

Диалог как цивилизационный феномен

Достигнуть консенсуса во взаимодействии церкви и государства



Николай ЩЁКИН,
кандидат философских наук, доцент

Проблема взаимоотношений церкви и государства в качестве равноправных субъектов диалогического общения была актуальна на всем пути развития мировой цивилизации, а ее решение обеспечивало преемственность общественно-исторического процесса в его эволюционной форме. Именно церковь и государство в истории человечества продемонстрировали востребованность диалога как специфической и общецивилизационной формы взаимодействия. Особый статус диалогического общения обуславливался тем обстоятельством, что глубокие перемены были присущи любой исторической эпохе, поэтому данный социокультурный феномен был востребован как средство достижения консенсуса и как следствие предотвращения или разрешения социальных конфликтов.

Исторический опыт свидетельствует, что реализация любой социально значимой программы преобразования общества связана с востребованностью

диалога как основы взаимопонимания и социального консенсуса [1]. Если рассматривать этимологию данного понятия, то диалог (от древнегреч. διάλογος – беседа, разговор и далее из διά «через; раздельно» + λόγος «слово, речь, разум») оказывается связующим, тем, что связывает. Слово διά содержит, таким образом, уже то, что есть в самой основе λόγος – возможность движения и изменения [2, с. 307]. Последнее замечание важно иметь в виду, поскольку в нем фиксируется присущая диалогу способность к получению эвристического результата в процессе коммуникативного акта.

Диалог как социальный феномен представлен в двух основных значениях: традиционном – как форма общения (вербальный и невербальный) и метафорическом – как форма социально-исторической коммуникации. В первом значении его следует рассматривать как разговор, беседу двух и более людей, специфическую форму общения и передачу сообщения друг другу. Его особенность – информационная ориентация,

ОБ АВТОРЕ

ЩЁКИН Николай Сергеевич.

Родился в 1972 году в г. Минске. Окончил исторический факультет Белорусского государственного университета (1997), аспирантуру факультета философии и социальных наук БГУ (2000). С 1999 года – преподаватель, заведующий отделом технологий кадровой политики, заместитель директора, директор Центра государственной кадровой политики НИИ ТПГУ, заместитель директора Института государственной службы Академии управления при Президенте Республики Беларусь. С 2008 года – исполняющий обязанности директора, с 2009 по 2013 год – директор Института государственной службы Академии управления при Президенте Республики Беларусь.

С 2013 года – докторант кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук БГУ. С 2016 года – ведущий научный сотрудник отдела социологии культуры Центра социологии культуры и социальной сферы Института социологии НАН Беларуси, заведующий отделом политической социологии. С 2017 года – руководитель Центра политической и экономической социологии Института социологии НАН Беларуси.

Кандидат философских наук (2003), доцент (2005).

Автор более 100 научных работ.

Сфера научных интересов: проблемы социальной философии, идеологии и государственного управления, вопросы цивилизационной динамики христианства, истории религии, философии истории, истории становления и эволюции церкви, генезиса христианской литургии, конфессиональных отношений, вопросы диалога церкви и государства, диалога цивилизаций, статуса и трансформации ценностей в современном глобальном мире.

обеспечивающая эффективное поведение человека в обыденной жизни или успешной практической деятельности в решении, например, профессиональных задач. Обязательным условием при этом является взаимопонимание участников диалога. Во втором случае говорят о диалоге цивилизаций, диалоге культур, а также – о диалоге церкви и государства.

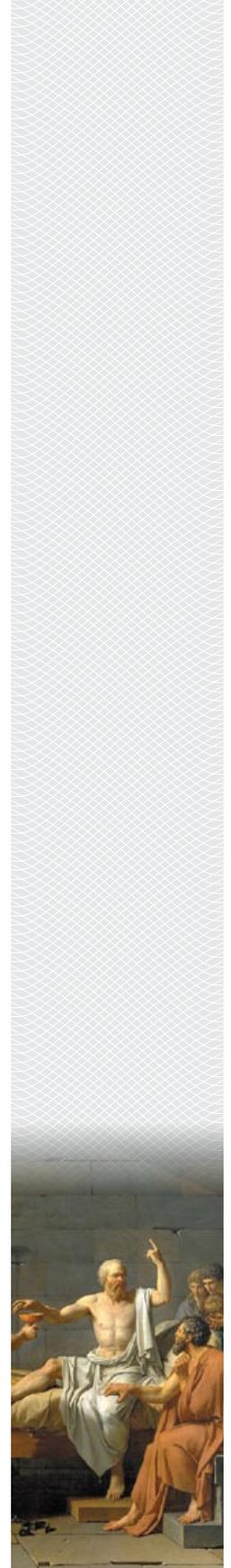
Прослеживая генезис представлений о диалоге как специфической форме коммуникации, необходимо отметить, что диалог в качестве философского жанра использовал Александер Стирийский. Изначально диалог отражал определенную форму аргументации, в которой каждому выдвигаемому тезису соответствовало сомнение окружающих. Такой диалог принято называть эристическим. Например, древнегреческий софист Горгий понимал философский диалог как своеобразную борьбу антагонистов. А вообще софисты рассматривали его как средство интеллектуального отстранения собеседника. Софистическое направление ораторского искусства пронизано подобными техническими средствами языка, а его объективация – неожиданными оборотами, выборностью тем, многообразием выражений [3, с. 6–23].

В результате критики софистов Сократом была заложена основа методологии публичного диалога, причем сильной стороной такого диалога стал компромисс. Если диалог рассматривать как литературный жанр или полемику, то изыскания философов Античности сводились, по мнению Горгия, к тому, что «слово есть великий властелин... совершает чудеснейшие дела» [4]. Сократ же сформулировал принцип «майевтики» как искусство спора, умение убеждать, находить истину. Он стал историческим прототипом метода, использованного Платоном в его знаменитых «Диалогах». Философские диалоги Платона явили собой блестящий образец реализации его диалектической философии. Таким образом, в античной философии предпринимается успешная попытка трансформировать модель коммуникации в эффективный метод познания.

В дальнейшем диалогизм постоянно присутствовал в философских системах. В целом, как отмечает кандидат философских наук В. Анохина, «духовное содержание культуры возникает только в диалоге между личностями как бесконечное движение к трансцендентному, поэтому культура по своему изначальному смыслу диалогична» [5, с. 103]. Показательно, что культурные традиции нередко обнаруживают себя на основе экспликации исторического диалогизма, а именно через модель диалога прошлого и настоящего. По своей природе традиция диалогична, следовательно, суть цивилизации, возвращенной на традиционных культурных формах, можно понять через глубинный исторический диалог современника с творцами культурных ценностей прошлого. В данном контексте можно отметить, что чем богаче пространство диалога как цивилизационного феномена, тем надежнее традиция выступает в качестве хранителя достояний прошлого и гаранта перспектив будущего культуры [6].

Если в Античности диалог был нацелен преимущественно на поиск истины, то в Средневековье, в эпоху Возрождения и в период Нового времени и Просвещения он обращен на обоснование различных теорий миропонимания. Диалогический метод мышления и рассуждения получил широкое распространение в научной и философской литературе. Г. Галилей, Б. Паскаль, И. Гердер и многие другие убедительно продемонстрировали его эвристические и коммуникационные возможности.

Можно сказать, что диалог как цивилизационный феномен получил второе рождение в эпоху Просвещения, способствуя, по образному выражению немецкого философа XX века Х.-Г. Гадамера, тому, что «произвол и случайность лишаются почвы». В концепциях немецкого идеализма XVIII–XIX веков всегда был оттенок диалогизма. Необходимо отметить, что переход от кантианства к гегельянству осуществлен через диалогическое философствование немецких романтиков (Л. Тик, Новалис, братья Шлегели, Ф. Шлейермахер), а видный



представитель немецкой классической философии Л. Фейербах при создании материалистического антропологизма использовал теорию общения «Я» и «Ты».

В философии XX века при исследовании проблемы отчуждения, суть которой можно представить как появление «разрыва» между субъектом и плодами его деятельности, также отчетливо прослеживается связь с концепцией диалога. Так, советский философ В. Библер утверждал, что «правильнее говорить не о диалоге культур, а о диалоге людей, представляющих разные культуры» [7], что подтверждает идею о том, что диалог – это многогранное и полиаспектное явление.

Вопросами понимания, созвучия смыслов диалога в едином контексте культуры занимались М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, Г. Шпет, П. Рикёр и др. О рациональной аргументации при достижении общественного консенсуса на основе общественного опыта писали К.-О. Апель, Ю. Хабермас. Диалогичная философия представлена также А. Мейером, М. Бахтиным. Кроме того, получили признание и развитие представления, согласно которым существуют онтологические основания диалога как способа социального бытия человека, а сам диалог является фундаментальной характеристикой бытия современного человека. На понимании сущности диалога базируется такое направление постклассической философии, как философия диалога, представленное концепциями религиозных, и светских философов. В их числе – М. Бубер, Э. Левинас, Г. Марсель, О. Розеншток-Хюсси, Ф. Розенцвейг, С. Франк, В. Библер и др.

Более того, можно говорить, что само бытие социума обусловлено диалогической природой бытия человека, который, будучи социальным существом, постоянно взаимодействует и вступает в разнообразные отношения с другими. Необходимо понимать, что подобные диалогические связи обладают своеобразной креативной потенцией: влияют на социальную реальность и «конструируют» и самого человека, и общество в целом. В этом процессе важную роль играет использование знаково-символических средств социаль-

ной коммуникации. Это обстоятельство подчеркивается в концепции символического интеракционизма Дж. Мида, социологии знания П. Бергера и Т. Лукмана, конструктивистской интерпретации науки Э. Геллнера, Б. Андерсона и др.

Взгляды сторонников символического интеракционизма, социологии знания, феноменологической и понимающей социологии и ряда других философско-социологических концепций соответствуют традиции теоретико-методологического индивидуализма. В его основе лежит установка: каков типичный человек с характерными для него ценностными ориентациями, каковы мотивы и характер его социальных действий, таковым в соответствии со своими мировоззренческими и ценностными приоритетами является общество в целом. Тем самым подразумевается, что социальное действие предполагает корреляцию с социальным взаимодействием, в котором диалогическая природа социального действия обретает новые краски и становится более очевидной.

Также диалог есть особая форма социально-исторической коммуникации, в которой уже не индивиды, а социальные общности, группы, корпорации – цивилизации, классы, этносы, страты, а также социальные институты – определяют цивилизационную динамику современного общества. Подобное понимание диалога соответствует партикуляристской философско-методологической стратегии в обществознании, ориентированной на исследование объектов, отражающих групповую специфику социума как промежуточного звена между обществом и индивидом. Именно Э. Трёльч обратил внимание на характерное для немецкой философии понятие индивидуальной тотальности, в использовании которого акцентировалось внимание на «немецком духе», понимаемом, с одной стороны, как уникальном, присущем только немцам явлении, а с другой – как явлению, скрепляющим воедино весь немецкий народ [8, с. 31–33].

Религиозный экзистенциализм XX века открыл иную, более глубокую сторону понимания диалога как социального фе-

номена. Так, М. Бубер отмечал существенную особенность диалога относительно внутреннего существа человека и его взаимоотношений и взаимодействия с другими людьми. По его словам: «Диалог между людьми, хотя он обычно находит свое выражение в звуке и слове (буквы относятся сюда лишь в особых случаях, например, когда друзья передают друг другу в каком-либо собрании записки, описывающие их настроение), может, следовательно, вестись и без знаков, правда, не в объективно постигаемой форме. К его сущности относится как будто еще некий внутренний элемент общения. В свои высшие моменты диалог выходит и за эти границы. Он совершается вне сообщаемого или доступного сообщению содержания, даже самого личного по своему характеру, и все-таки не в виде „мистического“, а в полном смысле фактического, пребывающего в общем мире людей и в конкретной временной последовательности событий» [9, с. 96]. Таким образом, у иерусалимского мыслителя диалог предстает как некая духовная ценность.

Весьма привлекательна и эвристична установка, когда диалог становится полифонией предшествующих эпох, в частности, сакрального христианского Средневековья и рационального Нового времени. Здесь диалог как фундаментальная характеристика времени стал диалогом разных культур, государственных образований и общественных структур. В этой связи следует обратиться к таким категориям, как «полилог», «полифония», которые в философской традиции трактуются неоднозначно. Однако они, на наш взгляд, адекватно характеризуют современное многоаспектное состояние общественного развития, сосредоточивающееся на ценностных установках. Конкретизация понятия полифония приводит нас к следующей фиксации основных ее характеристик, отмеченных известным культурологом А. Ахизером: «С одной стороны, акцентированная в них идеология децентрации и стимулирования интенсивных обменов („меновых практик“) как атрибутивных характеристик современного глобального рынка товаров,

идей, информации признается в качестве универсальной программы социодинамики современного мира. С другой, последовательная реализация этой программы все ощутимее демонстрирует нежелательные для адептов глобализма последствия и парадоксы, которые нередко выступают в функции бумеранга, способного существенно поколебать сложившиеся в мировом сообществе механизмы поддержания status quo» [10, с. 9]. Подобная позиция демонстрирует как сложность, так и широкий спектр возможностей и даже неизбежность полилога представителей различных народов.

Таким образом, особую актуальность приобретают видение и понимание исторического процесса как закономерного развития человеческой истории. Технологический процесс и социальные инновации никогда не были чужды человечеству. Мир эволюционирует исходя из заложенных в древние времена принципов и постулатов диалога культур и цивилизаций. Конечно, если рассматривать европейскую историю, то в Античности были переходные периоды, когда одна цивилизационная парадигма – новозаветная, сменяла другую – ветхозаветную, что, в свою очередь, позволило выстроить новую нравственную и ценностную конструкцию социального мира, основанную на диалоге. В этом плане текст Ветхого Завета – монолог, речь Бога, обращенная к человеку. Идея трансцендентного договора не предполагала ценностного разнообразия в культуре и социальной жизни. Поэтому Новый Завет – своего рода диалог Христа со своими учениками, диалог человека с Богом, приближение личности к высшим трансцендентным ценностям. Независимо от интерпретации новозаветного Бога как некой субстанции, в нем заложена потенция диалога как единственно возможного ценностного ориентира и средства формирования смысла жизненной реальности. Подобная концепция идеи диалога Бога и человека раскрывается в философии М. Бубера [8]. Определяя личность как самоценность, философ говорит о ее широких возможностях в осуществлении



подлинного диалога с Богом, имеющего очевидное сакральное значение.

Следует отметить, что диалог становится формой социальной коммуникации именно тогда, когда в качестве ее субъектов выступают индивиды как типичные представители определенных социальных общностей и групп, социальные действия которых, по выражению М. Вебера, пронизаны «духом эпохи», а следовательно, несут на себе отпечаток запросов, интересов, ценностей и идеалов своего времени. В процессе социальной коммуникации понимаемый таким образом диалог предполагает не только информационное воздействие субъектов, но и институционализацию самой системы социально-культурных ценностей, которые, будучи созданными людьми в процессе их жизнедеятельности, объективируются и обретают статус регулятивных норм социального поведения людей.

Это касается различных форм организации общества со свойственными им особенностями социальной коммуникации и, соответственно, прерогативами диалога как между людьми, так и социальными институтами. Как известно, общество представляет собой сложную систему, историческое развитие которой носит поступательный и упорядоченный характер. В отличие от периодов дикости и варварства цивилизационная динамика подчиняется закономерностям, определяющим степень самоорганизации общества. Эти закономерности, согласно одному из основоположников социологии Г. Спенсеру, характеризуют степень солидарности социума, проявляясь в двух основных исторических формах – механической и органической солидарности.

Различия между ними определяются характером интереса, который преследуется социальными общностями и группами, детерминированы способом достижения социальной солидарности, используемыми для этого средствами и ценностными основаниями, они, в свою очередь, и обуславливают единство общества. Г. Спенсер отмечает, что военное общество как специфическая стадия его исторического развития осно-

вано на принуждении к солидарности и, как правило, опоре на корпоративные и прагматические ценности. Органическая же солидарность предполагает единение общества на основе гармонии интересов, наличия общезначимой системы духовных ценностей и стремлении разрешать социальные противоречия, базируясь на согласии, диалоге представителей различных социальных групп. В промышленном обществе отношения основываются на «добровольной корпорации, при которой взаимный обмен услугами не имеет принудительного характера и ни один индивид не подчиняется другому» [11, с. 296]. Очевидно, что подобная ситуация возможна только в том случае, если формой отношений между социальными субъектами будет выступать диалог как средство социальной коммуникации.

Особую форму эти отношения приобретают в Новое время, когда возникает национальное государство и имеющее светский характер гражданское общество, включающее в себя наряду с негосударственными политическими и неполитическими ассоциациями, бизнес-структурами, СМИ, учреждениями образования также и церковь как социальный институт. В настоящее время очевидно, что между государством и церковью как институтом гражданского общества существуют как отношения «неизбежного дуализма» [12], так и презумпция их «принципиальной дополнительности». Именно поэтому, по словам известного русского философа И. Ильина, следует не противопоставлять церковь и государство, а заботиться «об их верном сочетании и сотрудничестве» [13, с. 130].

В XX – начале XXI веков особое значение диалог приобрел в сфере политической коммуникации. Специфическими субъектами социально-политической коммуникации выступают государство и церковь как особые, влияющие на динамику современной мировой цивилизации, социальные институты. Отношения между ними пронизывали и в значительной мере определяли историческое развитие общества, принимая различные конфигурации и форматы взаимодействия.

В целом возникшая на обломках Римской империи христианская цивилизация по своему культурно-религиозному коду диалогична. Бесспорно то, что еще в дохристианский период появились идеи и представления, которые во многом определили парадигму новой религии [14]. Их источником была не только иудейская среда, но и греческий интернальный мир, эллинистическая интеллектуальная жизнь. В известном смысле христианское откровение продолжило идейные процессы предыдущего периода истории [15, с. 209], что выражалось, по утверждению Р. Штейнера, в мистицизме греческой и римской жизни [16]. Следует также отметить, что благодаря Римской империи с присущим ей космополитизмом «всемирного гражданства» [17, с. 162] в тот исторический период происходит «смещение» многочисленных божеств различных народов, создававшее предпосылки формирования в последующем субстрата новой цивилизационной парадигмы – мировой религии. Религиозные комплексы языческого мира, греческий индивидуализм и гуманистические идеи, литературно-философский опыт Рима, основанный на синтезе ближневосточных и западных традиций, сформировали образ христианства как социокультурного и цивилизационного феномена.

Не забывая о традиционных ценностях дохристианских обществ, можно констатировать, что христианство впервые в истории человечества определило формат межцивилизационного диалога, выбрав при этом только присущий ему особый механизм взаимодействия. Оно предложило новый символ веры – Бога, но Бога Нового Завета, идущего на диалог с человеком, ставящего человека перед выбором, побуждающего к саморефлексии и поиску новых перспектив своего существования.

Вновь возникшая религия в силу неоднородности Римской империи изначально придерживалась нескольких традиций. «На востоке христианство носило неоплатонический характер, а на западе – стоический характер» [18, с. 181]. Еще иудейско-эллинистический философ

Филон Александрийский задумывался над иудейско-греческим синтезом, а именно над термином «логос». Греческая мысль и христианская теология настолько сблизились, что стало понятным и обоснованным наличие в Евангелии от Иоанна следующих слов: «Вначале было слово» (логос) (Ин 1:1) [19]. Чтобы убедиться в интенции христианства к этому синтезу, достаточно проанализировать генезис христианской литургии – ядро всей христианской веры. Дело в том, что христианство подготавливалось не только в иудействе, но и в язычестве. Элементы крещения и причащения, несомненно, зародились до Рождества Христова... литургия сформировалась в результате продолжительной эволюции христианского культа. Процесс складывания символического содержания и ритуальных форм был обусловлен в немалой мере социально-экономическими и политическими предпосылками... Все делалось для того, чтобы привязать мирян к церкви и создать новый «христианский мир», с новыми принципами и канонами [20, с. 194–195]. Как видно, даже при антагонизме первоначальных языческих мистерий, которые легли в основу христианского богослужения, в самом христианстве и церкви изначально заложен механизм диалога, что предопределило дальнейшее развитие церкви и характер ее отношений с государством.

В настоящее время цивилизационный диалог стал одним из актуальных феноменов в условиях глобализирующего мира. Согласно идеологическим установкам мультикультурализма цивилизационный диалог рассматривается как «профилактический метод предотвращения конфликтов внутри общества, как политический ответ на угрозы, вызванные культурным многообразием, как противодействие социальному расслоению, стереотипам, расизму и дискриминации» [21, с. 1]. Действительно, после распада Римской империи можно говорить о потенциале единой мировой истории, но парадокс ее в том, что чем ближе к единству на планете, тем больше овладевает нами мысль об утрате самого смысла этого единства.



Сегодня наметился диалог не только в нашем привычном понимании как отношения между Востоком и Западом, но прежде всего как отношения на основе социально-культурных традиций различных народов, представляющих цивилизационные регионы Востока и Запада. В популярной книге «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» американский социолог

С. Хантингтон охарактеризовал взаимоотношения в современном мире как противостояние с высоким уровнем накала, что демонстрирует, по его оценке, глубокий мировоззренческий конфликт между разнообразными культурно-цивилизационными системами. Причины такого столкновения он видит в культуре народов: «В новом мире основные различия между людьми и между народами носят не идеологический характер, не политический, не экономический, а культурный характер» [22, с. 532].

ЛИТЕРАТУРА

1. Кирабаев, Н.С. Культурная идентичность, плюрализм, глобализация и образование / Н.С. Кирабаев / Диалог цивилизаций: исторический опыт и перспективы XXI века: Рос.-иран. междунар. науч. симп., Москва, 1–2 февр. 2002 г. : докл. и выступления / Рос. ун-т дружбы народов [и др.]; под ред. Ю. М. Почты. – М., 2002. С. 32–35.
2. Глобалистика: энциклопедия / Гл. ред. и сост. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. – М.: Диалог, Радуга, 2003. – 1328 с.
3. Гегель, Г.В. Лекции по истории философии / Г.В. Гегель [Перевод / Вступ. ст. К.А. Сергеева, Ю.В. Перова]. – СПб.: Наука. – 1994. – Кн. 2. – 480 с.
4. Асмус, В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус. – 3-е изд. – М.: Высш. шк., 2001. – 451 с.
5. Анохина, В.В. Культурная традиция в парадигмах современной философии / В.В. Анохина. – Минск: Белорус. гос. ун-т, 2014. – 235 с.
6. Сайко, Э. В. О природе и пространстве «действия» и диалога / Э.В. Сайко // Социокультурное пространство диалога. – М., 1999. С. 9–32.
7. Библер, В.С. От наукоучения – к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век / В.С. Библер. – М.: Политиздат, 1991. – 413 с.
8. Трёльч, Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории; пер. М.И. Левиной, С.Д. Сказкина; отв. ред. и послесл. Л.Т. Мильской. – М., 1994.
9. Бубер, Мартин. Два образа веры / Мартин Бубер; пер. с нем.; под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика 1995. – 464 с.
10. Ахиезер, А.С. Диалог как основа современного философствования / А.С. Ахиезер // Социокультурное пространство диалога: сборник / Науч. совет по истории мировой культуры РАН. – М.: Наука, 1999. С. 33–57.
11. Спенсер, Герберт. Синтетическая философия Герберта Спенсера: В сокр. изложении Говарда Коллинза / Герберт Спенсер; пер. с англ. П.В. Мокиевского. – Киев: Ника-Центр, 1997. – 511 с. – (Серия «Познание». Вып. 2).
12. Козловский, П. Общество и государство: неизбежный дуализм / П. Козловский; пер. с нем. Е.Л. Петренко. – М.: Республика, 1998.
13. Ильин, И.А. О сопротивлении злу силою / И.А. Ильин // Путь к очевидности / Сост.: П.В. Алексеев, В.И. Кураев; Послесл. В.И. Кураева. – М., 1993. С. 6–132.
14. González, J.L. A history of Christian thought : in 3 vol. Nashville: Abingdon Press, 1970–1975. Vol. 1. 1970.
15. Штаерман, Е.М. От религии общины к мировой религии // Культура Древнего Рима. В 2-х томах. Т. 1 / М.Л. Гаспаров [и др.]; отв. ред.: Е.С. Голубцова. – М.: Наука, 1985. С. 106–209.
16. Штейнер, Р. Христианство как мистический факт и мистерия древности. Мистерия Востока и христианство / Р. Штейнер; пер. с нем. – Воронеж: МОДЭК, 1995.
17. Штраус, Д.Ф. Жизнь Иисуса. Кн. 1, 2 / Давид Фридрих Штраус; общ. ред., вступ. ст., комментарий. А.М. Каримского; пер. с нем. В. Ульриха. – 18-е нем. изд. – М.: Республика, 1992. – 528 с.
18. Зелинский, Ф.Ф. Соперники христианства: Сб. ст. по истории антич. религий / Ф.Ф. Зелинский. – СПб.: Алетейя, Логос, 1995. – 416 с.
19. Библия: Кн. Свящ. писания Ветхого и Нового Завета. 2-е изд. Минск: Белорус. православ. церковь (Белорус. экзархат Моск. патриархата), 2015.
20. Щёкин, Н.С. Генезис христианской литургии: историософский анализ / Н.С. Щёкин // Проблемы управления – 2007. – № 2. – С. 186–196.
21. Баттаини-Дрогоны, Г. Содействие межкультурному диалогу: «Белая книга» Совета Европы [Электронный ресурс] // Сайт Совета Европы. – Режим доступа: http://www.coe.int/t/dg4/youth/Source/Resources/Forum21/Issue_No10/N10_CoE_WhitePaper_ru.pdf. – Дата доступа: 13.09.2016.
22. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка / С. Хантингтон // Новая постиндустриальная волна на Западе: антология; под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999. С. 528–556.

Современный социально-коммуникативный диалог немислим без ориентации на модернизацию общества и путь социальных инноваций, совершенствование самих социальных институтов национального государства и церкви. Результаты диалога должны соответствовать принятой в обществе системе культурных ценностей, идеалов и норм, а также способствовать его эволюционному развитию.

Таким образом, диалог как цивилизационный феномен является особой формой коммуникации в условиях расширяющегося многообразия мира, усложнения связей и отношений между людьми. Его сущность заключена в диалектике восприятия и понимания общественно-исторического процесса людьми, обладающими различными интересами, ценностями и целями. Именно поэтому в современном, изобилующем противоречиями мире диалог церкви и государства приобретает исключительное значение, поскольку может способствовать консолидации их усилий, направленных на предотвращение конфликтов или, если они возникли, их эффективное разрешение.

В условиях глобализации роль диалога проявляется прежде всего в том, что формирование нового миропорядка предстает как проблема налаживания диалога и взаимных отношений между цивилизациями Запада и Востока, направленных на достижение взаимопонимания и сотрудничества в интересах всего мирового сообщества. В этом процессе конструктивную и стратегическую роль призваны сыграть церковь и государство как ведущие институты общества XXI века. ▀