



УДК 130.122

НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ СУБЪЕКТА МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ДИАЛОГА РОССИИ И КИТАЯ

Рожков Владимир Петрович

доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой теологии и религиоведения,
Саратовский государственный университет
E-mail: vladim-rozhkov@yandex.ru



Статья посвящена проблеме субъекта межкультурного диалога России и Китая. Автор доказывает методологическую и теоретическую правомерность применения цивилизационного подхода к решению задачи определения нравственных оснований подобного субъекта. Исходя из обозначенных методологических позиций, он проводит сравнительный анализ ценностных духовно-нравственных приоритетов культурных традиций России и Китая. За основу принимаются идея личности нравственно действующей силы В. С. Соловьева и идеал «благородного мужа» Конфуция. В статье доказывается, что реконструкция концепции русского и китайского мыслителей позволяет наряду с особенностями выделить и общую направленность рассматриваемых учений. По мнению автора, концепции личности нравственно действующей силы и «благородного мужа» объединяет то, что в обоих случаях выведен идеальный, нравственно-детерминированный политический деятель. Ориентация на его нравственные характеристики современных субъектов международных отношений представляется автору позитивным условием диалога в формате межкультурных коммуникаций России и Китая.

Ключевые слова: нравственность, субъект, культура, цивилизация, политика, государство, личность, диалог, коммуникации, интуиция, идеология, традиция, Китай, Россия.

Исследование особенностей межкультурного диалога России и Китая, естественно, предполагает в итоге поиск ответа на два вопроса. Прежде всего, это вопрос методологического выбора для решения задачи выявления внутренних и внешних возможностей и условий межкультурных коммуникаций практически во всех сферах жизнедеятельности. С ним логически взаимосвязан вопрос о субъекте, способном реализовать возможности диалога в формате взаимодействия России и Китая.

В решении методологической задачи, как представляется, целесообразно исходить из понимания культуры в широком философско-рациональном смысле синтеза всех видов природно-преобразовательной деятельности человека, так как при таком подходе методологически обосновывается совмещение «культурного пространства» с «социальным пространством». В свою очередь, на основе последнего методологически обуславливается применение социокультурного, или цивилизационного, подхода, особенности которого аргументируются определением цивилизации как исторического типа общества,

рассматриваемого в качестве совокупности отличительных, особенных, самобытных социокультурных характеристик. Предложенное определение цивилизации содержит методологически значимые для проводимого исследования теоретические позиции.

Во-первых, представляя категориальное содержание цивилизационного подхода, такое понятие методологически направляет исследование на выявление уникальности социокультурных характеристик, которые естественно проявятся в процессе реализации межкультурного диалога.

Во-вторых, акцентируя внимание на социокультурных характеристиках в русле цивилизационного подхода, данная категория методологически аргументирует правомерность выделения культурно-духовной сферы деятельности человека как индивидуального и социального субъекта в качестве базового компонента социальной системы, детерминирующей процессы во всех ключевых сферах жизнедеятельности: экономической, социально-распределительной, политической, межэтнической и международной во внешнеполитическом формате. Следовательно, методологически обосновывается правомерность выделения вопроса о субъекте межкультурного диалога.

В-третьих, апелляция к духовно-культурной среде как базовому компоненту социальной системы с одновременным представлением человека как индивидуального и социального субъекта обосновывает правомерность изучения уникальных культурно-духовных явлений, процессов, тенденций и характеристик любой цивилизации как на антропном уровне человека-личности, так и в социальном измерении социальной группы, этнической общности, общества в государственно организованном варианте и человеческого общества в планетарном масштабе. Значит, в этих форматах вполне обоснованно можно исследовать и межкультурные коммуникации и межкультурные диалоги.

Вместе с тем цивилизационный, или социокультурный, подход открывает и пласты культуры, в пространстве которых правомерно исполь-



зование вышеобозначенных методологических позиций: это – наука и образование, искусство, религия и этика. Вполне понятно, что цивилизационный аспект решения задач в контексте темы изыскания предполагает обращение к внутренним условиям динамики культурных явлений, процессов, взаимодействий, коммуникаций, диалогов и т.д. В этом ключе методологически обоснованным представляется обозначение духовно-нравственных оснований культурно-преобразовательной деятельности человека-личности как исходного внутреннего условия.

Если исходить из обозначенных методологических позиций, то возникает предпосылка сравнения ценностных духовно-нравственных приоритетов, проявляющихся в культурных традициях России и Китая и, следовательно, представляющих изначальное внутреннее условие их межкультурного диалога. Думается, необходимость такого сравнения логично объяснить и определенной общностью этих приоритетов, предположение о которой возникает в ходе выделения таких особенностей ценностной корреляции мировоззренческого основания русской и китайской культур, как панэтизм русской религиозной философии и универсальная этицированность китайской традиционной философии в конфуцианстве. Представление об общности по критерию этической корреляции мировоззренческих векторов культурных процессов в обоих случаях достаточно мотивировано.

Действительно, панэтизм русской религиозной философии означает этизацию онтологического обращения, гносеологической посылки, смыслов и содержания концептуально обозначенной религиозно-антропологической, философско-исторической динамики [1]. Подобная универсально-сквозная этизация характерна и для традиционной китайской философии в ее конфуцианском варианте, этика которой, как уже отмечалось со ссылкой на исследование известного российского сиолога А. И. Кобзева, содержит в себе и онтологические, и гносеологические, и антропологические, и социальные смыслы [2].

Однако, констатируя подобную общность, нельзя не предположить и проявления существенных различий в характере и содержании самого процесса этизации. Тем более, что проведенное исследование философского сознания в формате традиционных приоритетов философско-мировоззренческого выбора, совершенного в России и Китае, отчетливо показывает эти различия и в онтологических обращениях, и в категориальном выражении онтологических оснований русской религиозной философии и конфуцианства. В этом случае логично заключить, что различия в

этической корреляции мировоззрения, проявляющиеся на онтологическом уровне, естественно транслируются во всех измерениях традиционных культур России и Китая. В свою очередь, нельзя не учитывать, что процесс этизации и в русской религиозной философии, и в конфуцианстве характеризуется прежде всего антропологической направленностью. Неслучайно именно антропологическая ориентация занимает одно из ключевых мест среди выделяемых особенностей исследуемых философских традиций. Следует лишь заметить, что относительно русской религиозной философии речь идет о религиозном антропологизме, а относительно конфуцианства – об антропоцентризме.

Трансформация теоретического поиска ответа на этот вопрос в практику российско-китайского диалога очевидна в силу известных положений, которые, как представляется, можно воспринимать, как аксиомы. Во-первых, это то, что человек, личность является носителем и создателем социально-культурной взаимосвязи, взаимодействия, коммуникации как существо социальное, осуществляющее совместную деятельность в различных видах и вариантах. Во-вторых, нравственно-ценностные приоритеты человека, личности (деятели культуры, политика, дипломата и т.д.) не могут не реализовываться в его интересах, целях, решениях, поступках, действиях, поведении и в целом – в совместной деятельности в форматах «Я–Мир», «Я–Общество», «Я–Другой».

В связи с этим в контексте разрабатываемой темы вполне логичен интерес к проблеме характера и содержания нравственной ориентации личности, обусловленной этикой русской религиозной философии и конфуцианства. Если в этом аспекте исследовать позиции русской религиозной философии, то естественно, прежде всего, обратиться к изучению религиозно-антропологических идей В. С. Соловьева, вокруг религиозно-философской системы которого, как уже отмечалось, по мнению не менее известного русского религиозного философа Н. А. Бердяева, могла сложиться «собственно русская национальная традиция».

Религиозная антропология В. С. Соловьева выводилась из алгоритмически выраженного и обозначенного ранее онтологического основания с изначальным обращением к божественному существу как абсолютному единству и абсолютной любви. На этом основании выстраивались две взаимодополняющие концепции: духовного человека, явленного в Богочеловеке, и личности нравственно действующей силы.

Концепция духовного человека представляется неотъемлемой частью метафизики всеедин-



ства русского религиозного мыслителя. В ней отчетливо просматривается онтологическая корреляция, так как ее содержание, по сути, составляет философская интерпретация человеческой сущности в свете ее концептуального сопряжения с сущностью божественной в Богочеловеке, выведенной в алгоритме этизированной рациональности. В качестве ключевой в метафизике человека В. С. Соловьева выдвигается категория человеческой личности, в которой отражается «действительное, живое лицо, каждый отдельный человек» [3, с. 48]. Приведенная посылка методологически ориентировала русского мыслителя на выделение трех элементов в человеке: божественного, материального и собственно человеческого, под последним мыслитель подразумевает разум (*ratio*) как отношение божественного и материального. Именно характер этого отношения определяет состояние человека, которое фиксируется Соловьевым категориями: первобытный человек: природное начало прямо и непосредственно подчинено божественному, оно представляет пока зародыш, *potentia* в действительности божеского бытия; природный человек: природное начало господствует в действительности человека, находящего себя как факт, явление природы, в то время как божественное начало в себе воспринимается им как возможность иного бытия; духовный человек: божество и природа одинаково «действительны», «согласованы» в человеке свободным подчинением второго (природного) первому (божественному) [3, с. 187]. На этих положениях метафизики человека В. С. Соловьев выстраивает философско-политическую концепцию личности нравственно действующей силы, в которой выражает свое видение решения таких проблем, как личность и государство, нравственность и государственная политика, нравственность и право. Исходная позиция русского философа в подходе к решению этих проблем отражается в положении о бесконечности человеческой личности, представляющей по сути аксиому его нравственной философии [4, с. 212–213]. Мотив бесконечности человеческой личности трансформируется в соответствующее определение общества через «внутреннее восполнение» личности как нравственно действующей силы. Вполне понятно, что такая «нравственно действующая» личность способна выполнить роль политического субъекта межкультурного диалога.

Свой вариант нравственно ориентированного политического субъекта межкультурных коммуникаций предлагает конфуцианство: таковым в этической программе (*жу-цзя*) выделяется благородный муж (*цзюнь цзы*). В нем концентрируются все ключевые позиции конфуцианства: антропогенный характер рождения Дао, единство

индивидуального и социального в генерирующей его активности идеального субъекта истории и государственно-политическая статусность последнего, т.е. все то, что определяется в проводимом исследовании как этизированной социально-политически ориентированный антропоцентризм. Именно в качестве воплощения выведенного принципа благородный муж способен произвести не внеприродно-естественное, а социально-политическое единство в двух пороговых для Конфуция параметрах: Долг (*И*) и Церемония, или Ритуал (*Ли*).

Изучение переводов источников конфуцианства дает основания не только согласиться с выводами о «пороговом» значении Долга и Церемоний (Ритуала) в этической программе (*жу цзя*) и в философско-историческом концептуальном выражении универсальной этизированнойности конфуцианской «моральной теории человеческих действий», но и убедиться, что все нравственные качества (добродетели) благородного мужа так или иначе фокусируются на Долге – (*И*) и Церемонии (Ритуале) – *Ли* [5]. Долг и Церемония в обозначенном категориально-смысловом ряду, по сути, представляют параметры включения гуманности и человеколюбия в пространство оптимального, нравственно-содержательного государственного управления с целью упорядочения и единения резко дифференцированного китайского общества, балансирующего на грани распада. Это пространство деятельности благородного мужа, результирующим вектором нравственно-ценностного ресурса которого выкристаллизовывается Долг, а способом его управленческой реализации избирается Церемония. По сути, программа *жу-цзя* призвана решить задачу «научить» будущего благородного мужа гуманности, человеколюбию, «Долгу» и «Церемониалу». Ритуальные аспекты сохраняют свою актуальность в политических процедурах и протокольных моментах современного Китая [6].

Проведенный анализ показывает кардинальные различия в философских концептуально-реконструируемых универсализациях идеала личности нравственно действующей силы, выдвинутого в русской религиозной философии В. С. Соловьевым, и идеала благородного мужа, характеризуемого Конфуцием в его учении. Идеал личности как нравственно действующей силы создается русским мыслителем в философской интерпретации религиозного теоцентрического мировоззрения с онтологической посылкой к божественному существу как первооснове тварного бытия. Отсюда ценностные установки личности нравственно действующей силы ориентированы на абсолютизированные этические ценности любви, добра, блага, представляющие Боже-



ственные сущности и, в силу этого, постигаемые через Божественное Откровение (богословское толкование) или интуицию (в философско-религиозной интерпретации).

В отличие от вышеизложенного, идеал благородного мужа основывается на философско-теоретическом антропоцентрическом мировоззрении с онтологическим обращением к «бытию», миру как универсуму в антропогенно-космическом измерении. Следовательно, нравственные ценности «добро» (шань), «благодетель-добродетель» (дэ), «подлинность-искренность» (чэн), «гуманность-человеколюбие» (жэнь), «долг» (и) и др. воспринимаются и реализуются благородным мужем на уровне социально-политического пространства как обоснованные совершенством благородного мужа (цзюнь цзы), связанным с небесным социоморфизированным совершенством. Поэтому нравственные качества благородного мужа обретаются рациональным способом путем передачи знаний в форме этических установок от учителя (философа), обладающего знаниями и воплощающего пять совершенных качеств (пять постоянств) – гуманность-человеколюбие (жэнь), справедливость и долг (и), знание правильного выполнения церемонии (ли), мудрость (чжи), почтительность (сяо) – ученику, способному научиться.

Учет этих особенностей позволяет сделать два важных вывода. Личность – нравственно действующая сила, выведенная в философии В. С. Соловьева, может проявиться тем субъектом, в действиях которого реализуется соединение нравственности и политики. Именно такой субъект в состоянии обеспечить демократический вариант этизации общества, государства и политики, снизу вверх по вертикали: *личность* → *общество* → *государство* → *политика*.

Это объясняется тем, что и общество, и государство в восприятии русского философа представляются как «восполнение» или осуществление личности – нравственно действующей силы. В программе Конфуция иначе: нравственное упорядочивание общества, государства и политики реализуется сверху вниз по вертикали: *правитель* → *политические верхи* → *социальные низы* → *маленький (низкий) человек*, так как благородный муж (цзюнь цзы) являет политический и нравственный идеал совершенного правителя. Это приобретает особую актуальность в эпоху глобализации, приводящей к «ослаблению традиционной роли государства» [7, с. 95].

Объединяет эти концепции то, что в обоих случаях субъекты политического процесса, политических отношений представляют собой нравственно детерминированные личности, что

в принципе позволяет им реализовать возможности диалога на уровне межцивилизационных коммуникаций России и Китая.

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ «Духовно-нравственные основы межкультурного диалога России и Китая в условиях глобализации» (проект № 12-33-09003 а).

Список литературы

1. Рожков В. П. Динамика философского сознания России и Китая : проблема алгоритмов // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2013. Т. 13, вып. 3. С. 34–38.
2. Кобзев А. И. Категории и основные понятия китайской философии и культуры // Универсалии восточных культур. М., 2001. 236 с.
3. Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Статьи. Стихотворения и поэма «Из трех разговоров». СПб., 1994. С. 1–528.
4. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Собр. соч. : в 9 т. СПб., 1903. Т. 7. С. 1–677.
5. Конфуций. Суждения и беседы. Ростов н/Д, 2006. 304 с.
6. Орлов М. О. Социально-политические факторы динамики глобальных процессов // Власть. 2008. № 8. С. 84–88.
7. Данилов С. А. Эксперты мира сего и политические стратегии глобального общества // Поволжский торгово-экономический журнал. Вып. 1. Саратов, 2011. С. 95–101.

The Moral Bases of Subject Inter-civilization Dialogue between Russia and China

V. P. Rozhkov

Saratov State University

83, Astrakhanskaya, Saratov, 410002, Russia

E-mail: vladim-rozhkov@yandex.ru

The article is devoted to a problem of a subject of inter-civilization dialogue between Russia and China. The author proves a methodological and theoretical legitimacy of civilizational approach to solution of the problem of determination of moral grounds of this subject. Based on the identified methodological positions, he carries out a comparative analysis of value of the spiritual-moral priorities of cultural traditions of Russia and China. It is based on the idea of «person – a moral force», V. S. Solovoyov and the ideal of «the noble husband» Confucius. The article proves that the reconstruction concepts of the Russian and Chinese thinkers allows along with the features to allocate and General orientation of considered techings. According to the author, the concept of «a person – a moral force» and «the noble husband» in common is that in both cases display a perfect moral-deterministic subject of the political process, orientated on his moral characteristics of today's participants of international relations seems the positive condition for the dialogue in format of inter-civilizational communications of Russia and China.

Key words: morals, subject, culture, civilization, politics, state, identity, dialogue, communications, intuition, ideology, tradition, China, Russia.



References

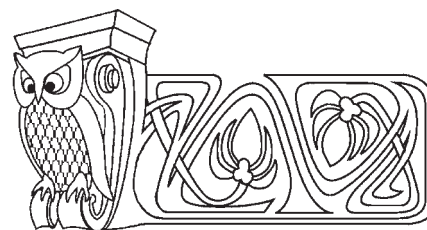
1. Rozhkov V. P. Dinamika filosofskogo soznaniya Rossii i Kitaya: problema algoritmov (Dynamics of philosophical consciousness Russia and China: the problem of algorithms). *Izv. Saratov. Univ. New ser. Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogics*. 2013. Vol. 13, iss. 3, pp. 34–38.
2. Kobzev A. I. Kategorii i osnovnye ponyatiya kitayskoy filosofii i kul'tury (Categories and concepts of Chinese philosophy and culture). *Universalii vostochnykh kultur* (Universals eastern cultures), Moscow, 2001. 236 p.
3. Solov'ev V. S. Chteniya o Bogochelovechestve. *Stat'i. Sticovoreniya i poema «Iz trech razgovorov»* (Readings about Bogochelovechestvo. Article. The poems and the poem «Of the three conversations»). St.-Petersburg, 1994, pp. 1–528.
4. Solov'ev V. S. Opravdanie dobra. Nравstvennaya filozofiya. *Sobr. soch.: v 9 t.* (Justification of the Good. Moral Philosophy. Collected. Op.: in 9 vol.), St.-Petersburg, 1903, vol. 7, pp. 1–677.
5. Konfutsiy. *Suzhdeniya i besedy* (Judgment and conversation). Rostov-on-Don, 2006, 304 p.
6. Orlov M. O. Sotsial'no-politicheskie faktory dinamiki global'nykh protsessov (Socio-political factors affecting the dynamics of global processes). *Power*. 2008, no. 8, pp. 84–88.
7. Danilov S. A. Eksperty mira sego i politicheskie strategii global'nogo obshchestva (World experts and political strategies of the global society). *Povolzhskiy torgovoekonomicheskiy zhurnal* (Volga trade and economic magazine), iss. 1. Saratov, 2011, pp. 95–101.

УДК 323:001.895 (4+7) + (470+571)

МОДЕРНИЗАЦИЯ ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ: ОТ «ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО ТРАНЗИТА» К ИННОВАЦИОННОМУ РАЗВИТИЮ

Селезнев Павел Сергеевич —

кандидат политических наук, доцент кафедры прикладной политологии,
директор по международному сотрудничеству,
Финансовый университет при Правительстве РФ, Москва
E-mail: sps@fa.ru



В статье анализируются этапы постсоветского развития России с точки зрения ее модернизации, как политической, так и экономической, начиная с 1991 г. Отмечается, что на первом этапе реформ власти РФ проводили их в жизнь по «отраженному» сценарию, преимущественно копируя западный опыт. В итоге удалось построить весьма несовершенную политическую и экономическую модель, которая вызывала отторжение у широких слоев российского общества. При В. В. Путине в 2000-х гг. государство меняет «модернизационный вектор», отныне преобразования идут по относительно сбалансированному, «смешанному» «спонтанно-отраженному» сценарию. Решающую роль как в переходе России к демократии, так и в дальнейшем ее развитии в эти годы играет элита, она по преимуществу формулирует стратегический курс страны (зачастую с учетом собственных «эгоистических» интересов). Переход к инновационному развитию связывается автором также с интересами российской элиты, которая стремится в «глобальное акционерное общество» отмечается и весьма позитивное отношение в российском обществе к инновационным начинаниям государственной власти.

Ключевые слова: постсоветская Россия, инновации, модернизация, «демократический транзит», элиты, либеральная демократия, «глобальное акционерное общество».

«Демократический транзит» в Российской Федерации изначально протекал по «отраженному» сценарию, это было обусловлено целым рядом объективных факторов. Во-первых, страна проходила через процедуру тотального обновления, включавшую фактический слом прежних

политической и экономической моделей. При этом процесс проходил стихийно, а реформаторские планы разрабатывались, как правило, в оперативном порядке, что порождало у нового российского «правлящего класса» стремление взять на вооружение наработки западных (прежде всего, американских) советников и консультантов: на том этапе элиты были и теоретически, и практически не готовы взять на себя миссию поиска «собственного пути обновления».

Во-вторых, в начале 1990-х гг. в России наблюдался «внутриэлитный хаос», порожденный утратой идентичности одних элитных групп (бывшей «партийно-хозяйственной номенклатуры») и массовым приходом во власть «новых людей» (представителей зарождающегося бизнеса, «поколения завлабов», выдвиженцев криминальных структур, гуманитарной интеллигенции). Это также не способствовало достижению внутриэлитного консенсуса и выработке компромиссного сценария модернизации.

В-третьих, у новой демократической власти отсутствовал необходимый ресурсный потенциал для проявления политической инициативы. Экономический кризис рубежа 1980–1990-х гг., низкие цены на энергоресурсы в условиях деградирующей промышленности, резкое сокращение