# МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РФ

***ЗАПАДНАЯ И ВОСТОЧНАЯ КУЛЬТУРЫ:***

***СОЦИОФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ***

**РЕФЕРАТ**

##### Соискателя

##### кафедры мировой и

##### отечественной культуры

##### Соколовой Елены Викторовны

### Научный руководитель -

**к. филос. н., доцент**

**Водоворотов Александр Петрович**

**Москва, 2003 г.**

#### Содержание

# Введение …………………………………………………………………... стр. 3

Глава I. Проблема «Запад - Восток» в теориях культурно-исторического

процесса ……………………………………………………….. стр. 4

Глава II. Особенности западной и восточной культур (социофилософский

аспект)...………………………………………..…………… …. стр. 12

Глава III. Современная культурная ситуация: «диалог» Востока и Запада

……………………...…………………………………… ……. стр. 17

Заключение ……………………………………………………………….. стр. 21

Литература …………………………………………………………………стр. 24

***Восток и запад***

***присущи каждой вещи***

***Г.–В.–Ф. Гегель***

#### Введение

Поляризация мира на Запад и Восток имеет многовековую историю. История эта помнит и их жестокие столкновения, и периоды их взаимного притяжения. Противоположность двух культур – западной и восточной – подобна «глубокой исторической тайне, проходящей через века» [Ясперс 1994: 89]. И от того, насколько удалось нам приблизиться к разгадке этой тайны, сокрытой в туманной дымке прошлого, зависит настоящее и будущее всего человечества.

Проблема «Восток – Запад» довольно часто поднималась и прежде в работах философов и социологов. Сейчас она стала обсуждаться на страницах не только специализированной печати – монографиях, статьях, но и еженедельных и ежедневных журнальных и газетных материалах. Это свидетельствует о том, что тема «Восток - Запад» в наши дни не только не потеряла своей актуальности, но возымела особое значение.

Безусловно, рамки реферата не позволяют всесторонне осветить проблему соотношения западной и восточной культур. В нашей работе представлена попытка раскрыть социофилософский аспект данной проблемы.

Запад и Восток – понятия достаточно условные, так как их содержание различается у разных народов и меняется в разные исторические эпохи. «Так, например, у китайцев древности и средневековья существовало свое представление о «Западе», и этим «Западом» были для них тогда те районы Азиатского континента, которые впоследствии у нас получили наименования «Восточный Туркестан» и «Средняя Азия»; для китайцев новейшего времени «Запад» - Европа и Америка. Для древних римлян «Востоком» была Сирия, Палестина, Персия, Армения, Месопотамия; для их потомков – итальянцев средневековья – «Восток» начинался с Византии; для современного же итальянца, как вообще для жителей стран Западной Европы, «Восток» - это Чехословакия, Польша, Румыния…» [Конрад 1972: 452].

Запад и Восток в данном контексте рассматриваются не как географические, а как геосоциокультурные понятия. Под термином “Запад” понимается “особый тип цивилизационного и культурного развития, который сформировался в Европе примерно в XV – XVII вв” [Степин 1992: 4]. “Восток геополитически связывается с культурами Древней Индии и Китая, Вавилона, Древнего Египта, национально-государственными образованиями мусульманского мира” [Радугин 1997: 244].

В том, что культура Востока и культура Запада имеют специфические особенности, сомневаться не приходится. Многим людям на Западе восточная культура кажется непонятной и экзотичной, а представители восточной культуры нередко смотрят на западную с недоумением и неодобрением. Однако различия между этими культурами скорее интуитивно улавливаются, чем логически строго формулируются и обосновываются. О чертах, отличающих их друг от друга, можно говорить лишь с большей или меньшей долей условности. Во-первых, потому, что культуры эти неоднородны по своему содержанию, и если характеризовать их обобщенно, отвлекаясь от специфики включенных в них национальных культур, то такая характеристика будет весьма бедной. Во-вторых, восточная культура неоднородна в гораздо большей степени, чем западная: есть Восток буддийский, Восток мусульманский, Восток арабский; существует большая разница в образе жизни народов таких стран, как Индия, Китай, Япония, тогда как культура Запада объединяется одной религией – христианством (хотя и распадающимся на целый ряд различных вероисповеданий), и несходство в образе жизни между западными странами не столь разительно, как на Востоке.

Существуют разные подходы к сравнению культур Востока и Запада. Так, в концепциях О.Шпенглера, А.Тойнби, А.Кребера и других философов истории и культурантропологов ХХ века, по мнению Э.С.Маркаряна, культуры Востока и Запада сравнивались без учета их стадиальных различий. Исследователь выделяет “два основных вида эквивалентности форм культуры. Один из них может быть выражен благодаря принципу однотипности, другой, наоборот, - благодаря принципу идиоадаптивной релятивности. В первом случае путем построения общих исторических типов культуры ее объекты сводятся в единый эквивалентный ряд на основании присущих им некоторых общих свойств. Во втором – путем построения локальных исторических типов культуры ее объекты сводятся в единый эквивалентный ряд уже в силу того, что в них отражены идиоадаптивные решения определенных, конкретно заданных проблемных ситуаций в соответствии с потенциями специфических традиций исторической общности людей” [Маркарян 1985: 336]. Последний подход, с точки зрения автора, соответствует задаче осмысления и изучения истории культур в качестве единой целостной системы.

Подчеркнем, что в нашей работе дана самая общая характеристика Востоку и Западу как типам культурного развития.

**Глава I. Проблема «Запад – Восток» в теориях культурно-исторического процесса.**

Проблема “Запад – Восток” в философии рассматривается с нескольких точек зрения. Среди них можно выделить две преобладающие: возвеличивание Запада и признание равенства с Востоком. Кроме того, у каждой из концепций обнаруживаются многочисленные версии. В рамках реферата не представляется возможным описать все многообразие существующих мнений о соотношении восточной и западной культур, поэтому попытаемся наметить лишь основные их направления.

В течение долгого времени культуры Запада и Востока рассматривались преимущественно с позиций европоцентризма.

«Первыми в Европе противопоставили себя Востоку древние греки. Понятие Востока они относили к Персии и другим землям, находившимся восточнее греческого мира. Но уже в Древней Греции это понятие было не просто географическим, в него вкладывался более широкий смысл. Разграничение Востока и Запада стало формой обозначения противоположности эллина и варвара, «цивилизованности» и «дикости». Ясно, что такое деление имело отчетливо выраженную ценностную окраску: варварское начало решительно отвергалось во имя эллинского. Подобный взгляд сформировался со временем в одну из традиций, унаследованных социальной практикой и духовной жизнью послеантичной Европы. И это закономерно, так как Греция явилась отправной точкой развития европейской культуры Нового времени» [Гуревич, Ногинский 1995: 205].

Французские просветители XVIII в. – Вольтер, Монтескье, Гердер – полагали, что другие народы переживают вчерашний день Европы и должны непременно подойти к той точке социальной динамики, от которой еще дальше уйдут тотчас же по пути прогресса сами европейцы. Развитие человеческой культуры представлялось в виде восхождения по единой для всего человечества лестнице, и утверждалось, что Запад поднялся по ней на гораздо более высокую ступень, чем Восток.

Такое понимание общественного прогресса отражено в работах французского социалиста-утописта К.Сен-Симона и вслед за ним О.Конта. Этапы развития, общие для всех народов, Конт уподобляет этапам развития человеческой личности – детству, юности и зрелости. Каждая из них характеризуется своим специфическим содержанием культуры: на первой ступени базисом культуры является религия, на второй – философское мышление, на третьей ступени главное место занимает наука.

В трудах классика немецкой философии Г.Гегеля была предложена концепция всемирной истории как закономерного процесса, ход которого обусловлен саморазвитием мирового духа – Абсолютной Идеи. В обществе Абсолютная идея выступает как объективный дух. С точки зрения Гегеля, исторический прогресс состоит в развитии сознания свободы как условия развития объективного духа. Направление всемирной истории – с Востока на Запад. Мировой дух движется по планете в этом направлении, вселяясь по пути то в один, то в другой народ и постепенно поднимаясь через них все выше к вершинам свободного самопознания. Народ-избранник мирового духа возглавляет развитие человечества на некотором этапе всемирной истории и, выполнив свою великую миссию, передает ее другому народу, который делает следующий шаг в понимании и реализации свободы. Гегель делит всю историю на 4 этапа: 1) восточный, на котором мировой дух проходит через Китай, Индию, Персию, Египет, 2) греческий, 3) римский, 4) германский. Древний Восток – это младенчество духа, Греция – его юность, Рим – зрелость, германский мир – старость, но не дряхлая и бессильная, а создавшая условия для своей неувядаемости и творческой духовной деятельности. Страны Востока еще не знали подлинной свободы. Там знали, что свободным может быть только один человек – властитель страны, но и тот, будучи деспотом, становился рабом своих страстей. В Древней Греции идея свободы достигла ясного выражения и реализации в художественной фантазии народа. В Древнем Риме развитие принципа свободы заключалось в разработке ее формальных юридических основ. Однако и в греческом, и в римском мире свободными были лишь некоторые, а не все. Дух страдал от недостатка свободы и искал выход в философии и христианской религии. Вместе с христианством дух, наконец, входит в германский мир. Идеалом общественного устройства, по мнению Гегеля, является прусская монархия, которая становится завершением развития мирового духа, в ней он находит все условия для самопознания.

К. Маркс и Ф.Энгельс, разработавшие материалистическое понимание истории, как и Гегель, считают, что закономерность исторического процесса – существование объективных законов, по которым он совершается. Но, в отличие от Гегеля, они считают, что объективные законы истории не диктуются свыше мировым духом, а представляют собой внутреннюю логику, необходимую связь и последовательность общественных явлений, которая складывается независимо от воли и желания людей. Отводя определяющую роль материальному производству в развитии общества и указывая на зависимость общественного сознания от общественного бытия, Маркс и Энгельс сформулировали понятие общественно-экономической формации, которое означает определенный исторический тип общества, обусловленнй особенностями лежащего в его основе способа производства. Среди марксистов вошло в традицию выделять пять формаций: первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и социалистическую. У самого Маркса картина исторического развития общества выглядит более сложно: кроме того, что Маркс выделял и другие виды формаций, он не считал обязательной их жесткую линейную последовательность.переход от одной формации к другой, более погрессивной, предполагает культурную революцию, в ходе которой возникает новая культура. Наивысшего же расцвета культура достигает на самой высокой ступени общественного развития – в социалистическом обществе.

Все рассмотренные выше концепции родились в русле европейской культуры и выражают свойственный ей образ мышления. В них отражаются представления европейской культуры о самой себе, о других культурах, о своем месте среди них, своей исторической роли и т.д. во всех философских учениях утверждается, что 1) существуют объективные законы истории, определяющие развитие человеческого общества, 2) исторический прогресс однолинеен, 3) в каждую историческую эпоху существуют народы, находящиеся на разных стадиях прогресса, поэтому уровень культурного развития народов различен, и что 4) наиболее высоко по лестнице прогресса поднялись европейские народы, поэтому дальнейший прогресс общества должен поднять культуру всего неевропейского мира до уровня европейской культуры. Таким образом, европоцентризм, который связывается с последним из перечисленных положений, усматривает различие между восточной и западной культурами в том, что Восток просто отстал в своем культурном развитии от Запада.

Европоцентризм вплотьдо настоящего времени является одним из самых влиятельных на Западе идейных течений. Однако уже в XIX веке становится ясно, что развитие культуры в различных регионах идет разными путями. Вместе с тем у ряда философов и ученых стало вызывать тревогу развитие западной цивилизации.реальный ход событий европейской истории явно не оправдывал надежды, которые возлагали на него просветители XVIII века. В качестве примера достаточно вспомнить о французской революции, которая началась под лозунгами свободы, равенства и братства, а закончилась кровавым террором и деспотизмом. В этих условиях некоторые исследователи культуры подвергают идеологию европоцентризма критике и начинают искать иные подходы к пониманию культурно-исторического процесса. Восток и Запад начинают рассматриваться не как расположенные одна над другой ступени культурного процесса, а как две мощные ветви человеческой культуры, развиающиеся одновременно, но по-разному. Первым на это указал русский философ и социолог Н.Я.Данилевский. А в ХХ веке появился целый ряд культурологических теорий, основанных на отказе от всех приведенных выше положений, характеризующих установки европейского сознания XVIII-XIX вв.

Видный представитель славянофильского течения в русской общественной мысли XIX века Данилевский отвергает европоцентристское истолкование истории, утверждая, что Европа есть лишь «поприще германо-романской цивилизации». Отвергает он и принцип однолинейности исторического прогресса и предлагает новый, свой собственный взгляд на историю. Согласно Данилевскому, в истории человечества каждая цивилизация имеет свой собственный путь развития. Человечества как целого нет, а есть лишь отдельные народы. Нет и общего процесса развития, есть лишь особые *культурно-исторические типы* развития разных народов, которые порождают отдельно друг от друга цивилизации. Эти типы Данилевский перечисляет в хронологическом порядке: 1) египетский, 2) китайский, 3) ассирийско-вавилоно-финикийский или древнесемитический, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский, 7) греческий, 8) римский, 9) новосемитический или аравийский, 10) германо-романский или европейский. Одни из указанных культурно-исторических типов были уединенными (китайский, индийский), другие – преемственными (египетский, древнесемитический, греческий, римский, еврейский, германо-романский). Результаты, достигнутые последовательными трудами преемственных типов, должны превзойти то, что успевают создать уединенные цивилизации. В этом заключается объяснение западного прогресса и восточного застоя.

Основная идея Данилевского – идея полилинейности истории человечества, расщепления ее на множество «историй» возникновения и гибели циклически развивающихся самостоятельных культурных миров – стала одной из центральных в философии ХХ века. В наиболее развернутой форме она нашла воплощение в трудах Шпенглера и Тойнби.

Выступив против идеи единого развития всемирной истории, немецкий мыслитель О.Шпенглер обратился к идее *круговорота*, утверждая цикличность развития в разрозненных в пространстве и во времени культурных мирах, которые даже при одновременном существовании не сообщаются между собой. По мнению Шпенглера, нет единого человечества, нет единой истории, нет развития, нет прогресса. Каждая культура живет своей особой жизнью. Подобно отдельной человеческой личности, она рождается, достигает зрелости, стареет и умирает. Шпенглер сосредоточивает внимание, главным образом, на судьбах западного мира. Задачей его стало – доказать «повторяемость» судеб исторических культур и неизбежность гибели Западной Европы через последний «взлет» на стадии жестко организованной, бюрократической, технической цивилизации. По Шпенглеру, история предопределила Западу еще раз пройти путь, аналогичный пути от эллинского мира, чувственного, гармоничного, к жесткому практицизму римского духа. Этот прогноз Шпенглера, как и мрачные мысли его предшественников – Данилевского, Шопенгауэра, Ницше – о загнивании и упадке западной культуры, оказался ошибочным. Хотя, бесспорно, развитие западной культуры – процесс отнюдь не гладкий, он полон трудностей и противоречий. Шпенглер очень метко и глубоко вскрывает имеющиеся в нем негативные тенденции, и с угрозой, которую они представляют, нельзя не считаться.

Английский историк А.Тойнби приходит к мысли о том, что понять историю отдельной страны, как правило, невозможно без учета ее связей и взаимодействий с другими странами. По мнению Тойнби, поле исторического исследования охватывает достаточно обширную пространственно-временную область, в которое располагается общество, могущее состоять из некоторого множества государств. Общество такого типа историк называет *цивилизацией* и указывает на то, что всемирная история есть историяразличных цивилизаций, сосуществующих рядом друг с другом. Каждая цивилизация представляет собой замкнутый и независимый от других мир, хотя полностью изолированной от внешних воздействий цивилизации, скорее всего, не существует. Вслед за Данилевским и Шпенглером Тойнби признает циклический характер развития цивилизаций и выделяет 4 основные стадии их развития: генезис, рост, надлом и разложение. Но у него нет свойственного Шпенглеру мрачного фатализма и пессимизма. Тойнби убежден, что ход истории не предопределен свыше, что он зависит от деятельности людей. Нужно отдать должное вкладу Тойнби в отстаивание идей гуманизма: исследователь верит, что человечество объединится на основе создания единой всемирной церкви, вступит на «дорогу святых» и превратится в общину праведников.

Особого внимания заслуживает принципиально новая, оригинальная теория культурно-исторического процесса, принадлежащая одному из величайших мыслителей ХХ века П.А.Сорокину. Его предшественники – Данилевский, Шпенглер, Тойнби – описывали культуры, исходя из представления, что каждая из них уникальна и неповторима. Сходство между различными культурам они рассматривали лишь в том, что им всем предназначено неотвратимое движение по одному и тому же пути – от рождения к смерти. Сорокин подошел к делу иначе. Не отрицая своеобразия культур, он попытался вместе с тем найти какие-то общие черты не только в их исторической судьбе, но и в их *содержании*. Это привело его к выводу, что все имевшие место в истории человечества культуры можно разделить на несколько типов: два противоположные – *идеационный* и *сенсативный*, и третий, смешанный, промежуточный между ними – *идеалистический*. Идеационная культура характеризуется тем, что в ней подлинной реальностью считается сверхъестественное, недоступное органам чувств бытие и среди человеческих потребностей и желаний на первом плане находятся духовные. В сенсативной культуре за подлинную реальность принимается то, что представлено в наших органах чувств, а потребности и стремления людей носят, главным образом, материальный и физический характер. Идеалистическая культура допускает, что реальность является частично чувственной, материальной, и частично – сверхчувственной, духовной. Считается, что нормальному человеку свойственно стремление удовлетворить как духовные, так и материальные потребности, но духовные ценности рассматриваются как высшие по сравнению с материальными.

Обращаясь к анализу фактического материала истории культуры, Сорокин ограничивается греко-римской и европейской культурой, делая лишь отдельные экскурсы в культуру Индии, Китая, арабского Востока. По мнению мыслителя, черты идеационной культуры, в основе своей религиозной, отчетливо выступают в культуре древнего Китая (в VIII-VI вв. до н.э.), древней Греции (в IX-VI вв. до н.э.) и в особенности – западноевропейского Средневековья V-XI вв. мировоззрение в культуре данного типа опирается на веру в Бога. Высшей истиной является «истина веры». Данные эмпирического познания, сведения органов чувств считаются недостоверными. Единственно достоверный источник истины – божественное откровение. А все, что происходит в материальном, чувственно воспринимаемом мире, совершается по воле всемогущего и всезнающего Бога. Общественный порядок также представляется установлением Бога. Монарх – наместник Бога на земле, «помазанник Божий», отец своих подданных. Представления людей идеационной культуры о благополучии сводятся к тому, что лучшая жизнь и свобода должны достигаться благодаря духовному самосовершенствованию и самоограничений желаний и потребностей. Безусловно, такая установка мало содействует развитию техники и экономики.

По мнению Сорокина, культура преимущественно сенсативного типа существовала во времена палеолита, в древней Ассирии, в Греции и Риме с III века до н.э. по IV век. Начиная с эпохи Возрождения, она становится доминирующей в Западной Европе. Сенсативная культура ориентирует людей на достижение благополучия в этом мире, а не в ином. Сенсативная культура практична и утилитарна. Типические для нее мировоззренческие позиции выражаются в философии материализма, позитивизма, релятивизма и скептицизма. Опорой познания действительности является чувственный опыт, а наиболее надежной и авторитетной системой знаний считается наука. Путь к лучшей жизни и росту свободы усматривается, в противоположность идеационным взглядам, не во внутреннем совершенствовании, а в увеличении и развитии средств их удовлетворения. Поэтому большое внимание уделяется экономическому развитию, техническому прогрессу.

Идеалистическая культура в ходе истории выступает как переходная форма от одного из основных типов культуры к другому. В Древней Греции ее расцвет приходится на V-IV вв. до н.э., в Европе на XII-XIV столетия. Исходным принципом этой культуры является представление, что реальная действительность многообразна, в ней есть как чувственная, так и сверхчувственная сторона. В философии почти безраздельно господствует идеализм. Главная роль в постижении истины отводится разуму, но признается и чувственный опыт. Для достижения благополучия и свободы считается необходимым как духовное саовершенствование людей, так и развитие средств удовлетворения их потребностей. Однако переходный характер идеалистического общества и связанная с этим относительная неустойчивость социальных отношений ведут к возрастанию военных конфликтов.

П. Сорокин приходит к выводу, что в истории наблюдается циклическая смена культурных систем в последовательности: идеационная → идеалистическая → сенсативная. Подобно Данилевскому, Шпенглеру и Тойнби, он утверждает, что всякая культура имеет свой срок существования: она рождается, расцветает и умирает. Так, уже около шести столетий продолжается господство сенсативной культуры в западном мире. Это было время колоссальных перемен в общественных отношениях, плодотворного развития науки, техники, экономики, философии, искусства. Однако сенсативная эпоха подходит к своему завершению, что выражается в распаде основополагающих форм западной культуры. Но Сорокин не присоединяется к глобальному пессимизму Шпенглера и считает неверным его представление о «закате Европы». С точки зрения П.Сорокина, вслед за эрой господства сенсативной культуры наступает эра господства культуры идеационной. То есть речь идет не о предрекаемой Шпенглером неизбежной гибели западной цивилизации, а о закономерной смене ее устаревшей формы на новую.

Стремясь сочетать цикличность эволюции отдельных цивилизаций с поступательным, прогрессивным развитием человечества в целом, Сорокин приходит к мысли, что в мире идет постоянная миграция культурных ценностей, например, от более развитых народов к более развитым. Лидерство в культурном творчестве претерпевает исторические сдвиги. Так, в 600-200 гг. до н.э. оно принадлежало грекам, в 100-400 гг. перешло к Риму, в 800-1300 гг. – к арабскому миру.

Концепция П.Сорокина, вбирая в себя разнородные идеи, среди которых одни связаны с представлением о едином, однолинейном, общем для всех народов пути исторического прогресса, а другие – с выделением отдельных обществ, каждое из которых проходит цикл своего существования в относительной независимости от других, представляет собой попытку синтеза указанных двух точек зрения на культурно-исторический процесс.

Итак, рассматривая теории культурно-исторического процесса, можно заметить, что проблема «Запад - Восток» решалась и решается в них преимущественно с двух точек зрения. Одна из них связана с убеждением в превосходстве западной культуры над восточной, другая – с признанием равноценности культур. Первый подход привлекает мыслью о единстве человечества, надеждой на лучшее, к которому придут все страны и народы, двигаясь по дороге, проложенной наиболее процветающими из них. Однако в европоцентризме это выливается в проповедь превосходства западной культуры над другими и принятие этой культуры за образец, приближение к которому определяет оценку развитости всех остальных культур. Достоинством второго подхода является то, что он подчеркивает самоценность культур. Но чрезмерное акцентирование самобытности культур затушевывает черты общности между ними, что приводит к рождению неприязни ко всему «чужому», враждебному отношению к другим культурам и их носителям.

Таким образом, обе точки зрения страдают односторонностью. Но вместе с тем они несут в себе зерна истины, с которыми нельзя не считаться. Поэтому не случайно, и Данилевский, и Тойнби, и, конечно, Сорокин (и другие мыслители ХХ века, например, М.С.Каган) ищут возможности соединить указанные подходы. Проводя идею полилинейности культурно-исторического процесса, они в то же время пытаются в какой-то форме сочетать ее с представлением о существовании некоего универсального и единого социокультурного прогресса человечества.

Следует отметить, что общепризнанной теории культурно-исторического процесса до сих пор нет и наряду с подходами, которые мы рассмотрели, существуют и другие, менее распространенные. Так, некоторые философы выдвигают концепцию азиоцентризма. Н.Конрад указывает на то, что азиоцентризм «одинаково возможен и на Западе и на Востоке. На Западе своеобразный азиоцентризм может проявиться у тех востоковедов, которые все еще считают, что свет вообще идет с Востока, забывая о великом свете Запада; на Востоке – у тех ученых, которые, преисполненные вполне законной гордости многотысячелетней историей своих стран, огромным и всесторонним развитием в них культуры, перестают видеть то же, и ничуть не в меньших масштабах, и в других странах, прежде всего в Европе» [Конрад 1972: 28].

**Глава II. Особенности западной и восточной культур**

**(социофилософский аспект)**

В необъятной литературе, посвященной специфике национальных и региональных культур, высказываются разные, нередко даже несовместимые и противоречащие друг другу суждения о чертах и особенностях западной и восточной культур. Многочисленные попытки разграничения культур Востока и Запада «через антиномичность их характеристик в аксиологическом отношении: «динамизм – инертность», «объективизм – субъективизм», «искусственность – естественность» – не дают удовлетворительных результатов. И дело не только в том, что такие характеристики охватывают не культуру в целом, а лишь некоторые феноменологически выделенные черты… Динамика культурных процессов в настоящее время опровергает правомерность статичных одномерных описаний » [Ерасов 1984 : 208]. Поэтому большинство философов и социологов рассматривают особенности западной и восточной культур в единстве мировоззренческого и социального аспектов, показывая их неразрывность и взаимодействие.

Предпосылки **западной культуры** закладывались еще в античности. И если принять во внимание, что «представления о мире и его законах, которые за века становятся органичны сознанию, выступают как формообразующее начало человеческой деятельности, в значительной степени определяя характер мышления и то, что этим мышлением производится, тип духовного производства», то рассмотрение особенностей западной культуры необходимо начать с анализа присущего ей мировоззрения [Григорьева 1987: 271].

В греческой философии преобладала идея о неизменности и пространственной конечности космоса как единого, организованного, упорядоченного некоей силой целого. Этим обусловлены основные тенденции европейской культуры. Во-первых, тенденция разделения, противопоставления одного другому: совершенного несовершенному, активного начала пассивному, что не могло не привести к дуалистическому, альтернативному типу мышления (или то, или это). Во-вторых, представление о законченности мира порождало желание преодолеть ее. Поэтому становится естественной установка на активную деятельность человека, его творческую силу. В основе этой тенденции лежит антропоцентризм. К.Ясперс отмечает: «*Осознанная внутренняя глубина бытия личности* обретает у древнегреческих философов, римских государственных деятелей непреложность, служащую мерилом во все времена. Это, правда, привело к тому, что стало возможным отделение от природы и человеческого сообщества, уход в пустоту… В самости своего бытия он (западный человек) научился видеть дар именно в том, что, ложно фиксируя в качестве некоего абсолютного «я», считал возможным полностью основывать на себе самом, будто человек есть начало и творец» [Ясперс 1994: 86]. Но эта же вера в деятельность, в творческие силы человека послужила одной из главных причин расцвета науки в Греции. И, наконец, вера в существование первоначала (по Аристотелю, самотождественной сущности неподвижного перводвигателя) приводило к признанию последовательного, причинно-следственного типа связи, к идее восхождения. Если есть предшествующее, должно быть и последующее, если есть начало, должен быть и конец. Так складывается представление о поступательном характере движения, самой истории, в основе чего лежит опять-таки вера в движущую силу человеческого разума. Во всем проявляется свойственная Западу «*решительность*, в силу которой проблемы доводятся до своего логического конца, до полной ясности, до выявления всех возможных альтернатив…» [Ясперс 1994: 88].

Становлению различных философских систем и первых образцов теоретической науки во многом способствовал опыт демократии античного полиса. К.Ясперс отмечает, что «Западу известна идея *политической свободы*», «великий прорыв» к которой произошел в тот период, когда «с VI века в Греции возникла свобода мышления, свобода людей, свобода полиса… С тех пор в мире возникла возможность свободы» [Ясперс 1994: 85]. Т.П.Григорьева указывает на то, что западный человек с его стремлением к свободе, к высвобождению своей энергии «рано или поздно склонен разрушать законченные системы – социальные, научные, технические, как мешающие его росту» [Григорьева 1987: 274].

Дальнейшее свое оформление западная культура получает в эпоху средневековья. Огромную роль в создании типа западного человека сыграло христианство. «История Запада являет собой великое единство, где христианство … вступило во владение наследством античного мира» [Гвардини 1992: 154]. Р.Гвардини считает, что христианского происхождения глубина и сложность западной души. «Дух и душа человека христианской культуры в сравнении с его античными собратьями богаче на одно измерение; его способность чувствовать, творчество сердца и энергия страдания – не от природной одаренности, а от общения с Христом» [Гвардини 1992: 155]. В эпоху средневековья сформировалась христианская традиция с ее представлениями о человеческой индивидуальности, концепцией морали и пониманием человеческого разума как созданного «по образцу и подобию Бога» и поэтому способного к рациональному постижению смысла бытия. Синтез этих двух традиций – античной и средневековой – в эпоху Возрождения был одним из истоков ценностей техногенной цивилизации. Дальнейшее ее развитие определили мировоззренческие установки, формирование которых завершилось в эпоху Просвещения. В системе этих установок, во-первых, особую ценность приобретает прогресс науки и техники и, во-вторых, укрепляется убеждение в принципиальной возможности рациональной организации социальных отношений. Благодаря систематическому применению в производстве научных знаний, происходит быстрое изменение техники и технологий. Следствием такого применения являются научные, а затем и научно-технические революции, меняющие отношение человека к природе и его место в системе производства. По мере развития техногенной цивилизации происходит ускоряющееся обновление той искусственно созданной человеком предметной среды, в которой непосредственно протекает его жизнедеятельность. В свою очередь, это сопровождается возрастающей динамикой социальных связей, их относительно быстрой трансформацией. Для Запада характерно разнообразие и лабильность норм социального поведения, стремление к социальному творчеству, предприимчивость, ускоренный темп жизни. Все более значительное влияние на культурную жизнь западных стран оказывает секуляризация, что ведет к обособлению от религии все большего числа сфер социального бытия и духовной ориентации. Отсюда проистекает сокращение и упрощение всякого рода ритуальности, более быстрое расшатывание традиций. Иногда на протяжении одного-двух поколений происходит изменение образа жизни и формирование нового типа личности.

В социальном плане западная цивилизация отождествляется с эпохой становления и развития капиталистических производственно-экономических отношений и буржуазно-демократических форм правления, становления гражданского общества и правового господства.

Опираясь на особенности западного мировоззрения, основы которого были заложены еще в античности и средневековье, и его развитие на протяжении всей исторической жизни Запада, многие исследователи пытаются сформулировать основные ценности западной культуры. Немецкий философ и социолог М.Вебер к их числу относит 1) динамизм, ориентацию на новизну, 2) утверждение достоинства и уважения к человеческой личности, 3) индивидуализм, установку на автономность личности, 4) рациональность, 5) идеал свободы, равенства, терпимости, 6) уважение к частной собственности.

Западному типу культуры в философии и социологии противопоставляется **восточный тип**, получивший «синтетическое название «традиционного общества» [Радугин 1997: 244]. Основы восточного мировоззрения, строящегося на самоизоляции человека от внешнего мира и уходе его во внутреннюю духовную жизнь, закладывались еще в Древней Индии и Китае, Вавилоне и Древнем Египте. Бесспорно, эти культуры были самобытными, но все же система знаний, выработанная в них, имеет общие черты, общие тенденции. Они, во-первых, «обусловлены традиционной моделью мира, которую можно охарактеризовать как недуальную. Акцент ставится здесь не столько на единстве, сколько на «недуальности», недвойственности сущего» [Григорьева 1987: 276]. Все различия считаются относительными. Утверждается идея одновременности изменчивого и неизменного, единичного и единого, что приводит к «недуальному принципу мышления» (и то, и это). Во-вторых, мир признается изначально совершенным, поэтому не нужно стремиться что-либо изменить в нем. Напротив, нужно самоустраниться, уподобиться природе, чтобы не мешать осуществлению гармонии. В-третьих, отсюда происходит ориентация не на активное, деятельное начало, а на созерцательность, безмятежность, интуитивно-мистическое слияние с бытием. И, наконец, отсутствует представление о первоначале, откуда все появляется. Поэтому не могло развиться и представление о поступательном характере движения. Все вещи проявленного мира соединяются между собой не линейным типом связи, а по принципу «одно в другом» или «все во всем», где каждый элемент является условием другого и обусловлен им. Отсюда вытекают особенности восточной логики: если все связано между собой по принципу «одно в другом», то нельзя вычленить объект, подвергнуть анализу. Необходимо уловить невидимое, то, что за феноменами, но движет ими, обусловливает их, схватить нечто одновременно в его проявленной и непроявленной сути, на грани бытия-небытия, в единстве субъекта-объекта, познающего и познаваемого. Поэтому восточный ум пренебрегает манерой мыслить логически, очень характерной для ума западного.

Особенностями традиционной картины мира определяется бытие индивида в целом. В восточных культурах отрицается индивидуалистическое начало и преобладает ориентация на коллективизм. Человек остается вписанным в сложную систему господства и подчинения, и характер его деятельности и жизненный путь во многом предопределены его социальным положением. Принципы солидарности, на основе которых оформляются отношения в традиционных структурах, требуют психологического подчинения индивида «целому» и «общему», что создает систему унификации поведения индивидов, подчиненности их помыслов интересам данного социального целого. Невысокой степенью развитости личностного начала многие исследователи объясняют преобладание в этих культурах моральной ориентации на чувство стыда (оно связано с озабоченностью индивида оценкой его достоинства другими), а не на чувство вины (оно связано с осознанием индивидом внутренней правоты). Достоинство и бесчестье в данном случае соотносятся с с внешними формами контроля: осуждение, наказание или одобрение, поощрение и т.п. Б.С.Ерасова указывет на то, что нравственные добродетели, которыми часто восхищает Восток – благородство, смелость, щедрость, гордость и т.п. – «оказываются условными, так как они являются этическими ценностями только в рамках «своего» коллектива и «выворачиваются наизнанку», когда дело касается «чужих», превращаясь в случае необходимости во взаимное недоверие, ненависть и вероломство. Антагонизм – оборотная сторона такой солидарности, ее необходимое дополнение» [Ерасов 1984: 212].

Таким образом, автономия, свобода и достоинство человеческой личности не свойственно восточной культуре. В ее мировоззренческих системах человек абсолютно несвободен. Отсюда проистекают политические и экономические модели устройства жизни восточного человека. востоку чужд дух демократии, гражданского общества. Там исторически господствовали деспоты. Этому способствовали укрепившиеся религиозно-мифологические представления и канонизированные стили мышления. Все восточные культуры характеризуются тем, что ориентированы, прежде всего, на воспроизводство сложившихся социальных структур, стабилизацию устоявшегося образа жизни, господствовавшего часто на протяжении многих столетий. Традиционные образцы поведения, аккумулирующие опыт предков, рассматривались как высшая ценность. Для Востока характерна церемониальность социальных контактов. Этому способствует религия, которая оказывает огромное влияние на все стороны жизни восточного человека. Как отмечается в исследованиях, «в восточных религиях отсутствует разделение сакрального и светского, церковного и гражданского, трансцендентного и мирского, в результате чего ислам, буддизм и индуизм могут рассматриваться как социокультурные комплексы, в которых религиозный компонент переплетен с другими сферами бытия и сознания» [Ерасов 1984: 212].

Строгость поведенческих регулятивов, уважение к обычаям и традициям повлияли на виды деятельности, их средства и цели, которые на Востоке менялись очень медленно, столетиями воспроизводились в качестве устойчивых стереотипов. Отсюда проистекает инерционность восточного общества, замедленный темп его развития. Так, наука на Востоке вплоть до последнего времени далеко отставала от западной и только в ХХ столетии стала преодолевать это отставание.

Таким образом, даже самая общая характеристика, которую мы попытались дать западному и восточному типам культуры, показывает, что каждый из этих типов имеет специфические особенности. Каковы же причины возникновения различий между восточной и западной культурами? В работах исследователей причины называются самые разнообразные. Во-первых, это разница в природных условиях. Ницше писал, что Восток – регион континентального тропического климата, для него характерны резкая смена дня и ночи, жара и блеск цветов, быстрота наступления непогоды, расточительное переливание природы через край изобилия; на Западе же – ясное, но не сияющее небо, почти не изменяющийся воздух, прохлада, иногда даже холод. Ясперс, анализируя особенности западного мира, указывал на то, что Запад уже географически обладает определенной спецификой; территория его характеризуется чрезвычайным разнообразием: полуострова, острова, высокогорья, большая длина побережья соответствуют многообразию языков и народов. Во-вторых, замедленные темпы социального развития общества на Востоке обусловлены не только обширностью территорий, затрудненностью торгово-экономических связей между ними, но и длительным существованием больших имперских систем, в которых общая для нескольких народов власть препятствовала их самостоятельному развитию. В-третьих, разница в характере межкультурных контактов: в западном мире – постоянная перекличка этнических культур, внимание к опыту, накопленному в других культурах, готовность усваивать его, вбирать в себя лучшие достижения других культур. Именно такая интенсивность межкультурных контактов, в значительной мере опирающаяся на религиозное единство западного мира, и обеспечила быстрое развитие культур народов Запада. На Востоке, наоборот, - наличие нескольких сосуществующих религий, замкнутость этнических культур, слабость взаимообмена между ними.

Кроме перечисленных нами причин возникновения различий между западной и восточной культурами, многие исследователи указывают на значение великих географических открытий, небывалый рост европейских городов как центров ремесла и торговли, благоприятное географическое положение для сельского хозяйства на Востоке (и, как следствие, гораздо большее население, чем в Европе), постоянные набеги кочевников на восточные государства и многие другие.

Завершая разговор о характерных чертах культур Востока и Запада, необходимо отметить, что все, сказанное нами, «в определенном смысле, - умозрительные модели, реальная действительность никогда не давала таких чистых «идеальных типов» [Радугин 1997: 245]. Тем более, в современном мире, когда происходит такое тесное взаимодействие всех сфер общественной жизни различных стран и континентов, которое оказывает огромное влияние на взаимодействие и трансформацию культур.

**Глава III. Современная культурная ситуация:**

**«диалог» Востока и Запада**

Осмысление культурно-исторического процесса шло по направлению к признанию уникальности и неповторимости национальных культур. Но, как отмечает А.Тойнби, самостоятельность каждой из культур относительна, так как полностью изолированной от внешних воздействий культуры, скорее всего, не существует.

Тойнби обращает внимание на то, что в современном мире идет борьба двух тенденций – разъединяющей и объединяющей. Первая из них заключается в национализме. Вторая тенденция выражается во взаимодействии культур, говоря словами В.С.Степина, в их «перемешивании». Взаимодействие культур Востока и Запада – процесс сложный и неоднозначный. Большинство исследователей констатируют произошедшую «в современном человечестве нивелировку в пользу Запада» [Петякшева 1993: 175].

Конечно, взаимодействие культур – существенная сторона всей системы международных связей и межнационального общения. Культурный обмен является источником взаимообогащения культур, способом передачи знаний, ценностей, опыта.

Однако реальные процессы оказались значительно сложнее. Расширение современной культуры не может быть оценено однозначно. В определенных ограниченных сферах Запад содействует приобщению части общества к современным достижениям цивилизации в области технологии, науки, образования и т.д. Но это воздействие носит противоречивый характер. Нередко оно приводит к разрушению прежних форм культурной деятельности и духовной ориентации без полноценной замены их новыми, к подрыву духовного потенциала общества, к разрыву между традициями и современностью. Все это, согласно Шпенглеру и Ницше, - следствие утраты носителями той или иной культуры соответствующего ей архетипа духовности. Как отмечает В.С.Степин, «часто техногенная цивилизация вытесняла, ограничивала или просто переваривала различные культурные традиции. Так случилось, например, с австралийскими аборигенами, культура которых осталась только в резервациях и многие представители которых, получив европейское воспитание, превратились в носителей иной культуры» [Cтепин 1992: 47].

Сложный процесс влияния западной культуры на восточную исследуется многими философами и социологами. Выделяются различные варианты такого влияния. Не останавливаясь на их анализе, отметим лишь, на наш взгляд, очень важную в этом плане мысль, высказанную В.С.Степиным: «Никакие существенные изменения образа жизни, глубинных социальных структур невозможны без изменения шкалы ценностей, заложенной в культурной матрице соответствующего вида общества» [Степин 1992: 46].

Кроме того, многими исследователями отмечаются существенные противоречия внутри самих культур Востока и Запада. Так, на Востоке очень серьезной стала проблема соотношения традиций и современности; здесь ощущается «противоречие между неразвитостью и косностью наличной культуры и настоятельной необходимостью усвоения новых знаний, умений, представлений и ориентаций, чтобы обеспечить выживание и развитие общества» [Ерасов 1984: 221]. Безусловно, в подобной ситуации влияние западной культуры на восточную должно быть особенно осторожным. На Западе, как отмечает А.Тойнби, «технология, прежде бывшая ключом превосходства, оборачивается теперь против себя самой, принося вред там, где она раньше приносила пользу. Социальная несправедливость, духовное отчуждение, утрата человеком естественных связей с природой – все это плоды расширяющейся индустриализации западного мира. В связи с этим число добровольных приверженцев западной веры стало снижаться, ибо никто не хочет делить с Западом горькую плату за рост материального благополучия» [Тойнби 1991: 586].

Уже на раннем этапе развития общественной мысли Востока (для разных стран он колеблется от середины XIX века до середины XX века) были подвергнуты критике тенденции слепого копирования западных образцов культурной деятельности и опыта. С течением времени такая критика стала более зрелой. По словам С.Радхакришнана, крупнейшего из индийских философов ХХ века, жаждущие подражать Западу с корнем вырывают древнюю цивилизацию. Подобное отношение к собственной культуре губительно. По мнению философа, разумнее и предпочтительнее строить жизнь, основываясь на достижениях национальной культуры, что не исключает, а напротив, обязательно предполагает усвоение ценных элементов культуры Запада.

В культурном отношении, считает Б.С.Ерасов, очевиден парадокс в развитии многих стран Востока: чем больше сказывается на их культуре влияние современных мировых производственных, научно-технических и политических факторов, тем отчетливее выявляются и актуализируются исторические, цивилизационные и национальные характеристики, присущие этим обществам и воплощающие в себе их традиции, т.е. культурное своеобразие. Все громче звучит тема самобытности в культурной жизни этих стран. Все сильнее заявляют о себе движения, вдохновляемые идеями активизации культурного и духовного достояния восточных народов.

Судя по всему, именно эта тенденция вызывает серьезные опасения у многих исследователей. В контексте происходящего сегодня во всем мире процесса культурной унификации проблема национальной, религиозной, культурной идентичности является достаточно острой, о чем свидетельствует подъем национализма во многих регионах мира. «На поверхностном уровне многое из западной культуры действительно пропитало остальной мир, - считает С.Хантингтон. – Но на глубинном уровне западные представления и идеи фундаментально отличаются от тех, которые принадлежат другим цивилизациям. В исламской, конфуцианской, японской, индуистской, буддийской и православной культурах почти не находят отклика такие западные идеи, как индивидуализм, либерализм, права человека, равенство, свобода, верховенство закона, демократия, свободный рынок, отделение церкви от государства. Усилия Запада, направленные на пропаганду этих идей, зачастую вызывают враждебную реакцию против «империализма прав человека» и способствуют укреплению ценностей своей культуры» [Хантингтон 1994: 43]. Противостояние Запада и остального мира, по Хантингтону, станет в будущем центральной осью мировой политики, и главной опасностью является военная конфронтация между Западом и мусульманским миром.

Несмотря на то, что большинство исследователей подчеркивают невиданную экспансию на Восток западного менталитета и всего образа жизни, высказывается и прямо противоположное мнение – что Восток наступает на Запад. Такой точки зрения придерживаются В.Д.Губин и А.В.Васильева – участники прошедшего в 1992 году в Москве первого международного философского симпозиума, посвященного теме «Диалог цивилизаций: Восток- Запад». Они указывают на значительное влияние восточных религиозных культов на формирование нетрадиционных религий Запада. Это обусловлено тем, что западный мир, оказавшись в духовном кризисе, испытал потребность в импорте веданты, буддизма, кришнаизма, суфизма и других ориентальных культов. Т.П.Григорьева считает, что на Западе ощущается насущная потребность в знании восточной мудрости, которая «на протяжении последних веков была в пренебрежении и в силу господствующего европоцентризма, и в силу того, что европейское сознание не готово было ее принять» [Григорьева 1987: 291].

Эти процессы, по мнению многих философов и социологов, отражают поиск «многомерного понимания человеческой жизни, которая не может быть сведена лишь к рациональному началу, гипертрофированному в европейской цивилизации и давшему начало сциентизму и технократизму»[ Петякшева 1993: 175]. По мнению А.Тойнби, «попытка отодвинутьтехнологию на второй план в системе культурных ценностей, в сущности, означает, что ей найдено то место, где ей и надлежит быть. Если подобная трактовка событий справедлива, то можно утверждать, что незападные общества пошли путем выборочного усвоения элементов западной культуры»[Тойнби 1991: 587]. В тоже время отнюдь не умаляется значение европейской культуры, в рамках которой были выработаны ценности гуманизма, демократии, свободы. Несомненно, что всестороннее понимание человеческого бытия возможно лишь в результате взаимообогащения культур Запада и Востока.

Все чаще и чаще звучит мысль о том, что происходящий (хотя и не безболезненно), процесс взаимопроникновения культур указывает на то, что «идеологическое противостояние Восток – Запад постепенно отступает в прошлое. В современную эпоху практически все народы втянуты в общую сеть контактов и образуют, хотя и полный противоречий, но единый человеческий мир» [Петякшева 1993: 175]. Культуры Востока и Запада развиваются во все большем взаимодействии друг с другом: увеличивается степень знакомства людей с культурами других народов, углубляется понимание специфики других культур, складываются общие оценки культурных достижений независимо от того, в какой культуре они появились. «При возникновении единого, протекающего при совместном участии всех локальных культур развития мировой культуры альтернативность подходов к культурно-историческому процессу снимается и синтез культур Востока и Запада становится не только возможным, но и необходимым» [Кармин 1997: 493].

А.С.Кармин указывает на то, что если до современной эпохи история действительно складывалась из независимых друг от друга циклов эволюции замкнутых культур – в соответствии с принципами, из которых исходят Данилевский, Шпенглер, Тойнби, то их концепции оказываются непригодными для описания настоящего и будущего современных культур. Включение отдельных культур в единый мировой процесс означает, что для них больше нет ни замкнутости, ни цикличности, приводящей к их гибели. Они получают возможность развиваться, осваивая и модифицируя по-своему достижения других культур, и обогащать мировую культуру своими достижениями. И если прав Сорокин, говоря о чередовании трех типов культуры, в развитии общества, то весьма возможно, что такое чередование в нашу эпоху прекращается и нынешняя сенсативная западная культура не уступит место новой идеационной культуре, а , впитывая в себя многообразие духовного творчества разных народов, сможет стать способной к совершенствованию и продолжить свое существование.

Возникающее ныне – впервые в истории – культурное единство человечества принципиально изменяет механизмы, определявшие дор сих пор судьбу отдельных культур. Как отмечает М.Каган, наступает новая эра, в которой на авансцену всемирной истории выходит «многомерный диалог» культур. Участие в этом «диалоге» становится важнейшим условием развития любой культуры. В наше время стало как никогда очевидно, что культура, не находящаяся в контакте с другими культурами и не испытывающая их влияния, неминуемо обречена на отставание от темпов мирового культурного развития. «И как духовно богатая личность, постигая мысли и чувства других людей, не утрачивает от этого своей оригинальности, так и достаточно богатая культура, усваивая достижения других культур, не перестает быть своеобразной и уникальной, а лишь еще больше обогащается» [Кармин 1997: 495].

Единство мировой культуры создает почву для согласования и унификации различных форм, в которых выражается в западной и восточной культурах общечеловеческие нормы, ценности и идеалы. «Все более зримо проявляется тенеденция .. к формированию некоей вселенской духовной общности, свободной от разъединяющих образов и стереотипов…»[Петякшева 1993: 175]. И чем культура своеобразнее, тем больший вклад она способна внести в мировую культуру и, таким образом, сохранить свою уникальность. Однако, как замечает Н.И.Петякшева, «в имеющей хождение и бщепризнанной формуле «единство мира в его многообразии» акцент делается, как правило, на единстве»[Петякшева 1993: 174]. Не следует забывать, что отсутствие достаточной дифференциации между культурами может привести к потере жизнестойкости у всего человечества. Возникающее в наши дни культурное единство мира не должно отрицать относительной независимости культур, их самостоятельности, при которой «связи не обрываются, а просто становятся свободнее, не стесняют движений, что дается ощущением «осознанной необходимости», что и служит залогом единства высшего порядка» [Григорьева 1987: 296].

Таким образом, перспективы дальнейшего развития мировой культуры во многом зависят от того, как будет складываться взаимодействие двух противоположных тенденций – к сохранению уникальности восточной и западной культур и к их унификации.

**Заключение**

Традиционное разделение мира на Восток и Запад, как считал Н.Бердяев, приобрело особое значение в современную нам эпоху. От того, как складываются взаимоотношения этих двух миров и культур, по мнению философа, зависит осуществление идеи всемирного единства человечества. Подобной точки зрения придерживаются большинство современных исследователей.

Очевидно, что в настоящее время человечество находится “в преддверии вызревания новой планетарной цивилизации. Ее признаки – насущность нового гуманизма, радикальный пересмотр традиционных ценностей, новое отношение к природе, перспектива более свободного и справедливого мира” [Петякшева 1993: 173]. Необходимость подобных перемен диктуется тем, что “техногенная цивилизация исчерпала резервы своего роста, о чем свидетельствуют многочисленные глобальные проблемы и кризисы. Речь идет и об экологической катастрофе, и о находящемся под угрозой вырождения генофонде человечества, и о резком усложнении социальной динамики, которое приводит к тому, что каждое новое поколение должно радикально трансформировать традицию… Все эти процессы могут оказаться катастрофическими для человечества: угроза его вырождения становится вполне реальной” [Степин 1993: 48]. Становится ясным, что утверждение общечеловеческой цивилизации невозможно без учета духовного опыта разных народов. Творцом новой цивилизации должен стать человек, сознательно выработавший у себя черты универсальной личности, волевым усилием преодолевший лежащие в его природе негативные качества. Таким образом, путь ко всеобщей цивилизации лежит через трансформацию сознания, изменение образа мыслей современных людей.

Безусловно, реальные процессы всегда оказываются гораздо сложнее и противоречивее. Универсальные ценности, убедительные для разума, на практике часто не срабатывают на уровне конкретной ситуации. Н.И.Петякшева связывает появление таких препятствий с действием неких скрытых сил подсознания и указывает на то, что “эти глубинные социально-психологические моменты” еще не поддаются анализу. На недостаточность научных знаний в этой области указывает и В.С.Степин: “Сегодня все говорят о новом планетарном сообществе, о диалоге культур, о становлении новых типов коммуникации, о необходимости новых стратегий взаимодействия с природой. Все это – аспекты принципиально нового типа цивилизационного развития. о нем мы еще очень мало знаем. Но если техногенная цивилизация заканчивает свою истрию и перерастает в принципиально новый тип цивилизационного развития , то тогда меняется и старая проблема “Восток – Запад” . Она трансформируется в какую-то иную”[Степин 1992: 48]. Наверное, следует согласиться с тем, что проблема “Восток – Запад” действительно “трансформируется в какую-то иную”, но, увы, не исчезает…

Анализ литературы, посвященной особенностям западной и восточной культур и проблемам их взаимодействия, позволяет сделать вывод, что необходимо объединение разрозненных исследований, слтрудничество специалистов в разных областях: философии, социологии, истории, религиоведения и культурологии. Результаты исследований должны стать основанием для взаимопонимания и взаимодействия различных культур современного мира.

Происходящие в наши дни события показывают, что затронутая нами проблема , проблема соотношения западной и восточной культур, не потеряла своей актуальности. Переломный характер культуры ХХ века является достаточно твердо установленным фактом, и хочется верить, что те радикальные изменения всего облика культурной жизни человечества, которые ожидаются в ХХI веке, произойдут действительно под знаком духовного единения всех народов независимо от того, носителями какой культуры они являются.

В заключение хочется привести слова Т.П.Григорьевой о том, что характерная для нашего времени «тенденция к соединению в одно распавшихся по необходимости сторон: субъекта – объекта, человека – природы, чувства – разума, интуиции – логики, науки – искусства, Востока – Запада, – тенденция, которая может привести человечество на новый уровень – уровень гармонического существования. Почему в это можно верить? Потому, что Человек универсален, в нем самом заключены и Запад и Восток, и все, что выстрадано и тем и другим»[Григорьева 1987: 297].

**Литература**

Гвардини Р. Спаситель в мифе, откровении и политике. Теолого-политические

раздумья // Философские науки. – 1992. - №2.

Григорьева Т.П. Образы мира в культуре: встреча Запада с Востоком // Культура, человек и картина мира. – М., 1998.

Гринин Л.Е. Философия, социология и теория истории. – М., 1998.

Гуревич П.С., Ногинский Е.Л. Антропологическое измерение культуры. – Пенза, 1995.

Ерасов Б.С. Диалектика единства и многообразия культур в современном мире // Проблемы философии культуры. – М., 1984.

Зотов А.Ф. Современная западная философия. – М., 2001.

Ильенков Э.В. Философия культуры. – М., 1991.

История философии в кратком изложении. – М.,1994.

История философии: Запад – Россия – Восток. – М.,2000.

Кармин А.С. Основы культурологии: морфология культуры. – СПб, 1997.

Конрад Н. Запад и Восток. – М., 1972.

Маркарян Э.С. К задаче установления видов эквивалентности культурных явлений (на примере сравнительного изучения культур Востока и Запада) // Культурное наследие Востока: проблемы, поиски, суждения. – М., 1985.

Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. – М., 1994.

Петякшева Н.И. Диалог цивилизаций: Восток – Запад // Вопросы философии. – 1993. - №6.

Радугин А.А. Философия. – М., 1997.

Степин В.С. Россия и Запад: взаимодействие культур (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1992. - №6.

Тойнби А. Постижение истории: Пер. с англ. – М., 1991.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. - №1.

Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М., 1994.