и обязанность

							международному праву. Человек вправе осуществлять свободный выбор между добром и злом и ответственен в этом перед Богом и собственной совестью.	государства в их реализации
11	Безответственность ; сверхвина	Коллективная порука	Обязательность	Требовательность, самоконт- роль	Социальная - за судьбы мира, цивилизации, общества	Ответственность перед Богом	Каждый человек несет моральную ответственность за свои действия (бездействие) перед обществом и юридическую ответственность перед государством. Гражданин обязан уважать права и свободы, законные интересы других лиц и не нарушать их	Ответственность государства за судьбы мира и человечества. Государство ответственно за признание, соблюдение и защиту, обеспечение реализации прав и свобод человека и гражданина, а также разных меньшинств.
12	Необязательность; сверхобязательность	Повинность	Долг как психологическая привычка	Экзистенциально-душевный долг	Социальные обязанности	Долг	Виды долга: родительский, гражданский, воинский, служебный и др. Добровольная обязанность руководствоваться в своей	Социально-правовой долг государства перед человеком и обществом.

								социальной практике духовно-нравственными образами, ценностями и идеалами.	
13	Космополитизм; урпатриотизм	Национализм	Верноподданничество	Любовь к родине	Патриотизм, интернационализм	Гражданственность	Гражданские права и обязанности человека	Обязанности государства по реализации гражданских прав, а также по гражданско-патриотическому их воспитанию.	
14	Преступление; формализм	Конформность	Исполнительность	Подчинение	Законопослушность	Законность	Право на защиту своих прав и свобод человека и обязанность в исполнении законов государства.	Правовой характер государства и его обязанности по защите законности в обществе.	
15	Бесчеловечность; человекобожие	Уступчивость	Ненасилие, понимание	Человеколюбие	Гуманизм	Человечность	Каждый человек имеет право на жизнь и на создание новой жизни. Право и обязанность человека на гуманное (не причинение страданий) к себе и другим. Беречь собственное здоровье, вести здоровый образ жизни, заниматься	Гуманная идеология государства и общества. Гарантии сохранения и развития человеческого потенциала. охрана и защита жизни каждого человека с момента зачатия и до смерти	

16	Не здоровый образ жизни, несовершенство; культ тела и силы, развитие качеств как самоцель, а не средство.	Физическое и здоровье человека	Биопсихологическое здоровье	Душевное здоровье, развитость способностей тела и души	Социальное здоровье, социализация и мотивированность человека, социальный идеал человека	Духовное здоровье и совершенство человека	Формированием своей духовной культуры — долг каждого человека.	Государство гарантирует охрану здоровья каждого человека и обеспечивает медицинскую помощь в государственных учреждениях здравоохранения гражданам своевременно, доступно, качественно и бесплатно.
17	Лень, небрежность, трудоголизм	Рукоделие	Усидчивость, старание, надежность, обязательность, прилежание исполнительность	Работоспособность, инициативность, Находчивость, тщание, рвение	Предприимчивость, профессионализм, целеустремленность	Трудолюбие	Труд является долгом каждого человека. Граждане вправе на равных основаниях добиваться своей самореализации в сфере труда в соответствии с состоянием своего здоровья, интересами и способностями без какой бы то ни было дискриминации по	Государство и общество поощряют труд, повышают ценность, значение и престиж труда. Труд свободен. Каждый человек имеет право свободно распоряжаться своими способностями к труду, выбирать род деятельности и профессию, повышать свою

18	Бездействие, безразличие; имитация, экстаз	Увлеченность, порыв, подъем сил	Сенситивность, инициативность, спонтанность	Воодушевление, энтузиазм, оригинальность	Созидание, вдохновение, развитие, инновационность	Творчество, креативность	Гражданам в целях самореализации, личного развития, развития страны гарантируется свобода научного, технического, художественного и иных видов творчества и преподавания, если творчество не противоречит закону и общественной морали. Право на свободу самореализации личности.	признакам расовой, национальной, религиозной, языковой или социальной принадлежности или по иным признакам. Свобода не запрещенной законом экономической деятельности.	квалификацию и уровень профессиональной подготовки.
							Государство стимулирует интеллектуальную, творческую, изобретательскую и рационализаторскую деятельность. Государство обеспечивает защиту интеллектуальных прав, в том числе право на получение вознаграждения за использование их интеллектуальной собственностью другими лицами.		

19	Аутизм; Болтливость	Образная речь	Красноречие, контактность	Коммуникабельность	Овладение социальными	Коммуникативность диалогичность	Человек имеет право на коммуникацию, свобода слова и право на информацию	Государство как часть цивилизации содействует диалогу и сближению всех цивилизаций и культур мира.
20	Замкнутость; сверхоткрытость	Доступность	Экстраверсия	Любознательство	Публичность	Открытость	Свобода мысли и убеждений	Защита свобод человека
21	Маргинальность; фанатизм, превосходство, псевдо и квазиидентичность	Гендерная	Этническая и родовая (клановая)	Индивидуальная, личностная, профессиональная	Геополитическая коллективная, национальная, религиозная	Идентичность духовно- культурная цивилизация ванность	Человек имеет право на самоидентификацию и несет обязанности в силу своей социальной идентичности. Право на самоидентификацию по национально- му и религиозному признакам	Государство выступает гарантом цивилизационной идентичности личности и цивилизационных интересов общества.
22	Беспамятство; всепамятливость	Эмоционально- чувственная память	Образно- символическая память	Память душевная, словесно- логическая	Социально- историческая память	Память духовная	Право человека на сохранение культурно- исторической памяти и наследия своих предков и народа и обязанность по граждан по сохранению этой	Гарантируется сохранность объектов культурного наследия и исторической памяти народов государства в интересах настоящего и

									памяти. Право на доступ к культуре.	будущего поколений
23	Изменчивость; негибкость	Конформность	Устойчивость, последовательность	Стабильность	Убежденность	Постоянство, традиционализм	Право на сохранение традиций и традиционного образа жизни.	Обязанность сохранять традиции общества		
24	Неразвитость, мизантропия, прогрессизм	Рост	Процесс	Формирование	Прогресс, модернизация, образование	Развитие	Право на социальное развитие личности и обязанность на саморазвитие. Право граждан на образование.	Обязанность государства обеспечивать стабильное развитие общества		
Целеобразующие личностно-нравственные категории										
25	Ненависть; мания, эрос, себялюбие	Вождение, эрос	Влечение	Привязанность	Любовь как норма в семье и в общине	Любовь	Право на реализацию межличностных отношений на идеалах любви и обязанность за людей, которые тебя любят	Государственная идеология и общественный порядок, закладывающие любовь и дружбу как нравственную норму отношений		
26	Недружелюбие; страстная дружба	Дружба по родству	Дружба по чувствам	Дружба по интересам	Товарищество во всех социальных институтах	Дружба	Право на реализацию социальных отношений на основе идеалов дружбы и обязанности в отношении друзей	Государство развивает и укрепляет дружбу, сотрудничество и интеграцию с государствами, народами, конфессиями, исторически связанными в одну		

									цивилизацию.
27	Печаль; эйфория	Веселье	Бодрость, жизнелюбие	Радость	Гармония	Счастье	Право человека добиваться счастья и быть свободным в его поиске. Право на отдых.	Обязанность государства и общества повысить индекс счастья своих граждан	
28	Отчаяние, неприятие; мечтательн ость	Приятие, предчувствие	Доверительно сть	Доверие, предположе ние, оптимизм	Ожидание, упование, чаяние	Надежда	Право достойную жизнь в будущем, пенсионное обеспечение в старости	Обеспечение социальных гарантий достойной жизни человека	
29	Неверие; суеверие	Уверенность	Авторитет- ность	Независи- мость	Убеждение	Вера	Свобода вероисповедания	Обеспечение свободы совести в обществе	
30	Измена; фанатизм	Верность в поступках	Верность чувствам, надежность	Верность людям	Преданность	Верность	Обязанность человека быть верным Родине, традициям общества, в семье и обществе.	Формирование идеологии верности ценностям своей цивилизации	
31	Безобразия пошлость; манер- ность	Грациозность	Элегантность, привлека- тельность, артистизм	Изящество, очарование, совершенство, изыскан- ность, стильность	Утонченность, одухотворен- ность	Красота	Право человека на высокую эстетическую среду жизни и обязанность реализации идеала красоты в обществе и личной жизни. Право на благоприятную окружающую среду и	Обязанность государства реализации культурной политики на основе ценностей эстетики, преодоление безобразия и пошлости в массовой культуре	

								обязанность ее сохранять и формировать.	
32	Бессовестность; гипервина	Угрызение	Стыд	Нравственная самооценка	Совестливость	Совесь		Право человека на свободу морально-этических воззрений, свобода совести - право граждан исповедовать любую религию или не исповедовать никакой религии. Обязанность соблюдать свободу совести	Признание, соблюдение и защита свободы совести граждан
33	Жадность, немилосердие; расточительство, навязчивость	Нестыжательность, материальная помощь	Радухие	Щедрость, подаяние	Благодеяние, благостыня, милостыня	Милосердие, милость		Право на социальное обеспечение и милосердие со стороны общества. Обязанность о заботе о своих близких родственниках и соотечественниках.	Милосердие поддерживается обществом и государством. Государство содействует утверждению в обществе, в социальной и экономической системе гуманизма и милосердия.
34	Зложелательность; притворство	Приязнь	Симпатия	Благорасположение	Доброжелательность	Благоволение, доброта		Гражданин обязан формировать свою духовную культуру, быть доброжелательным к людям,	Государство как нравственный институт общества создает условия для воспитания

								создавать позитивный нравственно-психологический климат в обществе. Право на доброжелательность.	граждан с высокой нравственной мотивацией на построение духовно зрелого общества с идеалами добра и добродетели.
35	Черствость гипер-эмпатия	Сожаление	Сочувствие	Участие, эмпатия	Жалость	Сострадание	Обязанность проявлять сострадание и благотворительность к неимущим и людям в трудной ситуации. Право на эмпатию.	Обязанность проявлять сострадание и благотворительность к неимущим и людям в трудной ситуации. Право на эмпатию.	Создание институтов опеки над нуждающимися людьми
36	Безутешительность; все-утешность	Поддержка, указание	Внушение, уговор	Увещание, наставление	Совет	Утешение	Обязанность в моральной и психологической поддержке людей в трудной ситуации. Право на социальную поддержку и утешение	Обязанность в создании и деятельности органов психологической поддержки населения	
37	Грубость; елейность	Приятность	Деликатность	Чувствительность	Чуткость, вежливость	Нежность	Обязанность высокого этикета в отношениях с людьми. Право на вежливость	Создание условий социальной солидарности и братства в обществе, высокой культуры отношений	

38	Трусость, малодушие дерзость	Безболезненность, безбоязненность	Стойкость, непоколебимость	Храбрость Отвага	Твердость Смелость Героизм	Мужество	Обязанность помогать людям в кризисной ситуации	Помощь людям в кризисной ситуации
39	Пренебрежение; свех усердие	Стремление	Усердие, рвение	Прилежание	Старательность	Ревность	Обязанность граждан усердно исполнять свои обязанности	Поощрять морально и материально граждан и группы людей за усердие и результативность в работе.
40	Бессилие, пассивность; сила страстей	Энергичность, стремительнось, физическая сила	Крепость, настойчивость, решительность, здоровье	Душевная сила, могучесть, мощность	Властность, конкуренция, результативность	Сила, пассивность	Право на конкуренцию, раскрытие социальной и психической энергии человека в социально полезной деятельности	Расширять систему конкуренции в обществе и человеческой творческой энергии.
41	Гордость, упрямство; лень, своеволие	Покорность, подчинение	Исполнительность, гибкость	Повиновение, безропотность, скромность	Послушание, смиренномудрие, кротость	Смирение	Обязанность смирения. Осознавать свое место и роль в обществе и уважать старших и власти	В системе моральной мотивации граждан формировать смирение, а не гордость.
42	Презрение; пресмыкательство	Одобрение, похвала	Преклонение, поклонение	Тактичность	Почтение старшим	Уважение	Право на уважение со стороны людей, общества и государства и обязанность уважать людей и институты общества	Обеспечение незыблемости морального института уважения человека и его достоинства в обществе

43	Невоздержанность; выдержка страстей	Неприхотливость	Выдержка, сдержанность	Невозмутимость, нестяжательство	Целомудрие	Умеренность	Право на целомудрие и умеренность в культуре и медиа в обществе, в социальных отношениях. Обязанность вести себя целомудренно, не соблазнять безнравственность окружающих людей.	Создание системы нравственного воспитания граждан на основе идеалов целомудрия, ограждения юных поколений от растления и пошлости.
44	Неуравновешенность; безучастность	Спокойствие	Ровность, равновесие	Самообладание	Степенность	Уравновешенность	Право на психологический комфорт	Обязанность государства на систему психологической поддержки населения и создания психологического комфорта личности в обществе
45	Гнев, нетерпеливость; терпение греха	Выносливость, злострадание	Настойчивость, упорство, безгневие	Терпение, терпимость, терпеливость,	Благотерпение, толерантность	Долготерпение	Право на толерантное отношение к себе со стороны общества и обязанность быть толерантным ко всем.	Государственная поддержка системы толерантной культуры отношений в обществе.
46	Всепрощенчество; непрощение	Ритуал прощения, извинения	Отпускание	Милость, великодушие	Помилование, пощада	Прощение	Право на прощение и обязанность прощать других	Развитие морального института прощения

								граждан	социально-исторических и личных обид в обществе как основа социального согласия. Помилование и амнистия преступников.
47	Лживость; свехоткровенность	Прямота, доверчивость	Прямодушие, правдолюбие	Искренность, чистосердечие	Честность, откровенность	Правдивость	Право на честность и правдивость в социальных отношениях и обязанность быть правдивым.	Право на честность и идеология на основе идеалов и принципов правдивости и честности. Транспарентность отношений государства и граждан.	
48	Неблагодарность; подобию-растность	Поощрение, компенсация	Признательность	Благодарность, благотворение	Воздаяние, дар, награда	Благодарение	Право на признание социально значимой деятельности и награду за нее. Обязанность быть благодарным предкам и современникам за труд во имя общего блага.	Обязанность государства по моральному и материальному поощрению граждан за государственную, общественную и экономическую деятельность.	
49	Нечистота; фетишизм внешней чистоты	Опрятность, чистоплотность	Аккуратность	Безупречность	Непорочность	Чистота	Право на здоровую экологическую среду жизни,	Обязанность государства по реализации экологической	

								чистоту культурной жизни общества. Обязанность соблюдать моральную чистоту и экологическую этику.	этики и права в обществе
50	Бесстыдство; сверхстыдливость	Стыдливость	Застенчивость	Смятение	Смущение	Стыд		Право на выражение общественного стыда по факту порочных поступков в обществе. Обязанность по выражению социального стыда.	Формирование атмосферы социального стыда, идеалов целомудрия в обществе. Предотвращение пропаганды порнографии среди молодых граждан.
51	Невнимательность; щепетильность	Сосредоточенность, концентрация	Заинтересованность, участие, точность	Внимательность, наблюдательность	Осознанность, самообладание, трезвение	Внимание		Обязанность к внимательному и осознанному выполнению своих социальных, профессиональных и гражданских обязанностей	Расширение рационального дискурса и дисциплинирующей идеологии в обществе для эффективного выполнения обществом и государством своих функций.
52	Несобранность; педантизм	Упорядоченность в действиях	Решимость, упорство	Дисциплинированность	Целеустремленность, порядок, собранность	Организованность		Право на порядок и дисциплину в обществе, обязанность по поддержанию социального	Расширение рационального дискурса и дисциплинирующей идеологии в обществе для

								порядка, профессиональной и гражданской дисциплины.	эффективного выполнения обществом и государством своих функций.
53	Несерьезность; чопорность	Основательность	Строгость	Солидность, важность	Самообладание	Серьезность		Право на культуру серьезности в обществе в отношении социально значимых и сакральных смыслов. Обязанность быть серьезным в нравственной, религиозной, идеологической сфере жизни общества.	Обязанность в создании моральной атмосферы культуры серьезности в реализации идеологии, морали и религии в обществе.
54	Непонимание юмора; сарказм	Улыбка	Острога	Шутливость	Смех, юмор, остроумие	Ироничность		Право на смеховую культуру в обществе в отношении профанных смыслов и пороков общества. Обязанность нравственной рефлексии граждан смеховой культуры общества.	Создание системы культурных учреждений по отдыху граждан, психологической релаксации и смеховой культуре.
55	Безразличие; экзаль-	Очарование, порыв	Ошеломление	Изумление, упоение	Любознательность, увлечение	Удивление		Право на личные и общественные увлечения.	Поддержка общественной деятельности

	тация							Обязанность уважать увлечения других, если они не противоречат закону и морали.	граждан в сфере социальных и профессиональных увлечений, народной самодельности
56	Неосторожность; мнительность	Телесная осторожность, зоркость	Бдительность, предосторожность	Предусмотрительность	Осмотрительность, бдительность	Осторожность	Обязанность быть осторожным в выполнении профессиональных и общественных действий. Соблюдение техники безопасности	Создание системы регламентов по технике безопасности, осторожному обращению с опасными вещами.	
57	Материализм, привязанность к материальным благам; расточительство, потребление без меры	Гедонизм обывательский; наслаждение материальными благами и пользование духовными благами	Аскетизм конвенционный; пользование и наслаждение всеми благами согласно обычаю	Душевный аскетизм: отношение к благам - приоритет личных благ и самограничение	Социальный аскетизм ради общего блага, экологизм	Духовный аскетизм: пользование, но не наслаждение материальными благами и наслаждение, но не пользование нематериальными благами.	Право собственности; право на жилище; право на равный доступ к жизненно важным природным ресурсам. Обязанность сохранять природу и окружающую среду, бережно относиться к природным богатствам	Обязанность государства защиты института собственности и доступа граждан к жизненно важным природным ресурсам	
58	Лукавство, хитрость; упрощенчество	Непосредственность, неяркость, непретенциозность	Простость, безыскусность, незыскательность	Простодушие, скромность	Простосердечие, простонародность	Простота	Право и обязанность в достижении простоты и скромности в	Дебюрократизация госорганов. Принципы упрощения в работе с	

								межличностных отношениях	гражданами. Воспитание на основе идеалов народной простоты и скромности.
59	Бесстрашие; страхи	Боязнь телесная	Тревога	Боязнь душевная	Трепет	Благоговение	Право и обязанность на благоволение к людям и природе.	Право и обязанность на развитие личности	Соблюдение экологической этики в обществе
60	Нецелостность; псевдоцелостность	Органичность	Самодостаточность	Гармоничность	Целостность целостность	Цельность	Право на целостное развитие личности	Право на целостное развитие личности	Обязанность на сохранение цивилизационной и культурной целостности общества, идеологической целостности государства, обеспечение условий целостного развития личности.
61	Женоподобие; мужланство	Стойкость	Решимость	Надежность	Лидерство, семейственность	Мужественность	Семейные права	Семейные права	Обеспечение интересов института семьи в обществе, гендерного равенства в обществе и его деятельности.
62	Мужеподобность; феминность	Чуткость	Изящность	Душевность	Нежность, материнство	Женственность	Семейные права	Семейные права	Поддержка традиций материнства и отцовства

Общерелигиозные этические категории на основе ценностей мировых религий

									<i>Права и обязанности верующего</i>	<i>Обязанности государства и религиозной общины</i>
63	Многобожие; экуменизм	Чувственно-образный	Практически-ценностный	Интеллектуальный	Идеологический	Монотеизм		Право и обязанность веры в одного единого Бога.	Обязанность общины – формировать монотеистические взгляды; верующих; государства – соблюдать свободу совести, поощрять традиционные религии монотеизма.	
64	Страдание; сладострастие	Удовольствие	Приятие	Наслаждение	Благость	Блаженство		Право и обязанность в достижении блаженств	Пропаганда идеалов блаженств в обществе	
65	Греховность; фарисейство	Святость тела	Благообразность	Праведность	Исповедничество	Святость		Право и обязанность в достижении святости	Гражданско-патриотическое и нравственное воспитание граждан на основе примеров святости	
66	Раскол; групповая исключительность	Идея и чувство всеобщего родства	Всеобщее дело	Синергия личности (части) и церкви (целого)	Церковное, общинное единство во многообразии	Соборность		Право и обязанность на соборное единство в религиозной общине	Формирование религиозной общины на основе принципов и идеалов соборности	

67	Неспособность к молитве; ложная молитва	Словесная молитва	Словесно-рассудочная молитва	Рассудочная молитва	Умная сердечная молитва	Молитва	Право и обязанность в практике молитвы	Гарантии соблюдения личной и общественной молитвы
68	Непощадение; пост во вред здоровью	Воздержание от пищи и питья	Пост в отношении органов чувств	Пост помыслов	Пост как социальное ограничение	Пост	Право и обязанность в практике поста	Гарантии соблюдения личного и общественного поста как культуры общества
69	Эгоизм; ложная жертва	Забвение себе	Самопожертвование	Самоотверженность	Беззаветность, подвижничество	Жертвенность	Право и обязанность в жертвенном служении Богу и людям	Формирование культуры жертвенности в обществе на основе исторических примеров
70	Гордость; самобичевание	Рыдание	Признание, злострадание	Самокритичность	Раскаяние	Покаяние	Право и обязанность в практике покаяния, нравственного исправления личности и общества	Гарантии личного и общественного покаяния как фактор нравственного изменения общества
71	Равнодушие; гнев	Ярость	Возмущение	Святая ненависть ко греху	Негодование	Гнев духовный	Право и обязанность в личном и общественном порицании безнравственных фактов в обществе	Культурная, социальная и правовая политика государства по предотвращению преступных и безнравственных поступков граждан и органов

72	Страсть; выдержка	Испытанность телесными скорбями	Искусность	Испытанность страданиями	Беспристрастность, невозмутимость	Бесстрастие	Право и обязанность в достижении бесстрастия	Общества и государства	Принцип беспристрастности в государственной деятельности, особенно, в судебной системе. Формирование идеалов воспитания в обществе на основе бесстрастия
<i>Христианские этические категории</i>									
73	Презрение, нечестие; идолопоклонство.	Одобрение, похвала	Преклонение, поклонение	Почтительность к святым и священству	Уважение, благоговение к Евангелию	Богопочитание Святой Троицы	Право и обязанность на почитание Святой Троицы	Гарантии свободы совести	

74	Деперсонализация; имитация	Идентификация религиозно-символическая	Воспроизведение, повторение	Подражание	Синергия	Богодобие	Право и обязанность на религиозную идентичность, моральное единство с Богом и верующими в социальной деятельности	Гарантии реализации религиозной идентичности и принципа синергии в общественной жизни, принципа партнерства церкви и государства во имя процветания общества
75	Безблагодатность, мертвенность; прелесть	Жизненность	Харизматичность	Благодать просвещающая	Благодать оправдывающая	Благодать освящающая	Право и обязанность на стяжание благодати	Соблюдение принципа благодати как религиозно-морального критерия, наряду с законом, как нормы и идеала общественной деятельности
76	Стяжательство; лжеюрродство	Бедность телесная, скудость	Неприхотливость, девство	Убогость	Юродство	Нищета духа	Право и обязанность в достижении блаженства нищеты духа	Система социального призрания нищих и инвалидов. Формирование общественного идеала воспитания на примере юродивых и нищелюбия

77	Многоворение; немота	Покой, уединение	Молчание чувств	Молчание ума	Спокойствие	Безмолвие	Право и обязанность достижения блаженства безмолвия	Культура молчания в обществе, зоны «молчания», идеалы безмолвия в воспитании граждан
80	Старость; инфантилизм	Доверчивость	Непосредственность	Сердечность; беззлобие	Сыновство	Детскость, богосыновство	Право на богосыновство, сыновство перед родителями. Сыновьи обязанности перед лицом законов государства, собственной совестью и верой в Бога.	Государственная и церковная поддержка института сыновства. Воспитание нравственных качеств в юном поколении на идеалах святых отроков.

Мусульманские этические категории

81	Презрение, нечестие; идолопоклонство, пресмыкательство	Одобрение, похвала людей за почитание Бога	Преклонение, поклонение, уважение родителей, родственников	Почтительность к наставникам, имамам, к мусульманам	Уважение, благоговение к Корану	Богопочитание Аллаха	Право и обязанность на почитание Аллаха	Гарантии свободы совести
82	Поражение джихад шайтана	Джихад меча, руки	Джихад языка	Джихад сердца	Джихад ума	Джихад духа	Право и обязанность вести джихад - борьбу с грехом.	Формирование общественного идеала борьбы с пороками в обществе
83	Грех (исм); законничество	Манфаа – дарар (польза-вред) в отношении к другому	Инсаф (половина), отдавать к другому	Ихсан добродетель, хал – состояние	Урф (правильное)	Закон шариата по отношению к духу	Право и обязанность жить по шариату и правильно	Взаимодействие правовой системы государства и общественной

87	Неверное намерение и поступок; заблуждение в намерении	Захир фил – явный поступок	Батин- захир	Батин (нафс)	Захир-батин (явное) социальное намерение	Фил (действие) – нийя (намерение), амл (поступок) батин (скрытое, рух)	Право и обязанность совершать религиозный поступок (фил) на основе правильного намерения (нийя)	Гарантии свободы совести. Воспитание нравственной рефлексии (нийя и хукм), культуры чувств и поведения верующих
Уровни развития цивилизационной этики и их императивы								
	Асоциальная мораль	Родовая коллективная мораль	Конвенциональная мораль, ориентация на законы	Автономная мораль основанная на разуме и совести	Гуманистическая мораль на основе уважения прав и человека	Религиозная и философская мораль, основанная на действиях благодати и духовной мотивации		
	Волюнтаризм, табу	Относись к другим людям так же, как (ты думаешь) они относятся к тебе. Как все, так и я; жизнь за жизнь, ущерб за ущерб	(Не) делай никому другому того, что (не) желаешь, чтобы другой сделал тебе	(Не) делай самому себе то, что ты в себе и в других (не) любишь, так же как и они по отношению к тебе; как я, так и все	Как вы хотите, чтобы по отношению к вам поступали люди, как к цели в достижении всеобщего блага, а не к средству в достижении личного блага, так поступайте также и вы по отношению к НИМ	Императивность добра: Возлюби безусловно ближнего больше чем самого себя ради самого абсолютного добра и Бога, и отвечай на все добром в большей степени, чем он и ты сам от себя ждешь		

Summary

Dialogue among Civilizations: Traditional Values in the Context of Globalization: Monograph / **A.A. Mishuchkov**; Orenburg State University. - Orenburg: IPK «University», 2017.

The book explores the phenomenon of the dialogue of civilizations against the background of global communication and globalization trends. The specifics of the dialogue of civilizations is seen through the prism of the contradictions of traditional values, expressed in religious discourses of the world's religions, and postconventional liberal values, expressing the essence of the ideology of globalization trends. The novelty of the study lies in the fact that as the dialogue of civilizations paradigm proposed peacekeeping model of dialogue, based on the moral consensus of the various civilizational values and the general system of civilization ethics of global communications.

This book is for researchers, teachers and students, as well as for anyone interested in the problems of socio-cultural communication and civilization development of Russia and the world community.

Mishuchkov Andrey Aleksandrovich - Ph.D., Associate Professor, Researcher Orenburg Seminary, the teacher of additional education «Orenburg Regional youth multi-center». Since 1995 has been working as an assistant professor in the Orenburg State University, he taught subjects such as the history of foreign philosophy, logic, religious ethics, religious philosophy; courses - mythology, religious and ethical reflection in medieval philosophy. From September 2016 - Senior Researcher, Research Institute of Anthropology and History of the South Urals OSU. Field of main scientific interests: social philosophy, pedagogy civilization, civilizational communication, axiology religious, spiritual and moral education of students, historical and ecclesiastical local history.

Author of over 160 scientific papers, two monographs and textbooks.

The author is grateful to readers and waiting for your comments and suggestions by e-mail: unitatem@mail.ru.

Contents

Introduction	5
1 Theoretical and methodological rationale and strategy research dialogue among civilizations	
1.1 The Western approach to the study of inter-civilizational dialogue	14
1.2 Russian approaches to the dialogue of civilizations	71
1.3 Muslim approaches to the dialogue of civilizations	105
2. Basic concepts of the theory of the dialogue of civilizations	
2.1 Categorical status of «dialogue of civilizations» concept	145
2.2 Civilizational approach to understanding traditional values	176
2.3 Civilizational identity: the problem and the reasons the dialogue	211
2.4 Polydiscursivity of civilizations dialogue space of civilizations	245
3 Ways to streamline and institutionalize dialogue among civilizations	
3.1 The specificity of the liberal and non-liberal forms of civilization tolerance	264
3.2 Factors and forms of realization of religious tolerance	288
3.3 Civilization ethics as a basis of dialogue, tolerance Cultures	300
3.4 The institutionalization of the dialogue of civilizations	308
3.5 Prospects for legal consolidation of the concept of dialogue civilizations and traditional values in Russia	350
3.6 Problems of Russia's modernization and civilization selection guiding development	357
Conclusion	374
References	386
Appendix A. List of the author's publications	411
Appendix B. UN Millennium Declaration	419
Appendix C. Resolution of the UN General Assembly, «Global Agenda for Dialogue among Civilizations»	430
Appendix D. The UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity	436
Appendix E. Declaration on Cultural Diversity.	441
Appendix F. Draft Federal Law «On the traditional values of the Russian Federation»	448
Appendix G: System of ethical categories of civilizational Ethics and interrelated human rights and freedoms, society and the State	490
Summary	518

Научное издание

Андрей Александрович Мишучков

**ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ:
ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ В УСЛОВИЯХ
ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Редактор – *иерей Вадим Татусь, проректор Оренбургской духовной семинарии*
Художественный редактор – *Мишучкова А.В., кандидат исторических наук*
Технический редактор – *Осиночкин В.Н.*
Компьютерная верстка, дизайн обложки – *Аношкин В.И.*

ISBN 978-5-4417-0657-5



Формат 60x84¹/₁₆. Бумага писчая.
Усл. печ. листов 32,5. Тираж 300. Заказ 143.
Подписано в печать 09.01.2017 г.
Цена свободная.

ООО ИПК «Университет»
460007, г. Оренбург, ул. М. Джалиля, 6.
E-mail: ipk_universitet@mail.ru
Тел./факс: (3532) 90-00-26
