**Возможна ли единая европейская или мировая цивилизация?**

Реферат выполнил Коляда Алексей, группа: РР-1-97

Московский государственный институт радиотехники, электроники и автоматики.

Кафедра истории и права.

Москва 1997

Для того чтобы выяснить возможна ли единая мировая или европейская цивилизация нужно, для начала, сравнить три важнейших понятия в жизни человека: цивилизация, формация и культура.

Понятие цивилизации тесно сопряжено с понятием культуры, причем не только в негативном смысле, но и в позитивном плане, т.е. противопоставляется культуре, как материальное, техническое - духовному, как стандартное и бесчеловечное - уникальному и гуманному. О. Шпенглер рассматривал цивилизацию, как упадок культуры: «Цивилизация есть неизбежная судьба культуры... логическое следствие, завершение и исход культуры»[[1]](#footnote-1). Но такое противопоставление не является адекватным отражением противоречий современного мира. Цивилизация есть социокультурное образование, и этим она отличается от формации, окружающей систему социальных связей безотносительно к культуре. Отсюда вытекает сама возможность использования понятия цивилизации для характеристики конкретных пространственно-ограниченных обществ с их своеобразной культурой. Иначе говоря в мире существует не одна, а множество локальных цивилизаций, способных сохранять свои типичные особенности в различных общественных формациях.

Противопоставление цивилизации и культуры коренится в глубинных противоречиях развития цивилизации, порождающее в ходе своего развития насилие, войны, разрушение и гибель культур, отчуждение и эксплуатацию, богатство одних и нищету других. И все-таки противопоставление культуры и цивилизации теоретически неправомерно, ибо без культуры существование цивилизации немыслимо, поскольку она теряет тогда своего субъекта - человека, способного воспроизводить условия цивилизации и развивать ее.

Многообразие культур в рамках цивилизации не исключает наличия у них общих моментов, общих проблем, общих принципов, например, принципов гуманизма, - во-первых, и взаимодействия, взаимопроникновения и взаимообогащения культур - во-вторых. То, что эти процессы протекают не без противоречий, не отменяет их значения для прогресса цивилизации. Ведь и различные общественные формации - каждая по своему - вносят свой вклад в развитие цивилизации.

Формация и цивилизация разные среды в развитии общества как целостной системы. Как нельзя познать механизм развития любого общества, исследуя только базисные факторы и опустив надстроечные, так невозможно и понять секреты управления общественным развитием, ориентируясь либо только на формационный, либо только на цивилизационный аспект в его динамике. Формация - социоэкономическая категория, цивилизация - социокультурная.

Понятие формации имеет значение как системообразующего начала всего социально-экономического и политического строя данного общества. Формации различаются по доминирующим формам собственности. Переход от одной формации к другой обусловлен сменой форм собственности на основные средства производства, происходящей под влиянием прогресса производительных сил, открывающего новые материальные возможности для человеческой деятельности, для формирования общественных отношений.

В понятии «цивилизация» объединяются социальные и культурные аспекты жизни общества, цивилизация представляет собой этап истории, начинающийся вместе с выходом истории из естественного т.е. Первобытного, состояния и развивающемся далее на основе им самим создаваемых предпосылок, что она характеризует преемственность в развитии общества. Вместе с тем настойчиво утверждалась мысль, что фактически в истории существуют различные цивилизации, так сказать «формационные»: капиталистическая цивилизация, коммунистическая цивилизация и т.п. В итоге цивилизационный подход терял свою относительную самостоятельность и подчинялся формационному, а понятие цивилизации становилось подсобным, нужным лишь для выполнения некоторых аспектов общественно-экономической формации.(1) Если теория формаций ориентирована на выявление закономерностей, присущих обществу на различных этапах истории, а так же его структуры на каждом из этих этапов, то цивилизационный подход решает совершенно иные познавательные задачи. Две из них являются главными. Первая - это анализ социальных механизмов деятельности людей, обеспечивающих саму возможность существования общества на данном, т.е. цивилизованном уровне, уберегающих его от распада и одичания. Эти механизмы постоянно развиваются, совершенствуется или устраняются. Если тот или иной механизм устраняется, то начинается деградация связанных с ним социальных структур. Каждая последующая формация является и шагом вперед в развитии цивилизации, а не посягательством на ее основы. Гибель тех или иных цивилизаций в прошлом не останавливала исторического движения, потому что это были локальные катастрофы. Прогресс цивилизации при всей его противоречивости все-таки связан с развитием и совершенствованием ее социальных механизмов. Эти механизмы обеспечивают для жизни современного общества развитие производительных сил, техники, науки, поддерживают соответствующую динамику общественных отношений.

Вторая задача, которая решается цивилизованным подходом к истории, - выявление ее человеческого измерения, механизмов формирования личности цивилизованного человека, анализ культуры, как меры развития человека, его способности к деятельности.

Понятие «цивилизации» шире понятия формации, однако эту ее объемность нельзя рассматривать упрощенно: нельзя скажем утверждать, что цивилизация - это формация плюс сфера культуры данного общества. Различия между этими категориями обусловлены еще неадекватностью структурных связей между явлениями и процессами.

Итак, такие понятия как цивилизация, формация и культура нельзя уравнять, но в то же время они тесно связаны между собой.

Углублением в конкретное познается сущностное в истории, в основе которой заложен вселенский разум, божественный закон - Логос. Истина появляется в диалоге человечества с ним, а точнее - Ответе на его Вызов.

Историческая самобытность Ответов на Вызовы с наибольшей полнотой раскрывается в феномене цивилизаций - замкнутых обществ, характеризующиеся набором определяющих признаков, позволяющих их классифицировать. Движение истории определяется полнотой и интенсивностью Ответа на Вызов, мощью Порыва, направленного навстречу божественному Призыву. Шкала критериев у Тойнби весьма подвижна, хотя два из них остаются стабильными - это религия и формы ее организации, а также «степень удаленности от этого места, где данное общество первоначально возникло». Попытка классификации по критерию религии выстроила следующий ряд: «во-первых, общества, которые никак не связаны ни с последующими, ни с предыдущими обществами; во-вторых, общества, никак не связанные с предшествующими, но связанные с последующими обществами; в-третьих, общества, связанные с предшествующими, но менее непосредственной, менее интимной связью, чем сыновнее родство, через вселенскую церковь, связью, обусловленной движением племен; в-четвертых, общества, связанные через вселенскую церковь с предшествующим обществом сыновними узами; в-пятых, общества, связанные с предшествующими связью более глубокой, чем отеческо-сыновняя, а именно через передаваемую с незначительными изменениями или вообще без них организованную религию правящего меньшинства. Внутри группы родственно связанных обществ можно различить две подгруппы в зависимости от того, принадлежит ли источник творческой силы внутреннему пролетариату родительского общества, создавшего универсальную церковь, или же этот источник чужеродного происхождения»[[2]](#footnote-2). Тойнби строит свою классификацию обществ по генетическому признаку. Православная цивилизация входит у него в категорию «сыновне родственных» (по отношению к эллинской), для которых «церковь чужеродного происхождения» сыграла роль куколки новой бабочки. При этом православная цивилизация распадается на две самостоятельные - собственно православную (Византийскую империю и ее лимитрофы) и российско-православную, пределы расположения которой не совпадают с границами «материнского» общества.

Обособленность (и само бытие) любой системы обуславливается тем, что связи между ее элементами более значимы и выражены, чем все прочие связи. Отсюда вытекает понятие «внешней среды», той области, на которую влияние системы хотя и распространяется, но менее существенно, нежели связи между ее элементами.

Предощутив время как пространство исторической жизни, Тойнби как бы испытывает робость перед этой мыслью. Историю-путь, историю-жизнь, а следовательно, и истину истории он дробит на локальные (в самом непосредственном значении этого термина) цивилизации, общества, тем самым впадая в разобщение с объектом познания , делая невозможным то, что он сам провозгласил в качестве главной цели - постижение тайны мировой истории, становясь пленником осуждаемой им рационалистической отвлеченности и онтологизируя собственные гносеологические модели. Локальные цивилизации - вехи времени, а не острова замкнутой в самой себе истории. Разомкнутая История есть аналог разомкнутой Вселенной. Она открыта постоянно расширяющемуся и углубляющемуся постижению. В этой связи Тойнби развивает концепцию «интеллигентного поля» исторического познания[[3]](#footnote-3).

Каждое общество проходит стадии генезиса, роста, надлома и разложения, возникновения и падения универсальных государств, вселенских церквей, героических эпох; контактов между цивилизациями во времени и пространстве. Жизнеспособность цивилизации определяется возможностью последовательного освоения жизненной среды и развитием духовного начала во всех видах человеческой деятельности, переносом Вызовов и Ответов из внешней среды внутрь общества. И поскольку Вызовы и Ответы на них носят различный характер, поскольку цивилизации оказываются непохожими одна на другую, но главный Ответ на Вызов Логоса определяет сущность единой человеческой цивилизации.

Генезис цивилизаций есть результат поиска адекватных Ответов на Вопросы, предъявляемые людьми либо природой - стимулы «бесплодной земли» и «новой земли», либо человеческим же окружением - стимулы «удара» и «давления». Во-первых, новая цивилизация может появится непосредственно из примитивного общества путем качественного изменения его структуры, выделения из общей массы некоторого творческого меньшинства (элиты), берущего на себя формирование Ответа и разработку новых методов и направлений социальной активности при помощи механизмов мимесиса. Мимесис - социальное подражание, «приобщение через имитацию к социальным ценностям». Я. Г. Шемякин толкует это понятие расширительно, считая мимесисом, в частности , происходящее сегодня в России интенсивное заимствование элемента западной культуры (сам Тойнби использовал этот термин лишь в отношении внутри-, а не межцивилизационных отношений.

Второй возможный вариант - возникновение цивилизации, использующей достижения (например, стандартные наборы социальных действий или особо эффективные методы реализации мимесиса) цивилизации предшествующей. Как подмечено Тойнби, в качестве хранителя и передатчика информации такого рода особенно часто выступают конфессиональные институты: церковь могла «в период опасного междуцарствия, когда на смену гибнущему социальному телу приходило в муках другое, стать жизнетворным центром, ядром нового общества». По всей видимости, в России осуществлялся именно второй путь складывания цивилизации, а значит, многие ее аспекты должны объясняться через характерные особенности материнских цивилизаций (христианской в целом и византийско-православной в частности).

Если единство западной цивилизации почти всегда обеспечивалось деятельностью католической церкви и самим ее существованием (причем даже после Реформации роль цементирующего цивилизацию фактора играли европейская культура и менталитет, католической же церковью и сформированные), то монолитность российской цивилизации обеспечивалась гораздо более прочными государственными структурами. Католическая церковь, несмотря на все политические амбиции папства, оставалась тем не менее принципиально над государственным и наднациональным институтом. Русская же история, по словам Н. Бердяева, «явила совершенно исключительное зрелище - полнейшую национализацию церкви Христовой, которая определяет себя как вселенскую».

Превращение государства в универсальное Тойнби использует часто, хотя и определяет весьма расплывчато. Как правило, имеется в виду государство, стремящееся к включению в свой состав всей породившей его цивилизации(если не всего обозримого круга земель), пытающееся таким образом предотвратить себя от распада. Глобальность подобной цели порождает претензии государства на то, чтобы быть чем-то большим, нежели просто социально-политическая единица, и приобрести некое духовное значение. На базе этого духовного значения, сформулированного господствующим меньшинством, государство мобилизует на хранение цивилизации все различные ресурсы общества и нередко достигает таким образом успеха: «И после того, как подошел естественный срок кончины, универсальное государство имеет шанс продолжать свое существование».(2)

Тойнби считает синонимичными понятия «универсальное государство» и «империя». Действительно, при всей непроясненности в современной науке проблемы империи как типа государства и общества трудно оспорить тезис, выдвинутый Ш. Н. Айзенштадтом: «...Хотя империи обычно основывались на традиционной легитимации, они часто использовали некоторые более широкие, потенциально универсальные политические и культурные ориентации, выходившие за пределы свойственного любой из составляющих империю частей».(1) И в этом смысле империя тоже оказывается универсальным государством. По мнению Тойнби, византийское православие, столкнувшись с целым спектром проблем, сделало попытку возродить римскую империю (яркий пример универсального государства), использовав таким образом опыт материнской цивилизации.

Подобно тому, как Византия использовала опыт Рима, так и Россия обратилась к моделям материнской цивилизации (самой Византии ), также оказавшись универсальным государством. Так или иначе налицо достаточно необычное совпадение в одном явлении феноменов цивилизаций, универсального и национального государств.

Тойнби подчеркивает: «Во-первых, универсальное государство возникает после, а не до надлома цивилизаций. Это не лето общества, а бабье лето его - последний всплеск тепла перед сыростью осени и холодом зимы. Во-вторых, универсальное государство - продукт доминирующих меньшинств, то есть тех социальных групп, которые когда-то обладали творческой силой, но затем утратили ее». Надлом цивилизации - это момент, когда творческая элита перестает находить адекватные Ответы, соответственно падает доверие к ней со стороны массы, и ранее добровольный мимесис приходится поддерживать уже достаточно жесткими методами.

Универсальное государство как раз и есть предельный вариант насильственной реализации социального мимесиса: «Универсальные государства - симптомы социального распада; однако это одновременно попытка взять под контроль, предотвратить падение в пропасть».

Однако однажды появившееся в России универсальное государство выдерживало самые опасные зигзаги истории и неизбежно реанимировалось даже после таких периодов всеобщего хаоса, как Смутное время или Гражданская война, таких сильных ударов извне, как нашествие Наполеона и две мировые войны. Более того, даже сейчас еще нельзя с полной уверенностью говорить о его кончине - дальнейшие судьбы страны могут сложиться весьма по-разному.

Высокая инерционность России сглаживала и многие потрясения, которые для другой цивилизации оказались бы роковыми. Обычно силовое поддержание социального мимесиса все равно не спасает ни господствующее меньшинство, ни руководимую им цивилизацию - поскольку каждый неправильный Ответ влечет за собой лавину новых

Вызовов, реагировать на которые элита не успевает, и не умеет. Другую цивилизацию, другое государство такие тотальные «ротации» правящей элиты подвергли бы в жесточайший кризис. Россия же и как бы и не заметила - не успела отреагировать.

Способна ли концепция Тойнби претендовать на роль целостной модели, позволяющей дать адекватное описание всех аспектов российского феномена? Даже ее апологету очевидно, что многие особенности российского опыта в ней не учтены - в частности, одновременная принадлежность России к классам и цивилизаций, и универсальных государств (а это должно весьма серьезно модифицировать ее цивилизационные характеристики).

Весьма продуктивным кажется и дальнейший конкретный анализ российской истории с точки зрения цивилизационного подхода, таких его категорий, как социальный мимесис, «способы» разрешения предшествующих («материнских») цивилизаций; как роль имперского и универсального компонентов в российской государственности.

Вопросы о содержании самого понятия «Россия», о ее месте в мире и, в частности, о соотношении понятия «Россия» с полярным противопоставлением «Запад» и «Восток», вновь остро встали перед общественной мыслью. Полемика на этот счет имеет давнюю историю и осложнена отсутствием ясности даже ключевых терминов - так, еще в 1922 году П. М. Бицилли отмечал: «К числу понятий особенно часто употребляемых, и притом с наименьшей степенью критики, принадлежат понятия Востока и Запада. Противоположность Востока и Запада - ходячая формула со времен еще Геродота».(1) Если и выявилось с достаточной определенностью в ходе полемики, так это невозможность отождествления России с каким-то из поясов, «между которыми раскачивается мир» (по выражению Г. Гессе).(2) Уникальность российского опыта, неповторимость духовного и исторического пути России часто декларировалась и декларируется по мотивам субъективным, сугубо идеологическим. Достаточно очевидно, что «евразийское положение» России, не сводящееся к чисто географической трактовке, «не позволяет оценить ее историю под углом зрения либо европейского социального прогресса, либо частичной и медленной модернизации Азии. В самой России западная и восточная ее части (как, впрочем, северная и южная ) всегда представляли разные миры, включавшие в себя ареалы, находившееся на различных уровнях развития. Отсюда понятно, что Россию никогда нельзя было полностью ассоциировать с Востоком, либо с Западом».

Таким образом, проблемы возникают не просто вокруг особенностей России как страны и государства - Россию необходимо рассматривать как отдельную цивилизацию, самостоятельную и самобытную, анализ которой требует особого методологического и понятийного аппарата.

Ключевым в осмыслении современного процесса объединения Европы стало понятие «европейская идея»; в широком смысле слова - это идея европейской общности, заключающей в себе многообразие народов и культур.

Европейская цивилизация рассматривается как культурно-историческое целое, основанное на общности истоков, исторической судьбы и наследия. Европа - это прежде всего целостность, сформированная уникальным наследием греческой философии, римского права и христианских традиций. Среди факторов определивших европейское сознание, назовем также противодействие внешней угрозе, прежде всего мусульманской.

Христианство впитало в себя ценности античных Греции и Рима и передало их формировавшимся европейским народам. Через концепцию человеческой личности, свободной и ответственной, оно заложило основу учения о правах человека; последовательно проводя различие между светской и духовными властями, создало предпосылки формирования гражданского общества и индивидуальной свободы. В зоне средневекового христианства сложились важнейшие формы европейской цивилизации. Самые ранние проекты объединения Европы относятся еще к XV веку: так, во второй половине XV в. Король Богемии Иржи Подебрад предложил свой проект федерации парламента, и 1960-е годы переизданный в Праге[[4]](#footnote-4).

Наряду с факторами единения в Европе действовали и факторы «полярности»: противоречия между церковью и государством, нацией и империей, католицизмом и протестантизмом, теорией и философией, наукой и верой. Кстати, многие ученые считают, что средневековье европейской цивилизации будет правильнее считать периодом варварства, жестокости и насилия, а не рассвета европейской цивилизации. Да и сам современный раскол Европы многие исследователи склонны рассматривать как проявление европейской «полярности», поскольку идеологические основы советской империи (марксизм, социализм), имеют европейское происхождение.

Феномен «поляризации» интеллектуальной и социально- политической жизни европейского общества, в особенности характерный для Нового времени, вместе с тем обнаруживает тенденцию не к непримиримому противостоянию, а к диалогу. Неоднократно отмечалось, что европейский склад мышления дуалистичен, дихотомичен, исходит из наличия гетерогенных элементов. Во всех противостояниях - религиозных, светских , межнациональных - между государством и гражданским обществом нащупывалась некая грань, переступать которую не следовало, подвижная точка равновесия, гарантировавшая сохранение разных точек зрения, не допускавшая истребления инакомыслящего. Продуктом европейской культуры приходиться признать и тоталитаризм, известный в Европе в двух вариантах - нацистском и сталинистском. Обе эти разновидности можно рассматривать не только в социополитическом плане, но и как результат болезненной деформации, однобокого развития обоих ветвей европейской культуры, раздвоившейся между консервативной традицией т безоглядной верой в прогресс, в революционное обновление.

«Тоталитарной болезни» Европа смогла противопоставить либеральную демократию, вместе с возможностью ее преобразования в демократию социальную, причем на путях реформирования, а не радикального насильственного переворота. Сквозь исторические противостояния и катаклизмы последних столетий «европейская идея» пробивала себе дорогу.

В политическом плане европейская идея на протяжении истории колебалась между двумя моделями решения. Первая, «гегемонистская», заключалась в том, что в течение двух тысячелетий та или иная нация - Греция, Рим, Турция, Испания, Германия, Россия, Австрия, Франция - стремились добиться ведущего положения в Европе. Однако независимо от вклада каждой из них в общеевропейское наследие данная модель продемонстрировала, что гегемония отдельной национальной культуры противоположна европейской идее.

Вторая модель - Европа средневековая, политически раздробленная, но открытая торговле, культурным влияниям, передвижению людей. В то время универсальными объединяющими началами для нее являлось христианство и его институты - папство, монастыри, университеты с общим для религии языком - латынью. Эта модель сохраняет свою привлекательность, служа историческим залогом нынешнего европейского единства. Однако сегодня она нереальна из-за ослабления влияния церкви и жестокости национально-политических структур. Национальная идея, идея собственной культурной идентичности заслонила религиозную. Среди множества идентичностей - групповой, региональной, этнической, - национальная идентичность является преобладающей. Ее сила - в общей исторической памяти, мифах и символах, к которым каждое новое поколение приобщается благодаря их воспроизведению в системе образования. Тем не менее, именно вторая, условно говоря, средневековая модель оказалась в центре внимания федералистов - наиболее влиятельных поборников европейской идеи в нашем столетии.

В эволюции европейской идеи после Второй мировой войны можно выделить два этапа. Интеграционные процессы 50-60-х годов привели к возникновению первых общеевропейских институтов. Отличительными чертами этого этапа было ограничение Сообщества строго европейскими рамками, в пределах которых шла борьба между сторонниками «национальной Европы», которых называли также «атлантистами» (Ж. Монне, Р. Шуман, Ж. Бидо) и последователи де Голля , которые выступали за «Европу отечеств и наций», простирающуюся «от Атлантики до Урала» (или дальше). Последние стремились воспрепятствовать вовлечению Франции, как и Западной Европы в целом, в «атлантическую систему» под эгидой США и НАТО в качестве структуры безопасности. Под «европейской Европой» генерал де Голль подразумевал проведение ею самостоятельной политики, направленной на согласие и сотрудничество с восточноевропейскими странами, отвечавшие «подлинным интересам людей той и другой половины случайно расколотой Европы».

Сегодня крах коммунистических режимов в Восточной Европе и на территории бывшего СССР вновь поднимает вопрос о том, что Европа не может быть разделена надвое: напротив, призвание европейской цивилизации - вовлечь в круг общечеловеческих ценностей восточноевропейские страны. Вопрос о границах Европы, который никогда не был чисто географическим, а скорее ценностным, цивилизационным, сегодня требует нового осмысления.

Если для эпохи подъема либерализма был характерен евроцентризм, то современная неоконсервативная мысль выдвинула на первое место понятие европейской цивилизации, понимая ее как общность, основанную в первую очередь на историко-культурных, а затем уже на экономико-политических реалиях.

Противоречивость происходящих в Европе процессов выражается и во взаимодействии региональных и общеевропейских традиций. Известный западногерманский философ Х. Люббе видит в самой динамике процесса модернизации побудительный мотив, толкающий европейцев к сохранению национальных особенностей и региональных культур. Ассимилирующее воздействие процессов модернизации пробуждает отношение к культуре как к «компенсации темпа перемен». Угроза культурной идентичности способствует активизации консервативных тенденций, причем не только в Европе. Региональные движения в Европе ставят во главу угла сохранение культурного многообразия при минимально необходимом уровне европейского единства. «Там, где стремление сохранить местный диалект обращается против литературного языка, где экстремистские неокельты или неогерманцы бравируют своим антиримским стилем, там культурная программа превращается в лозунг изоляции»,- утверждает Люббе (1). В условиях наступления глобальной технической цивилизации важно показывать общность европейской культуры. Осознание этого происходит отнюдь не автоматически: все большее число исследователей согласно с необходимостью «культурной европейской политики, которая должна быть направлена на осознание «европейской идентичности». «Идентичность, - пишет Люббе, - это ответ на вопрос, кто мы такие, и этот ответ в конце всегда облачен в форму истории. Европейская идентичность представляет собой, таким образом, не что иное, как единство происхождения Европы из общего прошлого».(2)

Понятие Европы как культурной ценности присутствует в речах практически всех политических деятелей и в дискуссиях об отношениях внутри ЕС, так и с государствами Восточной Европы. При этом государственные и политические лидеры определяли ЕС как «сообщество ценностей и культуры», а культуру как «самую прочную связь, объединяющую Европу».

Поэтому неудивительно, что по ряду параметров соприкосновение с либеральной в ее основе мыслью федералистов все же произошло - прежде всего, в плане европейской цивилизации и этнокультурного регионализма. Так консервативная корректировка либеральных построений, не раз случавшаяся на протяжении истории, их взаимодействия, вновь сыграла свою конструктивную роль, на этот раз - в общеевропейском масштабе.

Итак, единая европейская цивилизация уже существует, во-первых, благодаря культурному единому наследию, во-вторых, из-за единства европейской идеи. Также созданию единой европейской цивилизации способствовало образование ЕС, ЕЭС и ООН, старающиеся решать всевозможные проблемы и конфликты. ООН имеет также свои собственные миротворческие войска, для разрешения всевозможных военных конфликтов.

Мировая цивилизация возможна, но, мне кажется, в далеком будущем, хотя начала для ее образования уже положены. Вот несколько причин почему мировая цивилизация невозможна в ближайшем будущем: во-первых, существует слишком много разных, по взглядам, политических течений (партий) конфликтующих между собой. во-вторых, политическая обстановка и отношения между соседними странами нестабильны, и государства стремятся самостоятельно создать себе лидирующее положение. В начале лидирующее положение достигали за счет увеличения военного потенциала своей страны, но в последнее время заключаются договора между странами о всеобщем разоружении и ликвидации ядерного оружия. Все больше ценится экономический потенциал страны. Надо учитывать, что схожих цивилизаций в мире очень мало, многие страны просто не понимают политики проводимой своими соседями. По прежнему, к сожалению, существуют страны – агрессоры, которые хотят захватить себе превосходство над другими. Каждая страна пытается навязать свои правила всем остальным, тем более отсталым. Слишком много в мире отсталых стран, которые нуждаются в помощи более развитых соседей. Существует также проблема религии: многие страны не принимают другие, отличные от их веры и религии. Особым рвением, на мой взгляд, отличаются мусульмане. ООН, в какой-то мере, является основой для будущей мировой цивилизации. Конечно, ООН способно решить некоторые из выше перечисленных проблем, и успешно их решает, но все пока не по силам, ведь были перечислены не все причины. В общем, предстоит еще много понять и достигнуть всем нам, чтобы достигнуть совершенства и равенства.

**Список литературы**

«Цивилизации» под редакцией М. А. Барг ( 1 и 2 выпуски )

«Российские и зарубежные ученые об истории России и мировой цивилизации» Издательство МИРЭА 1993г.

Святослав Каспэ «Российская цивилизация и идеи А. Дж. Тойнби». /«Свободная мысль» №2 1997/

Т. М. Фадеева «Европейская идея: путь к интеграции» /«Вопросы философии» №5 1996/

Ф. А. Степун «Дух, лицо и стиль русской культуры» /«Вопросы философии» №1 1997/

Э. Макаревич «Разность культур и общественный прогресс» / «Диалог» №2 1995/

1. «Цивилизации» под редакцией Барг. (1 выпуск). [↑](#footnote-ref-1)
2. «Российские и зарубежные ученые об истории России и мировой цивилизации» /МИРЭА/ 1993г А. Тойнби и «Постижение истории» стр.127 [↑](#footnote-ref-2)
3. С. Каспэ «Российская цивилизация и идеи А. Тойнби» /Свободная мысль №2 1997/ стр.78 [↑](#footnote-ref-3)
4. Т. М. Фадеева «Европейская идея: путь к интеграции» /Вопросы философии №5 1996/. Стр.172 [↑](#footnote-ref-4)