

Российская Академия Наук
Институт философии
Горбачев-Фонд

Диалог цивилизаций
Повестка дня

Москва
2005

УДК 327.7
ББК 66.4
Д 44

Составление и общая редакция
В.И.Толстых

Ответственный секретарь
Е.К.Макарова

Д 44 Диалог цивилизаций. Повестка дня. – М., 2005. – 145 с.

Понятие «диалог цивилизаций» стало знаковым для начала нового века и тысячелетия. Первый год нового времени был объявлен ООН Годом диалога между цивилизациями. Почему понятие диалога, прежде известное лишь в научных кругах, стало столь популярным и весомым в эпоху глобализации?

На этот вопрос попытались ответить авторы вышедшей в США, вскоре после сентябрьских событий 2001 года, книги «Преодолевая барьеры. Диалоги между цивилизациями», известные интеллектуалы и общественные деятели разных стран и регионов мира. Написанный в свободной манере личных размышлений этот гуманистический манифест (в переводе профессора С.П.Капицы) привлек внимание российской общественности и стал предметом совместного исследования Института философии РАН и Горбачев-Фонда.

Предлагаемая читателю книга «Диалог цивилизаций. Повестка дня» подводит его итоги и является своего рода российским откликом на тему и проблему общемирового уровня и значения.

ISBN 5-9540-0016-6

©ИФ РАН, 2005
© Горбачев-Фонд, 2005
© В.И. Толстых, составление, 2005

Авторы

- Михаил Горбачев
Абдусалам Гусейнов — президент Фонда
— доктор философских наук, академик РАН, профессор, зам. директора Института философии РАН
- Вадим Загладин — доктор философских наук, профессор, действительный член РАЕН (Горбачев-Фонд)
- Владислав Лекторский — доктор философских наук, член-корреспондент РАН, главный редактор журнала «Вопросы философии»
- Лев Митрохин — доктор философских наук, академик РАН, руководитель центра Института философии РАН
- Павел Палажченко — руководитель «Пресс-службы» Горбачев-Фонда
- Борис Славин — профессор, помощник президента Горбачев-Фонда
- Мариэтта Степанянц — доктор философских наук, профессор, руководитель центра Института философии РАН
- Вячеслав Степин — доктор философских наук, академик РАН, директор Института философии РАН
- Валентин Толстых — доктор философских наук, профессор (Институт философии РАН)
- Юрий Яковец — академик РАЕН, директор Международного института П.Сорокина-Н.Кондратьева

В дискуссиях по теме участвовали:

Чингиз Айтматов – писатель; А.Б.Вебер – доктор исторических наук, профессор (Горбачев-Фонд); Ю.П.Давыдов – доктор исторических наук, профессор (Институт США и Канады); С.П.Капица – профессор, вице-президент РАЕН, главный редактор журнала «Мир науки»; В.Т.Логинов – доктор исторических наук (Горбачев-Фонд); В.М.Межуев – доктор философских наук (Институт философии РАН); Ф.Т.Михайлов – доктор философских наук, академик Академии образования РФ; А.И.Некlessа – зам. директора Института экономических стратегий при ООН РАН; Г.С.Померанц – культуролог, член-корреспондент РАЕН; И.В.Следзевский – доктор исторических наук, директор Центра цивилизационных и региональных исследований при Отделении общественных наук РАН; И.Г.Терентьева – исполнительный директор партнерства «Мир науки»; Т.Т.Тимофеев – член-корреспондент РАН, руководитель центра межкультурных исследований РАН; В.Г.Хорос – доктор исторических наук, руководитель центра проблем развития и модернизации ИМЭМО РАН; В.Л.Цымбурский – кандидат философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН.

Эта книга является итогом плодотворного сотрудничества Горбачев-Фонда и Института философии РАН. Она создавалась в атмосфере и режиме живого творческого общения, а ее сюжет и основные идеи сформировались в ходе столкновения, сопоставления мнений и поиска согласия разных подходов и позиций по обсуждаемой теме и проблеме. Совершенно естественно, органично сложился ее авторский коллектив, и каждая глава имеет своего «персонального» автора. Вступительную главу *«Нет проблемы важнее и задачи труднее, чем эта»* написал М.С.Горбачев; *«Диалог цивилизаций в контексте времени»* – Ю.В.Яковец; *«Диалогу цивилизаций – быть или не быть?»* – В.И.Толстых; *«Не только толерантность...»* – В.А.Лекторский; *«Как возможен диалог культур?»* – А.А.Гусейнов; *«В контексте международной политики»* – В.В.Загладин; *«Судьбы цивилизации как предмет межрелигиозного диалога»* – Л.Н.Митрохин; *«Поликультурное образование как модератор диалога культур»* – М.Т.Степанянц; *«Цивилизация войн или цивилизация мира?»* – Б.Ф.Славин; *«Диалог цивилизаций в языковом пространстве»* – П.Р.Палажченко; *«Проблемы будущего цивилизации»* – В.С.Степин. Как и книга «Преодолевая барьеры...», это целостный итог многих встреч и размышлений авторов, в которых удалось достичь высокого уровня взаимопонимания по одной из сложнейших проблем современности.

М.С.Горбачев

Нет проблемы важнее и задачи труднее, чем эта

Я представляю читателю эту книгу, как говорят в таких случаях, с легким сердцем и открытой душой. По очень простым и понятным причинам. Мне близки чувства и мотивы ее авторов, в течение целого года встречавшихся и обсуждавших тему, обозначенную в заглавии. В некоторых дискуссиях я принимал участие и потому могу судить о замысле и содержании книги не понаслышке.

Она посвящена вопросу, который по инициативе ООН и ее Генерального секретаря был провозглашен ключевой проблемой человечества. Действительно, в эпоху глобальных вызовов не остается никакого другого выбора, кроме взаимопонимания и сотрудничества всех стран и народов, названного в специальной резолюции Генеральной Ассамблеи диалогом между цивилизациями. В ней дано определение, которое вряд ли кто будет оспаривать: «Диалог между цивилизациями — это 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».

Тут все, однако, не так просто и однозначно, как выглядит на первый взгляд. Имеется в виду диалог не только слов, но и дел, когда не просто разрешаются споры, но предотвращаются конфликты и совершаются солидарные действия. Диалог не нужен тем политикам и аналитикам, которые в своих прогнозах и намерениях всецело полагаются на «ход событий», а когда возникают пробки и заторы — на силу, вполне заменяющую им разум. Но серьезная, продуманная, ответственная политика, т.е. политика, ориентирующая на реальный, конкретный результат, без диалога немыслима.

Начну с простой, но очень важной констатации: мы живем в глобальном, быстроменяющемся мире. Все меняется, становится «иным» быстро и радикально: прически, одежда, вкусы, развлечения, профессии, технологии, отношения, причины конфликтов, характер войн и т.д. На многих людей это производит обескураживающее впечатление и воздействие. И если бы исчезло то, что считается неизменным, «надежным» — привычки и обычаи, традиции и каноны, — то рвалась бы связь времен, из-под ног уходила бы почва.

Прошлое оставило всем нам проблемы, которые приходится решать и преодолевать последующим поколениям. Сегодня это проблемы поистине глобальные, «планетарные», затрагивающие всех и каждого, независимо от цвета кожи, религиозной веры, культурной идентичности и политических симпатий. Это — ядерная угроза и распространение оружия массового уничтожения; надвигающаяся экологическая катастрофа, которую никакими паллиативными мерами не предотвратить; нарастающее противостояние богатства и бедности, взрывную социальную силу которого не стоит преуменьшать. Наконец, не случайно появился и громко прозвучал тезис о возможной перспективе «столкновения цивилизаций», который возник не от хорошей жизни. Как человек оптимистического склада и мироощущения я его сразу не принял, даже в виде предположения и допущения, но причины и мотивы, побудившие умных и весьма серьезных аналитиков его сформулировать, мне понятны и близки. Так сложилась сегодня в мире ситуация, что лукавить или предаваться прекрасодушию нельзя, более того — очень опасно.

Я считаю, что любая капитуляция мирового сообщества перед вызовами современности была бы не только сомнительна в нравственном отношении, но и совершенно неосновательна по сути дела. Она бы свидетельствовала об исчерпанности человеческого ресурса, чего нельзя допустить даже в мысли. И потом, в принципе нет таких проблем, которые были бы непосильны человеческому разуму и воле. Тем более что многие из них возникли по вине и недомыслию самого человека. Жизнь многократно убеждала меня в том, что в неверии в возможности человека и человечества все-таки больше политики, чем разума.

Беды и проблемы современного мира не в природе тех или иных цивилизаций. Нет оснований ссылаться и на творцов, породивших этот мир, и на многообразие, которое якобы ведет к столкновению, борьбе и взаимному уничтожению. Если что-то и приведет нас к краху, то это ошибки в политике, наше самомнение, нежелание или неумение вовремя и грамотно решать социальные и собственно человеческие проблемы современности.

Тема взаимодействия политики и диалога цивилизаций меня особенно интересует и волнует. И не только потому, что я политик по профессии. Думаю, что политика и политики могли бы многое сделать для того, чтобы столь необходимый диалог цивилизаций налачился, состоялся и был бы продуктивным. Скажу более определенно и категорично. Можно сколько угодно вести словесные беседы, споры, проводить «круглые столы» и конференции на любом уровне и с присутствием самых влиятельных лиц и деятелей, вся эта работа останется «на полке», если ее результаты не найдут отражение в практической политике, не будут переплавлены в политические платформы партий и общественных движений – в межгосударственные отношения, в практику жизни.

Сошлюсь на известный всем исторический опыт. Разве мы не были свидетелями того, как остро реагировали ученые, деятели культуры, а потом и целые гражданские институты на угрозу ядерной войны?! И это продолжалось десятилетия! Казалось, что уже никому не удастся изменить ход событий. Ситуация стала меняться, когда гонка вооружений и угроза новой горячей мировой войны была воспринята как всеобщая опасность и самая главная политическая проблема мировой цивилизации.

Вот и сейчас, когда всерьез заговорили о возможности «столкновения цивилизаций», центр тяжести предотвращения этой, без преувеличения, катастрофической опасности упирается в сферу политики. И я ставлю вопрос так: **нужна новая политика и новые политики**. И убежден в том, что, если диалог цивилизаций не выйдет за рамки научных споров, общественных обсуждений, даже самых толковых и успешных, ничего в мире на деле не изменится, потому что диалог слов пора уже давно перевести в диалог разумных и решительных действий.

Мировая политика сейчас явно буксует, не дает ответа на самые главные вопросы реальной действительности, связанные с мироустройством, безопасностью, экологией, бедностью. Винят и на чем свет ругают глобализацию, которая сама по себе не благо и не зло. Важно, какими руками и в чьих интересах она будет осуществляться. Это, кажется, начинают понимать «антиглобалисты», которые, судя по всему, ищут левую альтернативу неолиберальной глобализации, проще говоря, «американизации» мира (президент Жак Ширак не случайно называет их «*альтер*глобалистами», признав тем самым интернациональный характер их движения). Лично я убежден в том, что одной из главных причин возникновения антиглобалистского движения является протест людей, представляющих разные нации, культуры и конфессии, против цивилизационного катка техногенной со-

временности, который наезжает и хочет все выровнять, утоптать культуры в «асфальт» унифицированного мира. Эта угроза накопленному тысячелетиями многообразию реального мира вполне реальная и осязаемая, и жаль, что многие действующие сейчас политики ее не видят либо не осознают как губительную для мира в целом.

Многие политики уповают сегодня на силу: «сила есть — ума не надо», в то время как нужно изменить *общий контекст* мировой политики, зараженной многими сомнительными и просто порочными идеями. Вроде того, что глобализации мирового сообщества мешает демократия, и потому XXI век неизбежно будет развиваться под знаком авторитаризма. Проваленный проект всеобщей «коммунизации» мира пытаются заменить и заместить проектом его «американизации» — создания новой империи. Насилие из «повивальной бабки» революций пытаются превратить в главный инструмент достижения политических целей. Стратегию устойчивого развития пытаются заменить стратегией свободной торговли — ясно, в чьих интересах. Все это настораживает, вызывает тревогу и чревато социальными катаклизмами.

В этой ситуации акцент и ставка на диалог цивилизаций и культур приобретает особое значение. Я бы сказал — значение *разделительного знака* или *столба между прошлым и будущим*. Это надо видеть и понимать. Те, кто ориентируются и опираются на силу, тянут мир в прошлое, недавнее и давнее. Напротив, сторонники диалога — взаимопонимания и взаимодействия, согласования интересов и базисных ценностей — открывают путь в будущее. Но при одном очень важном условии. А именно: если диалог для всех станет пусть не единственным, но наиболее предпочтительным способом сосуществования и коммуникации культур и цивилизаций, образующих основное богатство современного мира.

С чего начинать? С преодоления разрухи в головах и разлада в душах людей, часто не ведающих, что они творят сами и позволяют творить другим. С того, что в таких ситуациях называют *духовной реформацией*. Веское слово тут могут (и должны!) сказать деятели культуры, религиозные авторитеты, пользующиеся доверием людей политики. И не только слово, а проявить инициативу совместного поиска решений и согласия по животрепещущим вопросам земного бытия, которая была бы подхвачена широкими кругами мировой общественности.

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. Вот этого, к сожалению, еще не все понимают.

Но это наиболее очевидная и при известных взаимных усилиях вполне преодолимая преграда. Намного опаснее попытки трактовать доминирующую сейчас объективную потребность и тенденцию к интеграции и единству мира как процесс якобы запрограммированного нивелирования, стирания многообразия культурных и религиозных миров. Вопрос не простой и весьма тонкий, в котором следовало бы разобраться, чтобы не создавать излишние препятствия, как говорится, на ровном месте. Скажем, стоило бы подумать, насколько основательны и продуктивны торопливые суждения и прогнозы интеллектуалов насчет появления «глобальной культуры», или неизбежности некоего «планетарного религиозного синтеза», в результате которого какие-то религии и боги исчезнут или будут поглощены «религией глобального мира». В этих скоропалительных «новациях» я вижу опасный крен в сторону умаления ценности **многообразия мира**, его индивидуального и видового богатства.

Я бы вообще не сталкивал идею и ценность **многообразия** мира с идеей и ценностью его **единства** и **целостности**. Глобализацию вообще нельзя представлять в виде какого-то тотального процесса интеграции, движения к «миру без границ», стирания различий под воздействием и эгидой какого-то одного, более «развитого» или «продвинутого» образца. Единство мира, достигнутое или обретенное ценой утраты его многообразия, неприемлемо потому, что это будет мир-казарма, состоящий из «метрополии» и «резерваций», не нуждающийся в плюрализме культур, религий и образов жизни. Человечество вряд ли когда-либо на это пойдет и даст согласие. Мне нравится, как этот вопрос несколько лет назад поставил на «круглом столе» в Аммане профессор Исхак Фархан, ссылаясь на Коран: человечество произошло от общих родителей, но братья и сестры даже в одной семье очень разные, тем более — в «семье» по имени Человечество. Как **научиться жить самим, давая жить «по-своему» другим** — такова основная идея и проблема глобализации.

Именно эта идея и должна стать, на мой взгляд, основным вопросом повестки дня диалога цивилизаций, а не выяснение того, какое жизнеустройство лучше и предпочтительнее. Впрочем, обсужде-

ние и ценностных вопросов тоже полезно хотя бы для того, чтобы услышать и понять другую точку зрения и, не сдавая своих позиций, освободиться от искуса изоляционизма, не поддаться фанатической нетерпимости. Но основной целью и задачей диалога является обсуждение общих цивилизационных и гуманитарных проблем современного мира, которые затрагивают коренные интересы и судьбы людей любой страны и нации.

Пожалуй, нигде в мире переживаемый сейчас человечеством общецивилизационный кризис не воспринимается с такой остротой и надеждой на лучшее будущее, как в России и республиках бывшего Советского Союза, оказавшихся на гребне этого кризиса. Могу с уверенностью сказать, исходя из личных наблюдений и впечатлений, что именно здесь, на евразийском пространстве, продуваемом всеми ветрами и известным своими древними торговыми путями, особенно наглядно и ощутимо выступает связь времен, традиций и новых веяний. Здесь чтят прошлое и очень серьезно, заинтересованно думают о будущем, понимая, что в современном мире любая локальная (национальная) судьба неотрывна от судеб всего человечества. Чтобы чувствовать пульс современности и научиться мыслить глобально, вовсе не обязательно жить в Вашингтоне или Лондоне. В Москве, Киеве или Астане это понимают и делают не хуже.

В евразийском сообществе накоплен огромный опыт взаимодействия и сотрудничества между народами, культурами и религиями. Он может пригодиться и с немалой отдачей быть использован в строительстве нового миропорядка. Я имею в виду опыт многовекового полиэтнического и поликонфессионального сосуществования людей и целых сообществ, сохранивших, несмотря на все испытания и передряги истории, свою идентичность, культурные ценности и жизненную силу. В этом плане я категорически не приемлю расхожую сейчас идею угрозы миру и безопасности, якобы идущей с Востока и Юга, со стороны так называемого «исламского фактора». Уверен, что экстремистам — националистам и религиозным фанатикам любой закваски и ориентации — как раз на евразийском пространстве разгуляться не дадут. Подтверждением чему является пафос и общая направленность рекомендуемой вниманию читателя книги.

Надо признать, что степень перегрева планеты от накопившихся противоречий, проблем и потрясений достигла ныне критической точки. Подтверждения тому — трагические события в Нью-Йорке в сентябре 2001 года, иракский кризис, накал борьбы на Ближнем Востоке, всплеск экстремизма, прежде всего терроризма, в мире. Надо искать выход из этой ситуации — и не на путях применения силы, а диалога и сотрудничества.

Диалог цивилизаций в контексте времени

«Обобщения в вопросах цивилизаций не выдерживают испытания временем. Переселения людей, интеграция и технологический прогресс сближают друг с другом различные расы, культуры и этносы, ломая старые препоны и создавая новые реалии».

Зальцбургский диалог между
цивилизациями

(август 2001 г.).

Понятие *диалог цивилизаций*, как, впрочем, и *диалог культур*, вошло в лексикон и стало привычным словосочетанием в философии, политологии и культурологии сравнительно недавно. Хотя древнегреческое слово-термин «диалог» давно и прочно прижилось во многих европейских языках, где оно активно используется и в своем «первозданном», и в синонимическом виде. Но о диалоге применительно к взаимоотношениям именно культур и цивилизаций вслух и широко заговорили в конце XX века в связи с мировым кризисом, с переходом от индустриального общества к постиндустриальному, крушением биполярной системы мироустройства. Несмотря на все предпринимаемые меры и усилия, этот кризис продолжает «трясти» нашу планету, перейдя в фазу глобальных угроз и вызовов.

Сразу же следует внести важное уточнение. Сказанное выше вовсе не означает, что межцивилизационные различия и отношения приобрели свою актуальность и значимость лишь в нашу эпоху. Человеческая цивилизация, как известно, имеет более чем древнюю историю, намного «древнее», чем древнегреческий термин «диалог». Как показали в своих многочисленных исследованиях ученые многих стран и разных веков, отношения между цивилизациями складывались и развивались не менее интенсивно и драматично, чем в современном мире. Генеральная Ассамблея ООН подчеркнула это обстоятельство, отметив, что «на протяжении всей истории происходило конструктивное взаимодействие между различными цивилизациями».

Исходя из этого, разговор о диалоге цивилизаций надо начинать с понятия *цивилизация*, имеющего свою предысторию и логическое обоснование. Такой же живой и подвижный, как термин «культура», он вбирает в себя веяния времени и новшества человеческой практики. Это тем более важно сделать, что сам этот термин в последнее время стал явно модным и многозначным. Нередко дискуссии и взаимное непонимание вызваны тем, что спорящие стороны вкладывают в него совершенно разное содержание. Термин этот, действительно, многозначен и вариативен в своем истолковании, но в чем-то существенном его смысл можно все же схватить и выразить.

Цивилизацию можно рассматривать в широком, «родовом», значении как особый этап или стадию в истории человечества, когда на смену варварству пришла *цивилизация*, которая длится по настоящее время и будет продолжаться до тех пор, пока существует человечество. Во всяком случае, никто пока не отважился предсказывать наступление некой «постцивилизационной» эры. В таком понимании цивилизация — это определенная *социальная среда*, в которой жили предшествующие поколения, живем мы и будем жить следующие за нами поколения.

Другое общее понятие и значение, тоже вполне историчное, фиксирует периодическую *смену мировых цивилизаций* как исторических циклов в динамике человеческого развития. Отсчет истории мировых цивилизаций начинается около десяти тысячелетий назад с *неолитической* революции; за неолитической последовали раннеклассовая, античная, затем средневековая, и далее, уже ближе к нашим дням, раннеиндустриальная и индустриальная мировые цивилизации. XX век считают периодом заката индустриальной цивилизации, на смену которой идет постиндустриальная, вершина которой будет достигнута в XXII веке. Однако и она не станет завершающей, — процесс периодической смены мировых цивилизаций будет продолжаться до тех пор, пока существует само человечество.

В более узком, «видовом», значении под цивилизацией понимается некая *устойчивая социокультурная общность* людей или стран, сохраняющих свое своеобразие и целостность на больших промежутках исторического времени, что, разумеется, не исключает какие-то внутренние изменения и различия. Это общности, которые характеризуются, по Ф.Броделю, «длительной временной протяженностью», а П.Сорокин именовал их «крупными культурными суперсистемами».

Более распространенным в научной литературе и публицистике является использование термина «цивилизация» для обозначения многообразия локальных и региональных «миров», населяющих нашу

планету и составляющих противоречивое единство мирового социума. Такое понимание позволяет охватить и представить все разнообразие и динамику развития *локальных цивилизаций* — совокупностей наций, этносов, объединяемых общностью духовных ценностей и интересов, исторических судеб, но прежде всего территориальной близостью и уровнем социально-экономического развития. Понятие локальных цивилизаций развивали в XIX веке французский историк Франсуа Гизо, английский мыслитель Генри Бокль, российский ученый Николай Данилевский: в XX веке — немецкий философ Освальд Шпенглер, а затем английский историк Арнольд Тойнби и русско-американский социолог Питирим Сорокин, основавшие в 1961 году Международное общество по сравнительному изучению цивилизаций, функционирующее и поныне. После выхода книги американского политолога Сэмюэля Хантингтона и в противовес ему, поддержанной ООН инициативы иранского президента С.М.Хатами о диалоге между цивилизациями, эта проблема становится центральной, осевой в геополитическом, геоэкономическом и социокультурном разрезе.

Наконец, в самое последнее время появился термин *глобальная цивилизация* (его не раз в своих выступлениях употреблял Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан), видимо, для того, чтобы подчеркнуть общность, единство коренных интересов существующих локальных цивилизаций. Что само по себе вполне оправданно, если не стирается и не преуменьшается момент серьезных различий между ними.

Понятие диалога цивилизаций мы относим прежде всего к локальным цивилизациям как к одной из форм многообразных взаимодействий между ними на том или ином этапе их исторического развития. Диалог — это не что иное, как *активная форма взаимодействия локальных цивилизаций*. Он противостоит таким деструктивным и негативным формам взаимодействия, как противостояние (противоборство) и его крайнее проявление — военное столкновение цивилизаций, которое может завершиться поражением одной из них, а с распространением оружия массового уничтожения — и самоуничтожением, по выражению Питирима Сорокина — «самокремацией человечества» в пламени ядерной войны. Диалог — исходная ступень для развития сотрудничества и его высшей формы — партнерства цивилизаций в решении общих глобальных проблем.

Диалог начинается тогда, когда существует стремление к взаимопониманию, выяснению общности, но при обязательном признании особых интересов и равноправия каждой из участвующих в диалоге цивилизаций. Там, где есть диктат, навязывание силой интересов и ценностей одной из цивилизаций (как это было с западноевропейской

цивилизацией в индустриальную эпоху или происходит с североамериканской цивилизацией в начале XXI века) — там нет места для диалога (точнее, он сохраняется, но отодвигается на задний план).

Кто является *субъектами диалога* между цивилизациями? Логично предположить, что главные субъекты — сами локальные цивилизации. Иногда это отдельные крупные государства, представляющие полностью или почти полностью локальную цивилизацию: это Япония, Китай (вместе с Гонконгом и Тайванем), Индия, США (вместе с Канадой образующие североамериканскую цивилизацию), на современном этапе — Россия (хотя она является ядром более обширной евразийской цивилизации, находящейся в стадии распада). В других случаях — союзы государств в рамках единой цивилизации (Европейский Союз). В третьих — конгломераты государств, находящихся на разных стадиях развития, но имеющих общую систему ценностей, близкие друг другу культуры (латиноамериканская, мусульманская, африканская — южнее Сахары, океаническая цивилизации).

Субъектность диалога цивилизаций чаще всего выражается через взаимодействие представляющих их государств и межгосударственных объединений. Однако опасным заблуждением было бы сведение диалога цивилизаций к взаимоотношениям государств, их политических деятелей и чиновников. Субъектами диалога в равной мере являются гражданское общество во всем многообразии его институтов, деловые, культурные, церковные круги, молодежные, женские, спортивные и иные общественные движения и в конечном счете — сами граждане, от мировоззрения, убеждений, системы ценностей и взаимодействий которых зависит принятие тех или иных политических и межцивилизационных решений. Именно граждане, активные личности формируют живую ткань диалога цивилизаций. Не стоит сводить диалог цивилизаций к межгосударственным отношениям и международным научным конференциям. Он идет в каждой стране, в каждом крупном городе — особенно в условиях развертывающейся межцивилизационной миграции и растущего международного туризма.

Что выступает *объектом* диалога цивилизаций? Обычно на первый план выдвигают диалог по поводу *духовных, культурных, религиозных ценностей*, выявление точек соприкосновения и общности интересов в этой сфере. Это верно, но далеко не покрывает всего поля диалога. Не менее важны выявление точек соприкосновения и обмен опытом в других сферах жизни общества: в *технологической* — восприятие новых поколений техники и прогрессивных технологий; в *экономической* — распространение более эффективных экономиче-

ских институтов и механизмов, форм организации производства; в *экологической* — выяснение путей рационального использования ограниченных и неравномерно размещенных по планете природных ресурсов и уменьшения загрязнений окружающей среды, не признающих государственных и цивилизационных границ; в *социально-политической* — заимствования форм политической власти, институтов гражданского общества и т.п.; в *научно-образовательной* — распространение научных открытий и крупных изобретений, прогрессивных форм обучения подрастающих поколений.

Объекты диалога столь же разнообразны, сколь многообразны жизненно важные интересы, сферы деятельности и факторы развития каждой цивилизации. И взаимоотношения между ними не покрываются вербальной формой диалога, т.е. проведением встреч, переговоров и дискуссий.

Если говорить о *последствиях* диалога цивилизаций, то следует признать, что это весьма эффективная форма не только общего прогресса человечества, но и каждой участвующей в диалоге цивилизации и страны, ускоренного распространения накопленного в той или иной сфере опыта. Об этом свидетельствует история. Интенсивный диалог расположенных к северу от экватора евразийских и североафриканских (средиземноморских) цивилизаций послужил катализатором их быстрого прогресса. В то же время изолированное развитие американских цивилизаций привело к их отставанию и гибели в столкновении с более агрессивной и сильной западноевропейской цивилизацией. Еще более актуальным становится диалог цивилизаций в XXI веке: только на основе взаимопонимания, сотрудничества и партнерства цивилизаций можно обеспечить решение острейших глобальных проблем, предупредить столкновение цивилизаций, создать условия для выживания человечества и перехода к постиндустриальной цивилизации.

Возникает вопрос: *когда возник диалог цивилизаций и какие исторические этапы он прошел?*

Локальные цивилизации — большие общности этносов, наций, народов, объединяемых сходной системой ценностей и исторического опыта, — появились на рубеже IV-III тысячелетий до нашей эры — вместе с появлением государств, частной собственности, классов, рынков и усилением взаимосвязей между смежными государствами и цивилизациями. Есть основания полагать, что и диалог между цивилизациями, имея в виду обмен духовными ценностями, товарами, достижениями в познании окружающего мира, в формах политического устройства и т.п., — имеет столь же древнюю историю.

Разумеется, этот обмен не исключал других, деструктивных форм взаимодействия цивилизаций, вплоть до вооруженных столкновений, завершавшихся иной раз исчезновением с исторической карты более слабой, побежденной цивилизации. Вместе со сменой крупных исторических эпох — мировых цивилизаций — происходила и **смена поколений** локальных цивилизаций. Со временем нарастала интенсивность и происходила модификация форм и механизмов взаимодействия цивилизаций.

Первое поколение локальных цивилизаций сформировалось в довольно узкой полосе к северу от экватора на евразийских и североафриканских просторах — от Китая до Египта. Их очагами были плодородные долины великих рек — Нила (египетская цивилизация), Тигра и Евфрата (шумерская, ассирийская, вавилонская цивилизации), Инда и Ганга (индийская цивилизация), Янцзы и Хуанхе (китайская цивилизация) либо крупные острова в Средиземном море (критомикенская цивилизация). Эти цивилизации достигли значительных высот в создании эффективных оросительных систем, в развитии экономики и культуры, в сооружении величественных дворцов и усыпальниц (пирамид), в строительстве крупных городов и оборонительных сооружений. Цивилизации первого поколения и формирующие их государства часто вступали в конфликты между собой в погоне за богатствами и рабами, за плодородными землями. Но существовал и развивался и диалог между ними, достижения одних цивилизаций осваивались иными, — хотя географические рамки первого пояса цивилизаций были ограниченными.

Второе поколение локальных цивилизаций берет свое начало примерно с середины I тыс. до н.э. И охватывает период более тысячелетия. Наивысшие достижения здесь отмечаются в четырех исторических центрах: в Средиземноморье (античная, греко-римская цивилизация), в Двуречье (персидская и иные цивилизации Среднего Востока), в нынешних Индии и Китае. С запозданием развивались цивилизации Америки (во многом именно потому, что они были удалены от магистралей диалога цивилизаций). Достижения этого поколения локальных цивилизаций впечатляющие. В Древней Греции VI-III вв. до н.э. были заложены основы системы наук, в греческих полисах сформировался демократический строй, во многом служащий образцом и для современных политических партий. Римская империя выработала систему государственно-правового регулирования; в любой современной системе права можно найти фундаментальные основы римского права. Достижения архитекторов, скульпторов, драматургов, поэтов античной эпохи поныне служат образцом

для подражания. Эта эпоха характеризуется Карлом Ясперсом как «осевое время», когда возникли и получили широкое распространение мировые религии, сформировались основы духовного мира, характерные и для современного общества. Этому способствовал и интенсивный диалог между цивилизациями в самых разнообразных формах. Цивилизационный пояс на Земле расширился, охватывая все новые пространства Евразии и Африки.

Формирование *третьего поколения* локальных цивилизаций происходило во второй половине I-го – начале II-го тысячелетия н.э. Эпицентром цивилизационного прогресса становилась Западная Европа, постепенно распространявшая свое влияние на большую часть остального мира. Бастионом греко-римского мира была византийская цивилизация, рухнувшая в XV в. На Аравийском полуострове в VII в. возникла и стремительно распространилась на Запад по Северной Африке и Пиренейскому полуострову, на Восток вплоть до Индонезии мусульманская цивилизация, воспринявшая часть наследия античного мира. На севере Европы российская цивилизация, которая возникла в VII в. на магистралях диалога цивилизаций Запада, Востока и Юга, после распада недолговечной кочевой монгольской цивилизации, покорившей большую часть Евразии, пережила несколько взлетов и падений. В Америке агрессивная западноевропейская цивилизация уничтожила древние цивилизации инков, майя, ацтеков. Древнейшие цивилизации Индии, Китая, африканского континента были «приватизированы», искоренены западноевропейской цивилизацией либо попали в зависимость от нее. Но это был процесс не только покорения, но и взаимодействия, пусть и в насильственной форме, навязывания ценностей Запада.

Апогея этот процесс достиг в XIX в., когда сформировались колониальные империи, весь мир был политически и экономически поделен, и началась борьба за его передел между колониальными державами, входившими в состав западной цивилизации. Это и стало глубинной основой двух мировых войн, унесших жизни десятков миллионов людей и поставивших на повестку дня вопрос о замене индустриальной цивилизации постиндустриальной, следовательно, о смене модели взаимодействия между ними.

В XX веке проблема диалога цивилизаций отошла на задний план. На первом плане оказалась проблема борьбы двух мировых систем – капиталистической и социалистической. По сути дела речь шла о борьбе двух вариантов позднеиндустриального общества – государственно-монополистического капитализма и государственно-авторитарного социализма. Страны, входившие в одну цивилизацию (запад

ноевропейскую), оказывались по разные стороны баррикад в двух мировых войнах XX столетия. Затем последовала «холодная война», едва не закончившаяся самоуничтожением человечества. Однако с конца XX в. картина мира изменилась. С распадом мировой социалистической системы и с развитием процессов глобализации *осевой проблемой XXI века становится проблема взаимодействия цивилизаций*, выбора между двумя моделями — противостояния и возможного столкновения цивилизаций или их диалога, сотрудничества и партнерства в решении глобальных вопросов и вызовов. Как гласит латинская поговорка — *tertium non datur* — «третьего не дано».

В конце XX века заметно усиливается процесс трансформации третьего поколения локальных цивилизаций и форм взаимодействия между ними — от угроз столкновения до разностороннего диалога. Оба эти процесса проходят под знаком нарастающей глобализации, ощутимой утраты отстающими в развитии странами части своей экономической и политической независимости, а также социокультурной самобытности под агрессивным натиском западной цивилизации, что, естественно, вызывает ответную реакцию. Сложившаяся система межцивилизационных отношений в современном мире становится все более зыбкой, неустойчивой. Вырисовываются два возможных (и вполне реальных) сценария межцивилизационных взаимодействий в XXI в., и какой из них возобладает в предстоящие десятилетия — еще не ясно.

Пессимистический сценарий — развитие глобализации по ныне преобладающей *неолиберальной модели*, при лидерстве западной (прежде всего североамериканской) цивилизации и выражающих ее интересы транснациональных корпораций (ТНК), которые подчиняют своему влиянию и трансформируют по своему образу и подобию остальные цивилизации, используя экономическое господство, единое информационное пространство, однополярное (панамериканское) лидерство.

Реализация этой модели в своей тенденции грозит растворением цивилизаций в унифицированном мире и тем самым снимает проблему диалога между ними. Эту тенденцию отчетливо выразил А.А. Зиновьев, убежденный в том, что время цивилизаций (в том числе и западной) уже прошло, что они растворятся в новой, еще только формирующейся социальной организации глобального масштаба («сверхобщества»). Угроза потери цивилизационного и культурного разнообразия реальна и столь же опасна для будущего человечества, как и потеря биоразнообразия для живой природы. Это подчеркивалось во

Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии: «Будучи источником обменов, новаторства и творчества, культурное разнообразие так же необходимо для человечества, как и биоразнообразие для живой природы. В этом смысле оно является общим достоянием человечества и должно быть признано и закреплено в интересах нынешнего и будущих поколений».

Оптимистический сценарий цивилизационных трансформаций предполагает формирование **четвертого поколения локальных цивилизаций**, активного диалога и партнерства между ними на базе **гуманистически-ноосферной модели глобализации**, отвечающей содержанию постиндустриального общества и интегрального социокультурного строя, неизбежность которого предвидел Питирим Сорокин. Шансы на реализацию этого сценария достаточно высоки. Так в ответ на вызов унификации и движения к монополярному миру усиливается процесс **дифференциации** локальных цивилизаций, сохраняющих и отстаивающих свои ценности и интересы. Можно выделить 12 цивилизаций четвертого поколения: четыре западных (западноевропейская, восточноевропейская, североамериканская, латиноамериканская), пять восточных (японская, китайская, индийская, буддийская, мусульманская) и три смешанных (евразийская, африканская, океаническая).

Все цивилизации существенно различаются по численности населения, экономическим показателям, политическому устройству, географическому расположению. Но их значимость нельзя сводить к экономической и военной мощи и соответственно ранжировать по иерархическому уровню. Ядро цивилизации – ее **социокультурный генотип**, система ценностей, исторический опыт, накопленный десятками, а то и сотнями поколений. С этой точки зрения все цивилизации равноправны, и потому неправомерно делить мир на «цивилизованный» и «нецивилизованный». Все они имеют право на участие в диалоге, на уважение их наследия и идентичности, на участие в процессах глобализации, межкультурного диалога и обмена, хотя возможности для этого у разных цивилизаций, безусловно, неодинаковы.

Острейшие **глобальные проблемы XXI века** можно успешно обсуждать и разрешать лишь на началах диалога, сотрудничества и партнерства цивилизаций. Попытки их волевого решения путем навязывания позиций и интересов одной цивилизации всем остальным – нереалистичны и чреватые опасностью самоубийственного столкновения цивилизаций.

О каких общепланетарных проблемах идет речь?

Демографическая проблема: продолжающийся (хотя и меньшими темпами, чем в ушедшем столетии) рост численности народонаселения Земли, с двумя противоположными тенденциями – перенаселение у одних цивилизаций (африканская, индийская, мусульманская, латиноамериканская) и депопуляция, сокращение численности населения других (российская, японская, западноевропейская); усиление процессов межцивилизационной миграции со всеми вытекающими отсюда противоречиями.

Природно-экологическая проблема – грядущее исчерпание ряда жизнеобеспечивающих природных ресурсов (энергетических, водных, земельных, лесных), растущее загрязнение окружающей природной среды отходами производства и жизнедеятельности людей, радиоактивными выбросами с угрозой необратимых климатических изменений.

Технологическая проблема заключается в растущем разрыве в уровне технологического развития между странами и цивилизациями. Разрыв еще более увеличится в ходе становления шестого технологического уклада, т.е. нового научно-технического переворота, который будет определять конкурентоспособность товаров и услуг на мировых рынках в 20-40-е годы XXI в.

Экономический вызов состоит в чрезмерном разрыве между меньшинством богатых и большинством бедных стран и цивилизаций, который усиливается благодаря реализации неолиберальной модели глобализации. По данным Всемирного банка, на 2001 год разрыв между странами с высоким доходом (15,6% населения планеты) и с низкими доходами (40,9% населения) по производству ВВП на душу населения составил 61,7 раз; богатые страны сконцентрировали у себя 80,8% мирового ВВП.

Геополитическая проблема – выбор между однополярным, биполярным и многополярным мироустройством. Навязываемый США однополярный мир ставит остальные цивилизации в зависимое или подчиненное положение, вызывая ответную ориентацию на многополярный мир. В принципе нельзя исключить и возможность (в перспективе 20-30 лет) возврата к биполярному миру с двумя сверхдержавами – США и Китаем (после того, как последний станет лидером по объему ВВП и во многом исчерпает внутренние источники роста). Однако желательной тенденцией стало бы формирование **многополярного мира**, базирующегося на диалоге и партнерстве цивилизаций, что исключило бы возможность столкновения между ними.

Весьма серьезные вызовы имеются в *социокультурной* сфере. Новейшая информационная революция, формирование глобальной информационной системы, находящейся под контролем ТНК и ориентированной на навязывание остальному миру западной системы ценностей, чревато подрывом идентификации иных цивилизаций, особенно среди подрастающего поколения, значительная часть которого прикована к Интернету, а также утратой цивилизационного и культурного разнообразия. Предстоит решить проблемы гуманизации информационных потоков и наполнения их цивилизационно-культурным разнообразием, воспитания новых поколений в духе толерантности и культуры мира.

Наш вывод и ответ на весь круг вопросов, связанных с будущим цивилизаций и диалога между ними, такой. Поскольку цивилизации не только сохранятся, но в XXI веке углубится их дифференциация, и возможно обострение противоречий между ними, возрастает роль междивизиационного диалога, сотрудничества и партнерства цивилизаций в решении острейших глобальных проблем, от которых зависит судьба человечества.

В заключение скажем несколько слов о месте и роли России в диалоге цивилизаций, которую она может (и должна) сыграть в этот ответственный и сложнейший период развития планетарного сообщества стран и народов.

Авторы книги убеждены и уверены в том, что Россия, оправившись от глубокого цивилизационного кризиса, займет свою нишу в семействе цивилизаций четвертого поколения и станет достойным участником их диалога и партнерства. Убеждены и уверены в том, что она сумеет воспользоваться своими достоинствами и преимуществами, которые несомненны и очевидны.

Россия занимает важное и очень выгодное место в геополитическом и геоэкономическом пространстве, выступая своеобразным *мостом между цивилизациями Европы и Азии*, между которыми ныне развивается интенсивный экономический и культурный обмен, несоизмеримый с прежними эпохами. Российская цивилизация сама возникла на магистралях взаимодействия цивилизаций Востока и Запада, активно в нем участвовала в разные времена и разных ситуациях. Поэтому по своему менталитету Россия открыта для диалога и взаимопонимания как с цивилизациями Востока, так и с цивилизациями Запада и может оказать существенную помощь в развертывании диалога между ними, предупреждении и разрешении периодически возникающих конфликтов. Цивилизации и Востока, и Запада

не раз показывали, что они заинтересованы в том, чтобы Россия сохранила и эффективно использовала свой потенциал участника, а иногда и инициатора межцивилизационного диалога.

Понятно, почему и Россия кровно заинтересована в развитии диалога и партнерства цивилизаций. Благодаря этому она сможет сохранить достойное место на геополитической, геочивилизационной арене. Это крайне важно и для самой страны, поскольку в известном смысле Россия сама является страной многоцивилизационной. С развитием миграции эта многоцивилизационность усиливается, и нужно находить пути и средства диалога цивилизаций не только на межгосударственном уровне, но и внутри страны между разными республиками, конфессиями, общинами, отдельными людьми. Поэтому все большее число ученых, педагогов, деятелей культуры поддерживает саму идею диалога цивилизаций и включается в осмысление его научных, политических и социокультурных аспектов.

Диалогу цивилизаций — быть или не быть?

Где начинается сознание, там начинается и диалог... Быть — значит общаться диалогически.

М.М.Бахтин

С идеей конструктивного диалога культур и цивилизаций сегодня многие связывают не только решение насущных и сложных глобальных проблем современности, но и сохранение, дальнейшую судьбу земной, человеческой цивилизации. Это можно подтвердить множеством ссылок на авторитетные высказывания и заявления, индивидуальные и групповые, научные и политические. Но, кажется, уже и на обыденном уровне, так называемого «здорового смысла», становится очевидным, что время серьезного, откровенного и взыскательного разговора давно назрело. Привычное деление на «оптимистов» и «пессимистов» в данном случае не помогает, так как степень веры и безверия в лучшее будущее определяется в основном степенью информированности и ответственного поведения субъектов, способных оказывать более-менее существенное влияние на ход мировых событий.

В ситуации «негарантированной истории» и «всемирной драмы с неизвестным финалом», в какой оказалось человечество на рубеже конца XX и начала XXI веков, иного способа выжить, сохранить себя и обрести, что называется, «второе дыхание», чтобы осилить все выпавшие на его долю вызовы и угрозы, мировое сообщество не придумало. Собственно, иного и не дано, кроме как попытаться организовать «вселенские» обсуждение и разборку переживаемого **разлома, межцивилизационного и миросистемного**, из которого явно нет простого выхода. Как никогда раньше, важно сначала **осмыслить** и **понять**, что с нами, землянами, произошло и происходит, в какой точке планетарной бифуркации мы оказались, находимся, а затем выработать идею и программу **солидарных действий**, чтобы проложить путь к желаемому будущему.

Выглядит и звучит сказанное выше достаточно догматично, но ничего другого, более нового и необычного, пока никто не придумал и не предложил. Человеческий социум не однажды уже оказывался перед проблемой *изменения русла своего цивилизационного развития*. О глобализации написано и сказано очень много, в том числе спорного и противоречивого. Но при всем различии мнений и точек зрения все видят позитивный и объединительный смысл идеи глобализма в том, что она выражает объективную, «подспудную» потребность в общечивилизационном переустройстве ныне существующего «мира миров». И потому идея диалога культур и цивилизаций воспринимается в мире с нарастающим вниманием.

Однако идея диалога, как ни привлекательно она выглядит, имеет не только сторонников, но и противников, причем весьма серьезных и влиятельных. Не декларируя своей неприязни открыто, последние убеждены в том, что защитить свои ценности и отстоять свои интересы можно лишь опираясь на мощь и силу (экономическую, финансовую, военную). Разговоры и переговоры возможны и допускаются, но их успех обусловлен и обеспечивается не здравым смыслом, мудростью мысли и убедительностью аргументов, а соотношением сил и ресурсными возможностями принуждения. В таком противоборстве позиций и интересов по принципу «кто—кого?», конечно, ничего диалогического нет, даже если внешне удастся создать иллюзию нормального соперничества и на время сгладить противоречия, утихомирить страсти. Поскольку «худой мир лучше войны», подобные процедуры выяснения отношений и их результаты нередко благожелательно воспринимаются, находят поддержку общественности конфликтующих сторон и стран. Но этот зримый успех оказывается в конечном счете временным и в исторической перспективе непрочным.

В подавляющем большинстве случаев мы имеем дело не с диалогом, а с обменом монологами, когда каждый участник переговоров стремится добиться своей цели любым путем и средствами, настаивая на своих излюбленных идеях и не менее дорогих интересах. Форма монолога, то есть прямого высказывания и обращения человека к другим людям с изложением своего мнения или позиции по тому или иному вопросу, вполне законна, и мы часто используем ее в своей повседневной жизни и деятельности. Монолог широко применяется в литературе, педагогике, ораторском искусстве, научных трактатах и политических выступлениях.

Но наряду с монологической люди издавна прибегают и к *диалогической форме общения*, иначе говоря, к беседе, совместному обсуждению интересующих их событий, предметов и явлений, в процессе

которого происходит обмен мыслями, суждениями, оценками. В диалоге фиксируется и воплощается мыслительная и психологическая многозначность человеческого отношения к миру и самому себе. Человек любит задаваться вопросами и искать на них ответы, спорить и возражать, в чем-то сомневаться или, напротив, солидаризироваться и т.д. Если монолог *моноцентричен*, акцентирует какую-то одну точку зрения, то диалог *дуалистичен*, двойственен по своей природе и представляет собой равноправное участие в дискурсе еще одного или множества других собеседников, «голосов», сосуществование разных мыслей и взглядов. Понятие диалога используют, говоря об отношениях не только людей, но и между народами, государствами, разными историческими эпохами, культурами и цивилизациями. Диалог предполагает определенную культуру и этику общения: он просто не состоится, если кто-то из его участников изначально ущемлен в своем волеизъявлении и свободе суждения, тогда как монолог в оппоненте вообще не нуждается. Впрочем, диалог включает в себя монолог, поскольку его участники не могут обойтись без самоутверждения своей позиции и точки зрения.

В собственном, узком смысле слова диалог представляет собой вид коммуникации и общения людей, который наиболее адекватно представлен в человеческой речи, в разговоре, где чередуются вопросы и ответы, тезисы и антитезисы. Тут не просто переключка голосов, когда каждый заявляет свое мнение, не слышит другого и настаивает на собственном мнении. Участники диалога соединены потребностью обсудить и найти решение какой-то проблемы, для них одинаково актуальной и трудной. Короче, это особый способ поиска и достижения взаимопонимания, выработки согласия для получения солидарного результата, который односторонними усилиями и обычными средствами получить было бы невозможно или крайне трудно.

В наши дни понятие диалога стало не только популярным: чрезвычайно расширилась сфера его применения и увеличилась падающая на него нагрузка. Многие начинают понимать, что решение сложнейших проблем — вызовов современности, затрагивающих интересы и судьбы миллионов людей, невозможно без диалога как наиболее гуманистичного и продуктивного способа обсуждения вопросов межкультурных и межцивилизационных отношений. Диалог является таковым по объективной причине: сама общественная природа человека, или зависимость людей друг от друга, с наглядной полнотой и органичностью предстает именно в диалогической форме общения, и, чтобы понять себя, индивид даже наедине с собой ведет разговор со своим внутренним «Я». Это тоже диалог, только внутриличност-

ный, в котором намерения или уже совершенные поступки сталкиваются (встречаются) с совестью и убеждениями, проверяются на истинность и справедливость чувствами ответственности и долга.

На этой, казалось бы, очень хрупкой духовной основе держится душевный покой и равновесие не только отдельной личности, но и целых человеческих миров — культур, социумов и цивилизаций. Взятый в широком социокультурном контексте и аспекте диалог — это встреча, разговор и мировоззренческий спор культур и цивилизаций, которым есть что сказать и чем поделиться друг с другом. Была бы на то лишь охота, желание и воля, чтобы такая встреча, чистосердечный разговор состоялись. Собственно, стихийно, даже помимо воли и желания, этот диалог происходит. Идет буквально с момента появления человеческой цивилизации — и внутри данного жизнеустройства, и между разными общностями и мирами.

Правы исследователи, когда выделяют и различают зачатки диалогического способа общения и сотрудничества на разных ступенях истории его становления и развития. Правы и те аналитики, которые предостерегают от соблазна выдавать за диалог все многообразие отношений внутри данной цивилизации и между существующими локальными цивилизациями. Тут действительно не все так просто и однозначно, как иногда в научной литературе преподносится. Но важно зафиксировать, что факт взаимодействия и взаимного влияния цивилизационных миров — благотворного или разрушительного, в зависимости от их совместимости и конкретных исторических обстоятельств, — никто не оспаривает. Это воздействие и влияние либо способствует их взаимопониманию и сближению, либо, напротив, ведет к конфронтации, взаимному неприятию и отталкиванию. Однако возникает вопрос: а всякое ли взаимодействие сторон или партнеров можно считать и выдавать за диалог?

Диалог — дело живое, необходимое в повседневной жизни и деятельности людей, заинтересованных в прояснении какой-то истины или в решении важной проблемы, неразрешимой в одиночку, без участия других заинтересованных лиц и сторон. Кажется, нет ничего проще, чем в диалог вступить, его наладить и организовать. Но это не так. Здесь нет никаких писанных законов и правил, но есть неписанные, выработанные исторической практикой человеческого общения (мысли-деятельности, как сказали бы философы), по-своему воспринятые и осмысленные каждой культурой и цивилизацией. Их стоило бы напомнить вовсе не для того, чтобы соблюсти требования «чистоты жанра» или обозначить признаки идеальной модели диалога, а исключительно в интересах его ожидаемой результативности.

Как было уже сказано, диалогический способ общения не терпит ничьей претензии на истину в окончательной инстанции и монополии на универсальность и единственность своего подхода, позиции или точки зрения. Но без веры в собственную правоту немислимо существование ни одной религии, культуры или цивилизации. Диалог тем и отличается от обычных бесед, разговоров и переговоров, что все его участники, вступая в общение, все-таки не знают и не имеют готового ответа на обсуждаемый вопрос. В идеале диалог строится по логике сократовской формулы *«я знаю, что ничего не знаю»*, которую древнегреческий философ предложил в качестве познавательной меры и нормы человеческого благоразумия и мудрости, согласно которой если человеку и дозволено ощутить свое превосходство, то лишь по отношению к тем, кто *«не знает даже этого»*. Диалоги затеваются не для того, чтобы спорить о бесспорном, доказывать давно доказанное и опровергать заведомо ложные идеи. Серьезный диалог возникает и происходит в ситуации и режиме обоюдного «незнания», острой потребности разобраться в каком-то сложном и важном вопросе, когда незачем и глупо предаваться сомнению и самодовольству.

Отсюда следует вывод, который всему мировому сообществу еще предстоит осмыслить и усвоить, критически пересмотрев и переоценив веками сложившуюся практику международного и межкультурного общения. Действительно, плодотворный диалог возможен и может рассчитывать на успех, если все участвующие в нем культуры и цивилизации будут признаны *равноправными*, а привычное деление на страны и народы «развитые» и «неразвитые», «передовые» и «отсталые» утратит свой обидный дискриминационный смысл и значение. Дело не в том, что диалогу цивилизаций присущ какой-то особый, «привилегированный», характер. Тут более прозаические и, вместе с тем, более *основательные причины*. Назовем лишь две из них.

Понятие «равноправные» применимо к участникам диалога культур в том самом смысле, в каком говорят о равенстве людей и наций в правовом и моральном смысле, т.е. по акту своего рождения и факту существования. Когда речь идет о признании их права на достоинство, на успех и счастье, на то, чтобы с ними все и всегда обходились цивилизованно и желательно по справедливости. Диалог просто не состоится, если с порога будет поставлена под сомнение чья-либо позиция или точка зрения в вопросе, который еще предстоит обсудить и который еще не имеет общепринятого решения. Хотя на практике, в ходе обмена мнениями и доводами принцип равенства фактически неизбежно «нарушается», отнюдь не преднамеренно, а в силу-

того, что верх одерживает более взвешенная позиция и более мудрый подход к проблеме. Важно, однако, чтобы изначально все участники диалога были равны в своих притязаниях и в праве на их обоснование.

Сегодня надо иметь в виду и то обстоятельство, что мир оказался в беспрецедентной ситуации, когда ни одна модель жизнеустройства не может претендовать и навязывать себя в качестве эталона, годного и приемлемого для других членов мирового сообщества. На смену эпохе модернизации пришла эпоха глобализации. В состоянии глобального и одновременно парадигмального кризиса, в ситуации «самовывживания» и «самосохранения» человеческая цивилизация нуждается в диалоге именно равноправных субъектов — стран, народов, культур, конфессий. Опять-таки равноправных в смысле их индивидуальной и солидарной ответственности за судьбы мира в целом. Потребность в смене парадигмы общецивилизационного развития еще не все осознают, а некоторые упрямо игнорируют, но объективно неизбежность всемирной перестройки проступает все более отчетливо. Ситуативно время диалога цивилизаций уже давно пришло, а субъективно далеко не все готовы осознать его жизненную необходимость.

Давайте представим себе, что эта потребность из сослагательного состояния сознания перешла в реальное, а именно: никто из участников межкультурного и межцивилизационного диалога не станет претендовать на «верховенство» и «образец, достойный подражания», и соответственно никто не окажется в положении «объекта», которому можно навязать чуждую ему позицию или интересы силой. Более того, проблема сохранения созданной человечеством цивилизации станет «общей заботой» и побудит мировое сообщество к совместным поискам выхода из кризиса и солидарным действиям. Такой диалог слов и дел способен принести самые неожиданные позитивные результаты. Скажем, многим уже сейчас становится ясно, что всестороннее и объективное сопоставление ценностей и особенностей жизнеустройства «благополучного» Запада-Севера и «неблагополучного» Востока-Юга по многим параметрам и признакам оказывается весьма поучительным, «полезным» друг другу. Ясно, что это отражение более общей закономерности всемирно-исторического развития в эпоху глобализации. Усиливающаяся всесторонняя зависимость «всех от всех» соединяется со всеобщей потребностью во взаимности, которая предполагает не обязательно дружбу и симпатию, но, как минимум, чувство и отношение добрососедства и взаимопомощи.

Отметим попутно и такую особенность диалога культур и цивилизаций. Хотя по природе своей он *полюмичен* и порой принимает острую форму, но его целью по определению не может быть ссора, сея-

ние вражды, разжигание тлеющего конфликта или объявление войны. Для этого существуют другие, вполне «цивилизованные» и чисто монологические формы и средства общения, вроде воинственных заявлений, ультиматумов, обвинительных угроз и вердиктов, и т.п. Поэтому было бы неверно в качестве диалога рассматривать, например, войну или любой затяжной этнический или политический конфликт. Диалог не самоцель в буквальном смысле слова, его целью является, как минимум, стремление предупредить или смягчить состояние взаимного недоверия или нарастающей враждебности, для чего диалог и возникает, организуется.

Сошлемся на два известных примера. *Первый* — это палестино-израильские отношения, в течение полувека не получившие сколько-нибудь заметного прогресса и ныне предельно обострившиеся, вплоть до жестокого кровавого противостояния. Может быть, потому, что диалог между сторонами оказался неуспешным, или его как такового в данном случае не было вообще. А было стремление обеих сторон навязать друг другу свою версию-«правду» и их очевидная неспособность предложить приемлемый для оппонента вариант умиротворения и дальнейшего сосуществования. *Второй* пример, позитивного характера: именно благодаря диалогу сверхдержав — обладателей ядерным оружием, который продолжался несколько десятилетий, пусть и с перерывами, зигзагами, и перепадами, удалось отодвинуть и уменьшить ядерную угрозу («взаимного гарантированного уничтожения»), а затем и прекратить состояние «холодной войны», что стало важнейшим достижением «перестройки» в сфере международных отношений и безопасности. Хотя по сей день продолжаются споры по поводу того, кто победил и выиграл в результате окончания этой войны, несомненно то, что человечество и мир в целом выиграли, встав на путь диалога и с помощью взаимных компромиссов положив конец воинственному милитаристскому противостоянию.

Взаимность диалогического типа не следует толковать ни как внушение или навязывание своего мнения оппоненту, ни в духе плоского диалогизма — как способности вести досужий разговор с заранее известными ничтожными результатами. Диалог, понятый как сократовская «маевтика», акушерское искусство извлекать скрытое в человеке «правильное знание», позволяет не только понять и убедить другого в своей правоте, но и убедиться в том, что сам ты прав или близок к истине. В этом состоит особая тонкость и, наверное, мудрость диалогического способа общения, поиска ответа на трудные вопросы. Поэтому диалог не надо путать с умением вести «светскую

беседу», как правило, ни о чем вообще или обо всем понемножку, когда ритуальная сторона встречи заменяет ее смысл, а обмен сведениями и любезностями — ее познавательный итог и ценность.

Когда диалог ведут с целью добиться взаимопонимания и согласия по важным научным вопросам, политическим проблемам или в развязке конфликтных ситуаций, затрагивающих интересы этносов, народов и целых цивилизаций, беседующие и спорящие вынуждены подчиняться определенным нормам и правилам мышления. В западноевропейской философии и социальной науке нормы и формы «правильного» мышления и речи изучают издавна, а особенно активно в XIX и XX веках. Прежде всего и в связи с проблемами диалога культур, вне которого нельзя понять диалога между цивилизациями. И в нашей книге этой теме и вопросу посвящена целая глава.

В конце XX века, как многие считают, самого конфликтного и кровопролитного в истории человечества, вопрос о диалоге, имеющем огромное жизненно-практическое значение, стал ключевым вопросом мировой политики. Ставится он остро, драматично и предельно полемично. В полемике вокруг проблем глобализации возникает и активно заявляет себя идея *несовместимости культур и цивилизаций*, вплоть до вывода о неотвратимости их столкновения, по сути «войны» между ними. Можно оспаривать известный тезис о возможности «столкновения цивилизаций», но надо признать, что современный мир, раздираемый острейшими противоречиями и конфликтами, дает для такого предположения достаточные основания. Глобализация, как она сейчас протекает, бросает вызов национальным экономикам и суверенитету государств и ставит под сомнение будущность локальных и региональных культур и образов жизни.

Поэтому *многообразие мира*, отметим это особо, представляет собой ценность не меньшую, чем его единство. Единство и целостность человеческого бытия вне и без многоликости и цветущей сложности бытия — это мир-казарма, состоящий из «метрополии» и «резерваций». Созданный по образу и подобию некоего эталона, якобы единственного и наиболее «продвинутого», такой мир, конечно, не нуждается в плюрализме культур и образов жизни. Многообразие цивилизаций выглядит и выступает тогда как преграда на пути универсализации мира. Если оценивать происходящие в современном мире процессы под этим углом зрения трезво и реалистично, то ясно видно, что глобализация не только объединяет, но и разъединяет наш многоликий «мир миров». Это разделение происходит не только по привычным «осевым» линиям «Восток-Запад», «Север-Юг», но и по сложившимся исторически межцивилизационным границам. Возможен ли диалог в этих условиях?

Известно, что сам Хантингтон является искренним противником идеи «столкновения цивилизаций», но считает угрозу последнего вполне реальной, если... Если Запад, во-первых, не откажется от претензии на собственную универсальность и, во-вторых, будет исходить впредь в своей политике из факта необходимости цивилизационного многообразия мира, с чем следует считаться на деле и научиться сотрудничать. Вопрос и проблема в том, окажется ли Запад способным принять и выполнить оба эти условия.

На наш взгляд, идею-гипотезу «столкновения цивилизаций» неразумно просто отбросить и, поддаваясь эмоциям, объявить ложной или химерической. Такой подход и оценка были бы слишком идеологичными, чтобы кого-то убедить, особенно на фоне ныне постоянно возникающих этнических разборок и сетований на тот же «исламский фактор». Апокалиптическими прогнозами сегодня мало кого напугаешь. Дело не в том, какую перспективу и какой образ будущего глобального мира эта идея предлагает и продуцирует. Важно выяснить, является ли она безальтернативной, то есть неизбежной и неотвратимой как возможная реальность. По тому, как разворачивается ход событий в настоящее время, общая картина выглядит достаточно проблематично и, увы, пессимистично. Обратимся к фактам, в частности к событиям вокруг Ирака, которые предельно актуализировали и обострили тему диалога.

Иракские события наглядно показали, насколько нынешний миропорядок не приспособлен и еще не готов к диалогу как способу и инструменту разрешения возникающих в мире противоречий и конфликтов. Это надо признать не для того, чтобы впасть в отчаяние, опустить руки и отдаться «року событий», а, напротив – чтобы предельно здраво оценить возникшую историческую ситуацию и сосредоточиться на поиске выхода из нее, который (поиск) потребует от мирового сообщества больших умственных и волевых усилий. Эту мировоззренческую и поведенческую установку можно назвать *оптимистическим реализмом*, противостоящим циничному прагматизму, который в сущности исторически бесплоден и способен завести человечество в безысходный тупик.

К сожалению, приходится признать, что мы живем в мире, в котором, как в давние времена, доминирует *право силы* и решающую роль играет «политика канонерок» (ныне – «авианосцев»), а международный терроризм, опасность которого, безусловно, нельзя преуменьшать, нередко используется как пугало и прикрытие истинных целей политики. Если вспомнить, как развивались события до и после «бури в пустыне», мир нисколько не угомонился в своей воинст-

венности, так и остался взаимно террористичным в действиях и используемых средствах, ибо демократия «с кулаками», используемая для благородных и возвышенных целей, выглядит ничуть не лучше тоталитаризма «с дубинкой». Так, во всяком случае, ее воспринимают большинство мирных жителей Ирака и миллионы сочувствующих им во всем мире.

После таких фактов «умиротворения», как Ирак или Косово, вывод напрашивается сам собой: если мир останется таким, каков он есть сегодня, и станет руководствоваться принципом «кто не с нами — тот против нас», диалог не только невозможен, он и не нужен, изначально бесперспективен и со стороны воспринимается как акция обмана и прикрытия далеко немиролюбивых намерений. Действительно, когда каждая из сторон убеждена в своей правоте и пытается силой навязать свою позицию, не считаясь ни с какими доводами и увещеваниями, не остается ничего иного, как обмениваться воинственными монологами и акциями устрашения. Диалог сейчас редкость, хотя имитаций «под диалог» предостаточно, и самое печальное состоит в том, что даже очень миролюбивые люди мало верят в возможность взаимного понимания и доверия.

Для авторов этой книги вопрос о диалоге прямо связан с характером нынешнего мироустройства и растущим осознанием мировой общественностью необходимости реформирования и усиления дееспособности ООН. Чего одни не хотят, видимо, боясь утратить свое привилегированное положение и влияние, а другие не могут добиться по причине ресурсной недостаточности и неготовности к солидарным действиям. Ведь не случайно отнюдь не провокативный, а вполне разумный призыв европейской «тройки» (Германия, Франция, Россия) вернуть «иракскую проблему» в лоно и рамки ООН был встречен многими государствами в штыки и воспринят как чуть ли не «предательство» и «соглашательство» с потенциальным агрессором. Последний повержен, коалиция ликует и задним числом безуспешно пыталась отыскать улики (оружие массового уничтожения), оправдывающие акцию вторжения. Между тем — создан прецедент с далеко идущими последствиями. Безусловно, на время удалось придать видимость легитимации ставке на силу, праву вмешиваться во внутреннее устройство суверенного государства. Но при этом открыто поставлена под сомнение роль ООН как организации, по определению отвечающей за сохранение всеобщего мира, а также дискредитированы многие еще не утратившие свою жизнеспособность нравственные нормы и правовые установления. Если дальнейший ход событий пойдет по

этому «сценарию», неровен час — снова возродится былое движение «за мир во всем мире», участвовать в котором согласятся десятки и сотни миллионов людей.

Возникла парадоксальная ситуация. В то время как власть имущие и поддерживающие их правящие элиты многих стран заняли откровенно антидиалогическую позицию, полагаясь исключительно на экономическое давление и военную силу, общественное мнение и обыденное сознание масс склоняются именно к диалогическому способу разрешения международных противоречий и коллизий. Это, несомненно, обнадеживающий признак и симптом. Вопрос и проблема, однако, в том, насколько диалогическая ориентация и солидарность миролюбивых сил окажутся мощнее и организованнее усилий и действий «ястребов» — приверженцев воинственных монологов и действий.

Но это сугубо политический аспект проблемы диалога, которая имеет и свою метафизическую сторону, как собственно *цивилизационную*, так и *миросистемную*. Обсуждая оба аспекта проблемы на «круглых столах», авторы книги пришли к общему мнению. В процессе диалога цивилизационные различия так или иначе обязательно проявятся, но диалог состоится и получится продуктивным в том случае, если при обсуждении актуальных вопросов не будут задеваться национальные и религиозные чувства, возникать вопросы — какая культура выше и лучше, чья вера и чей Бог истиннее, какой уклад и образ жизни человечнее и справедливее. Любые попытки пролоббировать религиозные, социокультурные, ценностные преимущества того или иного цивилизационного жизнеустройства, затрагивающие интересы и задевающие достоинство других стран и сообществ, могут сорвать и угробить любой диалог. В принципе бесперспективно и пагубно навешивать цивилизационный знак или ярлык (ради восхваления или обличения) в оценке любых явлений и событий. Например, «исламский экстремизм», «мусульманский фундаментализм» и т.п., как будто нет экстремистов и фундаменталистов иной закваски и окраски. Такая практика общения как раз и ведет к «столкновению цивилизаций», создавая дополнительные препятствия и помехи для нормального диалога. Не говоря уже о столь распространенных проявлениях «культурного» высокомерия и миссионерских амбициях.

Вообще все попытки — кого бы то ни было — выставить и выдать свою неповторимость и даже развитость за образец для подражания по сути своей антидиалогичны и рискуют рано или поздно нарваться на ответ: *«живи сам, как хочешь, поклоняйся своему Богу, гордись своими традициями и пристрастиями, но не навязывай себя другим!»*. В ци-

визационном плане и измерении ни одна культура и система ценностей не может претендовать на эталонное значение и навязывать себя в качестве образца остальным. Равно как и различия между культурами и цивилизациями, сколько бы существенными и разительными они ни были, не могут служить причиной и аргументом для применения силы, посягательства на суверенитет страны или национального общества.

Другое дело — *миросистемные* различия, противоречия и проблемы, порожденные предшествующим (индустриальным) развитием и усугубляемые экономическим глобализмом, базирующимся на принципах капитализма и все более углубляющим раскол мировой цивилизации на «процветающий центр» и «нищую периферию». Глобальные вызовы и угрозы — экономические, экологические, антропологические, духовные — выявили парадигмальный, ценностный кризис этой миросистемы, истоки и суть которого трезвомыслящие политики и аналитики усматривают в идеологии и практике рыночного фундаментализма, в усилении неравенства между богатым меньшинством и бедным большинством внутри и вовне многих стран и регионов, в неэффективности сложившегося управления экономикой, неспособности добиваться улучшения социальных условий жизни людей.

В самом общем виде предметом диалога культур и цивилизаций может стать проблема *выживания, сбережения и сохранения человеческого сообщества* как такового. Ее можно «заземлить», конкретизировать, воспользовавшись удачной формулой И.Воллерстайна, который в 1998 году заметил, что «мы живем в эпоху перехода от существующей глобальной системы общественного устройства — капиталистической мировой экономики — к другой или другим глобальным системам». К какой или каким именно? Это и есть основной вопрос «повестки дня» межкультурного диалога: поиск новой парадигмы мироустройства, объединение и организация коллективных усилий для разрешения наиболее острых проблем современного человечества (экологической, демографической, преодоления бедности, обеспечения всеобщей безопасности, борьбы с международным терроризмом и т.д.). Зачатки такого диалога уже появились — в инициативах Римского Клуба, на Международных конференциях в Рио-де-Жанейро и Йоханнесбурге, Форумах движения «антиглобалистов», проходивших под девизом «Мир может быть иным!», и других. Пока эти попытки носят спорадический характер, не всегда связаны друг с другом и добиваются ощутимых результатов, но прецедент создан, и он уже общественно признан.

На чем зиждется выражаемая нами оптимистическая гипотеза о возможности конструктивного и спасительного для всего человечества диалога культур и цивилизаций? Какие объективные и субъективные предпосылки позволяют верить в то, что такой диалог обязательно состоится и мировое сообщество с честью выйдет из состояния глобальной бифуркации и найдет ответы на вызовы XXI века? Опереться есть на что и есть что позаимствовать в прошлом опыте сосуществования, сожительства людей, народов, наций и стран с природой и друг с другом, хотя со многим придется и расстаться.

Важно, чтобы это был диалог живых *человеческих голосов*, а не готовых текстов, уже завершенных и неподвижных в своей законченности, как сказал знаток диалога Альбер Камю. В отличие от монолога, произносимого лишь одним звучащим голосом, при молчании других голосов и точек зрения. Вступая в диалог, важно также помнить, что побеждают здесь не языковые навыки и умение вести спор, а вера в человека, сопричастность людским страданиям и стремление преодолеть социальную несправедливость, к сожалению, не убывающую, несмотря на все достигнутые «прогрессы».

Провозглашая Год диалога цивилизаций, Генеральная Ассамблея ООН видит смысл этого гуманистического акта в том, что *«все цивилизации прославляют единство и многоликость человечества, становятся еще богаче и получают дальнейшее развитие благодаря диалогу с другими цивилизациями»*. Ту же мысль и пожелание можно выразить другими, менее «официальными» словами, понятными всем землянам, которые могут преодолеть барьеры на пути к диалогу.

Мы все — люди разных рас, верований и культур — обитаем в едином пространстве планеты Земля, нашего Общего Дома. Мы живем по разным календарям, как бы в разных временных координатах и измерениях, каждый отсчитывает «свое» время, но принадлежит одному и тому же времени — Современности. Очень непохожие и разные в большом и малом, мы говорим на разных языках и наречиях, исповедуем разные веры и нравственные абсолюты, отличаемся друг от друга в привычках, традициях и образе жизни, в одежде и пище, искусстве и развлечениях. И тем не менее находим общий язык общения, понимаем друг друга, чувствуем красоту искусства и осваиваем сложнейшие научные истины, рожденные гением иных народов и культур. Из того, что было создано в прошлом, — это умение, пожалуй, самое важное и ценное приобретение. Сегодня нас объединяет не только прошлое, но и настоящее — вызовы и угрозы современности, а также будущее, которое мы сами должны выбрать и определить.

Чем не заглавный тезис Повестки дня Диалога цивилизаций?

Не только толерантность...

В идеале толерантность и плюрализм выступают как уважение к чужой позиции в сочетании с установкой на взаимное изменение позиций в результате состоявшегося диалога.

Есть свойство и признак человеческого общения, без и вне которого рассуждать о диалоге цивилизаций просто нельзя. Это *толерантность*, или в русском переводе *терпимость*, выступающая как первоначальное, исходное условие любого плодотворного диалога, который следует рассматривать, в частности, и как одно из проявлений толерантности. Однако лучше все-таки различать толерантность и диалог: диалог предполагает толерантность, последняя же может быть проявлена и без (вне) диалога. Важно и нужно раскрыть практический, жизненный смысл этой взаимосвязи и взаимозависимости.

Но для этого надо преодолеть определенную неясность в понимании роли диалога цивилизаций в современном мире. Так получило распространение, например, мнение о том, что именно этого рода диалог является универсальным способом решения тех сложных проблем, которые порождает современное социальное развитие, в частности процесс глобализации. В действительности же дело обстоит не совсем так.

Во-первых, глобализация при некоторых обстоятельствах может и не нуждаться в диалоге такого рода. Тот тип глобализации, который сегодня реально разыгрывается, никакого межцивилизационного диалога не предполагает. Ибо в действительности происходит экспансия на все регионы мира системы рыночной экономики, ТНК, современных информационных технологий и сопутствующей им массовой культуры. Та глобализация, которая является сегодня реальным фактом, ведет к нивелированию цивилизационных различий, к гомогенизации человечества в целом. Модернизацию в свое время отождествляли с вестернизацией. Есть соблазн назвать современную гло-

бализацию американизацией мира. Но в таком случае межцивилизационный диалог просто бессмысленен, ибо речь идет как раз о создании унифицированной, гомогенной цивилизации, а не о разных цивилизациях, которые могут вступать (или не вступать) в диалог друг с другом. Значит, когда мы говорим о возможности и даже о необходимости диалога цивилизаций, мы имеем в виду не ту глобализацию, которая *реально* совершается ныне, а ту, которая нам представляется *желательной*, т.е. глобализацию иного типа, не отменяющую цивилизационных различий, а, напротив, их культивирующую. Иными словами, разговор о важности и нужности диалога цивилизаций сегодня предполагает в том числе также и возможность изменения направления и характера глобализации.

Во-вторых, не следует думать, что даже в том случае, если глобализации будет придан иной, чем сегодня, т.е. более гуманный, характер и если будет практиковаться диалог разных цивилизаций, то мы с помощью этого диалога сможем решить все современные проблемы. В действительности многие из них не имеют готовых решений. Не содержится решения этих проблем и в наследии существующих сегодня разнообразных цивилизаций. Ибо с ними человечество никогда до сих пор не сталкивалось. Есть основания считать, что сегодня человечество стоит перед каким-то серьезным вызовом, когда возникает вопрос и о будущем человека, и о будущем общества и культуры.

Это прежде всего проблемы, являющиеся результатом новейшего этапа развития науки и техники, возникновения новых информационных технологий (телевидение, использование компьютера, коммуникация с помощью Интернета). Высокий темп обновления знаний, характерный для информационного общества, влечет быструю сменяемость социальных структур и институтов, воплощающих это знание, типов и способов коммуникации. Многие социальные процессы становятся чем-то эфемерным: существующими относительно небольшое время. Интеграция прошлого и будущего в единую цепь событий, образующая индивидуальную биографию и лежащая в основе личности, «Я», оказывается в некоторых случаях непростым делом. Все более усложняющаяся в современном глобализирующемся обществе цепь социальных и технологических опосредований между действием и его результатом делает сложным рациональное планирование действий не только на коллективном, но даже и на индивидуальном уровне. Дело, однако, не только в этом. Любое рациональное действие предполагает как учет его возможных последствий, так и соотнесение выбранных средств с существующими в обществе нормами поведения, с коллективными представлениями о дозволенном

и недозволенном, с представлениями действующего субъекта о самом себе, о своей биографии, о принятых на себя в прошлом обязательствах, о принадлежности к той или иной коллективной общности. Короче, со всем тем, что называется *индивидуальной идентичностью*. Между тем современный западный мир, вступающий в информационное общество и втягивающий посредством процесса глобализации в это общество остальную часть мира, переживает кризис как раз индивидуальной идентичности. Начинается кризис и ряда коллективных идентичностей.

Вот еще один современный вызов нашим представлениям о человеке. Это попытки с помощью воздействия на генную систему изменить саму человеческую телесность, создать более «совершенного» человека, лучше приспособленного к выполнению тех или иных конкретных функций. Кажется, что современная наука открывает такие возможности. Появились энтузиасты, пропагандирующие новые способы экспериментирования над человеческим телом и связывающие с изменением человеческой телесности осуществление самых дерзновенных мечтаний, реализацию новой генно-технологической утопии. Возникающая в этой связи проблема связана даже не столько с возможностью или невозможностью такого рода экспериментов (как писал Н. Бердяев, особенность утопии не в том, что она не существует, а в том, что она может осуществиться), сколько с тем, что подобного рода вмешательство способно привести к необратимым последствиям, сходным с результатами человеческого воздействия на природу, породившими современный экологический кризис: человек может перестать быть человеком. Известный теоретик Ф. Фукуяма пишет о «нашем постчеловеческом будущем». Между тем все существующие сегодня на Земле цивилизации с их представлениями о нравственности предполагают ту человеческую телесность — с присущими ей возможностями, ограничениями и распределением способностей между индивидами, которая до сих пор считалась чем-то неотъемлемым от самого понимания человека.

Эти (а также многие другие) исключительно острые, притом не только теоретические, но и практические проблемы, конечно, не могут быть решены только с помощью диалога цивилизаций. Диалог в этом случае совершенно необходим, но это должен быть прежде всего диалог между специалистами разных областей знания, между философами и учеными, между экспертами и обычными людьми. Определенную (но вряд ли решающую роль) в этом случае может сыграть и диалог цивилизаций. Роль последнего в данном случае, таким образом, ограничена.

Где же и каким образом диалог цивилизаций может быть полезен в решении тех проблем, с которыми сталкивается сегодня человечество? Ответ на этот главный для нас вопрос предварим двумя соображениями.

Первое. Понятно, что цивилизации сами по себе никакого диалога вести не могут. «Диалог цивилизаций» – это скорее метафора. Могут вести диалог лишь конкретные представители разных цивилизаций. Это могут быть индивиды, социальные группы, сообщества, правительственные структуры, разумеется, репрезентативные, представляющие не «частные мнения».

Второе. Диалог, как правило, ведется не по поводу самих цивилизаций: их систем ценностей, взглядов на мир, религиозных убеждений. Дело в том, что эти смысловые установки как раз и конституируют идентичность цивилизаций и лежат в основе социальной идентичности каждого индивида, приобщенного к данной цивилизации. Поэтому если только цивилизация не распадается, не переживает кризиса собственной идентичности (что все-таки иногда происходит, особенно сегодня), то ядро цивилизации не обсуждается. По поводу этого ядра диалог, видимо, просто невозможен. Это ясно видно на примере возможности диалога разных религий, которые исторически всегда входили в ядро конкретных цивилизаций, по крайней мере с того времени, когда эти религии возникли. Представители разных религий могут вести диалог по поводу конкретных социальных проблем, но они не будут вести диалога о религиозной догматике.

Диалог между цивилизациями возможен и может быть плодотворным в связи с решением конкретных практических проблем и связан как с пониманием этих проблем с позиций той или иной цивилизации, так и с предлагаемыми способами решения. Каждая цивилизация задает собственную перспективу в подходе к современным проблемам. Сравнение этих перспектив с точки зрения их плодотворности возможно и насущно необходимо. Но стороны, участвующие в диалоге, не затрагивают и не обсуждают основополагающих принципов цивилизаций, к которым они принадлежат. Иными словами, такого рода диалог заранее предполагает межцивилизационную *толерантность*, т.е. терпимость, невмешательство в глубинные смысловые основы чужой цивилизации, бережное отношение к тому, что не похоже на то, к чему мы привыкли.

Так что же такое толерантность?

Первое понимание толерантности было первым и исторически. В некоторых отношениях оно считается классическим и дожило до наших дней. Оно связано с именами П.Бэйля и Дж.Локка, с класси-

ческой либеральной традицией. Мне представляется важным и во многом проливающим свет на сам характер проблемы тот исторический факт, что как философская она была сформулирована в связи с проблемой веротерпимости и была первоначально понята как своеобразное осмысление итогов Тридцатилетней войны, в ходе которой представители враждующих религиозных конфессий почти поголовно истребили друг друга.

Согласно этому пониманию истина, основные моральные нормы и правила политического общежития могут быть неоспоримо и убедительно для всех установлены и обоснованы. В этих вопросах бессмысленно говорить о толерантности, так как доказательство, рациональное обоснование убедительны для всех. Однако люди не только разделяют истинные утверждения, но также и придерживаются различных мнений. Истинность некоторых из этих мнений может быть впоследствии установлена. Однако среди них есть такие, истинность которых никогда не может быть установлена бесспорно. Это прежде всего религиозные взгляды, метафизические утверждения, специфические ценности разных культур, особенные этнические верования и убеждения. Эти мнения принимаются людьми на внерациональных основаниях и связаны прежде всего с самоидентификацией: культурной, этнической, личной. Без самоидентификации нет личности, т.е. человека самостоятельного в своих решениях и ответственного за свои поступки. Однако способы самоидентификации во многих случаях являются внерациональными и связаны с привычной человеку традицией, с тем местом, где он родился и живет, с культурой, к которой он принадлежит, с историей его страны, с его собственной биографией и т.д.

Что касается познавательных истин (в особенности истин науки), рационально обоснованных норм права и нравственности, то нельзя, конечно, терпимо относиться к тому, что им противоречит, и к действиям, которые их нарушают. Люди, нарушающие нормы морали и права, безусловно, должны быть наказаны. Однако и в этом случае следует отдавать себе отчет в том, что истина не может быть навязана силой: силой физического принуждения или пропагандистского внушения. К принятию истинного утверждения человек может прийти лишь самостоятельно. Поэтому нужно вести борьбу с действиями, нарушающими разумно установленные правила общежития и вместе с тем проявлять в некоторых пределах терпимость к неразумным взглядам, создавая для тех, кто их придерживается, такие условия, в которых они могли бы сами прийти к признанию истинности того, что может быть бесспорно и универсально установлено.

Что же касается тех мнений, истинность которых не может быть доказана, которые принимаются на внерациональных основаниях (религиозные убеждения, метафизические утверждения, специфические ценности разных культур, этнические верования и т.д.), то не только их, но и соответствующую им практику вполне можно допустить в тех случаях, когда они не вступают в противоречия с основами цивилизованного общежития. В этом случае такого рода мнения и соответствующая им практика выступают как «особое дело» определенных культурных, этнических, социальных групп. Терпимость в данном случае обосновывается тем, что различия во взглядах, не относящихся к вопросам истины и основных моральных, правовых, политических норм, индифферентны к основным ценностям цивилизации и не препятствуют нормальному общежитию. Различные социальные, культурные, этнические группы могут иметь свои церкви, школы, культивировать свой язык, иметь свои обычаи. Недопустимо вмешиваться в эти дела со стороны (со стороны правительства, если речь идет, например, о существовании этнических меньшинств на территории большого государства или со стороны одного государства по отношению к другому). Основным для нормальной жизни в обществе и для мирных взаимоотношений разных обществ и культур считается согласие в понимании основных моральных норм и того, что установлено в познании (в частности, в науке). Очень важно отметить, что с точки зрения данного понимания толерантности различия в специфических цивилизационных ценностях будут постепенно уменьшаться по мере развития человечества, так как усиление взаимодействия разных цивилизаций и этносов, необходимость совместного решения практических проблем будут неизбежно вести к этому.

Толерантность при таком ее понимании выступает как по существу **безразличие** к существованию различных взглядов и практик, ибо последние рассматриваются в качестве менее важных перед лицом основных проблем, с которыми имеет дело общество.

Второе понимание толерантности исходит из того, что нельзя принять ту предпосылку, из которой исходит первый способ понимания, а именно: что существуют такие истины познания и нормы социального общежития, которые могут быть бесспорно и убедительно для всех установлены. Данное понимание опирается на результаты современных культурно-антропологических исследований, на некоторые результаты анализа истории науки, социального исследования научного познания, на некоторые современные концепции в философии науки. Согласно данному пониманию религиозные, метафизические взгляды, специфические ценности той или иной цивилизации не яв-

ляются чем-то второстепенным для деятельности человека и для развития общества, а определяют сам характер этой деятельности и способ развития той или иной цивилизации. Плюрализм этих взглядов, ценностей и способов поведения неустраним, так как связан с природой человека и его отношениями с реальным миром. Все цивилизации (и познавательные установки) равноправны, но в то же время и несоизмеримы. Не существует никакой привилегированной системы взглядов и ценностей.

Исключение следует сделать для идеи о том, что все люди, независимо от расы, пола и национальности, имеют равное право на физическое существование и культурное развитие (в отношении нарушения этих прав не может быть никакой терпимости).

Но, будучи равноправными и заслуживающими уважения, разные системы взглядов (в том числе разные цивилизации) реально не могут взаимодействовать друг с другом, ибо замкнуты на себя, несоизмеримы друг с другом. Самоидентичность разных цивилизаций, культурных и социальных общностей основана на том, что они как бы не касаются друг друга и существуют в разных мирах. Можно переходить из одного цивилизационного или познавательного мира в другой. Но нельзя одновременно жить в двух разных мирах. Толерантность в данном случае выступает как *уважение* к другому: человеку или цивилизации, которые я *не могу понимать* и с которыми я не могу взаимодействовать.

Против такого понимания толерантности и плюрализма можно возразить. Эти возражения формулируются в третьем понимании.

Третье понимание. Во-первых, можно показать, что в действительности между разного рода системами ценностей и концептуальными каркасами существует реальное взаимодействие. Это просто факт истории культуры. При этом в результате этой критики одни из ценностей и концептуальных каркасов сходят со сцены, уступая место другим. Ибо не существует их принципиальной несоизмеримости. Между разными системами ценностей, разными традициями идет постоянное соревнование, в ходе которого они пытаются доказать свою состоятельность, возможность с их помощью и на их основе справиться с решением различных технических, социальных и интеллектуальных проблем, с которыми сталкиваются люди. Ведь при всем различии традиций и цивилизаций им все же приходится решать немало общих проблем. В результате соревнования происходит отбор тех норм, систем ценностей, интеллектуальных традиций, которые соответствуют требованиям постоянно меняющейся ситуации.

Но нельзя силой навязывать свои убеждения другим людям или ценности одной цивилизации другим. В данном случае толерантность выступает как всего лишь *снисхождение* к другой цивилизации.

Толерантность абсолютно необходима, если мы хотим избежать «столкновения цивилизаций». Вместе с тем как можно понимать и практиковать толерантность (индифферентность, уважение или снисхождение к другому), когда она сводится к невмешательству в дела иной цивилизации и исключает взаимодействие с ней. В то время как сегодня взаимодействие цивилизаций крайне необходимо, хотя этого взаимодействия, безусловно, недостаточно для решения всех возникающих перед человечеством проблем. Что, однако, не отменяет жизненной необходимости такого взаимодействия и, стало быть, диалога цивилизаций.

Диалог (не только цивилизаций, но и культур, социальных групп, научных сообществ, индивидов) — это *вообще нечто большее, чем толерантность*. Ибо он предполагает не только терпеливое допущение иной позиции, иной системы ценностей и установок, но и желание чему-то научиться у другого. Об этом верно и достаточно подробно сказано в книге «Преодолевая барьеры...».

Действительно, исторически цивилизации учились друг у друга, пытаясь учесть чужой опыт и таким образом расширяя горизонт собственного опыта. Это бесспорный факт истории культуры. Кстати, самые интересные идеи в истории философии и науки возникали как раз при соприкосновении и взаимной критике разных концептуальных каркасов, разных интеллектуальных парадигм. Западноевропейская цивилизация возникла из синтеза двух других, очень разных и, казалось бы, даже несоизмеримых: иудео-христианской и античной. Христианские отцы церкви, разрабатывая систему религиозной догматики, вели плодотворный диалог с античной философией. Современная физика, будучи продуктом развития прежде всего западной цивилизации, черпает некоторые принципиальные идеи из изучения индийской и китайской мифологии: речь идет не о синтезе мифологии и науки, а о переводе на язык науки некоторых идей, навеянных этой мифологией (лауреат Нобелевской премии И.Пригожин отмечал, что предлагаемая им картина мира близка представлениям древней китайской мифологии).

Как любил подчеркивать М.Бахтин, диалогична уже сама природа сознания. «Я» не похоже на лейбницеvскую монаду, ибо не замкнуто на себя, а открыто другому человеку. Само отношение к себе как Я, т.е. элементарный акт саморефлексии, возможно благодаря тому, что я отношусь к другому человеку и могу отнести к самому

себе как к другому, т.е. мысленно или в воображении (часто не сознавая этого) встать на точку зрения другого. Каждый человек не только обладает самоидентичностью. Он может развивать эту самоидентичность, меняясь в существенных отношениях. Особенно остро эта проблема стоит сегодня. Развитие идентичности возможно только на основе постоянной коммуникации с другими, диалога с иными точками зрения, позициями, с возможностью понять эти другие позиции.

Сегодня человечество оказалось в такой ситуации, когда остро осознается недостаточность и односторонность того опыта отношений людей с природой и друг с другом, который был накоплен до сих пор, и необходимость расширения этого опыта. Момент взаимности в освоении опыта друг друга вовсе не означает, что чужой опыт осваивается некритически. Речь идет о другом: о необходимости видеть в иной позиции, в другой системе ценностей, в чужой цивилизации не то, что враждебно моей собственной позиции, а то, что может помочь в решении проблем, которые являются не только моими собственными, но и проблемами других людей и других цивилизаций, других ценностных систем отсчета. В этом диалоге не только отдельные люди, но и цивилизации могут и должны развиваться.

Взаимодействие с позициями, отличными от моих, сопоставление моей аргументации с аргументами в пользу иной точки зрения выступает как необходимое условие развития моих собственных взглядов. То же относится и к взаимодействию цивилизаций. В этом случае плюрализм выступает не как нечто мешающее существованию данной цивилизации, нечто глубоко ей чуждое, но как необходимое условие ее плодотворного развития и как механизм развития культуры в целом. Это уже не просто плюрализм, а *полифония*, как выражался Бахтин, т.е. диалог и глубинное взаимодействие разных позиций.

Диалог — это вообще более высокая форма развития как индивидуальной идентичности, так и идентичности той или иной цивилизации. Это нечто большее, чем просто терпимость, и это более высокая форма уважения к чужому, чем та, которая предполагается вниманием к иному опыту. Поскольку диалог уже не может затрагивать глубинного ядра цивилизации (как и глубинного ядра личной индивидуальной идентичности), толерантным должно быть и отношение к этому ядру. Более того, будущее человека и культуры, без сомнения, связано именно с диалогом, касающимся также и ядра идентичности. Время такого диалога придет, а сегодня происходит динамизация всех социальных процессов, в том числе динамизация идентичности, о чем подробнее будет сказано в следующей главе.

Итак, что же означает межцивилизационный диалог в современных условиях? Имеется в виду, что мы договорились рассматривать диалог как особую форму коммуникации, когда, во-первых, собеседники имеют разные позиции по какому-то вопросу, и, во-вторых, каждый из них признает ценность рационального обсуждения той или иной проблемы. И предполагается, что в итоге диалога оба участника приходят к некоей общей позиции или решению.

Подчеркивая знание и ценность рационального способа ведения диалога, мы не считаем последний специфическим достоянием западной цивилизации. Индийская, китайская, арабская и другие цивилизации внесли неоценимый вклад в развитие рациональности. Так, например, в арабско-мусульманском мире всегда почиталась наука: алгебра, химия, медицина и др. Но нужно все-таки признать, что современные формы рациональности в том виде, в каком они практикуются сегодня наукой и техникой, связаны с развитием прежде всего западной цивилизации. В этом ее особый вклад в создание условий, в которых возможен межцивилизационный диалог.

Сегодня предметом диалога цивилизаций могут и должны стать проблемы, от решения которых зависит ближайшее будущее человечества.

Это прежде всего создание *нового мирового правового и политического порядка*. В общественном мнении фиксируется дилемма: западная цивилизация тяготеет исторически к демократии и соответственно связанным с нею ценностям индивидуальной свободы и прав личности, в то время как восточные цивилизации больше ценят ответственность и обязанности и в связи с этим склонны в политическом плане к авторитаризму. Если это так, то, казалось бы, диалог цивилизаций по этим проблемам невозможен, ибо данные ценности входят в ядро соответствующих цивилизационных образований, а обсуждение этого рода ценностей, как сказано выше, невозможно на данном этапе развития человечества. Так было до недавних пор, но сегодня ситуация несколько иная. Ныне речь идет об установлении такого рода отношений между разными странами, представляющими разные цивилизации, при которых они могут сохранить свою идентичность. Единственную возможность установления такого рода международных отношений дает именно демократия. Поэтому ценности демократии хотя бы в этом отношении не могут не признаваться сегодня представителями разных цивилизаций. Правда, до конца еще не очень ясно, что такое ценности демократических отношений между странами и цивилизациями, поскольку понятие демократии применялось в основном применительно к отдельной стране. Важно, что предмет для диалога и обсуждения имеется, и можно предположить,

что процесс конвергенции разных цивилизаций будет нарастать и набирать силу. А это значит, что вопросы толерантности во все большей степени будут определять характер межцивилизационного диалога.

Предметом диалога цивилизаций сегодня могут и должны быть экологические проблемы, касающиеся всех жителей Земли, проблемы взаимоотношений мирового центра и мировой периферии, и ряд других. В качестве такого диалога можно сослаться на происходивший в августе 2003 г. в Стамбуле Всемирный философский Конгресс. Его главная тема формулировалась так: «Человечество перед лицом глобальных проблем». Вопросы, связанные с глобализацией, были центральными и на пленарных, и на секционных заседаниях, и на многочисленных «круглых столах». Вот темы этих обсуждений: неравенство и нищета, война, мир и насилие, глобализация и культурная идентичность, будущее демократии, роль средств массовой информации в современной культуре и т.д. На одном из заседаний выступают три главных докладчика. Один из них живет в США, другой в Индии, третий в Южной Африке. Все трое ценят рациональную аргументацию и владеют ею, хорошо знают современную литературу по обсуждаемому вопросу, говорят по-английски. Но в подходе к теме каждый докладчик выражает позицию, связанную с ценностями представляемой им цивилизации. Поскольку эти позиции формулируются с помощью рациональной аргументации, они могут обсуждаться всеми участниками. Каждому понятна позиция других, он имеет возможность сравнить с ними свою позицию, обсудить другие подходы. Конечно, в течение двухчасового заседания нельзя прийти к общему решению, но все, кто выступал и просто слушал дискуссию, получили новое представление о самой проблеме и возможных способах ее решения.

Если практиковать такого рода диалог, глобализация будет выглядеть не как навязывание всем регионам Земли единственно возможной системы ценностей, а как создание такого мира, который един и в то же время состоит из многих уникальных взаимодействующих между собой цивилизаций.

Как возможен диалог культур?

Представители разных культур могут совместно исследовать, обсуждать, спорить по любым вопросам, кроме вопроса о ценностном статусе культур, которые они олицетворяют.

Диалог цивилизаций, рассмотренный в аспекте индивидуально-ответственных, нравственно санкционируемых действий, выступает по преимуществу как межкультурный диалог. Понятия цивилизации и культуры, в особенности вопрос об их соотношении — предмет длительных, не завершенных до наших дней дискуссий. Часто они употребляются как взаимозаменяемые: то, что в рамках одной интеллектуальной традиции именуется цивилизацией, в рамках другой называется культурой. Так Шпенглер говорит о культурах, Тойнби — о цивилизациях. В тех случаях, когда они употребляются в рамках одной и той же теории, то их, как правило, разводят таким образом, что понятие цивилизации охватывает общественно-политическую реальность с внешне опредмеченной стороны, а понятие культуры — со стороны внутренних ментальных установок. По преимуществу в таком именно значении они входят в современную российскую общегуманитарную лексику. Если мыслить общество органически и уподобить его человеческому организму, то цивилизацию можно считать его телом, а культуру — душой.

Глобализация характеризуется тем, что она придает крайне обостренные формы конфликту между общественным «телом» и общественной «душой». Существенный и сегодня уже бесспорный факт, оказывающий большое (быть может, решающее) воздействие на умонастроения и публичное поведение людей на всех уровнях общественной жизни — от повседневности до высших этажей планетарно значимых решений — состоит в следующем. Мир в области материального производства становится единым, глобальным. Это относится в первую очередь к тем сферам деятельности (экономика, связь, ин-

формационные потоки и т.д.), состояние которых прямо зависит от технических возможностей. В то же время в этико-культурной, духовной сфере он остается акцентировано разделенным, фрагментарным. Этнические, национальные, конфессиональные, религиозные и другие традиционные линии размежеваний не сглаживаются. Более того, они обнаруживают устойчивую тенденцию к обострению. Если *новые производительные силы универсально раздвигают горизонт сознания и поведения людей, то господствующие ценностные установки многократно ограничивают его*. Это противоречие разрывающе пронизывает каждого субъекта, как отдельных индивидов, так и их многообразные объединения. Оно чревато многочисленными разрушительными последствиями, среди которых сложно переплетенные разломы междивизиационных столкновений, гражданских войн являются не единственными, хотя и самыми опасными.

В качестве возможных способов разрешения обозначенного противоречия, как было показано в предшествующих главах, предлагаются два основных конкурирующих сценария. Первый заключается в том, чтобы политико-экономическую глобализацию дополнить этико-культурной таким образом, чтобы вместе и вслед за западными инвестициями и технологиями мир освоил также и западные ценности. Он исходит из молчаливо подразумеваемой и лишь в редких случаях открыто прокламируемой презумпции, что лидирующая роль Запада в материальной сфере является выражением и следствием преимущества его образа жизни. С известным упрощением можно сказать: глобализация в этом случае понимается как *победа новоевропейской цивилизации*, капиталистической общественной системы.

Второй сценарий ориентирован на *диалог культур*. В методологическом плане он исходит из идеи множественности цивилизаций, подразумевает автономность культур (в смысле их независимости как друг от друга, так и от технико-экономических аспектов общества), а в аксиологическом плане ориентирован на их равноценность.

Существует много аргументов против первого сценария, начиная с того, что он ведет к однообразию и тем самым обеднению совокупного культурного богатства человечества. Самое важное (по крайней мере, с этической точки зрения) из всех возражений состоит в том, что на него не может быть получено согласие других — не западных — цивилизаций и культур, не говоря уже о том, что и внутри самого Запада он также наталкивается на сопротивление с позиций демократии и гуманизма. Этот сценарий поэтому может реализоваться только насильственными методами с самыми непредсказуемыми последствиями вплоть до апокалипсических. Свидетельство тому —

Афганистан, Югославия, Косово, Ирак, которые из политико-географических понятий за последние годы превратились в кровавые символы новой всемирной эпохи межцивилизационных конфликтов.

Одной из движущих сил всей предшествующей истории было стремление одних государств и народов доминировать, господствовать над другими народами и государствами. Стремление это было неограниченным, хотя исторически существовавшие империи персов, римлян, арабов, монгол, турок, англичан, огромные завоевания Цезаря, Чингисхана, Тимура, Наполеона, Александра Македонского, Гитлера до идеала всемирности не дотягивали. Та политика, которую сегодня целенаправленно, а после победы в холодной войне против Советского Союза еще и с нарастающей интенсивностью проводит Запад во главе с США, несомненно, выдержана в том же духе. Глобализация по-американски, по-западному мыслится как господство США, Запада над всем остальным миром, что по сути дела является желанием осуществить то, чего не могли добиться завоеватели прошлого. Она выдержана в духе той самой каннибальской «этики», которой руководствовались эти последние и суть которой состоит в том, что должны господствовать сильнейшие.

Такая перспектива должна быть отвергнута не только по моральным критериям. Она является также глубоко ошибочной. Философы давно установили внутреннюю связь между количеством и качеством. Есть понятия, которые допускают существование обозначаемых ими предметов в единственном числе. Так, например, ничто не противоречит предположению, что может существовать один общий для всех людей язык общения. А есть понятия, которые такую перспективу исключают. К ним, в частности, относится понятие государства, которое не может существовать в единственном числе уже хотя бы по той причине, что оно представляет собой территориальную организацию людей, не говоря о других более глубоких признаках. Сценарий «Золотого миллиарда» (господство Запада над всем миром) не учитывает этого принципиального факта. Он исходит из ложного допущения, будто принципы государственно-политического устройства, действующие в локально-организованных формах социальности, могут быть распространены на все человечество. Человечество не может быть одним государством, точно так же, как оно не могло быть одним племенем.

Возражения против одного сценария сами по себе еще не могут быть аргументами в пользу второго. Из утверждения об ошибочности установки на цивилизационно-культурное доминирование Запада не следует заключение об истинности идеи диалога цивилизаций

и культур. Последняя сама по себе должна быть обоснована в своей принципиальной возможности и продуктивности. Диалог культур, рассмотренный в том обязывающем значении, которое вытекает из смысла понятий «диалог» и «культура» — отнюдь не очевидная вещь. Не всякая культура готова к диалогу, если, разумеется, понимать под ним не любые контакты и взаимодействия между ними, а только такие, которые характеризуются открытостью и ориентированы на взаимообогащение. Например, как свидетельствует опыт, культуры древних племен, оставшихся на доисторической (догосударственной) стадии общинного существования, оказались неспособны к нему, что ни в коем случае не оправдывает варварский способ обхождения с ними со стороны «цивилизованных» народов, — способ, свидетельствующий о том, что последние сами в определенной степени находились на таком же примитивном (доисторическом, додиалогическом) уровне. Требуется, по крайней мере, два условия, чтобы та или иная культура могла взаимодействовать с другими культурами в режиме диалога. Она должна а) иметь собственную историю, в ходе которой она критически переосмысливала свои основания и прошла через ряд качественно различных стадий, и, следовательно, должна мыслить, осознавать себя исторически, а не только мифо-поэтически; б) быть человекоцентрированной: содержать мировоззренческое представление о субъектности человека, его особой связи с мирозданием и обязанностях перед ним, выработать идею и практиковать опыты нравственного совершенствования личности. Современные цивилизации-культуры, о диалоге между которыми прежде всего идет речь, несомненно, достигли такого уровня.

Диалог культур представляет собой драматически противоречивый процесс, является ответственным вызовом для каждой из них.

С одной стороны, диалог культур предполагает особого рода единство между ними. Он не сводится к их взаимной терпимости, контактам, узнаванию, даже если эти отношения не являются вынужденными, и вытекают из внутреннего убеждения каждой из них. Диалог предполагает нечто большее: такую соотнесенность и связанность культур между собой, когда они, объединенные общностью конечных жизненных целей (в том числе и даже в первую очередь общностью угроз и опасностей), взаимно дополняют друг друга, нуждаются друг в друге, не могут существовать друг без друга. Диалог культур предполагает общность основоположений, которые только и могут задать адекватное пространство такого диалога. Все большие культуры современности, представляющие великие религиозные и философско-этические традиции, доказавшие свою жизненность в ходе

многовекового опыта многих народов, сошлись сегодня лицом к лицу, подтверждая тем самым, что все они обладают такой общностью. Всем им свойственен пафос истины и справедливости. Более того, в своем предельно абстрактном выражении они одинаково понимают истину и справедливость, отождествляя их с **золотым правилом нравственности** (во всем как хотите, чтобы поступали с вами люди, так поступайте и вы с ними).

Одним из самых глубоких исследований данной проблемы являются сравнительные анализы религий с точки зрения общности их этических истоков и перспектив, осуществленные Л.Н.Толстым и М.Ганди. Они оба пришли к выводу, что все религии едины в своих внутренних принципах и различны во внешних проявлениях. В том, что касается перспектив совершенствования человека и общества, все они нацелены на идеал ненасилия, являющийся, по их мнению, подлинным смыслом и действенной конкретизацией золотого правила нравственности. Все они гуманистичны в том конкретном смысле, что придают нравственно безусловный смысл требованию «не убий».

С другой стороны, диалог культур возникает из их различий. Качественные различия культур — не только предпосылка и основание диалога. Они являются также его результатом в том смысле, что диалог не снимает этих различий, а в известном смысле обостряет их. Каждая культура замкнута на саму себя и опирается на некую, всегда так или иначе индивидуализированную культурную основу («национальный эпос», «святое место», «исторические битвы», «легендарные личности» и т.д.). В каждой из них есть своя Мекка, некое начало, которое обладает особенной ценностью только для нее и в этом смысле не переводимо на язык другой культуры. Каждая культура имеет свой символический ряд, свои схемы деятельности, поведенческие образцы, нормы, механизмы самодисциплины и т.д. Кроме того, культуры (в какой бы — этической, религиозной, социально-исторической — определенности мы их ни рассматривали) конституируют себе через противопоставление друг другу, через отношение: «мы» и «они». Одна культура смотрится в другую не только для того, чтобы считаться с ней, найти себя в ней, сколько для того, чтобы отличить себя от нее, противостоять ей, глубже осознать собственную идентичность. Диалог культур нельзя понимать как процесс, в ходе которого создается некий новый универсальный синтез. Различия культур, неповторимая самобытность каждой из них являются его пределом и ограничением, необходимым и спасительным. К примеру, если человек свободно говорит на нескольких языках, что можно считать свидетельством его принадлежности к разным культурам, то это не

придает его речи новое качество по сравнению с теми, кто говорит на каком-то одном из этих языков. Сколько бы языков человек ни знал, он не может пользоваться ими всеми вместе. Он говорит каждый раз на одном из них, представляя от имени какой-то одной культуры. Культуры не просто партикулярны, единичны. Они единственны. Они не слагаются и не вычитаются. Каждая из них в конечном счете равна самой себе.

Сходство самых общих этико-гуманистических основоположений культур и различие конкретных форм их бытования являются исходным пунктом двух противоположных и равно деструктивных стратегий в вопросе об их отношении друг к другу. Эти стратегии можно обозначить (условно!) как *космополитическую* и *шовинистическую*. 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. Эти опасные тенденции, однако, в одном отношении полезны: они обозначают края пропасти, уходя от которых только и можно достичь желанной золотой середины. Как справедливо пишут авторы выполненного под эгидой ООН международного интеллектуального проекта «Преодолевая барьеры», «пространство между анонимным универсализмом и этноцентричным шовинизмом огромно и открыто. Оно стало той областью, на которой может и должен происходить межцивилизационный диалог» (с. 59).

Мудрость всякого диалога, диалога культур в особенности, состоит в *соединении общезначимого (универсального) с самобытным*. При этом очень важно точно определить, какая из этих двух составляющих является исходной основой диалога. Здесь вряд ли существуют единые рецепты для всех разновидностей диалога. В конкретном случае диалога культур, на наш взгляд, продуктивным может быть только движение, которое отталкивается от самобытности культур и тем самым проистекает из внутренних источников каждой из них в отдельности. Когда мы говорим о взаимоуважительном отношении, основанном на признании изначального равенства культур по ценностному критерию, то это означает также (и даже в первую очередь) признание суверенности каждой из них в формулировании собственных ценностных критериев и приоритетов. Без этого никакого диалога между ними быть не может.

Нравственно-духовный универсализм культур не существует сам по себе, он упрятан внутри символической оболочки каждой из них в отдельности. Он всегда историчен, конкретен, индивидуализирован. Именно по той причине, что транскультурный универсализм не су-

ществует в чистом виде, он не может стать исходной основой диалога культур. Нельзя выступать от имени транскультурного универсализма, чтобы не выражать при этом точку зрения какой-то одной определенной культуры и тем самым возвышать ее над другими. Этой истины, к сожалению, не понимают те западные сторонники гуманизма, для которых он существует только в абстрактной форме. Когда они торжественно провозглашают такого рода тексты: «Мы заявляем с самого начала, что выступаем в защиту индивидуальных свобод, требуем гарантий основных прав, а также признания и уважения равного достоинства любого человека» («Преодолевая барьеры», с. 62), то их ошибка не в том, что они говорят, а в том, как, каким языком они говорят. Они говорят языком западной культуры. Гуманизм, облеченный в западные одежды, они выставляют в качестве универсального критерия и важнейшего приоритета межкультурной коммуникации, что представителями других культур естественным образом может восприниматься и часто воспринимается как форма «культурной экспансии» Запада, оправдания его гегемонистских устремлений. Такое восприятие имеет основания. Оно буквально навязывается логикой развития мировых событий. Как свидетельствует опыт последних десятилетий, речи западных «миссионеров» о правах человека удивительным образом взаимосвязаны с военными интервенциями их правительств. До такой степени взаимоувязаны, что первые могут рассматриваться как идейно-психологическое обрамление и обоснование последних. Надо ясно понимать: сколь бы безусловными и универсальными конечные цели ни были, каждая из культур понимает их и идет к ним по-своему.

Те, кто скептически относятся к возможности существования и развития культур в режиме диалога, не говоря уже о тех, кто полагает, будто их взаимоотношения неизбежно приобретают форму конфликта, исходят из предположения, что культуры представляют собой законченные целостные образования. Считается, что культуры соотносятся между собой именно в качестве таких целостностей, как если бы каждая из них была самостоятельным субъектом. Язык, на котором описывается диалог культур, мало чем отличается от языка, повествующего о диалоге людей. Можно подумать, что культуры (культуры Запада или Востока, религиозная культура, культура определенных конфессий, национально-этнические культуры и т.д.) обладают субъектностью и сами по себе, способны к сознательным, целеустремленным действиям. Такой язык, несмотря на его условность и метафоричность, можно принять только с двумя существенными оговорками.

Во-первых, культуры обнаруживают целостность оценок и действий, охватывающих всех (или почти всех) ее приверженцев, лишь в определенной и достаточно узкой сфере, которая касается права на соответствующее культурное пространство. Пространство той или иной культуры не является, конечно, заранее установленной и строго очерченной величиной. Тем не менее ясно, например, что для национальных культур таким пространством является территория, для религиозных культур — символ веры, для конфессиональных культур — зоны пасторского влияния, для этнических культур — языковая среда. За этими пределами жизненно важных для самоопределения конкретной культуры вопросов и сфер деятельности единство (сходство) сознания и поведения их представителей кончается. Если, скажем, взять этническую культуру, то ее представители в том, что касается родного языка (его поддержания, развития, культивирования в семье, во всех иных точках этнического общения), действуют согласованно, почти как один человек. А в вопросе о межэтнических браках их позиции могут быть разными. И совсем уже могут быть индивидуализированными, лишенными этнической окраски их кулинарные предпочтения. Эмпирически наблюдаемая закономерность состоит в том, что культуры более устойчивы, целостны в их внутренних ментальных установках, чем в их внешне-цивилизационных проявлениях. В этом отношении, например, интересен такой факт: кубинцы африканского происхождения полностью потеряли язык, но сохранили, продолжают культивировать религию и мифологию.

Во-вторых, и в тех ограниченных (более или менее узких, хотя и важных) сферах, в которых культуры обнаруживают свою целостность, они обнаруживают ее только главным образом во внешних отношениях — в той мере, в какой соприкасаются с другими культурами. Самосознание и самоопределение современных культур, как уже подчеркивалось, неразрывным образом связано с формулой: «Мы» и «Они». При этом речь идет об отношении, в котором силен момент противостояния. Адам Смит сказал, Маркс повторил, что один человек смотрит в другого как в свое зеркало; в другом он видит себя в том смысле, что он сам является таким же, как другой. Культуры смотрятся друг в друга несколько иначе: одна культура осознает себя не просто, не только и не столько через установление того, что она такая же, как другая, сколько через познание того, что она отличается от другой. Здесь действует принцип: «мы» — другие, чем «они» (этим, между прочим, объясняется тот на первый взгляд странный факт, что повышенной напряженностью, как правило, отличаются отношения именно между соседствующими культурами). За этими пределами,

когда культуры функционируют сами по себе, без соотнесенности с другими культурами, они представляют собой разноголосые, противоречивые, многократно фрагментированные образования, имеющие свою историю, открытые для изменений.

Одним из важных позитивных следствий глобализации явилось то, что она, протянув разнообразные линии связи между различными цивилизациями, обострила, а по сути дела заново поставила *проблему культурной идентичности человеческой личности* и тем самым дала новый мощный толчок духовным поискам и культурному развитию. Проблема идентичности – не только результат глобализации и один из первых пунктов в повестке дня межкультурных отношений. Она является также колоссальным вызовом им. Первым и, с формальной точки зрения, неожиданным результатом глобализационных тенденций явился процесс, который условно можно было бы назвать дроблением (или еще лучше: пробуждением) идентичностей. Так, например, последняя перепись населения в России показала, что число этносов не уменьшается, а увеличивается.

Современная культурная ситуация в мире характеризуется всплеском традиционных и появлением новых форм идентичностей. Реальные индивиды представляют собой точку пересечения (наложения, конфликтов) многих идентичностей, они одновременно включены в десятки групп идентичностей (по месту жительства, гражданства, этнической, религиозной, профессиональной и иной принадлежности), претендующих на самостоятельный голос и публичность. Для понимания диалога культур и обоснования его возможности очень важно во всей этой совокупности идентичностей различать два среза (измерения). Их можно обозначить как социально-групповую и духовно-всеобщую формы идентичности.

Социально-групповая идентичность представляет собой самоопределение человека в социальном пространстве. В этом случае обозначается тот круг лиц и то культурное пространство, с которым человек себя идентифицирует, и соответственно тот круг лиц и то культурное пространство, от которого он себя отличает. Скажем, когда мы говорим «городской житель», «сельский житель», «москвич», «сибиряк», «кавказец» и т.п., то мы как раз выделяем некие единицы социального пространства и идентифицируем людей в их групповой определенности. С точки зрения социально-групповой принадлежности человек напоминает русскую матрешку, где внутри одной большой куклы находится другая поменьше, внутри второй – третья еще меньше и т.д. Предельным на сегодняшний день уровнем социально-групповой идентичности (самой большой матрешкой), как правило, является

идентичность национальная, когда мы идентифицируем себя в качестве русского, лезгина, китайца и т.д. Это утверждение может вызвать возражение, поскольку религиозно-конфессиональные группы людей численно больше национальных за исключением тех редких случаев, когда они совпадают. Действительно, религиозно-конфессиональная идентичность, не говоря уже о цивилизационной идентичности, по объему, протяженности объединяющих человеческих связей, как правило, превосходит национальную идентичность, но она уступает последней по силе мотивирующего воздействия на поведение.

Реальность истории нового и новейшего времени такова, что национальная доминанта культуры и поведения в целом оказывается сильнее, чем религиозная. В христианском мире достаточно явно видно, что конфессионально-религиозные границы тяготеют к национально-государственным. В мусульманском мире на первый взгляд религия имеет доминирующее значение, но в действительности и там национальные интересы оказываются сильнее и едва ли не каждая крупная нация исламского мира рассматривает себя в качестве преимущественного носителя истины ислама. Религии, которые обладают более высокой степенью практического универсализма и могли бы задать сверхнациональные пространства культуры и духовности, оказываются бессильными перед этно-национальной мотивацией, выступают часто как оболочка национальных идентификаций. Многократно подтвержденная ходом общественного развития за последние пятьсот лет истина состоит в том, что национальные различия сильнее религиозного единства. Особым (я бы даже сказал: превращенным) случаем этой общей тенденции являются нередкие в новейшее время примеры, когда религиозные различия становились решающим признаком, кристаллизующим новые нации. Сказанное не означает, будто нация стала религией наших дней. В историческом океане тоже бывают свои приливы и отливы. И, кто знает (некоторые признаки этого даже уже имеются налицо), не последует ли за постсредневековым отливом религии его новый прилив (с учетом, разумеется, того, что в истории буквально ничего не повторяется).

Рассматривая социально-групповую идентичность под углом зрения диалога культур, следует отметить два существенных момента. Во-первых, социально-групповая идентичность, как правило, предзадана или в значительной степени предзадана. Она является предметом крайне зауженного, ограниченного выбора. Родной язык, национальную принадлежность, конфессиональную среду человек не выбирает точно так же, как он не выбирает свое тело. Во-вторых, национальные культуры, как уже подчеркивалось, в чем-то замкнуты на себя,

содержат некое культовое начало, благодаря которому ни одна из них не может быть приравнена ни к одной другой культуре. Человек не может быть одновременно и русским, и французом, он не может быть одновременно и буддистом, и христианином. В этом, правда, и нет нужды, но это уже другой вопрос; речь идет о том, что это невозможно, даже если бы в этом была потребность. Социально-групповая идентичность всегда партикулярна. Она принципиально партикулярна. Поэтому, если человек и может выбрать социально-групповую идентичность, то выпрыгнуть из нее он не в состоянии. Он может только поменять ее — он остается в пределах того набора идентичностей, которые ему реально предзаданы. Даже в тех случаях, когда индивиды отвергают все наличные социальные группы определенного ряда, то они самим фактом этого отвержения складываются в особую группу. (Те, кто отказываются идентифицировать себя с какой-либо национальной группой, составляют группу космополитов, а те, кто отказываются идентифицировать себя с религиозно-конфессиональной группой, составляют группу атеистов, те, кто отказываются идентифицировать себя с местно-территориальной группой, составляют группу бомжей и т.д.)

Духовная идентичность связана с обособлением индивида в качестве личности, индивидуальности, что предполагает выработку идеального проекта совершенного человека и совершенного общества. Это — *самоопределение человека во времени, в истории*. Духовная идентичность всегда универсальна. В ее рамках индивид вырабатывает такой взгляд и формирует такую картину человека и мира, куда могли бы уместиться все люди. В этом смысле духовная идентичность всегда универсальна: она внутри себя неограниченна, не ставит сама себе границы. Она идентифицирует себя с истиной и существует в перспективе абсолюта. С ней мы имеем дело, например, тогда, когда мы идентифицируем себя в качестве марксиста, либерала, гуманиста и т.д. Духовная идентичность всегда является делом свободного выбора. В этом случае субъектность личности выражена значительно полнее, чем в случае социально-групповой идентичности.

Таковы в самой общей характеристике два уровня идентичности. Различия между ними достаточно очевидны и резко обозначены. Проблема, однако, состоит не в различиях, а в характере связи между ними. Дело в том, что нравственно-духовный универсализм не существует сам по себе, как некая самостоятельная реальность наряду с социально-групповой идентичностью, отдельно от нее. Точно так же, как общечеловеческие (универсальные) ценности не существуют сами по себе наряду с какими-то особенными, национальными, социаль-

ными и прочими, ценностями. Человек в своей личностной определенности, индивидуально-духовных устремлениях автономен в том смысле, что способен противостоять внешнему давлению, подняться над ограниченностью социально-группового кругозора. Он может в понимании интересов, целей своей группы идти против общего мнения. Но он не может мыслить и действовать вне той или иной социально-групповой, в частности национально-государственной, идентичности.

Он не может делать этого даже тогда, когда сознательно ставит себя на службу наднациональной идее. Изменить государству, как и изменить женщине, нельзя без того, чтобы это не было одновременно благом для другого государства (как и для другой женщины). В мире, в котором представлены разные социальные группы (будь то народы, государства, конфессии, культурные общности, партии и т.д.), нельзя занимать позицию, которая не совпадала бы с интересами какой-то одной из них.

Многие ложные, тупиковые, а в эпоху глобализации еще и крайне опасные идеологии и жизненные программы (прежде всего космополитизм и шовинизм), которые закрывают путь к диалогу цивилизаций и культур, в значительной мере обусловлены неправильным пониманием соотношения социально-групповой и духовной идентичности. Неправильность же заключается в том, что эти формы идентичности, фиксирующие два разных измерения одной и той же реальности человеческого существования в современном мире, отрываются друг от друга или выстраиваются в неправильной иерархии.

Вопрос о том, как преодолеть трудности диалога, связанные с особенными притязаниями культур и социально-групповой принадлежностью индивидов, является в настоящее время исключительно острым. Одно из самых мягких и либеральных решений, сконструированных по канонам дискурсивной этики, состоит в следующем. Предлагается такая нормативная модель общественного поведения, согласно которой человек не должен быть намертво, фактом рождения привязан к какой-то культурной (в любом ее сопряжении — будь то культурно-религиозной, культурно-этнической, культурно-языковой или какой-то иной, даже культурно-гендерной) группе. Современному человеку делегируется право как на то, чтобы выйти из группы, к которой он принадлежит, так и на то, чтобы ассоциироваться с какой-либо иной группой по своему выбору.

Такая нормативная схема, несмотря на заложенное в ней видимое расширение возможностей культурного самовыражения индивидов, в действительности не выводит за рамки социально-групповой

ограниченности культурного самовыражения. Она могла бы считаться последовательной по критерию свободы личности, если бы свобода выхода была симметрична свободе ассоциации. В действительности это не так, что наиболее ярко обнаруживается в вопросе о выборе места жительства и гражданства. Люди в мире сегодня в большинстве случаев (по крайней мере, в странах, ориентирующихся на каноны демократии) сами могут решить – покинуть свою страну или нет. Но от них уже не зависит, будут ли они приняты другой страной в качестве иммигрантов и тем более в качестве полноправных граждан. Такое положение дел либеральные сторонники мультикультурализма странным образом находят вполне нормальным. Асимметрия, столь очевидная в вопросах гражданства, имеет место и в других случаях. Свобода выхода из языковых, этнических и иных культурных групп несоразмерна свободе ассоциации в них. Но первая свобода без второй оказывается мнимой. Она очень напоминает свободу детей убежать из дома, чтобы с большой вероятностью стать бездомными бродягами. Если бы даже свобода выхода и ассоциации были соразмерны друг другу и тем самым самопричисление к группе стало делом индивидуального выбора, это не привело бы к преодолению ограничений порождаемых притязаниями различных локально ограниченных культур. Ведь в этом случае индивид выбирает, к какой группе себя причислить, но он не вырывается за рамки той логики мышления и поведения, которая задается групповой идентичностью (достаточно сослаться на известные из истории наших дней многочисленные факты, когда прозелиты усваивают прежде всего предрассудки своих вновь обретенных идентичностей и становятся их карикатурными патриотами). Конечно, можно предположить такую фантастическую ситуацию, когда, действуя в рамках индивидуальной свободы самопричисления к групповым идентичностям, люди будут покидать одни группы и собираться в другую, по примеру того, как они сейчас из третьих стран рвутся в западные страны, пока не собьются в одну кучу. Однако такую перспективу можно назвать как угодно, только не диалогом культур.

Особенность концепции самопричисления и ее основной недостаток состоят в том, что она противопоставляет индивидуальный выбор социально-групповой заданности поведения и рассматривает тем самым культурную идентичность как суверенное право личности. Про такую позицию можно сказать: это было бы хорошо, если бы это было бы возможно. В действительности индивид в современном мире не может заявить себя в качестве личности, не занимая одновременно какой-то определенной социально-групповой позиции в

смысле принадлежности к конкретной культуре. Наглядным свидетельством данной истины являются, между прочим, общественные проблемы и конфликты в развитых странах Запада типа вопроса о платках (религиозных символах) во Франции, возникшие в связи с массовым притоком иммигрантов из Азии, Африки, Латинской Америки. Они потому и возникают, что хотя иммигранты и приезжают в рамках индивидуального выбора и в персональном качестве, тем не менее они несут (не могут не нести) в себе и с собой шлейф собственной культуры.

Концепция самопричисления а) расщепляет культуру на его многообразные составляющие, как если бы последняя вообще не обладала внутренней целостностью, а являла собой некий собирательный образ, и б) низводит ее функционирование на уровень персональных контактов, как если бы индивиды были культурно оголенными автономными единицами. В рамках такого понимания культура становится неким условным понятием, лишается эмпирических, социологически фиксируемых параметров. Тем самым ставится под сомнение сама идея диалога культур. Она дешифруется таким образом, что культуры сами по себе исчезают, остаются только предметно и персонально многообразные формы связи культурных индивидов.

Культуры притязают на то, чтобы быть самими собой, каждая из них считает себя как минимум не хуже другой, претендует на качественную полноту и завершенность. Как обнаруживаются эти притязания, каковы те индивиды и конкретные предметные сферы, в которых они проявляются наиболее выпукло, как складывается и какие формы имеет целостность той или иной культуры — все это важные и непростые вопросы, требующие специального изучения. Как бы, однако, на них не отвечать, они не отменяют самих притязаний культуры. Даже если признать, что в фактическом отношении эти претензии необоснованны, тем не менее сам факт их наличия является существенным моментом межкультурной коммуникации. Диалог культур, конечно, не является спором их притязаний, но он также не может состояться и вообще лишается предметного смысла, если не учитывать эти притязания и не относиться к ним самым серьезным и ответственным образом.

Культура и культурные индивиды взаимообуславливают друг друга. Их отношения закольцованы; если их и можно растянуть в причинно-следственную линию, то в обе стороны. Концепция самопричисления в том варианте, в каком она получила широкое хождение в западном общественном сознании, в том числе в западной философско-социологической литературе, исходит из права индивидов самим

определять свою культурную принадлежность, утверждает приоритет личности перед культурой. Между тем в такой же, если не в большей, степени можно говорить о самопричислении в обратном смысле, имея в виду, что культура сама формирует своих носителей и в этом смысле «причисляет» себя к ним. Культура имеет приоритет перед представляющими ее индивидами в том отношении, что она формирует соответствующих культурных индивидов, более того, она в той только мере и является культурой, в какой умеет это делать. Подобно тому, как культура не существует вне и помимо реализующих ее культурных индивидов, так и культурные индивиды не существуют вне и помимо воплощаемых ими культур. Это верно до такой степени, что сами культуры в известном смысле можно мыслить в качестве самостоятельных субъектов (по аналогии с индивидами и с их ответственными объединениями).

Основные теоретические трудности и практические коллизии, связанные с диалогом культур и вытекающие из того, что каждая из них замкнута на саму себя и имеет исключительные притязания на адекватное понимание человека и его идеалов, получают, на наш взгляд, разрешение, если рассматривать *диалог культур по аналогии с межличностным диалогом*. Эта аналогия, по крайней мере, позволяет преодолеть препятствия на пути продуктивного диалога, связанные, во-первых, с несоизмеримостью (различием «весовых категорий») культур и, во-вторых, с их притязаниями на исключительность. Какие моменты здесь следовало бы выделить и учесть?

1. Культуры существенно различаются между собой по степени внутренней дифференцированности, уровню развития, широте распространения, достижениям общечеловеческого масштаба (влиянию на иные культуры), не говоря уже о других, более частных параметрах. Возникает вопрос: насколько возможны и справедливы отношения между ними, не учитывающие указанные различия? Допустимо ли вообще, и если да, то в каком отношении, столь разные культуры приравнивать друг к другу, без чего, разумеется, нельзя говорить о диалоге между ними. Чтобы представить себе серьезность проблемы достаточно, например, соотнести между собой охватывающие миллиарды людей мировые религии и какие-нибудь локальные языческие культы, или великие письменные литературы развитых наций и устный фольклор небольших этносов. Попытки игнорировать эти различия, как если бы культуры реально, по своему фактическому состоянию были равновелики, на деле оборачиваются снижением критериев, по сути дела имеют антикультурный смысл. В качестве такой попытки, весьма ценной и поучительной своим негативным

результатом, можно сослаться на отечественный исследовательский проект 40–50-х годов, направленный на обобщение философских воззрений всех народов первоначально Советского Союза, а затем и всего мира без учета того, что не все они поднялись до уровня самостоятельного философского мышления; итогом этого явилась примитивизация самого понятия философии, стирание границ между нею и более ранними, как и вообще иными, формами духовного освоения мира.

Проблема приобретает особую остроту и человеческую напряженность благодаря тому, что, хотя культуры не равны (и очень сильно не равны) между собой, тем не менее они все претендуют на равенство в тех случаях, конечно, когда они открыто не заявляют о своем превосходстве. Малые культуры, как правило, ни в чем не хотят уступать большим. Так, например, в рамках упоминавшегося выше исследовательского проекта, когда философию пытались размазать по всей поверхности культурной жизни, об элементах диалектики и материализма в устном народном творчестве народов, не знавших философии как особой формы сознания, было написано работ едва ли не больше, чем в те же годы о классиках западноевропейской философии.

Межкультурная ситуация в рассматриваемом аспекте схожа с межличностной ситуацией, которая также характеризуется тем, что индивиды разительно различаются между собой по материальному и социальному положению, уровню образования, моральным и другим качествам. Тем не менее индивиды приравниваются друг другу с точки зрения их морального достоинства и политических прав, уравниваются в качестве личностей, что и делает возможным диалог между ними. 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 означает следующее: культуры передовые (продвинутые) и отсталые являются таковыми не в силу того, что первые в себе 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 так же, 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.

2. Каждой культуре свойствен пафос истины, жизненной правды.

А когда речь идет о больших культурах, заявляющих цивилизованные претензии, то пафос истины приобретает акцентированный, абсолютный характер. Самосознание таких культур становится (не может не становиться) сознанием своей исключительной миссии в мире. Если культуры в своих взаимоотношениях друг с другом будут руководствоваться присущим каждой из них убеждением, что именно она является носителем высшей истины, то эти отношения неизбежно приобретут характер перманентной и жестокой конфронтации. Вся история идейно (в том числе и даже, прежде всего, религиозно) мотивированных войн является подтверждением этого.

Возьмем в качестве примера последнюю военную конфронтацию, маркированную одной стороной как борьба цивилизованного мира с международным терроризмом, а другой – как борьба исламского мира против колониальной политики новых крестоносцев. Как она обосновывается? Из многочисленных выступлений и посланий президента США, возглавляющего международную коалицию цивилизованных стран, мы узнаем, что Бог не нейтрален, что зло должно быть истреблено, что безопасность мира является несомненным приоритетом, что демократия и права человека священны. Получается: на этой стороне Бог, добро и справедливость, защита безопасности народов, демократии и прав человека. Ради этого, говорит президент Буш, нам необходимо обнаружить террористические организации в 60-ти странах или более того, и использовать любое оружие, которое будет необходимо. Вся логика рассуждений в данном случае направлена на то, чтобы полностью развязать себе руки. Даже допускается применение атомного оружия.

Буш по-своему последователен. В самом деле, почему нет? Разве Бог, добро, безопасность всего мира, права человека не стоят того, чтобы воевать за них всеми средствами?! Надо только заметить: он также последователен, как последовательны те, против которых он борется. С той, другой стороны выставляются такие же оправдывающие аргументы. Так называемые международные террористы также ведут свою борьбу, как они считают, во имя Бога и справедливости, рассматривают себя как воинов Аллаха. В этом пункте, в способе обоснования своих действий, Буш ничем, как говорится ни на одну запятую, не отличается от Бен Ладена. В данном случае речь идет не об индивидуальных особенностях мышления этих людей, а об общей

закономерной связи, вытекающей из логики самих понятий: моральное размежевание, когда одна сторона говорит от имени добра, а другую рассматривает в качестве носителя зла, и война (насилие) как способ решения разногласий всегда идут рука об руку. Из этого следует: диалог невозможен между людьми и группами людей в той мере, в какой они во взаимоотношениях друг с другом апеллируют к абсолютным истинам, говорят от имени Бога, правды истории и т.п. Или, выражая эту мысль иначе, для того, чтобы открыть дорогу диалогу культур, надо исключить из тематики (повестки дня) диалога присущие каждой из них претензии на абсолютную истину.

Диалог культур может касаться любых вопросов, кроме вопроса об их собственном ценностно-эпистемологическом статусе. Скажем, приверженцы ислама считают, что их религия является единственно истинной. Христиане думают, что таковой является христианство. За каждым из этих убеждений стоит своя самодостаточная правда — правда веры, которая потому и является верой, что хотя она и пользуется рациональными аргументами, тем не менее ни в коей мере не ставит себя в зависимость от рациональной критики. И если мусульмане и христиане хотят жить в режиме диалога, то они не могут сделать это иначе, как оставив свои религиозные убеждения при себе, для внутреннего пользования.

Моделью в данном случае, как и при рассмотрении вопроса о равенстве культур, является этика межличностных отношений. Когда люди расходятся между собой столь радикально, что добро для одних является злом для других и наоборот, то единственным условием того, чтобы их отношения не приняли форму насильственного конфликта, является взаимный отказ от претензий на исключительность права считаться носителем моральной истины. Наилучшим образом эта мысль выражена в известном евангельском рассказе, когда фарисеи предложили Иисусу судить женщину за прелюбодеяние, которая по канонам Торы должна была быть забита камнями. Иисус предложил бросить первым камень тому, кто сам является безгрешным. Но таких, как мы знаем, не нашлось. Сам Иисус также отказался быть судьей. В этом отношении — отношении права на моральную истину — межчеловеческая ситуация с евангельских времен ничем не изменилась. Судей нет.

Диалог культур нельзя понимать как локализованную и обозримую сумму действий, поддающихся в их совокупности целенаправленному контролю. Его также нельзя замыкать на людей, по своему формальному или неформальному статусу призванных говорить от имени той или иной культуры (священнослужителей, писателей, ми-

нистров культуры и т.п.), или сводить к мероприятиям, которые прямо обсуждают судьбы культуры, хотя, разумеется, и позиции этих людей и эти мероприятия очень важны. В современном мире, в котором люди, страны и народы связаны между собой повседневно и многообразно, диалог культур представляет собой процесс, разворачивающийся на всех уровнях человеческих контактов и общественной активности, во всех сферах жизни. И (это, пожалуй, самое главное) он протекает по законам массовых процессов, сознательное воздействие на которые может осуществляться только через институционально-нормативные ограничения. Суть такого рода ограничений, имеющих по преимуществу этическую и этико-юридическую природу, состоит в том, чтобы очертить само пространство диалога культур, а если говорить более конкретно, задать в предельно общем виде такие параметры, которые самой области межкультурных взаимодействий придают культурный статус. Это достигается в первую очередь и главным образом через ряд небольших по числу, но категорических по силе запретов. Классическим (парадигмальным, говоря новомодным языком) случаем такого рода можно считать Десятисловие Моисея, которое через свои знаменитые запреты разорвало узкий горизонт племенного сознания, обозначило духовные и поведенческие основы новой культурно-цивилизированной общности еврейского народа.

Чтобы взаимодействия культур развивались в режиме диалога, надо сознательно заблокировать пути неизбежной конфронтации между ними. Здесь можно назвать, по крайней мере, три взаимосвязанных запрета, которые являются несомненными и имеют безусловный, категорический смысл.

Первым запретом, блокирующим конфронтации культур, должен стать *отказ от самой идеи конфронтации на культурной основе*. Это означает, что культурные особенности и различия не могут быть оправдывающими основаниями каких бы то ни было насильственных действий.

Далее, исходя из презумпции равенства культур, необходимо вынести за скобки диалога сопоставление и в особенности противопоставление культур по ценностным критериям, наложить запрет на слова, действия, любые иные символически-знаковые проявления, которые могут восприниматься какой-либо культурой как оскорбительные. Включить какую-либо тему в повестку дня диалога — значит проблематизировать ее, подвергнуть сомнению, поставить под вопрос. Поэтому, в известном смысле утрируя, но тем самым и обнажая суть проблемы, можно сказать: *диалог культур может охватить все темы, кроме мировоззренчески-ценностных оснований* самих этих

культур. Или, говоря точнее, культуры могут спорить по разным проблемам и темам, но не могут заходить так далеко, когда под сомнение ставятся сами культуры, являющиеся субъектами диалога.

Наконец, еще один категорический запрет является необходимым условием, дающим зеленый свет диалогу культур — это ***отказ от абсолютистских претензий***, от того, чтобы заявлять собственную культуру как адекватное или более полное, чем другие культуры, воплощение тех высших истин и целей, на постижение и достижение которых они ориентированы. Говорят, что скромность украшает человека. Она также украшает и культуру.

В контексте международной политики

«Политика, достойная этого имени, стремится найти в другом то, что объединяет, а не то, что разъединяет».

(Джорджио Ла Пира)

Во время дискуссий, предшествовавших написанию этой книги, прозвучала мысль: без доведения цивилизационного диалога до уровня политических переговоров он, этот диалог, не даст необходимых (или ожидаемых) результатов. Даже самая интересная и богатая идеями дискуссия окажется бесплодной, зряшной, если она не приведет к конкретным практическим действиям в международной политике.

Мысль в целом справедливая. Но, с другой стороны, напрашивается и вопрос: разве именно политика играет решающую роль в контакте разных цивилизаций? Ведь сфер их соприкосновения — о чем уже шла речь — так много? И каждая из этих сфер самоценна!

Сами по себе цивилизации (как локальные, так и глобальная) не являются, строго говоря, субъектами политики. Они не оформлены как таковые, у них нет общих органов (общих представительств, правительств или полномочных делегатов), которые могли бы выражать их интересы, их потребности и намерения именно как цивилизаций. *Отношения между цивилизациями опосредованы, они складываются как сложная сумма связей и контактов самого разного рода внутри отдельных государств* (если на их территории представлены народы, относящиеся к различным цивилизациям) *и между различными государствами*. При этом речь идет о контактах, связях, соприкосновениях на самых различных уровнях — от бытового до уровня культуры, от экологического до религиозного.

Политика, иными словами, — это лишь один из каналов связи между цивилизациями. Во многих случаях она лишь косвенно отражает процессы, происходившие в той или иной сфере, но и тогда, пусть неформально, она выражает общие интересы вступивших в кон-

такт сторон. Наконец, она способна иногда и формулировать эти интересы в виде соответствующих стратегических и тактических установок и действий. При этом речь идет и о внутренней политике того или иного государства, в границах которого соприкасаются представители разных цивилизаций, и о политике внешней, когда речь заходит о межгосударственных связях или контактах. Итак, политика в межкультурных отношениях — явление весьма сложное, многоярусное и неоднозначное.

В ходе дискуссий возникал и другой вопрос, точнее сомнение: способна ли политика сыграть ту роль, на которую она претендует или призвана сыграть? Сможет ли она взять такую высокую планку, как, скажем, преодолеть предрассудки и страхи, унаследованные от прошлых эпох, снять противоречия настоящего, реальные и искусственные? Ответы на эти вопросы тоже не просты и не очевидны.

Цели политики как сознательной деятельности в отношениях между социальными группами, классами, политическими образованиями, государствами и т.д. в каждом отдельном случае определяются, как известно, интересами этих групп, классов, государств и т.д. Понятие «мировая политика» или «международная политика», которое употребляется достаточно часто, относится к конгломерату, сложной системе взаимонаправленных друг на друга политических действий, осуществляемых непосредственно, прямо государствами или их группами, либо через посредство созданных ими организаций.

Есть ли у этих множественных политик какая-то равнодействующая, какой-то общий вектор? Насколько политика (эти политики) ориентирована на развитие и углубление диалога цивилизаций?

Если сопоставить язык политики разных стран, можно обнаружить многочисленные сходства. Например, повсюду можно найти заботы о мире, его сохранении и укреплении и т.д. Но анализ реальных действий политики разных стран быстро обнаружит: понимание этих общих формул часто весьма различно, а то и противоположно. На деле *никакого общего вектора у нынешней международной политики нет. И она, к сожалению, отнюдь не ориентирована на развитие и углубление конструктивного диалога цивилизаций.* Этот вывод не должен нас смущать и обескураживать.

На протяжении многих тысячелетий человеческой истории общего для всех стран и цивилизаций вектора политики быть просто не могло. Мир был и остается разделенным на множество отдельных независимых политических образований, у которых не было общих ценностей в прошлом, нет их и сейчас (если судить не по словам, ко

нечно, а по делам). До второй половины XX века не существовало действительно общих интересов, способных стать основой для выработки совместной или более или менее сходной политики. Такие общие интересы появились в реальности лишь тогда, когда возникла общая для всех проблема *выживания* земной (планетарной) жизни. Проблема «быть или не быть».

Отметим особо, что общие интересы государств крайне редко возникают по поводу и в связи с целями позитивного, созидательного характера. Как правило, они зарождаются вместе и одновременно с появлением общих угроз. Увы, человечество еще не научилось жить, сообразуясь и руководствуясь позитивными устремлениями и созидательными задачами.

Первоначально проблема выживания заявила о себе в виде возможной ядерной катастрофы — «ядерной зимы». Но очень быстро оказалось, что этот ее облик — не единственен. Ныне признано, что экологическая катастрофа составляет не менее, а даже более реальный вариант угрозы для выживания человечества. В отличие от одноактной трагедии всеобщего ядерного жертвоприношения, она приобретает характер растянутой во времени, набирающей устрашающий динамизм драмы.

В наше время проблема выживания человечества выступает в трех конкретных вызовах истории: вызове войн и насилия, вызове экологического кризиса и вызове бедности. Все они — разные, но диалектически взаимосвязаны. Обострение ситуации на любом из этих трех «полей» беды неизбежно ведет к обострению и на двух других. Мысль тривиальная, но мало кем до сих пор осмысленная и усвоенная. Во всяком случае, не политиками.

Ясно, что поиск ответа на них, решение этих проблем требует общности действий всего мирового сообщества, солидарных усилий всего человечества. Признав это, мы вторгаемся в сферу взаимоотношений между цивилизациями, где формирование общности помыслов и действий представляет собой проблему, на порядок более сложную, чем простое взаимодействие каких бы то ни было государств. Для взаимодействия государств часто бывает достаточно договоренности между правительствами стран и облеченными властью представителями правящей элиты. Такая договоренность может ограничиваться согласованием действий в какой-то определенной сфере или в отношении какой-то определенной проблемы (группы проблем). Понятно, достичь такого согласия легче, если при этом имеется общность ценностей или близость принципов. Но в конечном счете это — не обязательно.

Иное дело — отношения между цивилизациями, особенно между странами, принадлежащими к различным локальным цивилизациям. В этом случае на «обычные», «текущие» межгосударственные отношения неизбежно накладываются проблемы ценностей, унаследованные от прошлого, связанные с традициями, с укладом жизни народов и т.д. Это тот подтекст и неизбежная канва, на которой политика вынуждена ткать свои узоры. От нее, от этой канвы, никуда не уйти. Рано или поздно она дает о себе знать.

Тут можно возразить: в прошлые времена, когда контакты между странами и цивилизациями были более слабыми, а иногда и почти отсутствовали (в силу, хотя бы, технических причин), все эти различия играли более заметную роль, в том числе и для политики. Ныне, в условиях глобализации изменились и продолжают меняться базовые условия существования мировой цивилизации и локальных цивилизаций, в новых измерениях предстают и пространство, и время, и потому материки, континенты как бы приближаются друг к другу. Что, бесспорно, облегчает и стимулирует контакты всех со всеми, подталкивает цивилизации к углублению и расширению взаимных отношений. Но это лишь одна сторона дела. А есть и другая.

Развитие контактов, непосредственное соприкосновение стран, народов, цивилизаций порождает не только взаимное притяжение, но и взаимное отталкивание. Так было всегда, во все времена. Несходства, различия истории, традиций, привычек в условиях активного общения становятся более заметными. Это с особой силой проявляется в случаях, когда представители разных цивилизаций вдруг оказываются соседями, бывают вынуждены жить бок о бок (как в случае иммигрантов), например в соседних кварталах одного и того же города. Но это дает о себе знать весьма ощутимо и там, где соседями оказываются страны, принадлежащие к разным цивилизационным общностям.

Если обратиться к недавнему прошлому, можно назвать лишь один убедительный пример общих действий разных цивилизаций, внушающий оптимизм: преодоление «холодной войны», ядерного противостояния двух мировых военно-политических блоков. Было доказано: при наличии доброй воли, готовности и умения пойти на необходимые компромиссы можно разрешить десятилетиями казавшуюся неразрешимой проблему общемирового значения. Политики, стоявшие в те времена у руля в государствах обоих блоков, заслуживают глубокого уважения.

Однако теперь, с рубежа пройденной с тех пор исторической дистанции, следует сказать и другое: те из этих политиков, которые оставались на своих постах после «холодной войны», как и те, кто при-

шел им на смену, в большинстве своем нового испытания явно не выдержали. Открывшегося тогда шанса закрепить позитивные перемены, утвердить новый мировой порядок, действительно мирный, более справедливый, более гуманный, они не сумели. По неспособности либо, что более печально, нежеланию.

Период после окончания «холодной войны» оказался не менее, а в чем-то даже более кровавым, драматическим, антигуманным, чем сама эта война. Динамика этого периода была в целом отрицательной. Результат – странный гибрид деклараций о создании антитеррористической коалиции, партнерстве, даже дружбе между державами и, вместе с тем, взаимного недоверия, подозрительности, попыток каждого решать, гласно или втихомолку, свои, как правило, эгоистические задачи.

Сейчас видно, что в принципе предостережение С.Хантингтона насчет возможной «схватки» цивилизаций было разумным и главное своевременным. Прогноз отнюдь не претендовал на пророчество. Ход событий в самом конце XX и начале XXI веков подтвердил: междоцивилизационные проблемы порождаются прежде всего просчетами и ошибками политиков. Объективные, историей обусловленные предпосылки для конфликта между цивилизациями существуют, но они «прорастают» и дают ядовитые всходы тогда, когда удобрены и орошены ошибочной политикой. В данном случае особенно политикой США и Великобритании, хотя и ряда других стран, не исключая и Россию (имея в виду Афганистан или Чечню).

Политика и политики могут, вовремя фиксируя возникающие опасности конфликта цивилизаций, предотвратить его. Но в случае ошибочных действий или бездействия, тем более – действий, преднамеренно направленных на разжигание или поощрение конфликта, привести к трагическим последствиям. С учетом сложности и противоречивости мировой ситуации сейчас нельзя исключить никаких вариантов, даже наихудших. Таковы политические реалии и место политики в современном мироустройстве.

Лауреаты Нобелевской премии мира, собравшись в 1999 году в Риме на свою первую всемирную встречу, с полным основанием заявили: *XXI век требует новой политики*. Прошедшие с тех пор годы со всей очевидностью подтвердили: курс мировой политики должен быть изменен, иначе человечество не только не решит ни одной из стоящих перед ним задач, но, напротив, создаст лишь новые и все более опасные проблемы.

И первое, что призвана сделать политика, – *взять ориентир на всемерное содействие диалогу цивилизаций*, целенаправленно создавать благоприятные для него условия, добиваясь, чтоб такой диалог рас-

сма­три­вал­ся не толь­ко как сред­ство пре­дот­вра­ще­ния меж­ци­ви­ли­за­ци­он­ных кон­ф­лик­тов, но и как эта­п пу­ти к мир­но­му вза­им­о­дей­ствию, со­труд­ни­че­ству раз­лич­ных час­тей мир­о­во­го со­ци­ума.

Мно­гие про­бле­мы от­но­ше­ний меж­ду ци­ви­ли­за­ци­я­ми, а сле­до­ва­тель­но, и ди­ало­га меж­ду ни­ми, на­чи­на­ют­ся, воз­ни­ка­ют с во­про­сов по су­щес­т­ву внут­ри­по­ли­ти­че­ских. Ведь меж­на­ци­о­наль­ные и меж­ци­ви­ли­за­ци­он­ные кон­так­ты, как пра­ви­ло, зарож­да­ют­ся внут­ри от­дель­ных го­су­дар­ств, при­об­ре­тая затем в си­лу тех или иных об­сто­я­тель­ств по­ли­ци­ви­ли­за­ци­он­ный ха­рак­тер. Так все­гда бы­ло в по­ли­эт­ни­че­ской, мно­го­на­ци­о­наль­ной Рос­сии, та­ким го­су­дар­ством бы­ли и оста­ют­ся Со­еди­нен­ные Ш­та­ты Аме­ри­ки, сло­жив­шее­ся из пе­ре­се­лен­цев, и по­сте­пен­но ста­но­вят­ся со­вре­мен­ные Гер­ма­ния и Фран­ция, при­ни­мая у се­бя мил­ли­оны им­ми­гран­тов-му­суль­ман (ту­рок, се­ве­ро­а­фри­кан­цев).

Ви­ди­мо, круп­ных мо­но­на­ци­о­наль­ных, мо­но­ци­ви­ли­за­ци­он­ных стран ско­ро во­об­ще не оста­нет­ся. По­это­му внут­рен­няя по­ли­ти­ка, на­ряду с дру­ги­ми ас­пек­та­ми по­ли­ти­че­ско­го бы­тия, все ча­ще и боль­ше ока­зы­ва­ет­ся не­пос­ред­ствен­но втя­ну­той в сфе­ру меж­ци­ви­ли­за­ци­он­ных от­но­ше­ний. В си­лу че­го аре­ал воз­дей­ствия внут­рен­ней по­ли­ти­ки го­су­дар­ства, оп­ре­де­ляя пре­жде все­го от­но­ше­ния меж­ду на­се­ля­ю­щи­ми это го­су­дар­ство на­ро­да­ми, рас­про­стра­ня­ет­ся да­ле­ко за пре­де­лы на­ци­о­наль­ных гра­ниц. Так в свое вре­мя ре­ше­ние не­мец­ких вла­стей рас­ши­рить пра­ва им­ми­гран­тов-ту­рок не толь­ко улу­чи­ши­ли от­но­ше­ния меж­ду не­мца­ми и ту­рец­кой об­щи­ной в са­мой ФРГ (хотя про­бле­мы и тут оста­ют­ся), но и бла­го­твор­но воз­дей­ство­ва­ли на ее от­но­ше­ния с му­суль­ман­ски­ми стра­на­ми. На­про­тив, при­ня­тые в США по­сле сен­тя­бря 2001 го­да под пред­ло­гом обес­пе­че­ния безо­пас­но­сти от тер­ро­ри­зма ме­ры (уси­ле­ние на­блю­де­ния и кон­тро­ля в от­но­ше­нии лиц араб­ско­го про­ис­хо­жде­ния и т.д.) соз­да­ли не толь­ко на­пря­жен­ность меж­ду ара­ба­ми и ос­таль­ным на­се­ле­нием в са­мих Ш­та­тах, но и до­пол­ни­тель­ные сло­ж­но­сти в от­но­ше­ния­х США с араб­ским ми­ром во­об­ще.

Лю­бое внут­ри­по­ли­ти­че­ское ре­ше­ние, затра­ги­ва­ю­щее де­ли­кат­ней­шую сфе­ру меж­на­ци­о­наль­ных, тем бо­лее — меж­ци­ви­ли­за­ци­он­ных от­но­ше­ний, име­ет ны­не меж­ду­на­род­ное из­ме­ре­ние и со­от­вет­ствен­но меж­ду­на­род­ные по­след­ствия. В ка­ком-то от­но­ше­нии внут­рен­няя по­ли­ти­ка, то есть поле меж­на­ци­о­наль­ных кон­так­тов в их не­пос­ред­ствен­ном про­яв­ле­нии, в по­все­днев­ном ре­жи­ме, без ка­ких-ли­бо спе­ци­фиче­ских барь­е­ров в­ро­де го­су­дар­ствен­ных гра­ниц, та­мо­жен, ва­лю­т­ных барь­е­ров и т.д., при­об­ре­та­ет все боль­шее зна­че­ние как фак­тор вли­я­ния на пси­хо­ло­гиче­ское и куль­тур­ное со­сто­я­ние все­го меж­ду­на­род­но­го кли­мата в его ци­ви­ли­за­ци­он­ном раз­ре­зе.

Задача политики, действующей на мировой арене, та же, что и внутри того или иного государства, где сталкиваются различные цивилизации, а именно — решая глобальные задачи, ища ответ на вызовы времени, предотвращать конфликт между этими цивилизациями, выводить отношения между ними в русло мирного, содержательного и конструктивного диалога. Диалога политиков, деятелей науки и культуры, но не диалога пушек.

В ходе наших дискуссий по теме этой книги М.С.Горбачев с полным основанием заметил, что характер диалога цивилизаций напрямую зависит от состояния мирового контекста. Каков контекст мира — таков будет и диалог. Нельзя не признать: нынешнее состояние мировых отношений нельзя считать благоприятным для развития диалога, придание ему конструктивного характера и ориентации стран и народов на неконфронтационное взаимодействие и сотрудничество. *Важная задача, с которой сталкивается сегодня мировая политика, — это улучшение общего контекста международных отношений.*

Для достижения этой цели политика должна прежде всего понять существо, содержание и особенности данного этапа эволюции мирового сообщества. Без этого она не сможет стать адекватной его требованиям. Далее политика призвана выработать соответствующие именно данному этапу мирового развития «правила игры», определить допустимые нормы поведения участников международного общения. Иначе хаос в мировых делах преодолеть не удастся и ни о каком мировом порядке вообще — старом или новом — не сможет пойти речь.

В последнее время стало общим местом утверждение, что для современного мирового контекста характерна прежде всего угроза терроризма. Международный терроризм — главный враг, и основная задача — это борьба с терроризмом. Все это известно. Но, во-первых, политики наших дней, говоря о борьбе с терроризмом, значительно меньше говорят о необходимости уничтожения его *корней*, той *питательной почвы*, которая разжигает этот ядовитый очаг насилия. Однако нелепо рассчитывать на успех, срезая ядовитые головки и сохраняя порождающие их корни. А во-вторых, чем далее, тем все более закрадывается мысль: да, терроризм крайне опасен, от него страдают множество людей. Но ведь от других бед нашего времени, от других вызовов, остающихся без ответа, страдают миллионы и сотни миллионов людей! И именно в этих вызовах, этих бедах и коренятся истоки терроризма, как и многих других человеческих трагедий. Не справившись с этими бедами, не ответив на эти вызовы, невозможно решить ни проблему терроризма, ни все другие, будоражащие жизнь землян. И это — главное.

Сейчас уже отчетливо видно: борьба против терроризма, как она ведется ныне, приводит не только к успехам. Она порождает и ощутимые негативные последствия. Более того, она становится нередко предлогом, поводом и даже оправданием для действий, отнюдь не необходимых для пресечения терроризма, но лишь усугубляющих общую ситуацию, увеличивая число невинных жертв.

Вернемся к теме иракской войны. Теперь многие поняли, что эта война стала следствием ошибок — в оценках, расчетах, планировании и т.д. Но и это утверждение — тоже ошибка, ошибка, видимо, вполне преднамеренная. Теперь известно, что приказы Вашингтона о начале войны были подготовлены задолго до событий 11 сентября 2001 года, которые вроде бы спровоцировали антитеррористическую волну. Речь шла не столько о борьбе с терроризмом, сколько о совсем других планах и намерениях, о совсем иных замыслах, связанных с общей стратегией Соединенных Штатов или, точнее, стратегией одной из частей правящей в США элиты. Война в Ираке дестабилизировала саму эту страну, не улучшила ситуацию в соседних странах, усложнила течение кризиса на Ближнем Востоке в целом. К тому же борьба против терроризма в ее нынешних формах отнюдь не привела к улучшению ситуации в самих США, да и в других странах, принявших в ней участие. Речь идет скорее о повсеместном сдвиге в сторону нарушения гражданских прав, ограничения свобод граждан, но без сколько-нибудь ощутимого ущерба для самих террористических группировок.

Но вернемся к интересующему нас вопросу: служит ли нынешняя борьба против терроризма задаче налаживания диалога между цивилизациями? Пока что дать позитивный ответ на этот вопрос невозможно. Действительность вызывает все больше сомнений. Ситуация в первые годы XXI века не лучше, а скорее хуже, чем она была в конце века XX. Предоставляемые историей, в том числе глобализацией, возможности активизации позитивных контактов, сближения цивилизаций не используются. Напротив, ныне разворачивающиеся во многом стихийные процессы становятся по существу орудием сильных мира сего. А политика предстает как весьма эффективное оружие этих сил в борьбе за установление контроля над более слабыми, используя для этого вполне «демократические» лозунги.

Эта политика, естественно, должна быть изменена. Вектор ее изменения очевиден — речь должна идти о придании политике функции управления стихийными процессами, но не в интересах той или иной группы держав, а в интересах поиска эффективных ответов на

вызовы нашего времени на благо всех стран и народов. Речь должна идти, следовательно, об устранении причин нынешних человеческих трагедий, включая и трагедию терроризма.

Сказав это, мы должны прийти к парадоксальному выводу: *главная задача современной политики состоит в изменении ею себя самой*. Да, это так, ибо глубинные причины нынешних проблем рода людского носят не столько объективный, сколько субъективный характер.

Те объективные моменты, которые существуют и обуславливают те или иные трудности бытия, начиная с природных основ экологического кризиса, — могут быть преодолены или существенно скорректированы сознательной деятельностью человека. Иными словами, все в руках человеческих, все достижимо. Но только сам человек, и значит, политики и политика, могут найти путь к спасению, к выживанию рода людского.

Вывод этот и оптимистичен, и пессимистичен — одновременно. Он оптимистичен, ибо открывает надежду на спасение. Ведь если все в наших, человеческих руках, то все это возможно. Спасение реально! Но вывод этот и пессимистичен, ибо до сих пор человечество не сумело справиться с собственными пороками. И нынешнее поколение политиков явно не демонстрирует способности преодолеть их. И потому единственный выход заключается в смене политиков. В отстранении от рычагов власти тех, кто еще недавно поклонялся богам «холодной войны», а ныне пытается представить себя способными руководить миром в условиях мира. На их место должны прийти люди, действительно способные проводить политику мира во имя мира, политику диалога наций и цивилизаций, а не их взаимоистребления на полях сражений. Наглядный пример недееспособности нынешних политиков — судьба локальных конфликтов.

В годы «холодной войны» конфликты такого рода зачастую были ничем иным, как запасным полем сражений между двумя «великими коалициями». Чем представляющие их политики и занимались, охотно вооружая противостоящие кланы, поддерживая тем самым столь нужный для военно-промышленных комплексов общий климат милитаристской напряженности.

После «холодной войны» многие локальные конфликты затихли или были ликвидированы совместными усилиями Востока и Запада, так как стали не нужными. Но некоторые сохранились. Где они остались? Прежде всего там, где (как в Африке) речь шла о противоборстве племен, жаждавших захватить территорию, или же там, где сложности возникали на стыке различных цивилизаций. А это — Балканы в Европе, это — Центральная Азия, и это, конечно, Ближний Восток.

В последних трех случаях речь шла и идет именно о конфликте цивилизаций, но не как о теоретически смоделированной возможности, а как о реальном факте. Ведь далеко не случайно то, что во всех трех ареалах конфликты имеют глубокие исторические корни, и время от времени возобновляются, вне зависимости от общей мировой ситуации.

Именно в этих регионах политика, — и самих стран, и вовлеченных в конфликты внешних сил, — должна была бы проявить особое внимание и особое умение в тушении конфликтов, в налаживании именно мирного диалога цивилизаций. Но именно здесь, в том числе и в последние годы, политика вновь показывает себя скорее как фактор разжигания споров, чем как фактор поиска согласия.

В самом деле, не поторопись Германия, а затем и другие страны, включая Россию, признать самопровозгласившиеся республики бывшей Югославии, и многих трагедий можно было бы избежать. Без двусмысленных маневров американской дипломатии в связи с «косовской» проблемой местные экстремисты, как сербские, так и албанские, не смогли бы осуществить свои планы.

В Центральной Азии источником бед стала сперва интервенция Советского Союза в Афганистане, а затем деятельность Вашингтона, вскормившего тех самых бандитов-террористов, которые сперва воевали против советской армии, а теперь ведут войну против США и других стран. Здесь в полной мере сработал «эффект бумеранга». Запущенные одной стороной на орбиту терроризма силы зла неизбежно возвращаются назад и бьют того, кто их, эти силы, изначально спровоцировал.

Еще более сложна и запутана ситуация на Ближнем Востоке. Но и там можно без труда проследить последствия допущенных ошибок, плоды нетерпимости, эгоистических расчетов. А результат — страдания всех народов региона, начиная с палестинцев и израильтян. И здесь также сказывается деятельность внешних сил.

Можно суммировать: *урегулирование локальных конфликтов все более становится оселком, пробным камнем эффективности политики, ее способности добиваться перевода отношений между различными цивилизациями в русло межцивилизационного мирного диалога.*

Еще один аспект проблемы. Двадцатый век стал веком рождения сотен различных международных организаций как общего, так и более узкого, отраслевого и даже профессионального характера. В этом отразилась растущая потребность в развитии человеческих контактов, в совершенствовании отношений между членами мирового сообщества.

Теоретически как раз международные организации — начиная, понятно, с Организации Объединенных Наций, — могут служить адекватным плацдармом, форумом, ареной межкультурного диалога. И хотя главная задача ООН — обеспечение мира и безопасности, на ее форумах рассматривается вся сумма проблем глобального характера, стоящих перед современным человечеством.

Роль ООН, ее место в числе других международных организаций очевидна и уникальна. Предпринимаемые достаточно часто попытки игнорировать ее не способны перечеркнуть или умалить ее значение. Хотя определенный ущерб ее деятельности, ее авторитету они наносят. И с этим нельзя не считаться. В том числе и потому, что несправедливые нападки на ООН, пренебрежительное отношение к ее решениям вплоть до нежелания некоторых стран их выполнять, бесспорно, мешают ей выполнять роль главного плацдарма продуктивного диалога между различными нациями и цивилизациями. *Роль ООН как организатора межкультурного диалога должна быть формально признана, узаконена и тщательно соблюдается. Возможно, именно этот аспект ее деятельности сможет в ближайшей перспективе приобрести особое значение.*

Конечно, существуют вполне объективные обстоятельства, препятствующие ООН играть роль своего рода посредника именно между различными цивилизациями. Так делегация каждой страны в ООН, их представители лишь частично выражают реальные потребности данной цивилизации, к которой они принадлежат. Нельзя не учитывать и то, что внутри данной цивилизации существуют различные группы интересов. Даже Лига арабских стран или Организация Исламская конференция демонстрируют достаточно заметные различия интересов и позиций их членов. Наконец, всем ныне существующим международным организациям присущ, — понятно, в разной степени и в разных формах, — дефицит демократичности. Начиная с ООН, где все ее члены имеют право высказываться на заседаниях Генеральной ассамблеи, но где обязательный характер имеют лишь решения Совета безопасности, то есть узкого форума стран, в котором превалируют голоса пяти постоянных членов.

Сейчас много говорят о возможной реформе ООН. Видимо, такая реформа необходима. Но, думается, при ее проведении следует учесть и то, что она должна иметь качества, необходимые для ведения межкультурного диалога. Учитывая то, что проблема отношений между цивилизациями уже стала одной из ключевых в определении будущего человеческого сообщества, а в перспективе, вполне возможно, приобретет решающее значение.

Стоило бы обратить внимание и на такое важное обстоятельство. До настоящего времени, если речь заходит о политике, внутренней и особенно международной, предмет обсуждения ограничивается государствами. Это могло быть правомерным еще совсем недавно. Но в период, когда общепризнанными субъектами международных отношений стали не только государства, но и организации, формируемые негосударственными субъектами (крупными банками или иными монополиями), а с другой стороны, организации, представляющие международное гражданское общество, такая позиция правомерной быть перестала. Когда речь заходит об этих негосударственных субъектах мировых отношений, об организациях мирового гражданского общества, можно услышать: «Да, но эти формирования так различны, непонятны их функции и многие из них формально не структурированы...». Чисто бюрократическая реакция. Ждать тут нечего. Мировое гражданское общество – живой организм. Оно вечно меняет свои очертания, эволюционирует, отражая в своих позициях эволюцию самих проблем, их содержания, их значимости и роли. И на каждом данном этапе оно отражает состояние самого мирового гражданского общества, степень его зрелости, его возможности.

Впрочем, каких-то официальных актов в отношении организаций мирового общественного мнения, неправительственных организаций по существу и не требуется. Многие из них уже контактируют, причем вполне официально, с ООН или ее организациями. И к их голосу начинают все более прислушиваться и вполне официальные, вполне государственные институты и учреждения. Они уже заняли свое место в политическом мире нынешнего века.

Не исключаю, что именно организациям мирового гражданского общества предстоит сыграть особую и очень заметную роль в налаживании созидательного контакта существующих цивилизационных сообществ. И тогда это станет живым укором тем государствам и государственным формированиям, которые упустили (и продолжают упускать) возможность сыграть свою роль в таком великом деле, как диалог различных земных цивилизаций.

Судьбы цивилизации как предмет межрелигиозного диалога

Господи, пошли нам благодать, чтобы смиренно принять вещи, которые нельзя изменить, мужество, чтобы изменить вещи, которые следует изменить, и надели мудростью, чтобы одно отличить от другого.

Рейнхольд Нибур

Сегодня не только в популярных, но и в академических изданиях все чаще мелькают мрачные пророчества, напоминающие картину «конца света», когда демоны зла выходят наружу. Если еще недавно масштабные социальные конфликты были связаны преимущественно с противостоянием коммунистической и капиталистической систем, олицетворяемых СССР и США, то сегодня угроза существованию человечества таится в обострении так называемых цивилизационных противоречий, характерным проявлением которых стали локальные войны и международный терроризм.

Выявляется неожиданный факт: неотъемлемым компонентом таких конфликтов оказывается религия, которая в европейской науке давно объявлена архаической формой культуры. При этом религия «живет» в истории не только как совокупность различных верований, моральных предписаний, рассуждений на смысложизненные (экзистенциальные) проблемы или даже привычный образ жизни, но и как особый «религиозный фактор», действующий внутри политических сил и придающий им определенную направленность и динамизм.

Чтобы убедиться в этом, достаточно взглянуть на карту: пакистано-индийский конфликт в Кашмире, война между Ираком и Ираном, зашедший в тупик конфликт между Палестиной и Израилем, участившиеся террористические акты в Ираке и т. д. «Третьим миром» дело не ограничивается: незатухающие стычки в Северной Ирландии, кровопролитные распри в бывшей Югославии. Да и о нагорно-карабахском конфликте и Чечне вспомнить не грех. Эти столкновения уже обнаружили тенденцию к интернационализации — по

крайней мере, христианского (западного) и мусульманского (восточного) миров, — символизируемой именем Усама бен Ладена и кошмарами 11 сентября 2001 года и 11 марта 2004 года.

Главное, однако, не столько в растущем числе конфликтов на религиозно-этнической почве, сколько в их особом качестве. Сошлемся на авторитетное мнение академика Н.Н. Моисеева: «В Европе (можно сказать: *даже* в Европе — *авт.*) линия раздела между народами проходит не столько по границам национальных территорий, сколько по линиям религиозного размежевания». Ему вторит и С.Хантингтон: роль религии в межцивилизационных конфликтах возрастает, она «разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность». Вспомним: линии кровавых столкновений сербов, боснийцев, хорватов в бывшей Югославии совпадали с границами между православными, мусульманами, католиками. Говоря конкретнее, воздействие «религиозного фактора» проявляется прежде всего в том, что конфликты, возникающие на религиозно-этнической почве, оказываются наиболее упорными и непримиримыми.

Такой красноречивый пример. Вот уже много лет правительства Палестины и Израиля пытаются договориться о прекращении кровопролитного конфликта между своими странами. Переговоры постоянно срываются, но все же сохраняется надежда на то, что здравомыслящие израильские и палестинские руководители, выторговав максимум выгоды для себя, рано или поздно смогут договориться о границах, о судьбе новых поселений, о распределении пресной воды и о прочих сугубо мирских, хозяйственных делах. Другое дело судьба Иерусалима — города, священного и для иудеев, и для христиан, и для мусульман. Здесь перспективы компромисса, по крайней мере на ближайшее время, весьма сомнительны, поскольку спор этот осознается в контексте противостояния христианского и исламского «миров», когда обе стороны приравнивают мотивы своих действий к «священному долгу», в принципе исключая любые уступки.

Все эти факты вызывают серьезную тревогу за будущее *Homo sapiens*, которая все шире распространяется в кругах мировой общественности, и не только среди впечатлительных журналистов, но и трезво мыслящих ученых, указывающих прежде всего на растущую воинственность «исламской цивилизации» и мусульманского фундаментализма.

Наиболее категорично высказывался Н.Н.Моисеев. Агрессивность современного исламского мира, полагает он, — это ответная и естественная реакция на экспансию (военную, экономическую, культурную и т.д.) со стороны Запада, претендующего на мировое лидерство. Мусульмане все яснее осознают ее губительный характер, не го-

воря уже о том, что, глубоко почитая собственные древние традиции, они отвергают чуждый им западный образ жизни и будут до конца бороться за свои культурные ценности. В итоге его вывод: «Нас ожидает появление «горячих фронтов» на разломах мусульманской и других цивилизаций», причем «фронтов», грозящих ядерной катастрофой».

Неудивительно поэтому, что серьезные ученые, политические и религиозные деятели все более склоняются к мысли, что невозможно обеспечить мирное развитие человечества, не наладив успешного диалога не только между правительствами различных стран, но и между крупнейшими религиями и церквями. Разумеется, такие призывы возникли не вчера. Достаточно вспомнить книгу Роже Гароди «От анафемы – к диалогу», вызвавшую шумную дискуссию в 50-е годы XX века и во многом способствовавшую активному участию верующих в антиядерном движении. Но в те годы потребность в диалоге определялась обострением противостояния между сверхдержавами. Сегодня в силу целого ряда причин (краха «социалистического лагеря», беспрецедентного прорыва в области информатики и т.д.) на первый план вышли не «формационные», а «цивилизационные» противоречия, влиятельнейшим компонентом которых выступает религия (а следовательно, и ее социальные институты).

Может показаться, будто человечество уже глубоко осознало нависшие над ним угрозы. В ставшей почти необозримой литературе по проблеме глобализма мы находим постоянные упоминания о «религиозном факторе», о «конфликтах на религиозно-этнической почве», о «джихаде» и «шахидах». Громко раздаются призывы к толерантности, веротерпимости, к диалогу между церквями. И создается впечатление, что такие призывы успешно воплощаются в жизнь: все чаще проводятся солидные конференции и «круглые столы», в которых участвуют представители самых различных церквей. Они проходят в атмосфере взаимной доброжелательности и уважения, на них принимаются торжественные декларации и протоколы о намерениях, чутко фиксирующие возросшую ответственность религиозных деятелей за судьбы человечества. Примером может служить Декларация участников Съезда лидеров мировых и традиционных религий (Астана. Казахстан. 23-24 сентября 2003 г.), в которой межрелигиозный диалог расценивается как «один из важнейших инструментов поддержания мира и согласия между государствами и нациями». Одним словом, диалог торжествует. Но если присмотреться внимательнее, то подобные мероприятия нередко носят ритуальный характер, и их влияние на фактические межконфессиональные отношения остается недостаточно ощутимым. Почему так происходит?

Можно указать на две причины. Первая — подобные мероприятия в принципе не способны существенно повлиять на взаимоотношения религий, поскольку последние жестко предопределены самим ходом общественно-исторического процесса. Вторая — существующая практика «диалога» недостаточно учитывает какие-то существенные моменты зависимости между «базисными» общественными отношениями, в конечном счете восходящими к научно-техническому прогрессу.

Значит, нужно реалистически, не завышая ожиданий поразмышлять над проблемой «религия и политика», трезво разобраться в не всегда бросающейся в глаза технологии воздействия религиозного сознания на политические реалии и попытаться наметить наиболее эффективную процедуру диалога. Задача предельно сложная, волновавшая поколения выдающихся мыслителей. Может быть, даже центральная для нашего «информационного» века, в котором (не забудем!), несмотря на все успехи секуляризации, религиозное мировоззрение остается преобладающим.

Таким образом, проблема, нас волнующая, выглядит вполне конкретно, а именно: что могут сделать религиозные деятели для предотвращения катастрофических столкновений цивилизаций и как организовать межрелигиозный диалог, чтобы в результате его участники восприняли эту задачу как свой общественный и религиозный долг. Иными словами, как мощной энергетике «религиозного фактора» придать гуманистическую направленность, парализовав возможность использования религиозного языка и символов для освящения войн и насилия.

Бросим беглый взгляд на историю. Она изобилует кровопролитными «священными войнами», реальные (экономические, политические и т.п.) причины которых прикрывались лозунгами борьбы «за истинную веру». Это было исторически закономерное явление, поскольку еще недавно люди воспринимали мир в рамках религиозного мироощущения. Констатируя это, нельзя забывать об одном и для нашей темы, пожалуй, центральном факте: само по себе существование различных религий не может быть источником серьезных социальных трений, корни которых в конечном счете восходят к определенным политико-экономическим интересам (борьба за власть, новые территории, источники сырья, за рынки сбыта и т.д.), вообще говоря, допускающим возможность переговоров и общего согласия. Ситуация, однако, кардинально меняется, когда в действие вступает «религиозный фактор» — некоторые примеры на этот счет выше уже приводились. Сходные процессы наблюдаются и при взаимодействии культур различных народов.

Национальная культура, тем более пронизанная религиозным мироощущением, — это целостное образование (во всяком случае, именно так ее ощущают сами люди), дающее человеку ощущение «моральной оседлости» (Д.С.Лихачев), причастности к «корням», к заветам предков, к народу и Родине. Иное дело, если совершается насильственное вмешательство в национальную культуру, стремление механически внедрить в нее чужеродные элементы (очевидным и масштабным примером чего является вестернизация). Тогда на первый план сразу выходит «охранительная функция» национальной культуры, активизируется агрессивное националистическое сознание с его максимализмом и экстремизмом, способное не только закреплять, но и обострять конфликтные ситуации. Здесь и выявляется тайна особой устойчивости и глубины национально-религиозных конфликтов.

Религия — один из наиболее устойчивых элементов национальной культуры; она обычно (а безрелигиозных народов история не знает) расценивается в качестве стержня, «ядра», даже демиурга этнической идентификации. Поэтому сакрализация социально-экономических противоречий сразу же переводит их в другой режим: теперь они интерпретируются и осознаются как закономерные этапы провиденциального хода истории, как неизбежные столкновения божественных и сатанинских сил, которые по определению исключают всякий компромисс.

Наиболее живучими и кровопролитными оказываются столкновения государств, в которых действуют мощные авторитарные религии (например, иудаизм и ислам), а сами конфликты выступают как «борьба за чистоту веры». И, конечно, только мотивация, апеллирующая к Всевышнему, может в массовом масштабе породить движение добровольных самоубийц-шахидов или заставить мусульманских юношей с радостью идти навстречу шквалу пуль — явления, для светского ума немислимые.

Чтобы понять механизм такого воздействия, нужно разобраться в самом понятии «религиозный фактор». Что значит «религиозный» и что значит «фактор»?

Существуют десятки и десятки определений «религии». При этом широко бытует представление о ней как о некоей гипотезе, постулирующей существование Творца всего сущего. Это, однако, одностороннее представление. Ведь религия «живет» в истории не только как совокупность различных верований, но как мощная энергетическая сила, воздействующая на ее ход. Здесь следует оттенить несколько моментов.

Основу религии образует особый опыт массового сознания, который систематизируется, концептуализируется теологами. Это глубоко понимал Энгельс: «Религии создаются людьми, которые сами ощущают потребность в ней и понимают религиозные потребности масс...». Сама же религия устойчиво воспроизводится в истории как ответ на «проклятые» смысложизненные, экзистенциальные вопросы, который миллионами людей воспринимался и воспринимается поныне как наиболее убедительный. В так называемых авраамических религиях (иудаизм, христианство, ислам) в качестве такого «ответа» выступает детально разработанная концепция «спасения» — учение о грехопадении, вечной загробной жизни, об аде и рае и т.д.

Иными словами, существует сложная взаимозависимость между «Богом Авраама, Исаака и Иакова» и «Богом философов, ученых» (Б.Паскаль). Без великих основоположников новые религии возникнуть не могли бы, но их новации застревали в прошлом, если они не исходили из метаморфоз стихийно возникавшего массового религиозного опыта, отражавшего коренные сдвиги в «базисе» общества. Отсюда становится понятной способность религиозных идеологов влиять на мироощущение и поведение миллионов последователей своей церкви.

Следует при этом помнить, что в отличие от других форм духовной деятельности религия имеет тенденцию к институализации, то есть проявляет себя в истории в виде особых социальных институтов (церквей, орденов, миссий, «ересей», сект и т.д.), которые действуют как особые силовые структуры (т.е. как «фактор») и в зависимости от исторически конкретного социального контекста вступают в различные связи со светскими властными структурами, начиная от открытой конфронтации с ними (вспомним европейское средневековье) и кончая их фактическим подчинением (теократия). Так что фактические отношения между религиями определяются особыми институтами, имеющими собственные корпоративные интересы и в своей деятельности так или иначе воспроизводящими конкретные социально-политические противоречия, характерные для данного общества и государства.

Именно эти отношения составляют предмет межрелигиозного диалога, и, как свидетельствует сегодняшний опыт, именно здесь достижение реального, а не формально-протокольного, согласия сопряжено с наибольшими трудностями. Объясняется это тем, что каждая историческая религия претендует на роль единственной наследницы и хранительницы божественной мудрости. Она воинственно противопоставляет себя другим конфессиям (а тем более атеистам) в каче-

стве носительницы абсолютной Истины и благодати, обеспечивающей гарантированное спасение, а поэтому по определению не может быть толерантной в вопросах догматики и культа. Больше того, ее миссионерская активность предполагает воинственную, непримиримую борьбу за «чистоту» собственного учения и обличение всех других вероисповеданий как «лжеучений».

Отмеченные выше черты представляют собой типологические особенности религии, которые никакие «диалоги» преодолеть не в состоянии. Их мы должны всемерно учитывать, соглашаясь, как минимум, с прозвучавшим на наших встречах предупреждением: «не трогай моей религии». И это не проявление дипломатического политеса, а подход, ответственно учитывающий историческую закономерность и оправданность не только общих компонентов, но и не подлежащих синтезу и унификации ключевых знаков, символов, образов, различных религий.

Во всяком случае, не следует переоценивать готовность, например, представителей католиков, мусульман, иудеев и т.д. сесть за стол переговоров ради выживания человечества. Не исключено, что они ответят (а подумают непременно): спасение возможно только у нас, а все другие конфессии — от лукавого. Иными словами, всякие надежды на какой-то компромисс в доктринальной сфере (да и на продуктивный диалог, эту сферу так или иначе затрагивающий) даже родственных религий (например, православия и католицизма, а тем более ислама), по меньшей мере, наивны.

Мы должны предвидеть возможность такого оборота событий и еще и еще раз подумать, каков сам предмет и желанный результат диалога — как светских и религиозных авторов, так и межрелигиозного?

Обычно отвечают: общечеловеческие нормы нравственности, проблемы войны и мира, бедности-богатства, демографии, экологии и т. п. Действительно, имеется широкое поле гражданской деятельности — просветительной, благотворительной, увещательной, нравственно-критической и т.д., где церковь способна оказать и уже оказывает неоценимую помощь в нравственном оздоровлении общества. Вправе ли мы, однако, именовать такой диалог «межрелигиозным», поскольку подобная деятельность выходит за рамки религиозного сознания? Видимо, не только вправе, но лишь в таком виде он и возможен.

В самом деле, речь идет о встрече представителей различных религий, каждый из которых апеллирует к собственной конфессиональной «аксиоматике», а не просто к общечеловеческим ценностям, и она так или иначе оказывается составляющей достигнутого согласия. Смысл диалога, на наш взгляд, в том и состоит, чтобы его участники,

оставаясь верными исходному мировоззрению, смогли найти взаимоприемлемую мотивацию совместной гражданской деятельности, прежде всего предотвращения опасности столкновения цивилизаций.

Возможно ли это? Возможно ли как-то преодолеть трудности, связанные со спецификой религии и теологии, о которых уже шла речь, и направить могучую энергетику религии в миротворческое русло? Жизнь подсказывает, что возможно. В этой связи полезно взглянуть на европейскую историю. Как известно, в отличие от Ветхого Завета в Евангелии проповедуются идеалы миролюбия. Но уже в V веке Аврелий Августин выдвигает концепцию «священной войны», которая детально разрабатывается Фомой Аквинским (XIII в.) и становится официальной установкой Ватикана, а впоследствии и протестантизма. Освященные церковью войны принимали особо жестокий характер.

Однако действие «религиозного фактора» проявлялось не только в политике милитаризма, но и в антивоенных движениях. Так в XV веке появляются пацифистские доктрины протестантских сектантов («чешские братья», голландские анабаптисты, менониты), которые категорически отказываются брать в руки оружие. Наибольшую последовательность и категоричность проявили квакеры, или «друзья», которые предложили доктрину абсолютного пацифизма, непроницаемого для каких бы то ни было апелляций к интересам «дольнего мира». Это учение о «Внутреннем свете» (Христе, «Слове», «живом Боге»), который всегда присутствует в сердце истинного христианина. Всякая война, говорят квакеры, не просто «братоубийственна», она «богоубийственна»; убить человека — значит убить Бога, а поэтому «наш отказ участвовать в войне ... является абсолютным и приложим ко всем видам войн, внутренним и внешним, агрессивным и оборонительным».

Сегодня это уже история, но она нашла продолжение в 50-е годы XX столетия, когда возникли многочисленные варианты «ядерного пацифизма», различающиеся как по целям (одностороннее ядерное разоружение, неприменение первыми ядерного оружия, использование лишь обычного вооружения и т.д.), так и по средствам их достижения («молитвы мира», марши протеста, гражданское неповиновение, захват ядерных объектов и т.п.). В них совместно участвовали религиозные и светские деятели, например открытый противник христианства Бертран Рассел, возглавивший воинственный «Комитет 100». Для всех них именно квакеры оставались высшим образцом принципиальности, а их доктринальное «Свидетельство о мире» действовало как эффективный фермент антивоенных выступлений.

Больше того, в XXI столетии между религиозным и светским пацифизмом складываются качественно новые отношения, которые расширяют возможности воздействия религиозных деятелей на антивоенное движение в целом. В прошлом осознание единства интересов всего человеческого рода — а без этого последовательный пацифизм невозможен — могло быть достигнуто лишь указанием на особое, потустороннее, «богочеловеческое» единство, на некую трансцендентную основу, скрывающуюся за трагическими коллизиями земного мира.

Растущая угроза ядерных конфликтов принудительно, так сказать, «внешним образом» подрывает идею о разделенности судеб отдельных наций, заставляет замыкать их будущее в единые скобки. Формируется «глобальное» сознание, выступающее от «имени человечества», — выражается ли оно в тревожных раздумьях космонавтов о «маленькой голубой планете», или в пугающих расчетах ученых и медиков относительно возможных последствий ядерной катастрофы. В результате у пацифизма на Западе появляется второе дыхание, причем не только у религиозного, но и у светского.

Если раньше религиозные пацифисты бескомпромиссно отвергали всякую войну как «богоубийственную», то теперь неизбежно осознание «человекоубийственности» мирового Холокоста. Тем самым реально очерчивается пространство сближения традиционно миролюбивых заповедей «непрактичной» евангельской морали с доводами предельно прагматической науки, что, несомненно, раскрывает новые возможности диалога, подсказывая религиозным деятелям дополнительные аргументы в пользу активной гражданской деятельности, не противоречащей фундаментальным установкам христианской сотериологии.

Да, каждая религия проповедует собственную исключительность и на какие-либо уступки в вероучительной сфере пойти не может. Однако исключительность эту можно отстаивать по-разному. Можно фанатично и оскорбительно обличать все другие — религиозные и светские — доктрины как злонамеренные лжеучения. Например, один православный иерарх накануне Пасхи 2000 года счел возможным выступить с таким обращением к читателями крупной светской газеты: «Бога нет — значит, все дозволено», — убеждает себя несчастный безбожник, для которого свобода есть лишь оправдание для дел нечестия». О чувствах, которые испытали миллионы читателей в многоконфессиональной стране, догадаться не трудно. Тем более, как писали академики В. Гинзбург и Е. Фейнберг: «Нас, атеистов, не так уж мало...».

Между тем можно вполне тактично, не отступая от собственных догматических основоположений, отстаивать приоритет своего вероучения. Сошлемся на авторитетнейшего православного богослова митрополита Сурожского Блума: «Немало подлинно духовных личностей, — писал он, — есть и среди атеистов. Поэтому на частые вопросы о том, является ли духовность синонимом православия... я отвечаю: «Русская православная церковь — один из наиболее коротких путей к духовности и к Богу. Есть и другие пути». Едва ли кто из серьезных религиоведов с ним не согласится.

Так что неверно полагать, будто миролюбивым силам противостоит единый, непроницаемый для их влияния лагерь церковных иерархов. История помнит немало выдающихся религиозных мыслителей, последовательно отстаивающих позицию христианства — отрицание войн и насилия (Эразм Роттердамский, С. Франк, С. Кастеллион и др.). И не только христианства.

При всех различиях, существующих между развитыми религиями, предписываемые ими идеалы, моральные ценности и нормы поведения оказываются удивительно сходными, образуя некое «Всемирное писание». Это заповеди любви, человеколюбия, осуждение войн и насилия, одним словом, вариации «золотого правила нравственности», которое имеет онтологическое измерение и изначально формировалось как неперемненное условие выживания *Homo sapiens*. Тем самым знаменитый новозаветный лозунг «Идите по всему свету и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк 16:15) вполне может толковаться как призыв к ненасилию и миру.

Могут возразить: на протяжении известной нам истории заповеди эти скорее нарушались, чем соблюдались. Это естественно: религиозный пацифизм — не научная теория, но моральная доктрина, особая программа нравственного поведения. Непременным же свойством морального сознания является постулирование сферы «должного», так сказать, по определению не совпадающую с «сущим». И именно такой разрыв, как это ни парадоксально звучит, обеспечивает морали роль регулятора общественно-исторического процесса. Можно, например, констатировать, что евангельская заповедь «не убий» утопична и никогда не реализовывалась в своей универсальной форме. Но вовсе не утопической является ее социальная ценность, поскольку она аккумулирует и воспроизводит уникальный опыт, без которого человеческое общежитие невозможно.

Да, человеческая история была историей войн, но идеал мира, исключаящий все (в том числе и «справедливые») войны, является одной из главных общечеловеческих ценностей. Именно в этом — в

функции постоянного индикатора бесчеловечности войны и насилия, в мобилизации морального сознания для их окончательной ликвидации – и заключается незаменимая роль религиозного пацифизма в становлении антивоенной идеологии.

В минувшее десятилетие число крупных «цивилизационных» конфликтов заметно увеличилось. Каковы прогнозы на будущее? Обычно, как мы уже видели, весьма тревожные. Может ли, однако, энергичный и успешный межрелигиозный диалог так или иначе способствовать умиротворению мирового сообщества? Полагаем, что может.

Разумеется, история совершается по своим специфическим законам, отличным от законов развития религии. В этом смысле нынешняя глобализация и ставший уже привычным мировой терроризм – не что иное, как проявления исторически объективного процесса. Призывы, моральные увещания сами по себе едва ли способны коренным образом изменить облик мира. Это прерогатива властных структур, социальных институтов, массовых, в том числе революционных, движений, одним словом, реальной силы. Так что межцивилизационные конфликты будут продолжаться до тех пор, пока Запад, видя опасность насильственной вестернизации, скрытой пружиной которой служит пресловутая идея *Rex Americana*, не внесет существенные коррективы в такую политику.

Но будущее однозначно не предопределено. Общественно-исторический процесс – это результат деятельности миллионов и миллионов индивидов, преследующих свои цели. И религиозные деятели, апеллируя к идеалам миролюбия и гуманизма, сохраняют способность существенно влиять на мировоззренческую ориентацию и социальное поведение своих последователей, а следовательно, на судьбу как отдельных стран, так и всего человечества. Минувшее столетие убедительно свидетельствует об этом.

Ярким примером служит кампания гражданского неповиновения под руководством М.Ганди, завершившаяся провозглашением независимости Индии. Что же касается Запада, то здесь наиболее масштабным и для нас предельно поучительным стало массовое движение против расизма в США в 50-е годы, применившее тактику прямых ненасильственных действий, которая была разработана баптистским пастором Мартином Л.Кингом.

Это были годы, когда резко активизировались различные организации борцов за гражданские права (политические, религиозные, студенческие, профессиональные, «старые» и «новые» и т.д.). Но наиболее массовым и эффективным, объединившим людей разного возраста, религиозной принадлежности, цвета кожи стало именно дви-

жение М.Л.Кинга, социальные воззрения которого сложились под влиянием доктрин У.Раушенбуша и Р.Нибура – великих американских теологов, предельно чутко реагиовавших на пороки американского общества.

В качестве главного средства ликвидации расизма Мартин Л.Кинг выдвинул «способность к любви». Но он понимал, что лозунг этот, каким благородным он бы ни был, не может стать «религиозным фактором», способным существенно повлиять на положение негров. И он осуществил на практике тактику, соединившую призыв к евангельской любви (агапэ) с постоянным давлением на власти. В результате именно ему принадлежит главная заслуга в ликвидации системы сегрегации и дискриминации в отношении афро-американцев.

Диалог активно ведется уже несколько десятков лет, становясь все более массовым мероприятием. И несмотря на трудности и препятствия, с которыми сталкиваются его участники, первые обнадеживающие результаты налицо. Так все больше влиятельных церковных деятелей осознают угрозы глобализации и предлагают их интерпретации, которые могут стать почвой для совместной деятельности представителей не только других конфессий, но и светских политиков.

Обнадеживают и позиции многих крупных религиозных философов и теологов XX столетия. Вспомним выдающегося христианского мыслителя Пауля Тиллиха (1886-1965), последовательно выступавшего против раскола «диастаза» между Богом и миром, между религиозной и светской культурой. Широкий общественный резонанс ныне получили взгляды католического теолога Ганса Кюнга, подчеркивающего плодотворность межконфессионального диалога и возможность создания универсального этоса глобального мира.

Процесс глобализации отчетливо сказывается на религиозной ситуации в России, социальные последствия которой мы переживаем наиболее остро. Воздействие это не прямое, а опосредованное кризисной обстановкой, сложившейся после «перестройки». Сегодня постепенно улетучивается религиозная эйфория начала 90-х годов, когда религия расценивалась как панацея от всех социальных недугов, и яснее выступили проблемы, с которыми сталкиваются российские церкви. Обостряется борьба за молитвенное пространство, сохраняется неприязнь и враждебность по отношению к иным мировоззренческим системам, даже к родственным религиозным учениям, что усугубляют нравственно-психологическую напряженность, уже достигшую у нас крайних пределов. Но сохраняется уверенность в том, что церковь может оказать неопределимую помощь в становлении независимой демократической России, прежде всего в оздоровлении ду-

ховной атмосферы и реанимации нравственного потенциала общества. Можно с удовлетворением отметить, что растущее внимание глав отечественных религий к диалогу уже дает первые плоды.

Так РПЦ стала внимательнее учитывать новые условия, о чем свидетельствует четкая установка Святейшего Патриарха Алексия II: «Церковь всегда сохраняет за собой возможность возвышать голос против безнравственности, несправедливости, лжи, порока, вражды, насилия». Эта программа патриарха конкретизирована в официальном документе «Основы социальной концепции Русской православной церкви» (2000 г.), где, в частности, провозглашается право церкви в случае нарушения прав верующих занять позицию гражданского неповиновения. Одобрения заслуживает и стремление Московского Патриархата предотвратить негативные последствия «глобализирующегося мира», а именно насильственное внедрение чужеродных норм и ценностей в наш традиционный образ жизни, разграбление духовного богатства России, ее уникальной древней культуры.

Поликультурное образование как модератор диалога культур

Разум неукоснительно предписывает
всякому человеческому сообществу
всеобщий закон: уважать свои и чужие
системы морали и культуры, никогда не
наносить им ущерба.

Вильгельм фон Гумбольдт

Еще на заре своего развития человечество предпринимало усилия к «уважению» морали и культуры, сначала отдельно взятого рода и племени, а затем более обширного сообщества – государства, империи, цивилизации. Главную роль в передаче из поколения в поколение и закреплении исторически устойчивых культурных ценностей, в подготовке человека к успешному функционированию в соответствующем обществе и культуре всегда играло образование. Эта универсальная миссия образования не исключала принципиальных различий в образовательных стратегиях и методах, обусловленных временными и культурными особенностями.

Эпоха глобализации диктует необходимость внесения соответствующих требованиям времени корректив, в том числе и в области образования. Последнее не может более оставаться ограниченным исключительно рамками национальной культуры. **Моральным императивом** времени стало образование, учитывающее культурное многообразие человеческого сообщества, само выживание которого зависит от способности налаживания диалога культур и цивилизаций.

Хотя культурное многообразие как свойство социальной действительности немногим моложе, чем само человеческое сообщество, но именно сегодня оно во многом определяет духовную атмосферу эпохи. Это «атмосферное явление» социальной действительности, которое для всех очевидно, всеми ощущается, но в отношении которого еще не выработаны средства адаптации. Превращение культурного многообразия испокон веков существующей реальности общественного бытия в **проблему** (чаще всего именуемую как поликультурность или мультикультурализм), причем не на уровне отдельного

государства, а на уровне общепланетарном, объясняется радикальными переменами, переживаемыми мировым сообществом и связанными с процессом глобализации.

Феномен *поликультурности* или *метакультурности* связан с появлением (во второй половине XX века) суперорганизмов социальной жизни – лагерей социализма и капитализма («политические метакультуры»), экономических зон и союзов («хозяйственные метакультуры»), религиозных миров – буддийского, мусульманского, христианского («конфессиональные метакультуры»), наконец, единого социального пространства, именуемого глобальным миром («планетарная метакультура»). Становление метакультур современности, разумеется, обусловлено новыми технологическими и социальными возможностями цивилизационного развития (транспортными, информационными, миграционными и т.д.). Но главное, что следует выделить и подчеркнуть при обсуждении нашей темы, – это изменившееся и быстро прогрессирующее восприятие мира как некоего *целого*, состоящего из множества национальных и региональных социумов и культур, повсеместно ощущающих свою поистине всеобщую зависимость друг от друга. Становление этого поликультурного мира есть процесс объективный, длительный и весьма противоречивый, как показывает современная действительность и практика.

Так, следовало бы обратить внимание на *идеологическое обоснование* процесса глобализации, и, прежде всего, оценить по достоинству претензию на универсальность западных ценностей и институтов. В частности, тезисы о правах человека и демократии как политической системы, единственно способной их обеспечить, которые принято представлять «столпами глобальной программы». (Последняя получила определенное международно-правовое оформление в ряде документов, принятых Генеральной Ассамблеей ООН и различными международными организациями.) Программа за права человека не могла повсеместно утвердить равенство людей, и тем не менее она способствовала, по крайней мере, общественному осознанию проблемы, содействовала, а иногда и провоцировала политическую активность меньшинств.

Можно также констатировать некоторый «сдвиг» в современной цивилизации: мысль о том, что человек обязан подавить собственную инаковость ради того, чтобы вписаться в некое доминирующее большинство, способ жизни которого в данном обществе признается как единственно законный, постепенно выветривается. Религиозные, этнические, разного рода культурные (включая феминистов и гомосексуалистов) меньшинства – все требуют, чтобы господствующий

политический принцип был пересмотрен. В результате произошло превращение культурных различий (этнических, языковых, религиозных, гендерных, сексуальных и т.п.) в *политические* проблемы, требующие от государств правового разрешения.

Согласно укоренившемуся на Западе мнению, лучшим, если не единственно возможным, гарантом обеспечения прав человека является демократия. Приверженцы демократических идеалов повсеместно питают надежды относительно возможности начала эпохи культурно-цивилизационного объединения вокруг универсального идеала демократического конституционного государства в результате всеобщего признания прав человека.

Проблема, однако, заключается в том, что сами демократические общества пребывают в состоянии постоянного внутреннего противоборства. С одной стороны, насущной необходимостью для них является единая политическая идентичность, а с другой — как раз это и порождает искушение исключить людей, которые не могут или не желают принять идентичность большинства, ту идентичность, которую большинство воспринимает как приемлемое, желательное, в конце концов единственное средство сплочения. Необходимость формирования нации как коллективного субъекта действия противостоит требованию включения в нацию всех, кто имеет законное право на гражданство.

Ситуация усугубляется невиданными ранее масштабами *миграционных* процессов, сопровождающими процесс глобализации. Безусловно, человеческая история и в прошлом знала массовые миграции, имевшие судьбоносное значение для соответствующих регионов планеты (примеры). И все же нынешние миграционные процессы самые масштабные и по численности, и по географическому охвату. Отличие современных миграционных процессов от тех, которые были известны ранее, заключается в принципиально новом поведении мигрантов. Международное декларирование прав человека сказалось на настроениях и поведении мигрантов. Многие из них не желают ассимилироваться, менять свой образ жизни, привычные ценности и традиции. Они стремятся в новой среде сохранить самобытность, не утратить своей идентичности. Более того, мигранты все чаще и чаще отказываются мириться с какими-либо видами дискриминации. Объем и скорость миграции народов делает практически все общества мира во все большей степени *мультикультурными*.

И, наконец, еще об одном аспекте процесса глобализации, сказавшемся на превращении поликультурности в политическую проблему. Речь идет о том, что глобализация сопряжена, а в обществен-

ном сознании часто отождествляется с *гегемонистскими* устремлениями Запада в целом и США в особенности. В этой связи декларирование универсальности прав человека нередко воспринимается не как благо, а как просто орудие западного глобального гегемонизма. Нормы и ценности соотносятся с культурами, из которых они происходят. Поэтому при формулировании всеобщих постулатов основополагающее значение должен иметь всеобщий стандарт свободы и справедливости, базирующийся на принципе, согласно которому человек свободен только тогда, когда может жить согласно пониманию свободы, принятому в *его собственном* обществе.

Хотя никто не возражает против уничтожения различного рода правовой дискриминации, существует принципиальное разногласие в понимании стратегии и тактики осуществления этого в принципе гуманного замысла. Выбор для проекта глобализации и для внедрения универсального морально-правового порядка в целом партикулярной западной модели отвергается всеми теми (как за пределами западного мира, так и внутри него), кто полагает, что глобализм обречен иметь однополюсный, а не многополярный характер. Опасения последних относительно того, что глобализация, ориентированная на ценности и институты лишь Запада, таят в себе угрозу насильственной установки гегемонии индустриально-развитых стран, не умозрительны, они подтверждаются реальным ходом событий. Последствия реализации глобализма по сценарию однополюсного мира не трудно просчитать, тем более, что ее «авторы» достаточно откровенны в своих замыслах. Показательно в этом смысле высказывание Збигнева Бжезинского относительно того, что в течение нескольких ближайших десятилетий может быть создана реально функционирующая система, построенная с учетом геополитической реальности, которая постепенно возьмет на себя роль международного «регента», способного нести груз ответственности за стабильность и мир во всем мире. Геостратегический успех, достигнутый в этом деле, якобы «надлежащим образом узаконит роль Америки как первой, единственной и последней истинно мировой сверхдержавы».

Антиглобалистский протест направлен против различных аспектов гегемонизма: экономических, политических, экологических, культурных и т.д. В контексте рассматриваемой нами темы особо значима реакция на гегемонистские претензии в сфере *ценностей*. Естественно, что наиболее резкое неприятие характерных для процесса глобализации тенденций к стиранию культурной самобытности и особенностей образов жизни, ментальностей народов и этносов, на

подчинение их некоему единому образцу цивилизационного бытия наблюдается в первую очередь со стороны представителей незападных цивилизаций (китайской, индийской, исламской и др.).

Признавая глобализацию явлением объективным, в принципе неотвратимым, ее противники тем не менее отрицают необходимость создания некой универсальной цивилизации. Они осознают возможность трех альтернативных реакций на глобализацию. Одна – игнорировать глобальные вызовы, однако это чревато полной изоляцией, с вытекающими отсюда отрицательными последствиями. Другая – безропотно принимать все то, что несет с собой процесс глобализации. Это не менее губительно. Наконец – наиболее сложный, но, кажется, и самый конструктивный путь – поддерживать постоянный диалог культур, «реконструируя» основополагающие принципы собственной культуры на основе их критической переинтерпретации с учетом новейших достижений науки и техники, а также фундаментальных общественных перемен в мире.

Помимо перечисленных выше *объективных* причин появления поликультурности как проблемы существуют и *субъективные* факторы. Речь идет о целенаправленном переводе реального столкновения интересов экономического и социально-политического характера в русло цивилизационных или культурных различий. Наиболее яркое подтверждение тому – декларирование угрозы неотвратимого столкновения цивилизаций, прежде всего западной, отождествляемой с христианством, и исламской.

События 11 сентября 2001 года, последовавшие за тем военные операции в Афганистане и в Ираке, практически ежедневные террористические акты во всех концах мира способствуют укоренению в общественном сознании ожидания неизбежности упомянутого выше пессимистического прогноза.

Показательно в этом смысле видение перспективы «нового мирового порядка» теми, кто профессионально занят политическим прогнозированием. Так, по мнению президента российского фонда «Общественное мнение», «Символическая граница расщелает социум планеты, и потому уйдут в прошлое представления о едином мире, будет пересмотрена доктрина всеобщего прогресса. За пределами жизненного мира США будет определен «мир варварства», и ему будет отказано в праве на место «внутри» цивилизации. Как следствие, на «мир варваров» не будут распространяться законы христианского кодекса, гуманистические принципы и т.д.»*.

* Америка: взгляд из России. До и после 11 сентября. М., 2001. С. 14.

Положение усугубляется тем, что и в среде «противной стороны» — возродились и набирают силы сторонники фундаменталистских идей деления мира на «территорию войны», включающую немусульманские страны, с которыми мусульмане находятся в состоянии войны, и «территорию ислама» — собирательное обозначение всей совокупности мусульманских народов. Пессимистический, а по существу апокалипсический сценарий возможен, но, к счастью, он не является неизбежным. Одним из наиболее эффективных способов исключения глобальных конфликтов может и должен стать диалог цивилизаций и культур.

Хотя сегодня повсюду и на всех уровнях принято говорить о диалоге цивилизаций и культур, однако в действительности к налаживанию такого диалога не готовы ни верхи, ни низы, т.е. ни политические элиты, ни общественное сознание в целом. Первый и самый, может быть, важный инструмент перехода от абстрактных, а нередко и просто демагогических, заявлений к практической реализации диалога — образование, которое призвано помочь в деле самоидентификации и в то же время оградить от конфронтации с другими. Речь идет о поликультурном образовании, задача которого состоит в формировании благоприятного климата для сосуществования разных культур и в максимальном использовании многообразия для индивидуального и общественного совершенствования. Введение инокультурного аспекта в образовательный процесс на всех уровнях и в различных дисциплинах будет благотворным во многих отношениях, если следовать методологии сбалансированной демонстрации общего и особенного. Без опоры на онтологическую общность в принципе невозможно вхождение в диалог. Выявление общего «касается самой человеческой сущности, а потому дает надежду на будущее» (П.Раджа). В то же время раскрытие наиболее принципиальных культурных различий уберегает от упрощенного, искусственно навязываемого однообразия.

Пристальное внимание к специфике и особенному в культуре может быть позитивным только в том случае, если оно свободно от стереотипов, которые возникают вследствие ряда причин, в том числе: недостаточного знания соответствующей культуры, измерения ее исключительно мерками собственного миропонимания, высокомерного уничтожения культурных ценностей «другого». Хайдеггер отмечал, что современный «глобальный диалог» типичен тем, что ведется не между равноправными участниками, а скорее в языковой и концептуальной рамках, заданных исключительно западной цивилиза-

цией. Он называл это не иначе как «полной европеизацией планеты и человечества». В самой процедуре проведения границ между своим и иным нет ничего порочного до тех пор, пока «границы» не превращаются в нечто сравнимое с «Берлинской стеной», воздвигнутой с целью полного исключения контакта, встречи или тем более взаимодействия находящихся по разные стороны границ.

Сегодня, пожалуй, наиболее опасной для человеческого общества стала «граница-стена» между мусульманским и западным, ассоциируемым с христианским, мирами. Она поддерживает и культивирует превращение «иного» в «чужого», во «врага», диктуя соответствующие этические нормы отношения и поведения. Признание особенного, культурно специфического вместо создания предпосылок для уважительного отношения к «другому» влечет за собой антагонизирующие последствия в тех случаях, когда специфическое толкуется как свидетельство не столько нейтральной в ценностном отношении разности, сколько превосходства одной культуры над другой, как подтверждение исключительного обладания истиной. Именно таким образом поступают, с одной стороны, так называемые исламские фундаменталисты, а с другой — те из числа представителей западной культуры, кто склонен к высокомерному и враждебному отношению ко всему, что ассоциируется с исламом. Подобного рода антагонизма при желании можно было бы вполне избежать.

Поликультурное образование, связанное с религиозными традициями и направленное на устранение предрассудков, враждебности, конфликтности между приверженцами различных вероучений, а в конечном счете на налаживание межрелигиозного диалога, до сих пор остается предметом споров и несогласия. Так в России на сегодня жестко проявилась полярность позиций сторонников (не только в церковных кругах, но и в политических партиях) официально признанного обязательного православного образования (на том основании, что православное христианство — вероисповедание большинства населения страны), а с другой стороны, тех, кто убежден в необходимости сохранения и последовательного укрепления светского характера российского государства. Разделять точку зрения последних вовсе не значит быть атеистом или агностиком. Достаточно одного трезвого осознания того, что в государстве, отличающемся многообразием религиозных конфессий (каковым является Российская Федерация) и тесной завязанностью индивидуальной, а тем более этнической, национальной идентичности на религию, предпочтению одного из вероучений, пусть скрытое, но явно подразумеваемое стремление обращения в одну веру во имя якобы общенаци-

онального единства, чревато не только нарушением элементарного права на свободу совести, но и взрывом общественной стабильности как таковой.

Кроме того, нельзя не учитывать и того обстоятельства, что конфессионализация образования ограничивает идеал научной рациональности как общезначимого языка, позволяющего соединить людей и выстраивать современное цивилизационное пространство поверх религиозных и иных традиционных различий между ними. В то же время следует иметь в виду, что подобный принцип построения образования «поверх» религиозных и культурных различий вовсе не является бесспорным и приемлемым для многих миллионов людей (в основном за пределами западного мира), склонных придерживаться «веровательного знания», черпаемого из сокровенных текстов (Библия, Коран, Веды, китайские каноны «совершенно мудрых» и т.п.).

«Золотой серединой» в упомянутом выше противостоянии крайних позиций могла бы стать продуманная политика поликультурного религиозного образования, органично вписанная в преподавание всех гуманитарных предметов (истории, литературы, искусства и т.д.). Каковы конкретные пути изменения существующего образовательного пространства?

1. Изменение *информационно-содержательной* стороны образования таким образом, чтобы каждая из дисциплин (будь то история или литература) представляла не только узко национальный или ограниченно выборочный, но широкий *мировой контекст*. В настоящее время российские школьные учебники по зарубежной литературе написаны так, будто мир литературы ограничен миром Запада (есть, правда, мимолетное упоминание о китайской и японской поэзии). Включение, хотя бы и минимальное, литературных памятников, по крайней мере важнейших для современного мира цивилизаций, таких как индийской и мусульманской (например, Бхагавадгиты из эпоса «Махабхарата» и «Маснави» Джалал ад-Дина Руми), – привело бы к ознакомлению не только с жанровыми и образными литературными особенностями, но со спецификой индийского и исламского мировосприятия в целом.

2. Включение в преподавание гуманитарных дисциплин *религиозной* компоненты исключительно с образовательной целью, а никак не для обращения в ту или иную веру. А потому речь должна идти, по крайней мере, о *всех* мировых религиях.

Не одно лишь абстрактное утверждение общности, но обнаружение конкретных форм ее проявления в, казалось бы, чуждых друг другу культурах Запада и исламского мира могло бы подгото-

вить молодое поколение, к счастью, менее обремененное стереотипами, чем люди старшего возраста, к вступлению в диалог и его успешному проведению.

Вот несколько узловых моментов, на которые особенно важно обратить внимание.

А. Существует общность уже в самом генезисе культур Запада и исламского мира. Хотя в обыденном сознании, а также в представлениях и риторике многих политиков западная цивилизация идентифицируется исключительно как христианская, исторически она сложилась под влиянием сложного комплекса факторов, являясь столь же греко-римской, сколь и иудейско-христианской. Третий же ее компонент – культура эпохи «модерна», сложившаяся как следствие Возрождения, Реформации и Просвещения.

Точно так же исламская цивилизация – многослойная «амальгама», образовавшаяся из доисламского наследия, исламской традиции, иудейско-христианских воздействий и античного наследия Греции. К уже очевидным общим компонентам следовало бы также добавить воздействие зороастризма (хотя и на Западе, и в исламском мире это делают не охотно).

Б. Религиозная компонента обеих цивилизаций несет на себе печать принципиального сходства: христианство и ислам – монотеистические и пророческие вероучения. Гораздо важнее, существеннее, чем имя Бога, само признание Его *единственным*. (При разработке вместе с Иоанном из Сеговии проекта собрания-дискуссии между христианами и мусульманами Николай Кузанский придерживался убеждения о существовании «единой во всем различии обрядов религии, которой принадлежат все разумные существа».) Именно это утверждается в формуле исповедания веры и обращения в ислам: «Нет бога, кроме Бога». Примечательно, что на этот аспект общности христианства и ислама указывалось в Декларации II Ватиканского собора «Об отношении Церкви к нехристианским религиям», где, в частности, отмечалось, что Церковь с уважением относится и к мусульманам, которые поклоняются единому Богу.

Вторая часть указанной формулы декларирует миссию Мухаммада («и его пророк – Мухаммад»). Ислам признает, что Мухаммаду предшествовала череда посланников Божьих, из которых последним перед Мухаммадом был христианский Иисус, именуемый по-арабски Иса. Коран хотя и не признает божественной природы Иисуса, однако же относит его к числу наиболее «приближенных» к Богу (сура 3, аят 45/40) и даже имеющим наполовину ангельскую природу. Примечательно также, что единственное женское имя, упоминаемое в

Коране, – Мария (по-арабски – Мариам). Мусульманское Писание повествует о чудесном рождении Иисуса у остававшейся девственницей Марии и о ее диалогах с ангелами.

В. Для обеих цивилизаций характерно наличие идентичных в плане типологии феноменов. Например, атомизм, теория эманации, мистицизм и т.д.

Г. Способность к эволюции и даже реформированию присуща не только Западу, но и миру ислама.

3. Обязательность *сравнительного* подхода по ключевым проблемам и категориям (например, счастье, справедливость, долг и т.п.) не ради доказательства чей-то исключительности, превосходства, а с целью выявления общего и особенного, для возможности достижения примирения, уважительного отношения к «иному», а также выявления *ростков нового* в деле поиска новых цивилизационных парадигм по важнейшим проблемам, стоящим перед человеческим сообществом. Сегодня, как никогда ранее, следует помнить и напоминать о том, что каждый раз, когда в трудной борьбе за новый мир новый человек дерзает создавать новое, центральной становится проблема образования.

Несмотря на растущее осознание необходимости поликультурного образования, эталонов системы подобного рода пока нигде не существует. Впрочем, надо признать, что наибольшие подвижки в указанном направлении наблюдаются именно в Соединенных Штатах Америки, т.е. в той стране, для которой характерно самое агрессивное проявление гегемонистских амбиций в глобализирующем мире. Видимо, здесь сказываются и сильные демократические традиции, и радикальное изменение состава американского населения за счет ускоренно увеличивающейся доли представителей иммигрантов из незападных стран (прежде всего из Центральной и Латинской Америки, Юго-Восточной Азии и дальневосточного региона), и присущий американцам прагматизм, диктующий обретение знаний как условие для достижения своих целей и интересов практически по всему миру.

Думается, что в целом к полномасштабному введению поликультурного образования, нацеленного на роль модератора диалога культур, пока никто не готов. Два фактора здесь играют особую важность.

Первое – наличие *политической воли* со стороны правящей элиты к подлинной, а не мнимой реформе образования в указанном направлении. В России такое положение дел отчасти объясняется обремененностью инерцией исторического прошлого. Для российского образования, в том числе и университетского, в дореволюционной

России характерно было постоянное противоборство двух полярных течений: одно из которых ориентировало на открытость России, на включенность ее в интеллектуальный мир Запада, на свободу принятия и выражения идейных различий; другое — напротив, отстаивало необходимость изоляции, поддержания и укрепления трех столпов царской идеологии: «Православие, самодержавие, народность». Причем именно второе течение в конечном счете было доминирующим. Как это ни парадоксально, но и Октябрьская революция 1917г., радикально изменившая все стороны общественной жизни и порушившая упомянутые идеологические столпы, тем не менее до конца не выкорчевала их. В результате прежние столпы были заменены новыми, однако же выращенными из лона старых корневищ: ортодоксию Православия сменила ортодоксальность марксистско-ленинской идеологии, самодержавие — коммунистическая диктатура; народность — советский патриотизм. В итоге духовная жизнь и образование в частности оказались в значительной степени изолированными от идейного многообразия внешнего мира.

Второе — серьезное, а не поверхностное поликультурное образование невозможно без подготовки соответствующих педагогических кадров, учебных пособий и методических разработок, которые, в свою очередь, находятся в прямой зависимости от состояния науки. Последняя призвана воспроизводить комментированные переводы инокультурных текстов, обеспечивая тем самым элементарную источниковедческую базу, расширить и углубить исследования, позволяющие выявить специфику той или иной культуры и вывести на уровень плодотворного сравнительного анализа.

Мы рассматриваем поликультурное образование как определенный ориентир продвижения вперед, трудно достигаемую цель, требующую времени и больших коллективных усилий. Оно станет эффективным лишь при условии дифференцированного подхода, с учетом образовательного уровня обучаемых, а также своеобразия поликультурной среды их обитания. Оно должно быть направлено на созидание, творческое решение проблемы причастности разных идентичностей к некоторому общему пространству идентичности так, чтобы целое могло стать совокупностью частей. Оно призвано помочь людям, различным по своей идентичности, но в то же время вынужденным или желающим жить вместе, самим продумать, обсудить и добровольно прийти к неизбежным компромиссам. Кроме того, подобные решения никогда не должны приниматься навечно. Они непременно будут либо приниматься заново, либо отвергнуты, либо частично пересмотрены будущими поколениями.

В целом поликультурное образование может помочь оздоровить моральный климат в обществе, содействуя толерантности, устранению питающих напряженность и конфликтность стереотипов, просвещая и тем самым обогащая знаниями, что в свою очередь расширяет возможности как для индивидуального, так и общественного выбора, задает новые этические ориентации и нормативы поведения. Только такого рода образование может помочь утверждению принципиально значимой черты человеческой жизни, каковой является ее фундаментально *диалогичный* характер.

Для современной России необходимо участие и в общемировом, и в общероссийском диалоге культур. Помимо общих с другими странами сложностей сопряжения национальных политических, экономических, социокультурных интересов с процессами глобализации, последняя представляет серьезную проблему для России в силу ряда специфически российских факторов.

России требуется решить комплекс проблем, связанных не только с уровнем экономического развития и потенциалом военной мощи: дабы не оказаться на обочине мирового глобализирующего процесса, Россия обязана возродиться как *сильное* государство, путь к которому лежит через укрепление федеративной и демократической политической системы.

Нынешнее состояние России было бы точнее называть не «перестройкой», а «перепутьем», ибо отечественные «архитекторы» и «строители» не располагают каким-либо планом действий, направленным на реализацию определенного замысла. Более того, не ясен и сам замысел: к чему стремиться, чего добиваться, каков идеал материально процветающего и в то же время гуманного общества? Можно ли преодолеть экономическое отставание от Запада, да и необходимо ли это? Подобными вопросами задавались в России с Петровских времен. Аналогичными проблемами были и остаются озадачены представители других незападных народов с тех пор, как они ощутили «вызов Запада». В Индии и Китае, в Японии и на мусульманском Востоке были и есть свои «самобытники» и свои «западники».

Первые находятся в жесткой оппозиции ко всему, что находится за пределами собственной традиции. Яркий пример тому утверждение о том, что мусульманской культуре в принципе чужд «прометеевский дух» Западной цивилизации, в ней отсутствует интерес к изменениям и адаптации, ибо ее символом является «не текущая река, а куб Каабы — стабильность, олицетворяющая постоянный и неизменный характер ислама» (С.Х. Наср). Последние, напротив, — отверга-

ют национальные традиции как абсолютно устаревшие, противопоставляя (пользуясь словами лидера «интеллектуальной революции» в Китае Ху Ши) «цивилизации рикш» «цивилизацию автомобилей», убеждая соотечественников (как это делал один из основателей японской школы «егаку» Ямагата Банто): «Нечего сомневаться в мастерстве Запада, надо следовать ему и горячо ему верить».

Трезвые умы, сознавая губительность обеих крайностей, не устают напоминать о том, что если общество перестает верить в свои идеалы, оно утрачивает ориентиры, а потому разумнее и предпочтительнее строить жизнь на уже заложенном фундаменте национальной культуры, что не исключает, а, напротив, обязательно предполагает усвоение ценных элементов западной цивилизации (Сарвепалли Радхакришнан).

В России споры между отечественными «западниками» и «самобытниками» были прерваны Октябрьской революцией. Однако эксперимент с внедрением социалистической модели, по существу «выношенной» в Европе, не оправдал огромных утопических ожиданий. И вновь возобновилась полемика между теми, кто продолжает разделять позицию П. Чаадаева, убежденного в том, «нельзя быть цивилизованным не по европейскому образцу», и теми, кто вслед за К. Леонтьевым настаивает, что «главная задача России — не подчиниться Европе, устоять в своей отдельности». Ответ на вопрос, кто же прав в этом споре, в состоянии дать лишь история. А сегодня, дабы не повторить вновь ошибок прошлого, ***мы нуждаемся во включенности в диалог культур***, ибо люди и народы приходят к самосознанию через сравнение себя с другими.

Цивилизация войн или цивилизация мира?

«Большинство наций воздвигают памятники или мемориалы войны, бронзовые статуи, салютующие героическим битвам, триумфальные арки. У мира же нет своего парада, нет пантеона победы».

(Кофи Аннан. Нобелевская лекция,
10 декабря 2001 года)

На вопрос — в каком мире мы живем? — нередко можно слышать однозначный ответ: в мире войн, всеобщего страха, насилия и террора. Такой ответ во многом соответствует реальной действительности. Достаточно вспомнить в этой связи о том, что на протяжении всей истории человечества в войнах погибло более трех миллиардов людей. При этом самым «кровожадным» веком оказался минувший XX век, в котором войны унесли около 150 миллионов человеческих жизней. Только в фашистских лагерях Освенцима и Бухенвальда заживо были сожжены сотни тысяч людей за то, что они не принадлежали к арийской расе или не разделяли нацистских идей. Не менее трагичной была судьба граждан, попавших в сталинские лагеря только за то, что их взгляды казались «вождю всех народов» отклоняющимися от генеральной линии партии. А сколько людей умерло от голода, болезней и эпидемий, погибло в локальных войнах и межплеменных конфликтах, сгинуло в застенках различных диктаторских режимов? Нет точной статистики, но и здесь счет идет на десятки миллионов человеческих жизней.

Насильственным и кровавым оказался и XXI век, начало которого ознаменовалось террористической атакой на здания Мировой торговли в Нью-Йорке, унесшей за несколько мгновений тысячи человеческих жизней, взрывами жилых домов и поездов в России и Испании, продолжающейся вооруженной борьбой на Ближнем Востоке, в Афганистане и Ираке.

Если к этим явлениям современного мира прибавить негативные последствия техногенной цивилизации, грозящей разрушением природной среды обитания, появление новых болезней и эпидемий:

СПИДа, атипичной пневмонии и др., стремления гегемонизма и этнонационализма силой перекроить существующую политическую карту мира, то становится понятным, что человечество в начале третьего тысячелетия пришло к глобальному цивилизационному кризису, который некоторые прямо называют движением человечества к «зоосфере».

В сказанном много правды, вместе с тем такая оценка современного цивилизационного кризиса носит односторонний характер и, следовательно, необъективна: она не учитывает другую сторону человеческой жизни, связанную с реальной возможностью прогрессивного развития человечества — созданием цивилизации, основанной на началах разума и справедливости, свободы и гуманизма, диалога и мира. Было бы более правильным и объективным считать, что *в XXI веке человечество остановилось перед исторической развилкой, ведущей либо к продолжению цивилизации, использующей насилие и войну для решения собственных противоречий, либо к цивилизации мира и гуманизма, способной решать эти противоречия на основе диалога и взаимных компромиссов.*

Движение человечества по пути мира и гуманизма, его вхождение в эпоху разума или «ноосферы» сегодня обусловлено многими достижениями научно-технического и социального прогресса, показывающего степень овладения человеком стихийными силами природы и общества. Оно проявляется в интернациональных усилиях мирового сообщества по планомерному освоению космического пространства, в контроле за ядерным оружием, в создании автоматических систем и роботов, вытесняющих физический труд человека из тяжелых и вредных отраслей производства, в разработке сельскохозяйственных технологий, способных окончательно решить проблему голода на земле, в появлении систем социальной защиты населения и т.д.

Современное состояние производительных сил человеческого сообщества таково, что они по своим масштабам функционирования давно вышли за пределы национальных государств. Эти силы обрели поистине глобальный характер, связав между собой регионы, страны и целые континенты. Последний этап научно-технической революции, проявившийся в создании сотовых телефонов, компьютеров, Интернета, сделал современный мир настолько единым и прозрачным, что государственные границы выглядят анахронизмом. Электронная техника привела не только к возможности мгновенного общения людей друг с другом, но и обеспечила непосредственный доступ каждого индивида к кладовым мировой культуры: книжным

фондам лучших библиотек мира, банкам информации в различных сферах знания и т.д. Аналогичные изменения в транспортной инфраструктуре Земли позволяют перемещать за короткое время миллионы людей и вещей в любые регионы и уголки планеты. Одним словом, современное человечество вступило в эпоху, когда развитие производительных сил, науки, информации, культуры ставят под вопрос существующий миропорядок, построенный на антагонизмах, разобщенности и взаимной отчужденности людей и государств.

В контексте эскалации современных конфликтов особого внимания заслуживают обнадеживающие признаки кризиса «вековечного» института войны, которые появились в середине XX века. Наглядно этот кризис проявился в период создания оружия массового поражения, которое делает войну нецелесообразным средством политики и решения международных противоречий. Первыми об этом возвестили взрывы атомных бомб над японскими городами, одномоментно уничтожившие сотни тысяч людей. «Эффективность» смертоносного оружия резко возросла с появлением межконтинентальных баллистических ракет, способных доставлять ядерные бомбы и другие средства массового поражения в любую точку Земного шара за считанные минуты. Возник призрак возможной мировой ракетно-ядерной войны, всеобщую угрозу которой поначалу человечество не осознало. В рамках продолжающейся «холодной войны» шел поиск возможностей использования термоядерного оружия в качестве средства международной политики. О временах «самонадеянности силы» свидетельствуют военные стратегии того времени — «сдерживания», «массированного возмездия», «эскалации войны» и т.п. Все они исходили из того, что ядерная война может быть средством политики и ее следует использовать против возможного противника.

Первой ласточкой, возвестившей об исторических пределах института войны, было заявление десяти крупнейших ученых мира — авторов знаменитого «Манифеста Рассела — Эйнштейна», положившего начало знаменитому Пагуошскому движению ученых за мир. Это движение исходило из того, что применение ядерного оружия в ходе возможного мирового конфликта может привести к уничтожению не только воюющих сторон, но и всего человечества. В этой связи ракетно-ядерная война не может и не должна рассматриваться как средство политики, способное решать международные споры. Представители Пагуошского движения сначала убеждали мировую общественность в том, что необходимо запретить испытания ядерного оружия и других средств массового поражения, а затем отказаться от ядерной войны вообще и перейти от запрещения ис-

пытаний атомного оружия к его уничтожению. Эти идеи, безусловно, сыграли свою роль при разрешении так называемого «Карибского кризиса» в 1962 году, когда руководители США и СССР пошли на диалог и взаимный компромисс, предотвратив тем самым третью мировую войну.

Как известно, война на протяжении веков подчинялась политике, являясь ее насильственным средством. Наиболее четко эту истину сформулировал в XIX веке выдающийся немецкий теоретик и историк наполеоновских войн Карл Клаузевиц, который писал: «Война есть продолжение политики иными, насильственными средствами». «Политика — целое, война часть этого целого, политика — цель, война — средство». Указывая на подчиненный характер войны по отношению к политике, Клаузевиц образно сравнивал войну со «шпагой» или «рапирой» в руках политики.

Сегодня эти сравнения Клаузевица кажутся наивными. Современный мир стал совсем иным, чем он был в XIX веке. Иной стала и война, которую, учитывая современные средства ее ведения, никак нельзя сравнить со «шпагой» или «рапирой». Она все больше становится обоюдоострым средством, способным поразить обе воюющие стороны. Не случайно в ядерный век появилась эта апокалиптическая формула — «взаимного гарантированного уничтожения».

По Клаузевицу, именно политика рождает войну, вмешивается в ее ход и реализует исход. Она же завершает войну и заключает мир. Эти истины были очевидными и приемлемыми вплоть до середины прошлого века. Однако в условиях наступления ядерной эры они утратили свою актуальность. ***Реальная действительность второй половины XX века нарушила прежнее соотношение войны и политики. Оказывается, во всеобщей ракетно-ядерной войне могут сразу погибнуть не только армии и не только воюющие стороны, но и все человеческое сообщество. В этой изменившейся ситуации вряд ли можно оправдать любой политикой целесообразность войны вообще и ракетно-ядерной войны в первую очередь.***

Эти идеи и нашли свое отражение в «новом мышлении», инициированным в годы перестройки. Оно на деле показало эффективность диалога и компромиссов в разрешении международных споров и конфликтов. В ходе реализации «нового мышления» были получены выдающиеся результаты. Всеобщий отказ от ядерной войны как средства политики в последней четверти XX века привел к уменьшению международной напряженности, к остановке и свертыванию гонки вооружений, а в итоге — к прекращению «холодной войны» между сверхдержавами и их союзниками. Возникла надежда на реальное

продвижение к модели безъядерного и ненасильственного мира, на возможность осуществления более безопасного и мирного будущего человечества.

Однако, как показал последующий ход истории, эти надежды оказались во многом преждевременными. Вариант сугубо мирного и демократического развития человечества ныне отодвинут в прошлое и находится на периферии общественного сознания. С крушением «реального социализма» в СССР и странах Восточной Европы произошли радикальные изменения в соотношении мировых политических сил. Возникла новая ситуация, приведшая к определенному возрождению политики «старого мышления», характерного для времен «холодной войны» и связанного с использованием силы в международных отношениях, возобновлением гонки вооружений, активизацией сил международного гегемонизма, шовинизма и национализма.

Последним примером такого мышления могут служить заявления и намерения некоторых высокопоставленных политиков и военных применить ядерное оружие в войне с Ираком. Но поиск приемлемых средств ведения «ограниченной ядерной войны» положительных результатов дать не может, как не дает их практика современных локальных войн, связанных с использованием «электронного», «высокоточного», «технологического» и т.п. оружия. И потом, существует ли граница, которая могла бы отделить «ограниченную» ядерную войну от «всеобщей», «высокоточную» от «неточной», «технологическую» от «обычной»?!

В рамках обсуждаемой темы особого внимания заслуживает тенденция, связанная с ростом национализма и шовинизма, распространением фундаменталистских идей и концепций, противопоставляющих отдельные религии, страны и целые регионы планеты остальному миру. Эта тенденция стимулирует новые витки гонки вооружений, стихийное расползание по планете ядерного оружия и других средств массового поражения, расширение НАТО и других военных блоков, призванных использовать силу в решении международных проблем. Налицо крушение многих прогрессивных и гуманистических идеалов, рост и влияние на политику различных суеверий и экстремистских идей, порождающих многочисленные акции международного терроризма.

Великий немецкий философ Гегель любил говорить, что «разум истории пробивает себе дорогу через неразумение». Эту истину целиком можно отнести к началу XXI века, когда на смену «биполярному миру» и многолетней системе международных отношений, основанных на «статус-кво» Ялтинских и Хельсинкских соглашений,

пришла не «многополярность» и равенство больших и малых государств, тем более не «мирный концерт западных демократий», а односторонняя «монополярность» в лице единственной и сильнейшей сверхдержавы – США, агрессивные круги которой проводят курс на мировое господство и формирование новейшей глобальной империи, воспроизводящей в сознании многих людей известный образ «Железной пяты».

Такая модель мира, кстати, во многом описанная в работе американского политолога З.Бжезинского «Великая шахматная доска», вряд ли может быть принята человеческим сообществом в качестве разумной альтернативы развития мировой цивилизации. На наш взгляд, человечеству более подходит другая альтернативная модель интеграции, выдвигаемая рядом европейских стран, которые противопоставляют монополярному миру во главе с одной сверхдержавой демократически устроенный многополярный мир, разделяющий ценности свободы, солидарности и справедливости. К сожалению, к этой модели развития человечества пока не привлечено внимание мировой общественности.

Вместе с тем проблема возможной модели будущего миропорядка чрезвычайно актуальна. Она может и должна стать конкретным предметом межкультурного диалога, в рамках которого могли бы быть подняты такие жгучие вопросы, как соотношение цели и насильственных средств в международной политике, взаимосвязь войны и мира в условиях накопления оружия массового поражения и расширения стран, им владеющих, соотношение и взаимоприемлемость демократических ценностей Запада и традиционных ценностей Востока и др.

Подобный диалог особенно необходим в условиях усиления современной милитаризации межкультурных отношений и монополизации одной сверхдержавой ключевых ресурсов военно-технического, интеллектуального и информационного развития человечества, позволяющих ей осуществить новый передел мира с помощью локальных войн и различных форм экономического и политического давления. Именно в этом русле лежит современная практика игнорирования руководством США решений ООН, одностороннего расторжения договоров, ограничивающих гонку вооружений, ведения необъявленных войн под предлогом защиты гуманитарных и демократических ценностей или вообще без предлогов.

Такая по сути дела имперская политика естественно вызывает осуждение мировой общественности, включая и общественность стран – союзников США по НАТО. В этой связи многие ученые и

политики стали рассматривать некоторые акции международного терроризма как своеобразную реакцию «мировой периферии» на новый порядок, формирующийся под влиянием сверхимперии. Подобный миропорядок не смягчает, а усиливает противостояние стран и народов, Севера и Юга, Запада и Востока. Ничего хорошего современному и будущему человечеству он не сулит. Напротив, он реанимирует идею приемлемости ядерной войны, актуализирует и наполняет реальным содержанием теорию возможного «столкновения цивилизаций».

Весьма характерно, что сегодня возрождены идеологические обоснования неизбежности и вечности института войны в человеческом обществе, характерные для атмосферы «холодной войны». Одним словом, у многих людей все чаще возникает ощущение, что история в начале XXI века «отмотала» назад несколько десятилетий. В этой связи с новой силой встают вопросы о природе войны и ее происхождении в обществе, о том, возможно ли вообще существование мира без вражды и войн?

В истории человеческой мысли на эти вопросы есть разные ответы, которые требуют современного прочтения, оценки и критического анализа.

Наиболее характерным примером, доказывающим изначальность и неизбежность войны в человеческом обществе, являются теории, сводящие происхождение войны к биологической природе человека, будь то фрейдовский инстинкт разрушения, агрессии и смерти или социал-дарвинистское обоснование войны действием «закона борьбы за существование».

В этой связи поучительна и символична переписка Альберта Эйнштейна и Зигмунда Фрейда накануне второй мировой войны. Эйнштейн попросил Фрейда посодействовать делу мира в мире. Фрейд, вполне сознавая озабоченность своих коллег по науке, тем не менее высказал суждение, фактически подтверждающее неизбежность войн вообще и грядущей войны в частности. По его мнению, у войны «без сомнения имеется прочная биологическая основа и практически ее едва ли можно избежать». Говоря образным языком Фрейда, мельницы слишком медленно мелят муку, чтобы ею можно было накормить изголодавшееся человечество. Биологический инстинкт агрессии и разрушения, якобы изначальным присущий человеку, толкает его к войне и потому утопично ждать, что однажды сообщество людей «подчинит диктатуре разума свою инстинктивную жизнь». Мы знаем, что вторая мировая война состоялась. И тем не менее это не оправдывает аргументы Фрейда о вечности войны в человеческом обществе. На наш взгляд, общественные отношения не сводятся к биологическим

и психологическим закономерностям индивидов. Инстинкты человека встречаются в обществе мощную социальную цензуру: они модифицируются, развиваются или подавляются, но сами по себе не могут вызвать или предотвратить войну, обусловленную определенными социально-политическими причинами.

Не выводятся войны и из действия «закона борьбы за существование», свойственного всему животному миру. Хотя основой конкуренции и войн в человеческом обществе также является недостаток ресурсов или средств существования, человек отличается от животного тем, что он творит вне прямой связи со своими физиологическими потребностями (собственно, только тогда и творит), в то время как животное творит только ради их удовлетворения.

Как известно, действие закона борьбы за существование в животном мире приводит к ликвидации слабейших особей и способствует выживанию сильнейших. Войны же в человеческом обществе, напротив, уничтожают не слабых и больных, а биологически наиболее жизнеспособных индивидов — молодых и физически здоровых людей. Так называемые «технологические» войны современности уничтожают уже без разбора и военных, и мирных жителей, и сильных, и слабых. В этом плане они в еще большей степени противоречат закону эволюции биологических видов — ведут не к эволюции, а к инволюции и деградации человечества. Оправдывать и защищать подобные войны, на наш взгляд, не научно и безнравственно.

Наиболее ангажированные сторонники войны часто приписывают ей статус всеобщности и необходимости в окружающем нас мире. При этом они полностью отождествляют два таких близких понятия, как «борьба» и «война». В свое время на отождествлении этих понятий строился известный софизм немецких фашистов о фатальности войны: «Жизнь есть борьба, борьба есть война, война есть жизнь». На самом деле «борьба» (Kampf), как более общее понятие, не тождественна менее общему понятию «война» (Krieg). Война всегда является борьбой, но борьба не обязательно является войной. Борьба существует в неживой и живой природе, война — только в человеческом обществе. Да и в самом человеческом обществе она занимает достаточно специфическую и узкую сферу, связанную с применением вооруженного насилия. Если борьба может быть вооруженной и невооруженной, то война всегда связана с использованием оружия и силы, независимо от ее социально-политического или национального характера. Все это показывает, что *война не имеет той всеобщей природы, которой обладает борьба, и, следовательно, в человеческом обществе нет никакой ее абсолютной необходимости. Короче, война вовсе не является фатальным явлением человеческой истории.*

На первый взгляд этому утверждению противоречит идея о так называемых «межцивилизационных войнах», причину которых со времен русского исследователя Н. Данилевского многие политологи и историки находят в «культурно-исторической» сфере, делающей «неизбежной», например, вооруженную борьбу России с Европой, а христианской цивилизации с цивилизацией исламской. Сегодня в подтверждение этой теории приводятся многочисленные факты современных вооруженных столкновений между странами Запада и Востока. Считается, что они полностью подтвердили гипотезу Хантингтона о начале столкновения христианской и исламской цивилизаций.

Однако такой вывод не очевиден. Так в войне с Ираком к антииракской коалиции принадлежали страны, разделяющие и христианскую, и исламскую религии. По нашему мнению, за популярной идеей «столкновения цивилизаций» ныне скрывается не межцивилизационный, а социально-экономический и политический конфликт мировой сверхдержавы и авторитарных режимов в странах зависимого капитализма, стремящихся сохранить свое господство над своими народами.

В современных войнах проявляется характерная закономерность: чем выше уровень монополизации средств так называемого «легитимного насилия» со стороны сверхдержавы, тем больше вероятность использования нестандартных форм террора силами, противостоящими ее гегемонии. Отсюда, в частности, возник феномен так называемых «асимметричных» войн, представляющих собой современный сплав локальных войн и акций международного терроризма. В этих войнах мощной и современной военной машине Запада противопоставлены асимметричные и во многом иррациональные ответные действия международного терроризма в форме таких насильственных акций, как атаки на административные здания, взрывы домов и поездов с мирными гражданами, захват заложников, посылка смертников в места скопления людей и т.д.

«Асимметричные» войны наглядно показывают тупики и пределы современной силовой политики и войны вообще. Во-первых, эти войны никогда не соблюдают международные правила ведения войны: они начинаются без объявления, ведутся в любой точке планеты, в них используются любые запрещенные средства и, как правило, такие войны не заканчиваются заключением мира. Во-вторых, они никогда не достигают своих целей — полного поражения противника, и их жертвами, как правило, является мирное, ни в чем не повинное население. Наконец, в-третьих, их участники всегда могут спровоцировать «большую» войну, прибегнув к нестандартным и неравноцен-

ным средствам ведения вооруженной борьбы: заражение радиоактивными, химическими и микробиологическими элементами таких глобальных объектов, как питьевая вода, воздух, земля, реки, разрушение атомных электростанций, захват ракетно-ядерного оружия и т.д.

Становление глобального мира требует сегодня отказа от старой парадигмы мышления, уповающего на силу. В условиях использования точечно-сетового принципа применения насилия в современной войне просто невозможно одержать окончательную победу. Опыт ведения локальных войн свидетельствует: чем интенсивнее развивается насилие, с одной стороны, тем интенсивнее возрастает потенциал сопротивления, с другой. Практика таких войн в XXI веке показывает, что после захвата территории противника и формального окончания войны сопротивление населения продолжается в различных формах (партизанские акции, вооруженные мятежи, теракты против новой администрации, саботаж правительственных распоряжений и т.п.). Следует также отметить, что современные локальные войны чрезвычайно дорогостоящи, разрушительны и неэффективны: они не оправдывают затраты на ликвидацию их последствий; они антигуманны, так как в них уничтожаются не столько военные, сколько мирное население, они нарушают сложившееся международное равновесие сил, порождая отчуждение цивилизаций, стран и народов друг от друга. Наконец, закладывая причины новых конфликтов в мире, они могут привести к эскалации насилия, создавая тем самым условия для перерастания локального военного конфликта в большую ракетно-ядерную войну.

Историческая исчерпанность и бесперспективность современного института войны наиболее наглядно проявляется в так называемых «миссионерских» войнах «гуманитарного» характера, когда экономические и геополитические интересы и цели прикрываются защитой гуманистических и демократических ценностей.

Так война в Югославии, начавшаяся под знаком борьбы с геноцидом албанского населения в Косово, не только не решила проблему дискриминации албанского населения, но добавила к ней новую проблему — дискриминацию и геноцид сербского населения. Аналогичная ситуация возникла и в Ираке, где ликвидация диктаторского режима Хусейна проходила под знаком борьбы за восстановление демократических ценностей в этой стране. Несправедливость этой войны была остроумно выражена одной карикатурой с весьма характерной подписью: «У вас не хватает демократии? — Тогда мы вылетаем!». В итоге война в Ираке породила не демократию, а вакуум власти и восстание народа против оккупантов и проамериканского режима власти.

Следует отметить, что практика проведения агрессивными силами США «гуманитарных» или «миссионерских» войн все чаще подвергается критике не только со стороны мировой общественности, не только «антиглобалистами», но и самими американцами, считающими, что подобные войны не отвечают «жизненным интересам» страны, и превращают США в «мирового полицейского».

Эти войны с новой силой поставили перед человечеством старую нравственную проблему: можно ли высокие идеалы и ценности реализовывать насилием? Можно ли во имя демократии начинать войну, от которой прежде всего страдают простые люди, являющиеся тем самым народом, с властью которого и связано понятие «демократия»? История прошлых и современных войн говорит – нет, нельзя! В этой связи можно полностью согласиться с российским президентом, который в связи с 15-летием окончания войны в Афганистане заявил: «Коммунизм и демократию нельзя привозить на танках!».

Сегодня следует признать, что *война не только противоречит всем нормам общечеловеческой нравственности, разрушая города и деревни, убивая людей, уничтожая исторические и культурные ценности, она в начале третьего тысячелетия объективно исчерпала себя как институт и метод решения международных проблем. Современный глобальный мир нуждается не в войне, а в мире.* Эту идею отстаивали и мечтали реализовать многие сторонники «вечного мира», начиная с Эразма Роттердамского, Канта и Пушкина, и кончая современными пацифистами и сторонниками «нового мышления». Но до середины прошлого века эти поиски во многом носили утопический характер. А сегодня, в условиях появления оружия массового поражения и взаимной зависимости стран, народов и цивилизаций, они обретают статус необходимости.

Между тем в военных доктринах отдельных государств действуют положения о целесообразности «ограниченных войн», возможности использования оружия массового поражения, и, стало быть, сохраняется реальная опасность перерастания «ограниченной войны» во всеобщую мировую войну. Понятно, что такая война, если она начнется, будет не третьей и не четвертой мировой войной, а первой и последней войной глобального масштаба, способной уничтожить и человечество, и жизнь на Земле. Ведь вполне достаточно и «одной тысячной доли мирового ядерного потенциала», чтобы уничтожить «все живое на Земле» (М.С.Горбачев). Поэтому проблема предотвращения новой мировой войны должна стать главным делом всех приверженцев мира и демократии.

Сегодня не только возможно, но и необходимо возрождение нового массового «Движения за мир», учитывающего особенности и вызовы XXI века. Оно могло бы поставить действенный заслон военным авантюрам, разоблачать губительность, неэффективность и бесперспективность любой силовой политики, раскрыть аморальный характер инициаторов гонки вооружений, затрачивающих на подготовку и ведение войны баснословные суммы денег. Известно, что сокращение военных бюджетов развитых стран «первого» мира всего лишь на 10% может решить проблему голода у одного миллиарда человек, проживающего в «третьем» мире. Отказ от войны и гонки вооружений, соответствующее перераспределение финансовых средств на цели мира и прогрессивного развития человечества могли бы полностью решить острейшую проблему неравенства цивилизаций Севера и Юга, Запада и Востока, остановить нарастающий вал глобального переселения народов из отсталых регионов планеты в развитые страны мира, создать новый гуманный миропорядок, отвечающий интересам всего человечества.

Как уже отмечалось, создание такого миропорядка могло бы стать первостепенным предметом диалога между различными странами и цивилизациями. Конечно, здесь есть свои трудности и камни преткновения. Например, если страны одной цивилизации будут настаивать на том, что они имеют полное право обладать ядерным оружием, а другим это категорически запрещается, то никакого диалога не получится. Диалог может стать плодотворным, если его предметом станет вопрос об исключении ядерного и других видов оружия массового поражения вообще из жизни человеческого общества.

Возможность проведения такого диалога вполне реальна. Достаточно вспомнить в этой связи достижения политики «нового мышления». Эта политика исходила из признания принципа мирного сосуществования стран с различным социальным строем, запрета на использование государствами ракетно-ядерной войны в качестве средства политики, испытаний ядерного оружия, прекращения гонки вооружений на земле и космосе и т.д.

Чтобы подобная политика возродилась, нужен новый мощный импульс, исходящий от всех государств, искренне заинтересованных в мирных условиях своего развития. К таким странам можно отнести Россию и государства, ранее относившиеся к блоку «неприсоединившихся государств». Большой миролюбивый потенциал накоплен различными организациями гражданского общества в рамках отдельных государств. Их объединение в глобальном масштабе во имя мира труд

но переоценить. В этом же русле лежат инициативы по созданию института «глобального гражданства» как важной составляющей процесса становления новой цивилизации мира.

Такая цивилизация предполагает формирование «культуры мира», то есть такой системы ценностей, власти и отношений между людьми, народами и локальными цивилизациями, которая исключает конфронтационность и строится на взаимопонимании, доверии и диалоге, на поиске того, что объединяет, а не разделяет людей и народы. Если «культура войны» предполагает поиск новейших и все более изощренных методов ведения войны, то «культура мира» означает разработку глобальной стратегии, ориентирующейся на полный отказ от насилия и создание модели цивилизации, которая будет успешно решать проблемы экологии, голода, бедности и болезней, обеспечит справедливое распределение материальных и культурных благ, знаний и образования.

Современное человечество нуждается в новой общественно-культурной парадигме, основанной на ликвидации национальных, этнических и региональных корней взаимного недоверия и насилия, на создание мостов взаимопонимания и сотрудничества между народами, этносами и государствами, отказе от политики гегемонизма любого рода, будь то гегемонизм экономический, социальный или культурный. Исходя из этого, необходимо общими усилиями возродить в новых условиях идею мирного сосуществования стран и народов, независимо от того, к какой цивилизации, религии или социальному устройству они относятся.

Альтернатива, которая сегодня может противостоять политике гегемонизма и силовой интеграции стран, — это солидарность всех демократических и миролюбивых сил человечества во имя создания многополярного и ненасильственного мира. Как уже отмечалось, человечество, как никогда ранее, нуждается в таком миропорядке, который строился бы на принципах толерантности, равенства и солидарности разных стран и цивилизаций. Его можно реализовать, если перейти от «культуры войны», связанной с поиском и пропагандой новых средств, способов и правил уничтожения людей, к «культуре мира», предполагающей формирование у рядовых граждан и политической элиты неагрессивного мышления и поведения, взаимной терпимости, ценностей миролюбия и миротворчества, пропаганду успехов борьбы за мир и других «новостей мира». К выработке именно такой «культуры мира» призывают ООН и ЮНЕСКО в своих многочисленных декларациях и публикациях.

«Культура мира» — это не только отказ от насилия как такового и предотвращение назревающих военных конфликтов, но, прежде всего, создание всеобщего климата мира на национальном и глобальном уровнях, реализация мер по налаживанию диалога между ранее конфликтующими государствами, оказание действенной помощи в экономическом, социальном и культурном развитии отсталых стран. В рамках «культуры мира» предполагается создание и реализация программ, связанных с обучением в духе мира, сотрудничества и прав человека как парламентариев, политиков, лидеров организаций гражданского общества, так и широких слоев населения.

В отличие от пассивного пацифизма «культура мира» предполагает активное использование ООН и различных международных организаций, выступающих за мир и неприятие войны в качестве средств международной политики. *Сторонники «культуры мира» не только считают, что иной, более совершенный и ненасильственный мир возможен, но что такой мир просто необходим, если человечество хочет продолжать свою историю.* Они уверены, что человеческому сообществу нужны не разделение и не унификация, а многообразие всех культур и цивилизаций, нужен такой «мир миров», где отдельные цивилизации и культуры могли бы не враждовать, а органически дополнять и взаимообогащать друг друга. Весь предшествующий исторический опыт подводит к выводу: если человечество хочет дальше существовать и развиваться, оно должно исключить войну из средств решения международных споров и окончательно перейти от существующей цивилизации войн к новой цивилизации мира.

Диалог цивилизаций в языковом пространстве

Если первым было «слово», то язык является первоначалом диалога.

Хотя общение и взаимодействие культур и цивилизаций происходили всегда, призыв к их диалогу прозвучал недавно, и это не случайно. Диалог предполагает двусторонний и равноправный процесс, но вряд ли кто-либо возьмется отрицать, что «соотношение цивилизационных сил» на всем протяжении современной истории человечества было таково, что взаимодействие цивилизаций чаще всего оказывалось «улицей с односторонним движением». Это не могло не найти отражения в языковой ситуации. Подлинно международными языками, могущими претендовать на глобальную роль, были и остаются европейские языки, а во второй половине XX века обозначилось доминирование одного из них — английского.

В этой главе мы попытаемся рассмотреть лозунг диалога цивилизаций в контексте двух мощно проявляющихся в настоящее время тенденций — превращения английского языка в единственный глобальный язык международного общения и массового исчезновения языков малочисленных народов, истощения языкового разнообразия. Необратимы ли эти тенденции, можно ли на них влиять, каковы их возможные пределы и как они влияют на саму возможность диалога культур и цивилизаций? Разумеется, ответы на эти вопросы нельзя дать с абсолютной уверенностью, но без их постановки полноценное обсуждение проблематики диалога цивилизаций вряд ли возможно.

Вторая половина XX века стала временем «триумфального шествия» английского языка в глобальном масштабе. Пожалуй, еще в середине XIX века мало кто мог бы предположить, что этот язык — сложившийся из диалектов, на которых говорили переселившиеся в раннее средневековье в Британию германские племена, — станет че-

рез несколько десятилетий доминирующим в мировой экономике, науке и технике, дипломатии, носителем культурного влияния, распространяющегося практически на все страны мира. Однако уже в 1898 году Бисмарк на вопрос о том, что он считает решающим событием современной истории, ответил: «То, что североамериканцы говорят по-английски».

Сегодня английский язык считают родным примерно 400 миллионов человек, живущих в США, Великобритании, Канаде, Австралии, Новой Зеландии и некоторых других странах. Но гораздо больше людей – более одного миллиарда, а по некоторым оценкам, полтора миллиарда человек – пользуются английским языком в качестве второго или третьего языка в работе и жизни. Здесь следует, между прочим, отметить, что большинство пользующихся английским языком владеют им далеко не «в совершенстве» (при том, что эта часто встречающаяся формулировка вообще условна). Типичными являются скорее ограниченные познания и затрудненная, а часто примитивная речь. Это, однако, никак не влияет на масштаб тенденции глобализации английского языка, которая не показывает никаких признаков исчерпания или даже ослабления.

Согласно концепции голландского исследователя А. Де Шванна английский язык «занимает в мировом созвездии языков гиперцентральное место», причем такое его положение поддерживается «механизмами саморазвития и саморасширения». По наблюдениям ученого, одним из факторов, способствующих закреплению такой роли английского, является соперничество других языков и групп языков, а также чисто формальное признание идеала многоязычия элитами, которые в действительности умело используют в своих интересах преобладание одного языка. В пользу английского языка работает и тот факт, что большинство людей стремится осваивать языки, обладающие наибольшей «коммуникационной ценностью», и поэтому призывы лингвистов и политиков к многоязычию повисают в воздухе, особенно учитывая все более прагматически-рыночный характер отношений между людьми, придающий коммуникационной ценности языков денежное и «карьерное» выражение.

Приведем лишь несколько примеров проявления отмеченной выше тенденции. Английский язык стал безраздельно господствующим в сфере науки, особенно в точных и естественных науках. Организаторы международных научных конгрессов фактически отказались от услуг синхронных переводчиков. Интересная деталь: рабочим языком ежегодной московской школы физиков, проводимой Физическим институтом Академии Наук, является англий-

ский, хотя для большинства ее участников он не является родным языком. Аналогичный процесс происходит в международном бизнесе: английский становится не только языком общения бизнесменов из разных стран, но и внутренним языком подавляющего большинства транснациональных корпораций, в том числе многих из тех, первоначальное происхождение которых — не англо-американское. Об этом говорил, в частности, в одном из своих интервью председатель совета директоров германской транснациональной корпорации «Сименс». Английский в обязательном порядке используется в управлении воздушным движением, практически безальтернативно — в сфере путешествий и туризма, он доминирует в Интернете, дает подавляющую часть терминологии и сокращений, используемых в банковском бизнесе, в технике, в частности компьютерной, в сфере связи. (Контраргумент, что «согласно статистическим прогнозам» к середине века английский язык «не имеет надежды стать ведущим, первым языком мира», а на это место выйдет китайский, прозвучавший, как ни странно, в недавнем интервью академика Вячеслава Иванова, не выдерживает критики: ведь существенным является не абсолютное количество говорящих на языке — здесь китайский лидирует уже сейчас, — а его использование в международном общении.)

Несколько сложнее положение в сфере политики и дипломатии. С одной стороны, рабочим языком, на котором ведется внутренняя деятельность практически всех международных организаций (включая такие, как Совет Европы и Европейский Союз, в составе которых нет США), является английский. Все труднее представить себе дипломата, не владеющего английским языком. Расширение НАТО и распространение ее программ на десятки стран мира быстро превращают английский в единственный язык международного военного сотрудничества. Но противовесом этому является то, что неанглоязычные государства решительно настаивают на сохранении официального статуса своих языков в международных организациях и происходит даже увеличение числа таких языков: в 1980-х гг. официальным языком ООН дополнительно стал арабский, а в 1990-х в Совете Европы этот статус приобрел русский. Заседания органов Европейского Союза обеспечиваются синхронным переводом на все языки государств-членов, что в условиях их увеличения до двадцати пяти создает не только дополнительную финансовую нагрузку (а расходы на перевод уже являются самой большой статьёй в финансировании органов ЕС), но и массу проблем технического характера, но ЕС не отказывается от этого принципа.

Сторонники этого подхода подчеркивают его демократичность: дискуссии и особенно решения европейских органов должны быть доступны всем жителям стран Европы и надо в перспективе стремиться к максимальной информационной открытости любого мероприятия ЕС. Характерно высказывание представителя ЕС Эриха Мамера, приведенное журналом «Ньюсуик»: «Сам по себе ЕС – это проект, в основе которого уважение к культурам различных стран. Просто невозможно заставить польского фермера говорить с ЕС на английском языке». Критики же возражают, что за всем этим, как и за активными усилиями Франции по поддержанию «статусности» французского языка, стоит не столько практическая необходимость, сколько политическая мотивация, что скорее всего не может существенно повлиять на относительную распространенность языков в мире.

Отмеченная «тенденция сопротивления» – пример того, что нынешнее, сложившееся в основном по объективным причинам, «языковое неравенство» не может не вызывать отторжения. Причины здесь могут быть не только чисто политические. Например, то, что относительно легко происходит в Европе, где в таких странах, как Голландия и Швеция, в политическом классе и бизнесе владение английским стало практически всеобщим, или то, что выглядит достаточно органично в Индии или в Пакистане, невозможно представить себе в Китае и, как выяснилось в послевоенные десятилетия, в Японии (японцы легко заимствуют английские слова, но средний японский инженер или бизнесмен, в отличие от европейского, по-английски не говорит, в лучшем случае «читает со словарем»).

Чем крупнее страна, чем мощнее ее «культурный слой», тем менее вероятно освоение английского языка как массовое явление. На улицах Осло или Копенгагена первый встречный почти наверняка ответит вам на вопрос, заданный по-английски. В Париже или Мюнхене это гораздо менее вероятно. В Бельгии английский хорошо понимают во Фландрии (примыкающей во всех отношениях к Голландии), но не во франкоязычной Валлонии. Возможны случаи, когда английский язык в период происходящих в стране политических потрясений становится для тех, кто им владеет, своего рода «черной меткой». Так произошло в Иране, и эта модель может быть повторена в других странах. «Тенденция сопротивления» проявляется и в культурной сфере, даже там, где английский язык широко распространен. Французская газета «Монд» с некоторой завистью рассказывает о том, что в Индии, несмотря на отсутствие каких-либо квот в кинопрокате, американская кинопродукция составляет лишь 5-6% рынка, все остальное – исключительно индийские фильмы.

В последнее время опасения за судьбу и статус английского языка выражаются в его «цитадели» – в Соединенных Штатах Америки, например в книге гарвардского профессора, автора концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона «Кто мы?». Эта проблема для Хантингтона имеет подчиненное значение, главный предмет его тревог – массированное проникновение в США законной и незаконной мексиканской иммиграции, в котором он видит угрозу для американской культуры. По Хантингтону, две культуры – американская, основанная на принципах верховенства закона, прав человека и протестантской трудовой этики, и латиноамериканская (в ее мексиканском проявлении) статичны и непримиримы. И здесь – прямая связь с языком. Хантингтон пишет: «Не существует «американо-мечты». Есть только американская мечта, созданная англо-протестантским обществом. Мексикано-американцы смогут разделить плоды этой мечты и этого общества только в том случае, если будут мечтать по-английски».

Не вдаваясь в спор по поводу этих культурологических посылок автора, отметим, что его описание языковой ситуации в США отличается панической драматизацией и не подтверждается статистическими и социологическими данными. Данные, которые он приводит, свидетельствуют, что ни компактное проживание, ни двуязычное образование (против которого он резко выступает) не изменяют существенным образом стандартной тенденции: во втором, максимум в третьем поколении подавляющее большинство иммигрантов овладевает английским. Что же касается владения языком страны происхождения, то испано-язычные американцы, действительно, сохраняют его в большей мере, чем, скажем, выходцы из Германии или Норвегии, но не известно, что будет через два-три поколения.

В мире возникает парадоксальная картина: становясь глобальным языком международного общения, английский язык вряд ли может претендовать на роль единственного и полноценного языка «диалога цивилизаций» (берем это выражение в кавычки, так как имеем в виду не нынешнее состояние этого диалога, а скорее его «идеальную модель»). Общение преимущественно на одном языке связано с немалым количеством трудностей и потенциальных ловушек. Изучение иностранных языков и культур во второй половине XX века утратило для большинства населения англоязычных стран «инвестиционную привлекательность». После событий 11 сентября 2001 года выяснилось, что в США катастрофически не хватает специалистов по большинству восточных языков, а арабистами являются в основном американцы арабского происхождения – ситуация да-

леко не оптимальная, учитывая неизбежно возникающую проблему лояльности. Общение преимущественно на английском языке порождает и другую проблему: сужается круг общения, он ограничивается лишь определенными слоями и группами населения, вольно или невольно приводит к навязыванию терминологии, фразеологии и даже проблематики, характерной для англоязычного дискурса.

Таким образом, надо признать, что полноценное общение, соответствующее «идеальной» модели диалога, невозможно при резком перекосе в сторону одного языка. В этом плане примечательна тенденция, наблюдающаяся в последние годы в России: если пятнадцать-двадцать лет назад многие дипломаты и бизнесмены могли позволить себе годами жить в Москве, не говоря почти ни слова по-русски, то сейчас это становится скорее редкостью. В условиях расширения и интенсификации международного общения будет расти как стремление к изучению языков, так и спрос на услуги профессионалов межъязыковой коммуникации, прежде всего переводчиков, задачи которых будут постепенно дополняться функциями «межкультурного консультирования».

Неизбежным представляется и следующее: объективно более сильная, в данном случае англоязычная, сторона диалога должна будет учитывать невозможность прямого навязывания другой стороне политических, идеологических и иных концептов, укорененных в английском языке и, в частности, американской культуре. В этом отношении большой интерес представляет развивающаяся на наших глазах ситуация в Ираке. Разрабатывая концепцию передачи полномочий иракскому органу власти, оккупационная коалиция первоначально выдвинула идею выборов такого органа через механизм так называемых «региональных собраний», обозначаемых английским (а по существу чисто американским) словом *caucus*. Отражающее несвойственные арабскому миру реалии, это слово, переводимое на другие языки при помощи таких словосочетаний, как «представительная ассамблея» или «собрание общественности», не имеет эквивалента в арабском языке (как, впрочем, и в русском и, надо полагать, в большинстве других языков), что с самого начала вызывало отторжение у большинства иракцев, в том числе готовых сотрудничать с коалицией. Потребовалось три месяца, чтобы несостоятельность первоначального плана была признана его авторами. Показательно, что в качестве своего рода арбитра различных вариантов передачи власти иракцам был призван генеральный секретарь ООН – организации, которая подвергалась в США жесточайшей критике, но которая имеет значительно больший опыт и экспертный

потенциал в области межкультурной коммуникации, чем любое ведомство отдельной страны. Не идеализируя ООН, можно все же с уверенностью предположить: если бы ее привлекли с самого начала, слово *saucis* просто не появилось бы.

Еще одним фактором, ограничивающим безраздельную глобализацию английского языка, является наличие устойчивых региональных сообществ с преобладанием одного (не английского) языка. На сегодняшний день такими языками, безусловно, являются французский (в значительной части Африки), испанский (в Латинской Америке), арабский (на Ближнем и Среднем Востоке и в Северной Африке, а также, как язык Корана, во всем мусульманском мире) и русский (на постсоветском пространстве). Характерно, что в отношении всех этих языков на политическом уровне предпринимаются усилия по сохранению ими статуса языка международного общения. Ограничимся здесь рассмотрением перспектив русского языка.

После распада СССР объективным наблюдателям (в отличие от значительной части российской элиты, полагавшей, что развал страны совместим с сохранением за ней статуса и реальных возможностей сверхдержавы) было очевидно, что Россия будет играть значительно более скромную роль в мире, чем Советский Союз. На протяжении последнего десятилетия этот прогноз подтвердился, а в последние годы появились признаки того, что неизбежность этого осознает и большая часть российской элиты. Иной оказалась судьба прогноза о быстром уменьшении роли и распространенности русского языка. Авторы данного прогноза основывали его на нескольких аргументах и предположениях. Считалось, в частности, что отторжение русского языка будет идти не только в результате активных усилий элит, видевших в его вытеснении важнейший элемент реальной суверенизации и гарантию против влияния России и русскоязычного населения, но и по другим, более «органичным» причинам. В частности, предполагалось, что «титальное» население будет активно отторгать русский язык, а элиты бизнеса, науки и техники и политики начнут быстро осваивать английский по причинам как «престижного», так и практического характера. На вопрос: «На каком языке через десять лет будут разговаривать, встретившись где-нибудь, молдавский и узбекский (или украинский и грузинский) инженеры?», многие серьезные исследователи отвечали: «На английском» (а не на русском). В вышедшей в 2001 году книге А. Де Шванна «Слова мира» утверждается, что русский язык «утрачивает многие свои суперцентральные [т.е. связующие] функции в бывшей советской империи», во многом уступая их английскому, причем автор не проводит принци-

пиального различия между странами Центральной Европы и славянскими и неславянскими республиками бывшего СССР, хотя к этому времени стало уже очевидно, что процессы в разных регионах развиваются по-разному.

Сегодня можно констатировать, что катастрофического отката русского языка на постсоветском пространстве не произошло. А если где-то и произошел, то исключительно в официально-государственной сфере и в образовании, причем последнее никак не повлияло на распространенность русского языка в повседневном общении, например, в Украине. В некоторых местах чрезмерная тенденция по вытеснению русского языка привело к обратной реакции. Характерен пример стран Балтии. Если в 1930-е гг., через десять-пятнадцать лет после обретения ими независимости, русский язык там почти исчез из употребления, то в 1990-е годы этого не произошло. Не только потому, что на территории этих стран осталось немало русскоязычных жителей, но и потому, что, независимо от официальной политики властей, предубежденность к языку не носит среди граждан массового характера.

Очевидно, что русский язык обладает большими, чем виделось некоторым наблюдателям, возможностями сохранения своего влияния и распространения. Это дает ему перспективу сыграть в диалоге культур и цивилизаций существенную роль. Однако в конечном счете эта роль будет зависеть от того, какой станет Россия в ближайшие десятилетия, справится ли она с задачей освоения демократических форм жизни. Если влияние той или иной культуры, того или иного языка определяется количеством и характером заимствований из этого языка в другие, то интересно проследить «кривую» заимствований из русского на протяжении XX века.

Прежде всего следует признать, что количество их было сравнительно невелико и многие из них (например, «большевик», «колхоз», «советский», не говоря уже о заимствованном во все языки и имеющем крайне отрицательные коннотации слове «гулаг») воспринимаются сегодня только как реалии ушедшего периода истории. Очень невелико число слов, заимствованных с положительными ассоциациями и до сих пор их сохраняющих, как, например, «спутник», «перестройка», «гласность». Можно предположить, что успех перестройки в том виде, как она мыслилась ее инициаторами, мог бы привести к заимствованию концепции гласности — не только как движения к свободе слова, но и как требования реальной информационной открытости власти, чего сейчас не хватает и в странах развитой демократии. Но такое «концептуальное заимствование» возможно только

у лидера, а срыв перестройки лишил Россию всякого шанса на лидерство в обозримом будущем. Характерно, что в последние годы в европейские языки из русского проникло, пожалуй, только слово «силовики» — опять-таки не с самыми лучшими ассоциациями.

Соотнесенность лидерства и культурно-языкового влияния видна и на отрицательном примере арабо-мусульманской культуры. Обладая огромным культурно-историческим потенциалом, она оказалась в XX веке на обочине основных тенденций мирового развития, не вписавшись в поворот к демократии. Отсюда и отсутствие сколько-нибудь существенного влияния арабского языка на другие языки, чисто «этнографический» характер сравнительно немногочисленных заимствований из него в другие языки (появляющиеся в последние годы демократические или, во всяком случае, «модернистские» элементы в арабском политическом и информационном пространстве — как, например, телеканал «Аль-Джазира» — пока недостаточны, чтобы переломить эту тенденцию). Противоположный пример — заимствование в политический лексикон ряда языков, в том числе английского, французского слова *acquis* в словосочетании *acquis communautaire*. Этим словосочетанием обозначается поистине грандиозный комплекс законов, норм и правил, который выработан в Европейском Союзе за годы его существования и который сегодня во многом определяет жизнь Европы. И вполне закономерно, что, несмотря на преобладание в межевропейском общении английского языка, в данном случае употребляется именно французское слово — не только благодаря его емкости и лаконичности, но и как следствие лидирующей роли, которую играла Франция в европейском строительстве с 1951 года.

Из сказанного можно сделать вывод, что невозможно ставить отдельно задачу «укрепления роли и влияния» русского языка — будь то на постсоветском пространстве или тем более в мире. В то же время отрицать возможный эффект хорошо продуманных программ или кампаний, наверное, все-таки не стоит. Это подводит нас ко второй проблеме, поставленной в начале главы и отчасти связанной с возможностями и потенциальной эффективностью «языковой политики». Речь идет о процессе исчезновения десятков языков, о последствиях и пределах этого процесса, о том, насколько желательно и возможно остановить или хотя бы замедлить этот процесс. Очевидно, что эти вопросы находятся в русле проблематики диалога культур.

Оценки темпов гибели языков малочисленных народов и племен различны. Наиболее пессимистические из них сводятся к тому, что из примерно шести тысяч языков, существовавших в мире на рубеже

XX–XXI веков, через одно поколение – то есть через 25–30 лет – их останется всего 600. Дальнейшая перспектива – в мире останется сначала две-три сотни, а потом несколько десятков языков. Характерна динамика исчезновения индейских языков в США. По оценкам специалистов, из 200 языков, еще недавно существовавших на североамериканском континенте, через пару десятилетий останется около двадцати. Независимо от точности этих оценок, очевидно, что никакие меры по сохранению языков слабо развитых малочисленных народов не могут быть по-настоящему эффективными, и поэтому максимум, на что может рассчитывать любая «языковая политика», это закрепление в лингвистической науке исчезающих языков и диалектов путем их подробного описания. Сама по себе задача сохранения различных языковых картин мира – очень дорогостоящая и требующая большого энтузиазма. К тому же такая «этнолингвистическая экология», имея большое научное и нравственное значение, никак не влияет на тенденцию, итогом которой, как это ни печально, станет через несколько десятилетий сохранение всего лишь нескольких десятков языков и закрепленных в них «культурных миров». Языковое разнообразие останется только на бумаге. Вместе с языками умрут целые миры культур, разнообразие мироощущений, способов общения и выражения мыслей.

В то же время в рассуждениях на эту тему часто упускается один важный момент. В то время как процесс исчезновения «малых языков» быстрыми темпами идет на американском континенте, в Африке и Азии, он замедлен и даже практически приостановлен в Европе. И это не только результат государственных программ, в том числе в рамках международных организаций (так Совет Европы финансировал проведение в 2002 году «Года европейских языков»), но, возможно, и результат начавшегося «органичного» противодействия языковому и культурному нивелированию. Практически все население Люксембурга (около 340 тыс. человек) говорит на люксембургском языке (диалект немецкого, отличающийся от него «до степени полного несмещения»), хотя в стране, живущей за счет так называемых финансовых услуг и «естественно многоязычной» (английским, французским, немецким владеют буквально все), в этом нет, на первый взгляд, никакой практической необходимости. Аналогичным образом мальтийцы, в большинстве своем владеющие английским и итальянским, в быту пользуются мальтийским языком – сложным синтезом североафриканского варианта арабского языка и сицилийского диалекта итальянского. В Эльзасе, неоднократно переходившем из рук в руки в ходе многочисленных войн между Францией и Германи-

ей, господствует французский язык при почти всеобщем понимании немецкого и сохранении местного диалекта, изучаемого во многих школах. В Барселоне, едва ли не самом культурном и космополитичном городе Испании, прекрасно чувствует себя каталонский, а в Швейцарии сохранился ретороманский язык. Весьма успешными оказались усилия по восстановлению некоторых европейских языков почти из небытия.

При этом для населения многих европейских регионов характерна иерархия языков: английский используется в качестве глобального языка международного общения, французский или немецкий — в качестве «рабочего языка», используемого на службе, при чтении газет, а местный язык или диалект, резко отличающийся от общенационального, как, например, во многих районах Германии, служит средством повседневного, бытового общения. Такая тенденция может свидетельствовать о существовании определенной потребности в «языковом разнообразии», которая оказывается сильнее нивелирующих тенденций современной эпохи. Насколько сильна эта потребность и может ли она сохраняться без определенной степени государственной поддержки — вопрос открытый. Но обращает на себя внимание то, что на стыке глобализационных и противодействующих им тенденций оптимальные или разумные решения находят те страны, где, во-первых, прочно укоренились демократия и гражданское общество, и, во-вторых, достигнут относительно высокий уровень и качество жизни малочисленных национальностей.

Экстраполяция существующих в мире на сегодняшний день языковых тенденций — дело, заведомо обреченное на неудачу. В истории всегда есть место для неожиданностей и для результатов целенаправленного действия (вспомним хотя бы о резком переломе ситуации в Квебеке начиная со второй половины 1960-х годов, положившего начало превращению Канады в реально двуязычную нацию). Это верно не только в отношении языковой картины мира, но и — в гораздо большей степени — для перспектив диалога культур. Соотношение здесь скорее всего нелинейное. Так, хотя китайский язык, видимо, не может претендовать в обозримой перспективе на статус языка международного общения, сам факт его выдвижения на первую позицию по числу говорящих на нем людей, равно как и представляющаяся неизбежной перспектива выхода Китая на первое место по абсолютной величине валового внутреннего продукта, будет оказывать давление на партнеров Китая. При этом можно прогнозировать, пользуясь терминологией Де Шванна, «отделение гегемонии языка от гегемонии выражаемого им мировоззрения». В то время как преобладание

английского в качестве глобального языка международного общения, вполне вероятно, сохранится в обозримом будущем, подъем Китая (и других центров силы) будет подрывать «американоцентризм», сложившийся к настоящему времени в таких областях, как международные связи, наука (в том числе экономическая теория), бизнес, а возможно, и массовая культура. Это будет стимулировать равноправные отношения и диалог с Китаем, который неизбежно будет «диалогом цивилизаций».

В случае с арабскими странами побудительные причины к диалогу для Запада иные и во многом противоположные. Не вдаваясь здесь в подробное рассмотрение этой темы, можно выделить среди них прежде всего страх перед возможностью возникновения в арабо-мусульманском поясе многочисленных «недееспособных государств», превращающихся в очаги конфликтов и рассадники международного терроризма. Не меньшее опасение вызывает радикализация арабских масс и возможность революционного взрыва в некоторых мусульманских странах в сочетании с огромными финансовыми ресурсами, накопившимися там за последние десятилетия. Избранная Соединенными Штатами стратегия активного воздействия на идущие в арабо-мусульманском мире процессы требует интенсивного их изучения и глубокого понимания и таким образом придает необходимости диалога «эгоистическую» мотивацию.

Как в случае с Китаем, так и в отношении арабо-мусульманского мира от нынешнего гегемона потребуются осознанное и осмысленное решение о вступлении в диалог и его проведении на равноправной — насколько это реально возможно — основе. А это будет влиять и на содержательное наполнение диалога, и на его тон, и на его языковую форму.

Эти три аспекта взаимосвязаны. Разумеется, на первом месте стоит содержание. В диалоге между Западом и исламским миром, Западом и Китаем по крайней мере одна из сторон — или, точнее, ее самопровозглашенный лидер США — исходит из превосходства своей цивилизации или, во всяком случае, достигнутого ею уровня развития. Тем не менее она не может претендовать на то, чтобы единолично определить «повестку дня» диалога. Она не сможет рассчитывать на успешный для себя и для партнеров результат, если будет говорить с ними в тональности доминирования, нажима, угрозы. При этом восприятие тональности другой стороной важнее намерения говорящего. Последний может и не подозревать, что заявления воспринимаются как угроза или окрик.

Подчеркнутый отказ администрации Дж. Буша от «ненужных дипломатических нюансов», «нравственная определенность» (ясность), постоянно афишируемая самим президентом и его советником по национальной безопасности, обладают немалой привлекательностью для многих американцев в силу исторически сложившейся в США прагматической, «неконтекстной» культуры общения и политической культуры, предполагающей максимизацию собственных преимуществ. Но вытекающая из этого манера ведения разговора («или – или», «все или ничего», «кто не с нами – тот против нас») вызывает раздражение даже у «внутрицивилизационных» партнеров, в частности ведущих союзников США по НАТО, не говоря уже о представителях культур с иной традицией ведения диалога.

Прагматизм с характерной для него гибкостью может корректировать скорее содержательную сторону, чем тональность диалога, связанную на глубинном, часто не осознанном говорящим уровне с лексическими особенностями и даже грамматическими структурами языка, в которых заложены культурные особенности и стереотипы, нередко препятствующие взаимопониманию или, во всяком случае, требующие от участников диалога определенного усилия. По ряду причин (объективно более трудное положение, заставляющее подходить к диалогу более осторожно и внимательно, а также наличие значительного числа людей и специалистов, владеющих европейскими языками) неевропейские стороны диалога, как представляется, лучше «оснащены» в этом аспекте. Западу потребуются значительные инвестиции на исследования по подготовке специалистов по иностранным языкам, лингвострановедению и межкультурной коммуникации. Россия в этом отношении находится в неплохих стартовых условиях – у нас есть многолетняя (даже многовековая), продемонстрировавшая свою устойчивость традиция изучения языков и цивилизаций, специалисты, способные продолжить и развить ее в новых условиях.

Мы затронули лишь языковой аспект диалога культур и цивилизаций, успех которого будет зависеть прежде всего от политических решений, которые будут приниматься на национальном и международном уровнях в ближайшие годы.

Проблемы будущего цивилизации

Из сценариев возможного будущего, среди которых большинство катастрофических, человечеству предстоит отыскать наиболее благоприятные, обеспечивающие не только его выживание, но и устойчивое развитие.

Выдвижение на первый план проблемы диалога цивилизаций и культур обусловлено более глубокими мотивами и причинами, чем просто потребность определить наиболее гуманный способ и инструмент разрешения накопившихся в мире противоречий и конфликтных ситуаций. В жизненно практическом плане это вызвано необходимостью найти такие ответы на вызовы современности, которые получили бы поддержку у всего мирового сообщества и обеспечили дальнейшее существование и развитие человеческой цивилизации. Эта идея сегодня разделяется многими. Историки, философы, социологи часто пишут о современной эпохе как о времени переоценки ценностей, поиска новых путей цивилизационного развития. И в этом плане нам важно более детально разобраться в том, что следует понимать под этими новыми путями.

Из набора сценариев возможного будущего, среди которых немало катастрофических, человечеству предстоит отыскать наиболее благоприятные, обеспечивающие не только его выживание, но и устойчивое развитие. Цивилизационный выбор, который предстоит сделать России, связан с широким и более сложным полем проблем дальнейшего развития всей человеческой цивилизации. Вопрос о том, куда идет та или иная страна, становится особой частью вопроса: куда идет человечество?

Искомые ответы на эти вопросы не могут быть строго однозначными. Только для очень простых систем, стабильно воспроизводящих свои состояния, предсказания могут быть строгими. Но история — это не небесная механика, а социально-исторические процессы относятся к иному, более сложному классу систем, чем

механические. И когда ставится задача предсказать состояние сложного исторического процесса, то даже если имеется знание о тенденциях его развития, то на этой основе выстраивается несколько сценариев будущего. Какой из них реализуется, заранее определить невозможно, так как превращение потенциальных возможностей в действительность зависит от множества факторов, в том числе и случайных. Ретроспективно, глядя назад, на уже свершившуюся историю, можно указать причины, почему реализовался тот или иной сценарий развития, и раскрыть логику этого развития. Но, глядя вперед и делая прогнозы, мы принципиально можем обозначить лишь веер возможностей и в лучшем случае определить, какие из них более, а какие менее вероятны.

Значит ли это, что история вообще непредсказуема, что бессмысленно ставить вопрос о будущем? Разумеется, нет. Сценарии будущего, которые познание стремится выявить, опираясь на анализ тенденций развития, — это и есть предсказание, хотя и неоднозначное. Такие предсказания характерны не только для социальных, но и для многих естественных наук. Более того, в исследовании цивилизации как некоего целостного социального организма подобие с живой природой прослеживается достаточно отчетливо. Аналогично тому, как живые организмы конкурируют между собой и адаптируются к природным условиям, различные виды общества тоже взаимодействуют с природой и друг с другом. Особенности этого взаимодействия и определяют то, что принято называть специфическими разновидностями или видами общества.

Как известно, К.Маркс очень высоко ценил теорию Дарвина, его теорию естественного отбора. В ходе своего анализа он пришел к выводу, что во взаимодействии общества с природой именно способ производства материальных благ выступает тем процессом, который выполняет в социальном развитии функцию естественного отбора, обеспечивая сохранение жизнеспособных обществ и выбраковывая их конкурентов. Любой способ производства характеризуется определенным уровнем развития техники и технологии. От этого зависит, насколько конкурентен тот или иной социальный организм по отношению к другим организмам, зависит его выживание и историческая перспектива. С этой точки зрения процесс колонизации в XIX веке можно интерпретировать как поглощение техногенной, новоевропейской цивилизацией многих традиционных обществ и традиционных культур. Возникновение в лоне новоевропейской культуры (примерно в XIV—XVI веках) культурно-генетического кода техногенной цивилизации означало переход к новому типу развития, принципиально отличного от прошлого.

Если применить достижения генетики (продолжить эту аналогию) по отношению к жизни общества, то можно найти какой-то аналог генетических кодов и для социальных организмов. Ведь любая сложная исторически развивающаяся система должна содержать в себе информацию, обеспечивающую ее устойчивость, и с точки зрения теории развивающихся систем нужно в социальных организмах выявить информационные структуры, которые играют роль, аналогичную роли генов в формировании и развитии биологических видов.

В качестве таких структур выступают базисные ценности культуры, иначе говоря, *мировоззренческие универсалии культуры*. На их основании возникает огромное многообразие программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), представленных в виде самых различных кодовых систем и составляющих тело культуры. Мировоззренческие универсалии выполняют в жизни общества такую же функцию, как и гены в живом организме, они выступают как своего рода ДНК социальной жизни. Смыслы мировоззренческих универсалий фиксируют, какие фрагменты из непрерывно обновляемого социального опыта попадают в поток трансляции, какие знания, верования, ценностные ориентации, целевые установки, образцы деятельности и поведения и т.д. будут преимущественно регулировать поведение, общение и деятельность людей, формировать состояния их социальной жизни. Система мировоззренческих универсалий – это своеобразный *культурно-генетический код*, в соответствии с которым воспроизводятся социальные организмы.

Применительно к рассматриваемой нами теме вопрос ставится так: если судить о видах социальных организмов как о цивилизациях, недостаточно выяснить, как организована их экономическая жизнь. Нужно саму экономическую жизнь понять с точки зрения доминирующих культурно-генетических кодов, базисных ценностей соответствующих цивилизаций. И тогда сталкиваются два известных подхода. Согласно первому, выражающему марксистскую концепцию общества, способ производства – это главное, что определяет и социальную структуру, и духовную жизнь общества. Но возможен и альтернативный подход, согласно которому тот или иной способ экономической жизни воспроизводится и укореняется в зависимости от базисных ценностей культуры. Такой подход развивал, в частности, Макс Вебер. Несмотря на очевидную альтернативность, каждый из этих подходов несет в себе позитивное содержание. Подход К. Маркса акцентировал роль технико-технологического и экономического развития как своего рода факторов «естественного отбора» социаль-

ных организмов. Вебер же сосредоточивал внимание на роли духовных оснований социальной жизни, на ее базисных ценностях и тех их радикальных изменениях, которые можно было бы уподобить генетическим мутациям в живой природе. Для понимания процессов функционирования и исторического развития цивилизаций важно учитывать оба фактора, между которыми существуют сложные и многообразные прямые и обратные связи.

Эти два подхода можно сблизить, если ввести *понятие типа цивилизационного развития*, фиксируя некоторые общие черты, которые присущи разным видам цивилизаций, которые выступают как общие черты их культурно-генетического кода. С этой точки зрения в истории человечества можно выделить два типа такого развития. Исторически первый – *традиционалистский тип*, второй тип – *техногенный*, поскольку тут в развитии решающую роль играет постоянный поиск и применение новых технологий, не только производственных, но и социального управления, социальных коммуникаций. Из 21 цивилизации, которые выделил и описал А. Тойнби, большинство принадлежало к традиционалистскому типу.

Предпосылки техногенной цивилизации сформировались в европейском регионе примерно в XIV–XVI столетиях как следствие мутаций традиционных культур. Фундаментальным процессом ее развития стал *технико-технологический прогресс*, разительно контрастируя с консервативностью традиционных обществ. Ему предшествовали две мутации традиционных культур. Это – культура античного полиса и культура европейского христианского средневековья. Грандиозный синтез их достижений в эпоху Реформации и Просвещения сформировал ядро системы ценностей, на которых основана техногенная цивилизация. Фундаментальным процессом ее развития стал технико-технологический прогресс. Часто на протяжении жизни одного поколения он радикально меняет предметную среду, в которой живет человек, а вместе с тем тип социальных коммуникаций, отношений людей, социальные институты. Динамизм техногенной цивилизации разительно контрастирует с консервативностью традиционных обществ, где виды деятельности, их средства и цели меняются очень медленно, иногда воспроизводясь на протяжении веков.

Система ценностей и жизненных смыслов, которая характерна для техногенного развития, включала особые понимания человека и его места в мире.

Это прежде всего представление о человеке как деятельностном существе, которое противостоит природе и предназначение которого состоит в преобразовании природы и подчинении ее своей власти.

С этим органично связано понимание деятельности как процесса, направленного на преобразование объектов и их подчинения человеку. Ценность преобразующей, креативной деятельности доминирует в культуре техногенной цивилизации, но такой доминанты не было в традиционных культурах. Им было присуще иное понимание, выраженное в знаменитом принципе древнекитайской культуры «у-вэй», который провозглашал идеал минимального действия, основанного на чувстве резонанса ритмов мира. Древнекитайская притча о «мудреце», который, пытаясь ускорить рост злаков, стал тянуть их за верхушки и вытянул из земли, наглядно иллюстрировала, к чему может привести нарушение принципа «у-вэй».

Природа понималась как неорганический мир, который представляет особое закономерно упорядоченное поле объектов, выступающих материалами и ресурсами для человеческой деятельности. Полагалось, что эти ресурсы безграничны, и человек имеет возможности черпать их из природы в расширяющихся масштабах. Противоположностью этим установкам было традиционалистское понимание природы как живого организма, малой частичкой которого является человек.

Далее – это ценность *активной, суверенной личности*. Если в традиционных культурах личность определяется прежде всего через ее включенность в строго определенные (и часто от рождения заданные) семейно-клановые, кастовые и сословные отношения, то в техногенной цивилизации в качестве ценностного приоритета утверждается идеал свободной индивидуальности, автономной личности, которая может включаться в различные социальные общности, обладая равными правами с другими. С этим пониманием связаны приоритеты индивидуальных свобод и прав человека, которых не знали традиционные культуры.

В системе доминирующих жизненных смыслов техногенной цивилизации особое место занимает ценность *инноваций и прогресса*, чего тоже нет в традиционных обществах. Для техногенной цивилизации изменение и прогресс становятся самоценностью в отличие от традиционных культур, где инновации всегда ограничивались традицией или маскировались под традицию.

Успех преобразующей деятельности, приводящей к позитивным для человека результатам и социальному прогрессу, рассматривается в техногенной культуре как обусловленный знанием законов изменения объектов. Такое понимание органично увязывается с приоритетной ценностью науки, которая дает знание об этих законах. Науч-

ная рациональность в этом типе культуры выступает доминантой в системе человеческого знания, оказывает активное воздействие на все другие его формы.

Наконец, среди ценностных приоритетов техногенной культуры можно выделить особое понимание *власти и силы*. Власть здесь рассматривается не только как власть человека над человеком (это есть и в традиционных обществах), но прежде всего как власть над объектами. Причем объектами, на которые направлены силовые воздействия с целью господствовать над ними, выступают не только природные, но и социальные объекты. Они тоже становятся объектами технологического манипулирования.

Все эти ценности выступают своеобразным *геномом* техногенной цивилизации, ее *культурно-генетическим кодом*, в соответствии с которым она воспроизводится и развивается.

Техногенные общества сразу же после своего возникновения начинают воздействовать на традиционные цивилизации, заставляя их видоизменяться. Иногда эти изменения становятся результатом военного захвата, колонизации, но чаще — итогом процессов догоняющей модернизации, которую вынуждены осуществлять традиционные общества под давлением техногенной цивилизации. Так, например, Япония после реформ Мэйдзи перешла на путь техногенного развития. Таков был и путь России, которая испытала несколько модернизационных эпох, основанных на трансплантации западного опыта. Наиболее крупные из них — реформы Петра I и Александра II. Преобразования в нашей стране после Октябрьской революции также можно рассматривать как особый вид догоняющей модернизации. Она была ответом на исторический вызов — провести ускоренную индустриализацию страны. Это была особая эпоха — кровавая, потребовавшая сверхнапряжения общества. Но именно она решила историческую задачу, обеспечила затем победу в Великой Отечественной войне и утвердила последующий статус Советского Союза в качестве великой индустриальной супердержавы.

Советский социализм и западный капитализм конкурировали как два различных варианта, две стратегии развития техногенной цивилизации. Мы успешно соперничали на этапе индустриального развития и проиграли на подступах к постиндустриальному обществу. В 70-х годах 20-го столетия индустриально развитые капиталистические страны Запада и Востока осуществили научно-техническую революцию, создавшую реальные предпосылки для перехода к постиндустриальному информационному обществу. Но советский социализм этих предпосылок создать не смог — сказались недостатки жестко-

плановой, командной экономики, слабо восприимчивой к «ноу-хау», и система идеологического контроля над мыслями. Этот контроль ставил непроходимые барьеры для реализации самой сути информационного общества – свободного обмена информацией с использованием компьютерных сетей.

Вступив в фазу постиндустриального развития, техногенная цивилизация начала новый цикл своей экспансии в различные страны и регионы планеты. Техногенный тип развития в значительно большей степени, чем традиционалистский, унифицирует общественную жизнь. Наука, образование, технологический прогресс и расширяющийся рынок порождают новый образ мышления и жизни, преобразуя традиционные культуры. И то, что мы называем сегодня процессом глобализации, является продуктом экспансии именно техногенной цивилизации. Она внедряется в различные регионы мира прежде всего через технико-технологическую экспансию, вызывая целые эпохи модернизации традиционных обществ, переводя их на рельсы техногенного развития.

Техногенная цивилизация дала человечеству множество достижений. Но с нею связывают экологический и антропологический кризисы, растущие процессы отчуждения, изобретение все новых средств массового уничтожения, грозящих гибелью всему человечеству. И возникает вопрос: можно ли выйти из этих кризисов, не меняя базисной системы ценностей техногенной культуры?

Судя по всему, данную систему ценностей придется менять, так как преодоление глобальных кризисов невозможно без изменения целевой доминанты и этических регулятивов техногенной цивилизации. Иначе говоря, потребуется перейти к *новому типу цивилизационного развития*, третьему по отношению к традиционалистскому и техногенному. И проблема в том, чтобы выявить предпосылки для такого перехода в современной культуре.

Осмысление того, что нужно менять стратегию отношения к природе уже высказывалось. Эти идеи можно найти в исследованиях Римского клуба, в разработках экологической этики, в предложениях расширить понимание категорического императива, применяя его не только в сфере нравственных отношений людей, но и в отношениях человека к живой природе. Но каковы реальные возможности и перспективы укоренения системы новых мировоззренческих образов и этических регулятивов в массовом сознании? Ведь они во многом ориентируют на созерцательное отношение к природе, свойственное скорее традиционным, чем техногенным культурам. Поэтому, выражая уважительное и признательное отношение к потенциалу

восточных культур, наше отношение должно быть и здесь критичным и избирательным, а свойственную западной цивилизации приоритетную ценность человека, его духа и деятельности, надо рассматривать под углом зрения ее значимости для постиндустриального развития.

Можно предположить, что отношение к природе в будущем не сведется к созерцанию ее или слиянию с ней. Человек по-прежнему будет активно видоизменять природу, и преодоление экологического кризиса пойдет не по пути сохранения дикой природы в планетарных масштабах (что сегодня уже невозможно без резкого сокращения в десятки раз населения Земли), а посредством расширяющегося «окультуривания» природной среды. В этом процессе важную роль будут играть не только природоохранные меры, направленные на сохранение тех или иных естественных локальных экосистем, но и искусственное создание новых биогеоценозов, обеспечивающих необходимый уровень их разнообразия как условия устойчивости биосферы. Вполне возможно, что в этом благоприятном для человечества сценарии окружающая нас природная среда все больше будет аналогичной искусственно созданному парку или саду, который уже не сможет воспроизводиться без целенаправленной деятельности человека. В том и будет состоять предназначение человека, чтобы изменить облик планеты и самому стать реальной силой и защитой в сохранении биосферы.

Эти идеи в свое время высказывали русские философы-космисты и знаменитый В.И.Вернадский. Они критиковали свойственный техногенной цивилизации идеал деятельности, нацеленной на эксплуатацию природы, и чисто технологическое к ней отношение, писали о возможных катастрофических последствиях такой деятельности, предсказывая глобальную экологическую катастрофу задолго до того, как обозначились ее реальные признаки. При этом они не отбрасывали западную традицию — ценность творческой личности, научной рациональности и др. Идеалом для их философии было объединение человечества в планетарном масштабе, коэволюция человека и природы, управление природой как особым организмом, в который включен человек. Идеи Вернадского о биосфере и ноосфере перекликались не только с идеями Леруа и Шардена, но и с идеями восточных культур о связи истины и нравственности, о самоограничении и самовоспитании как условия эффективной деятельности человека.

В системе ценностей и мировоззренческих образов техногенной (западной) культуры человек рассматривается как противостоящий природе, вектор его активности направлен вовне, на преобразование мира. Восточная традиционалистская система ценностей полагает-

человека включенным в организм природы, как бы растворенным в ней; вектор человеческой активности ориентирован не столько вовне, сколько вовнутрь, на самовоспитание, самоограничение, включение в традицию. Синтез этих двух противоположных представлений возможен и будет связан с корреляцией, взаимной зависимостью этих двух векторов. Это будет уже не западная и не восточная система ценностей, а нечто третье, синтезирующее достижения современной техногенной культуры и некоторых идей традиционных культур, обретающих сегодня новое звучание.

Предпосылки такого синтеза возникают по мере осознания опасности глобальной экологической и антропологической катастрофы, стимулируются поиском новых ценностей и этических регулятивов деятельности. Эти предпосылки порождаются также современными тенденциями научно-технического развития, которое составляет один из базисных компонентов всей современной цивилизации.

Не отрицая самоценности идей новой этики, необходимо увязать их с происходящими внутри самого техногенного развития изменениями типа научной рациональности и стратегий технологической деятельности. Эти стратегии связаны с освоением принципиально новых типов объектов, которые представляют собой сложные саморазвивающиеся системы. Среди них главное место занимают **человекоразмерные системы**, включающие человека в качестве своего особого компонента. Образцами таких систем выступают: биосфера как глобальная экосистема, биогеоценозы, объекты современных биотехнологий, социальные объекты, системы современного технологического проектирования. Сегодня в социальных и производственных технологиях все чаще проектируются не просто техническое устройство и даже не система «техническое устройство-человек», а целостный комплекс, выступающий как сложная развивающаяся система: «техническое устройство – человек» плюс особенности природной среды, в которую внедряется соответствующая технология, плюс особенности социокультурной среды, принимающей данную технологию.

Долгое время наука и технология в новоевропейской культурной традиции согласовывались только с западной системой ценностей. Теперь выясняется, что современный тип научно-технологического развития вполне согласуется и с альтернативными, казалось бы, чуждыми западным, мировоззренческими ценностями и идеями восточных культур. Здесь следовало бы выделить три основных момента.

Во-первых, традиционные восточные культуры всегда исходили из того, что природный мир, в котором живет человек, это — **живой организм**, а не обезличенное неорганическое поле, которое можно

перепахивать и переделывать. Долгое время новоевропейская наука относилась к этим идеям как к пережиткам мифа и мистики. Но в ходе развития современных представлений о биосфере как глобальной экосистеме выяснилось, что непосредственно окружающая нас среда действительно представляет собой целостный организм, в который включен человек. Эти представления уже начинают в определенном смысле резонировать с организмическими образами природы, свойственным и древним культурам.

Во-вторых, объекты, которые представляют собой развивающиеся человекоразмерные системы, требуют особых стратегий деятельности. Эти системы наделены синергетическими эффектами, в них существенную роль начинают играть *несиловые взаимодействия*, основанные на кооперативных началах. В точках бифуркации незначительное воздействие может радикально изменить состояние системы, порождая новые возможные траектории ее развития. Установка на активное силовое преобразование объектов уже не является эффективной при действии с такими системами. Эти новые стратегии деятельности резонируют с идеалами ненасильственного действия, развитые в индийской культурной традиции, и с древнекитайским принципом «у-вэй».

В-третьих, в стратегиях деятельности со сложными, человекоразмерными системами возникает новый тип *интеграции истины и нравственности, целерационального и ценностно-рационального действия*. Научное познание и технологическая деятельность с такими системами предполагает учет целого спектра возможных траекторий развития системы в точках бифуркации. Реальное воздействие на нее с целью познания или технологического изменения всегда сталкивается с проблемой выбора определенного сценария развития из множества возможных сценариев. Ориентирами в этом выборе служат не только знания, но и нравственные принципы, налагающие запреты на опасные для человека способы экспериментирования с системой и ее преобразования.

Сегодня все чаще комплексные исследовательские программы и технологические проекты проходят социальную экспертизу, включающую этические компоненты. Эта практика соответствует новым идеалам рационального действия, видоизменяющим прежние представления о связи истины и нравственности. В западной культурной традиции долгое время доминировал идеал истинного знания как самоценности, не нуждающегося в дополнительных этических обоснованиях. Более того, рациональное обоснование полагалось основой самой этики. Принципиально иной подход характерен для восточ-

ной культурной традиции. Там истина не отделялась от нравственности, и нравственное совершенствование считалось условием и основанием для постижения истины.

Новый тип рациональности, который сегодня утверждается в науке и технологической деятельности со сложными развивающимися, человекообразными системами, резонирует с древневосточными представлениями о связи истины и нравственности. Это, конечно, не значит, что тем самым принижается ценность рациональности, которая всегда имела приоритетный статус в западной культуре. Тип научной рациональности ныне изменяется, но сама рациональность остается необходимой для понимания и диалога различных культур, который невозможен вне рефлексивного отношения к их базисным ценностям.

Возможный переход к новому типу цивилизационного развития связан с формированием «точек роста» новых ценностей, которые возникают не только в этике и науке, но и в других сферах культуры. Например, в сфере религиозного сознания, где американские протестантские теологи выдвинули предположение, что Бог еще не закончил процесс творения мира. Он творит его до сих пор: эволюция продолжается (эти идеи высказывали довольно известные теологи Ролстон и Пиккок). Получается, мир не просто создан Богом, который как бы со стороны на него смотрит и за ним наблюдает. Бог — соучастник этого процесса, и сумма зла, творимого людьми на Земле, тоже оказывает влияние на этот процесс. Возникает представление о том, что человек ответственен за космическую эволюцию, влияет на нее добром или злом, которое сам творит. Эти идеи могут по-новому осветить принципы человеческой ответственности перед природой, перед собой и будущими поколениями.

Видимо, надо внимательно присмотреться к тому, как меняется политическое сознание, какие точки роста новых ценностей там возникают. Здесь много проблем. В свое время Уинстон Черчилль сказал, что демократия имеет множество недостатков, но ничего лучшего человечество пока не придумало. Демократия действительно обеспечивает эффективное управление сложными социальными системами, поскольку предполагает многообразные обратные связи, корректирующие управленческие решения. При монархическом и автократическом способе правления эти связи резко ослабевают. Но в условиях быстрых перемен социальной жизни начинают обостряться и изъяны демократии. В современных условиях она ориентирует власть больше на тактические, чем на стратегические программы. Президент избирается на четыре года, максимум на восемь лет (два срока), и он, естествен-

но, думает о том, что сделает за этот короткий срок, какие реальные результаты может получить. Он тактически ориентирован, а нужна иная стратегия, потому что речь идет о глобальной цивилизации, о планетарных переменах, меняющих состояние современного мира. Должна быть ответственность перед природой, перед будущими поколениями, а не просто сиюминутная борьба за голоса избирателей.

На переломном этапе развития цивилизации потребуется новая система ценностей. Их поиск должен идти так, чтобы каждая цивилизация, каждая культура в нем участвовали и внесли свою лепту. Диалог культур — это не просто желание создать мир, где бы все культуры были одинаковы, чтобы мир был в некоем устойчивом состоянии. В современных ситуациях это просто невозможно. Диалог культур — это условие поиска такой *системы ценностей*, которая изменит *стратегию современного развития, ныне ориентированную на идеалы потребительского общества*.

Если в результате переключки культур, их диалога будут возникать новые ценности, отличные и от традиционалистских, и от техногенных, то это откроет перспективы для новых стратегий развития. Этот путь предполагает не пролонгацию прежнего техногенного развития, а его изменение. Возможно, что для этого понадобится духовная революция, сопоставимая с той, которая прошла в эпоху Ренессанса и Реформации.

Это, конечно, наиболее благоприятный, хотя, возможно, и наиболее трудный для реализации сценарий цивилизационного развития. Существуют и другие сценарии. Менее благоприятные и просто катастрофические. Вполне вероятно (и вероятность эта велика), что в ближайшее время процессы глобализации будут протекать не как равноправный диалог культур, а как активное одностороннее воздействие современных западных ценностей и идеалов потребительского общества на другие культуры. Стремление стран — лидеров западного мира сохранить свое доминирующее положение в пространстве мирового рынка может стимулировать консервацию существующего положения дел и активную защиту традиционных ценностей западной (техногенной) цивилизации, ориентирующих на отношение к природе в основном как к системе ресурсов для деятельности.

В этих условиях тенденции формирования новых мировоззренческих ориентаций могут блокироваться противодействием экономических и политических властных структур. Распространение же в планетарных масштабах идеологии потребительского общества и массовой культуры будет способствовать нарастанию экологического, антропологического и других глобальных кризисов.

Ответственность стран — лидеров современного мира за судьбы человеческой цивилизации после окончания холодной войны резко возросла. И хорошо бы, чтобы этот общий выигрыш народов и стран не обернулся цивилизационным проигрышем для всего человечества, если оно окажется неспособным проложить путь к новому мироустройству, более справедливому и более солидарному.

Содержание

В дискуссиях по теме участвовали:.....	4
Нет проблемы важнее и задачи труднее, чем эта	5
Диалог цивилизаций в контексте времени	11
Диалогу цивилизаций – быть или не быть?	23
Не только толерантность... ..	36
Как возможен диалог культур?	47
В контексте международной политики.....	67
Судьбы цивилизации как предмет межрелигиозного диалога.....	79
Поликультурное образование как модератор диалога культур	92
Цивилизация войн или цивилизация мира?.....	105
Диалог цивилизаций в языковом пространстве	119
Проблемы будущего цивилизации	132

1-е издание

Диалог цивилизаций. Повестка дня

*Утверждено к печати Дирекцией
Института философии РАН*

Технический редактор *А.В.Сафонова*

Корректор *Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 08.02.05.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Ньютон.

Усл. печ. л. 9,18. Уч.-изд. л. 8,38. Тираж 500 экз. Заказ № 002.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *И.Г.Вагина, О.Е.Котова*

Компьютерная верстка *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119992, Москва, Волхонка, 14