

УДК 159

*А. Кáрпава, Р. Мóя Торрес***ИРЕНОЛОГИЯ И СОСТОЯНИЕ ИЗУЧЕНИЯ ИНТЕРКУЛЬТУРНОГО МИРА**

Анализ международных исследований в области «интеркультуры» лежит в основе теоретико-эмпирической модели Интеркультурного Мира, цель которого – создание пространств позитивного взаимодействия культур. В статье становление концепции Интеркультурного Мира связывается с предложением теоретической типологизации Мира (работа испанских исследователей в области Иренологии, членов Института мира и конфликтов Университета Гранады), а также с практикой интеркультурного взаимодействия культурного разнообразия Латинской Америки (на примере Эквадора). Для будущей проекции намечается разработка единых теоретико-методологических конструкций предупреждения и урегулирования интеркультурных конфликтов, а так же теоретическо-методологической структурно-функциональной междисциплинарной модели позитивной трансформации культурного насилия, нарастающего в условиях глобализации.

Ключевые слова: интеркультурный мир, конфликт, иренология.

I. Иренология – наука о мире, наука для мира или наука о мирном существовании

Вопрос Интеркультурного мира уже несколько лет занимает наше внимание. В своих публикациях мы уже затрагивали проблематику дефиниции мира, упоминали роль Галтунга и его теории Треугольника насилия [1; 2] в развитии Иренологии – науки о мире, рассматривали Интеркультурный мир как часть Теории Трех поколений мира [1], предлагали типологизацию насилия и мальстрато [3]. Нужно отметить, что тема мира – не новое явление в научной мысли. Эрнандес Ариас, Мартинес, Хименес Перес, Мартинес Гусман проводят критический анализ концепции мира с точки зрения философского, исторического, экономического, глобального подхода, подчеркивая биполярность ее понимания и неотъемлемую идентификацию ее с насилием. Работы Себастиана Санчес, Тувилия, Хименес Баутиста, Муниос, Боланиос Кармона, Санчес Фернандес, Марио Лопес, Фернандес Эррерия, Кальдерон Конча, Сандоваль и многих других (список научных работ данных авторов см. в ранее опубликованных нами статьях [1-3]), лежат в основе проекта изучения мира и мирного взаимоотношения общества. Эти ученые работают над созданием теоретической и практической базы культуры мира. Ими внедрены такие концепции, как Несовершенный и Нейтральный мир; разработаны и внедрены программы нового образовательного процесса обучения в культуре мира; предложены проекты по предупреждению, разрешению и урегулированию конфликтов. Но, несмотря на такую степень разработанности темы, отметим, что наука Иренология (*Irenología*, «Irene»- мир и «logos»- понятие) – наука о мире, наука для мира или наука о мирном существовании (в научных исследованиях она также представлена как *научное знание о мире и конфликте*) сегодня испытывает недостаток в структуризации ее теоретической базы. Галтунг [4], автор треугольника насилия и треугольника мира, не предлагает концептуализации *Иренологии*, впрочем, как и *Конфликтологии*, вошедшей в испанскую научную литературу через исследования: например, *Vinyamata* [5]. Поэтому мы считаем, что обоснование парадигмы интеркультурного мира требует организованности общей информации по изучению культуры мира.

Создание парадигмы Интеркультурного мира требует от нас анализа следующих аспектов:

История исследования мира

Широко изложена в работах Hernández Arias [6], Jiménez Bautista y Jiménez Aquilar [7], Fernández Herrería [8] и др.

Философия исследования мира, в нашем случае, Интеркультурная Философия

Наиболее выдающиеся авторы: Wimmer, Fornet-Betancourt, Kimmerle, Ram Adhar Mall, Panikkar, Hostenstein[9] и Интеркультурной Этики (Bilbeny [10]).

Типология мира (Теория Трех поколений мира[1]).

Немаловажную роль занимают работы таких исследователей, как Galtung [4], заложивший основы исследования мира и конфликта; Muñoz [11], предложивший расширить изучение мира в сфере несовершенного мира, или Fernández Herrería [8; 12; 13], внедривший понятие интеркультурного мира, к сожалению, без его дальнейшего развития.

Методология качественного исследования

Методологическая база большинства научных работ в области Иренологии. Здесь отметим, что поиск методологического пособия, ориентированного на проблемы изучения мира, не дал положительного результата. Особенность изучаемой дисциплины состоит в том, что изучение мира требует междисциплинарного подхода, поэтому методы исследования зависят от научной направленности каждого конкретного специалиста.

Создание новой парадигмы, по мнению Jiménez Bautista [14], ведет к необходимости конструкции нового и деконструкции старого мышления, с точки зрения:

– *эпистемологии* (создания научного знания о мире);

– *гносеологии* (организации общеприкладного знания о мире и предупреждения конфликтов). Данное знание необходимо для воспитания индивидуума в мирном восприятии общества и среды, а также для развития понимания того, что человек по своей сути не насильственен, и что агрессия и агрессивность дифференцируются в соответствии со своим социальным или биологическим началом, и что понятия мир и насилие являются социальными конструктами [15];

– *аксиологии* (мирной «разумности», определения природы ценностей мира, таких, как уважение, принятие вместо толерантности, познание *другого* и самопознание, интеграция, авто-рефлексия). Что мы понимаем под мирными ценностями? Какие ценности преобладают в каждом конкретном обществе? Каким трансформационным процессам подвержены ценности в определенный исторический период? Развитие каких ценностей может способствовать мирному взаимодействию в обществе? Какие инновационные процессы в сфере образования, в культуре мира и ненасилия, направлены на укрепление ценностей Иренологии?

– *онтологии* (определения структуры материального, идеального, экзистенциального мирного бытия);

– *антропологии* (мирного взаимодействия человека с природной и с культурной средой).

Подходы к изучению мира

а) *Целостный подход* (онтологический принцип) рассматривает гармоничное единство человека с вселенной, микрокосмом в макрокосме;

в) *Поссибилизм* (политика возможностей) рассматривает мир как возможную реальность, основа которой – переговоры, объединение индивидуального мира с групповыми и глобальными интересами;

с) *Прагматичный подход* изучает и внедряет программы развития мира социальной справедливости;

д) *Реформистский подход* изучает реальность с целью ее последующей трансформации и аппроксимации общества к мирной форме взаимодействия;

е) *Медиативный подход* использует комплекс коммуникативных техник с целью практического и гуманного способа предупреждения и урегулирования конфликтов [14];

ф) *Эпистемологический подход* [11] (*ἐπιστήμη epistēmē* «знание», *у λόγος λόγος* «познание», изучение знания). *Episteme* (критическое, научно-обоснованное познание) противопоставлялось в античной Греции понятию *doxa* (вульгарное, неосмысленное познание). Эпистемология как наука о знании является частью Гносеологии, рассматриваемой как знание, получаемое через слово, или общая теория знания. Так, в зависимости от подхода, Иренология может рассматриваться и как конкретная наука, направленная на познание мира как научной категории, и как обширная трансдисциплинарная теория знания.

Углубляясь в изучение эпистемологического подхода, отметим, что его развитие сопровождается немаловажными противоречиями. *Popper* [16] утверждал, что эпистемология подразумевает интерес к аккредитации знания (то, как субъект получает знание, особенно значимо для его научной обоснованности) и исключает интерес к субъекту знания. По мнению этого автора, эпистемологию беспокоит само знание: научные теории, постулаты, и их логические связи. С этой точки зрения, эпистемология обладает логико-методологическим, философским, нормативным и структурным характером.

Piaget [17] выступал с противоположным мнением, утверждая, что апробация знания не обязательна, так как широкая доступность к знанию заранее обосновывает его, не ставя его под сомнение, а принимая как неопровержимый факт. Эта позиция признает субъекта основным звеном знания, что немаловажно для Иренологии. Эпистемология занимается изучением происхождения (генезисом) истоков знания и процесса их развития, не проникая в логико-формальные и лингвистические вопро-

сы (например, дискуссию дефиниций). Поэтому, многие исследования в рамках науки Иренологии уделяют внимание не столько определению, сколько сущности самого изучаемого феномена. Научный характер таких исследований является не столько методологико-практическим, сколько описательным теорико-эмпиристическим (этот факт может обосновывать недостаточность разработки методологической базы Иренологии как науки).

Для *Montserrat* [18] эпистемология – это автопознание, автонаблюдение за собственными когнитивными процессами и за их практическим развитием. Речь идет о наблюдении за глобальной структурой той реальности, в которой находится человек, чтобы понять, какое место в этой реальности занимает познание человека, об изучении выражения знания в отдельной культуре, о представлении об истории и развитии человеческого познания.

Эпистемология граничит с такими науками, как:

– *Гносеология*, с которой выстраивает видо-родовые отношения. Гносеология исследует всеобщие предпосылки познания, выявляя условия его достоверности и истинности. *Эпистемология* уделяет особое внимание научному познанию, которое необходимо соотносить с множеством других форм познания, изучаемых гносеологией, как, например, с иррациональной, чувственной формой познания (интуицией, сенсорным восприятием, или, предложенным *Goleman* [19], воспитанием эмоционального интеллекта).

– *Философия знания*. В широком смысле слова эпистемология – это одна из форм философской практики, если учитывать то, что научный анализ – познание знания, – это практика философского мышления (*Meyerson, Cassirer, Brunschvicg, Eddington, Bachelard y Gonsseth*). Здесь возникает противоречие общей эпистемологии, которая приобретает философский характер, с частными проявлениями эпистемологии (познание каждой ветви научного знания), сумма которых не сводятся к одному общему термину. Также отметим, что каждое узконаправленное познание знания имеет паранаучные проблемы, которые принадлежат философии познания.

– *Научная методология*, которая в момент зарождения эпистемологии относилась к разделу логики и ставила вопрос, является методология частью эпистемологии или это отдельная наука. Объект эпистемологии – критический анализ принципов, гипотез и результатов различных наук, что не позволяет исключить методологическую базу из познания научного знания. В настоящий момент трудно представить критический анализ научных принципов (их значимости и объективности) без знания природы и ценности материально-прикладной логики, или «методологии». По мнению *Piaget*, эпистемология рождается в момент кризиса определенной науки. Эти кризисы – результат методологических лакун конкретной науки, преодолеваемых созданием новых методов. В настоящее время методологию относят к разделу эпистемологии, а не к логике.

Проблемы, изучаемые эпистемологией:

а. Отношение, взаимосвязь различных наук, зарождение новых наук, их связь со старыми и со всеми существующими, потеря жесткой классификации наук, трансдисциплинарность научного знания;

б. Проблемы взаимоотношения теоретической и практической баз, взаимоотношение между количественным и качественным исследованием, обоснованность и научность последнего (и связанные с ним споры), консенсус между эмпирическим опытом и точным научным знанием;

с. Анализ проблем, общих для всех наук;

д. Проблема построения концептов, структура качественного исследования, объективность выводов;

е. С точки зрения Иренологии, в рамках эпистемологии рассматриваются проблемы субъективности-объективности науки о мире; изучение ценностей, которые меняются во времени и пространстве, отвечая развитию общества, что может привести к восприятию данной науки как знания неустойчивого; новые методы дидактики и методы качественного исследования (*Casestudy*, метод прямого включения, история жизни, биографическое интервью и т. д.); эпистемологический поворот в рамках Несовершенного мира [11]; *empoderamiento*, или наделение правом на владение собой и своими мыслями, поступками, свободой действия; развитие критического и комплексного мышления и т. д.

г) *Междисциплинарный подход* как способ расширения научного мировоззрения, заключающийся в рассмотрении Иренологии вне рамок какой-либо одной научной дисциплины, во взаимодействии различных наук, как, например, политологии, социологии, антропологии, педагогики, философии, филологии, экономики, права и др.

h) *Метод TRANSCEND*, предложенный Галтунгом [4]. Этот метод, направленный на предупреждение и трансформацию конфликтов, включает пять позиций сторон в конфликте:

- разрешение конфликта как задачу самих сторон, участвующих в нем. Стороны обладают автономией в выборе форм предупреждения или разрешения конфликта;
- разрешение конфликта по средству привлечения медиатора;
- бездействие;
- компромисс;
- *трансцендентность*, стимулирование у сторон креативности для разрешения конфликта, принятие ненасильственных мер. Стороны трансформируют насильственный конфликт в конструктивный, помогают друг другу принять благоприятное для обоих решение, строят вместе новый проект взаимоотношений. Эту форму разрешения конфликта Галтунг назвал *TRANSCEND*.

Говоря об Иренологии, необходимо учитывать также 4 уровня исследования мира и конфликтов, выделяемые Галтунгом [4]: *мега-, макро-, мезо- и микро- пространства*. *Микро-пространство* включает изучение интра- и интер-человеческих отношений, взаимосвязанных с внутренним и социальным миром, в котором Fernández Herrería [8] выделяет особую значимость физического, аффективно-эмоционального, умственного духовного баланса. *Мезо-пространство* охватывает изучение культурного и языкового разнообразия народов, этнических групп и их взаимоотношения внутри одного государства; виртуальные пространства, социальные сети также представляют интерес на данном уровне. *Макро-пространство* направлено на анализ отношений между государствами и народами, этническими, маргинальными группами, а также на влияние структурного насилия через экономические, социальные, политические системы. *Мега-пространство* занимает анализ взаимодействия стран на мировом уровне. Что касается Интеркультурного мира, к анализу которого мы подходим, он может рассматриваться в рамках всех четырех пространств, хотя эта форма мира более близка к мезо- и макро-уровню, уделяя внимание на интер-взаимодействие народов, соблюдение интеркультурных прав, искоренение ксенофобии, дискриминации и эксплуатации.

II. Современное состояние исследования Интеркультурного мира

Первое приближение к понятию *интеркультурный мир* было предложено нами в статье *Интеркультурный мир. Концептуальная аппроксимация* [2], где описываются происхождение Теории *Трех поколений Мира* и, как ее составная часть, концепция Интеркультурного мира. Понятия Несовременный, Нейтральный, Мульти – Интер – Транскультурный Мир являются немаловажным вкладом в области Иренологии, вкладом исследователей Института мира и конфликтов Университета Гранады (Испания).

Первый шаг анализа *плюри-мульти-интер-транскультурного мира* был направлен на изучение взаимоотношений различных культур, начиная с изучения *плюрикультуры*, рассматриваемой как одновременное сосуществование различных культур на определенной территории, или в каком-то одном социальном пространстве, строящегося на идее разнообразия сосуществующих культур и их подчинения одной доминирующей культуре.

Далее взаимоотношение культур было рассмотрено через призму *мультикультурализма*, который, выступая в защиту *равноправия*, не противоречит *разнообразию*, а стремится подтвердить, что все индивидуумы равны в своих правах, обязанностях и возможностях, и их культурное, языковое, историческое, социальное, религиозное разнообразие достойно уважения. Основным принцип мультикультурализма – это защита равноправия культурных различий народов, находящихся в одной ассимилирующей их культуре. Исследования в этой сфере показывают, что ассимиляция, воспринимаемая как положительная реакция на межкультурные отношения, и максимальная аппроксимация к принимающей культуре, неразрывно связаны с отстранением от коренной культурной идентичности, что затрудняет мирное взаимоотношение представителей разных культур.

Следующий этап анализа брал за основу *интеркультурализм*, который понимается в европейском пространстве как взаимодействие элементов с правом на различие в условиях равноправия. Один из принципов интеркультурных отношений – *принцип положительного взаимодействия*, подразумевающий систематическое и постепенное стимулирование (со стороны государства и гражданского общества) пространств положительной интеграции, с целью усиления доверия, взаимного признания, эффективной коммуникации, диалога, мирного предупреждения конфликта, сотрудничества

и т.д. Интеграция в данном случае включает как аппроксимацию *другого (чужого)* к принимающей культуре и активное участие в ней, так и сохранение своей культурной самобытности.

В свою очередь, для объяснения процесса *культурной трансференции*, в ранее упомянутых статьях, мы указывали различие между понятиями *а-культурации*, *эн-культурации* и *ин-культурации* [2], что было немаловажно для понимания методов передачи знаний и культурных практик; положительных и отрицательных форм включения в другую культуру (ассимиляция, интеграция, маргинализация, сегрегация, культурный релятивизм, транскультура, декультурализация, неокультурализация, этноцид); актов культурной трансференции, способствующих потенцированию универсальных и интеркультурных ценностей в какой-то конкретной культуре.

Идея исследования Интеркультурного мира исходила из анализа статьи *Fernández Herrería* [12], которую автор расширит впоследствии [8], не развивая, к сожалению, понятия *интеркультурного мира*, а заостряя внимание на таких аспектах, как *Социальный, Экологический и Внутренний Мир*, которые, по мнению автора, являются фундаментом и обоснованием мирного интеркультурного существования. *Fernández Herrería* [12] подчеркивает необходимость концептуальной реконструкции понятия *мира*, что требует обоснования его его целесообразности, взаимодействия всех актеров, а также переосмысления «мирных односторонних моделей».

Также в предложенных выше статьях мы упоминали работу Бильбени [10] *Интеркультурная Этика*, где автор описывает три неотъемлемые процессуальные нормы интеркультурного взаимодействия: *автономия*, *взаимность* и *рефлексивность*, – в их тесной взаимосвязи с такими ценностями, как: 1) *человеческое достоинство* (Норма автономии), как основная моральная ценность человека; 2) *уважение к другим* (Норма взаимности); межличностные отношения рассматриваются как пространство, где каждый человек имеет свою ценность, несмотря на индивидуальные или ситуативные различия. Уважительное отношение позволяет рассматривать каждого субъекта как личность, а также позволяет понять, что любой индивидуум является необходимым звеном в достижении всеобщего блага (здесь не оправдано злоупотребление ни манипуляция другого); и 3) *ответственность* (Норма рефлексивности), которая предполагает компромисс с личными действиями и является движущей силой нравственного поведения. Также автор обращает внимание на необходимость принятия определенной позиции, рефлексивной «дистанции» или рефлексивной «близости» при интеркультурном взаимодействии. Так, *Норма автономии* (ассоциированная с ней ценность – *достоинство*) требует рефлексивной дистанции по отношению к самому себе и близость к «другому». *Норма рефлексивности* (ассоциированная с ней ценность – *ответственность*) требует сохранения рефлексивной близости по отношению к самому себе. Что касается *Нормы взаимности* (ассоциированная с ней ценность – *уважение к другим*), здесь важны как рефлексивная близость, так и рефлексивная дистанция с «другим», учитывая, что близость не должна препятствовать осознанию индивидуальности «другого», и того, что с позиции этой индивидуальности «другой» может принимать близкие ему решения. Таким образом, уважение к различию (рефлексивная дистанция) не отрицает права на равенство (рефлексивная близость). Люди могут отличаться в своих убеждениях, идеологии, вкусах, религиозной принадлежности, но эти отличия не отрицают единства их национальной принадлежности, происхождения, веры, т.д. Соблюдение рефлексивной дистанции и рефлексивной близости (как с другими, так и с самим собой) положительно влияет на развитие позитивных интеркультурных отношений, основанных на ценностях *достоинства, уважения и ответственности*.

Далее научное путешествие по Интеркультурному Миру привело нас в интеркультурную среду Эквадора, разнообразие которой было необходимым пополнением строящейся теоретической базы. Эквадор – это небольшая страна, насчитывающая около 14 млн. жителей, этническое, культурное, языковое разнообразие которых впечатляет представителя европейской культуры. До наших дней дошло расовое распределение населения на белых, местисов, афро-эквадорцев, самбос, монтубиос и индейцев (в этой иерархической последовательности). На континентальной территории страны проживают 18 национальностей и 14 народностей со своим традициями и партикулярным видением мира. Наиболее известные национальности, проживающие в Амазонии, – это: Хуаорани, Ачуар, Шуар, Кофан, Сиона-Секоя, Шивиар и Сапаро. Две культуры, Тагаэри и Тароменане, были провозглашены Государством «нематериальными», как акт уважения их решения жить вдали от «цивилизации». В горном районе Анд проживают Каниарис и Ава. В прибрежной зоне-Чачи, Тшачила и Хуанкавилка. Насчет языковой принадлежности, испанский язык, со всем его диалектальным разнообразием – эквадорский испанский, испанский Анд, прибрежный испанский, – является преобладающим. Помимо

испанского, используются языки кичва (самый распространенный среди 13 национальных языков) и мориако, а также диалекты кечуа; шуар, ачуар, а'ингае, ава пит, ча'палаачи, хуао/ тереро, паикока, секоя, шивиар, снапедие, тса'фики и сапаро. Основные национальности, присутствующие в Эквадоре: АчуарЧибулео, Ава Каниари, Аи Кофан Каранки, Чачи Каямби, Эпера Кисапинча, Хуаорани Китукара, Кичва из Амазонии, Шивиар Манта Хуанкавилка Пуна, Шуар Натабуэла, Тса Чила Отавало, Сапара, Сарагуро Лоха.

Такая культурная полихромия была отражена в законодательных документах, пытавшихся координировать интеркультурные отношения, стараясь внедрить политику интеркультурных технологий, направленных на создание пространств позитивного взаимодействия. Хотелось бы отметить следующие документы, пополняющие понятие *интеркультура*:

1) *Конституция Эквадора (2008)* включает разделы о Праве на культурную идентичность (ст. 21); о Правах общин, народов и национальностей (раздел 4), гарантирующих коллективные права и регулирующих случаи дискриминации, эксплуатации, угнетения, ущемления прав человека; о Правах Природы (ст. 72); также включает статью о «Правилах благополучной жизни», в которой *развитие* определяется как «организованная, устойчивая и динамичная комбинация экономических, политических и социо-культурных систем, гарантирующих реализацию *Sumak Kawsay*» (ст. 275) [24]. Актуальное правительство предлагает новую форму экономики, при которой природные ресурсы, земля, вода, доступ к кредитам, считаются общественным благом. Тем не менее, поддерживается добыча полезных ископаемых (нефти, газа, монокультур), традиционная форма развития и аккумуляции ресурсов. Некоторые авторы, как *Gudynas* и *Acosta* [20] считают, что это является неизбежным противоречием философии *благополучной жизни*, которая акцентирует проблему ограниченности природных ресурсов.

2) *Национальный План Благополучной Жизни (Buen Vivir* или *Sumak Kawsay*), заимствовавший свое название и идеологию из культуры андийских коренных народов Кичва, провозглашает важность этических принципов и традиционных знаний местных жителей. В к. 90-х гг. представители культуры Кичва, район Пастаса, выдвинули требование организовать свою жизнь и управлять принадлежащей им территорией в соответствии с их собственным мировоззрением, альтернативным технологическому развитию. Нужно отметить, что этот принцип объединяет мировоззрение многих индейских культур, проживающих в Эквадоре. Идея *Благополучной Жизни* может быть принята в качестве платформы для интеркультурного мышления, будущего альтернативного пути развития современного общества [13]. Каждая индейская культура предлагает свое название и интерпретацию термина *Sumak Kawsay*, или *Благополучной Жизни*, основанной на равноправии, уважении к себе самому, к обществу и к природе. Так, члены культуры Аймара используют термин *Sumak Qamña*, что переводится как полнота жизни, социальное, экономическое и политическое благополучие, всестороннее развитие народов. *Qamir Qamña Qapha* подразумевает богатство жизни, как материальное, так и духовное. Самоуважение, собственное благополучие и доброе сердце; противостояние колониальному навязыванию западного стиля жизни. Культура Кичва использует понятие *Sumak Kawsay* обозначающее жизнь в гармонии с самим собой, с обществом и с природой. Культура Гуарани понимает под *Ñande Reko* форму бытия, подкрепленную рядом достоинств, среди них свобода, счастье, взаимность и сотрудничество, направленные на поиск «земли без зла». В том числе такие культуры, как Ашуар, Куна или Сапара, являющиеся по своей традиции насильственными культурами, включают понятия *ShiirWaras* и *BaluWala*, близкие *Sumak Kawsay*. Культура Ашуар объясняет *ShiirWaras* как внутренний и домашний мир, как жизнь в гармонии, в том числе – как уважение к природе. Для культуры Куна *Balu Wala* является основой философской мысли индивидуальных и коллективных действий коренных народов, включающей неразрывную связь между вселенной, природой и человеком, что составляет этическую и моральную основу взаимоотношений с окружающей средой; необходимость гармонии, уважения и баланса.

Таким образом, культура коренных народов призывает к *переосмыслению ценностей* западного мира, наделяя особым значением духовные и эмоциональные ценности. Качество жизни и благополучие (в изучаемых культурах) зависит не столько от материальных благ, сколько от ощущения счастья и полной духовной жизни. *Разнообразие знаний* противостоит доминирующему знанию, наделяя особым значением встречу культур, диалог, уважение в отношениях. В *новом восприятии природы*, которая перестает быть объектом ценностей, чтобы превратиться в субъект. *План Благополучной Жизни* бросает вызов материальной границе между обществом и природой. Человеческое существо –

неотъемлемая часть Природы, поэтому она не может подвергаться материальной манипуляции. Также *План Благополучной Жизни* уделяет немаловажное внимание *Многообразию Сообществ*, включающих не только людей, но и других существ, требующих уважения (животные, растения, вода, земля и духи).

Данный законодательный документ рассматривает дискурс коренных народов ни как анти-технологическую позицию, ни как возврат к прошлому, а как альтернативную поддержку научного и технологического прогресса. *План Благополучной Жизни* – это не возврат к прошлому, а создание нового, позитивного будущего.

3) *Интеркультурная философия* – это новое направление, объединяющее философскую мысль различных культур, возникшая в ответ на набирающий силу процесс Глобализации и Евроцентризма. Наиболее известные авторы в этой сфере – Мартин Виммер, Форнет-Бетанкурт, Киммерле, Адхар Молл и Паниккар. Интеркультурная философия критикует существующие формы *центризма*, среди них евро-, сино- и афро-центризм. Основные задачи этой философии направлены на: а) преодоление исторического господства западно-европейской философии; б) признание многообразия философских традиций; с) инициирование диалогов или *полилогов* между представителями различных культур на основе уважения, принятия и взаимопонимания; d) создание условий для транскультурных взаимодействий, способствующих легитимации универсального философского знания. Интеркультурная философия пытается дать практические ответы на проблемы, вызванные неолиберальной экономической глобализацией; гомогенизацией миноритарных культур и их приближением к западному образу, ведущему к утрате идентичности и потере традиционных знаний; небрежным отношением к природе (здесь подчеркивается бесценный опыт мировоззрения коренных народов Латинской Америки, считающих человека неотъемлемой частью природы). Авторы интеркультурной философии обращают особое внимание на значимость изучения локальных устных традиций миноритарных культур.

Holenstein [9] в рамках интеркультурной философии приводит в пример двенадцать норм (принципов), направленных на предупреждение интеркультурных конфликтов; среди них: 1) *Принцип герменевтической лояльности (норма справедливости)*, который должен лежать в основе каждого интеркультурного диалога; 2) *Принцип рациональности (норма логики)*: прежде чем «наделять» собеседника из другой культуры нелогическим мышлением, критиковать его за неправильно выраженные мысли, автор советует обдумать возможность того, что это мы, в первую очередь, неправильно поняли сказанное; 3) *Принцип телеологической рациональности (норма функциональности)*: зачастую сказанное собеседником может показаться иррациональным, если его рассматривать буквально. Поэтому особенно важно принимать во внимание контекст и уметь различать рациональную и телеологическую логику, учитывая, что человек по природе стремится к достижению какой-то определенной цели в каждом своем действии; 4) *Принцип гуманизма (норма естественности)*: прежде чем критиковать представителей другой культуры за бессмысленность, неестественность, бесчеловечность их поведения, необходимо поставить под сомнение собственную (не)компетентность «понимания»; 5) *Принцип pos-quoque (норма «мы тоже»)*: выделяя в другой культуре что-то, что для нас неприемлемо и скандально, необходимо задуматься о том, что, вполне вероятно, в собственной культуре также существуют подобные примеры; 6) *Принцип vos-quoque (норма «вы тоже»)*: вероятно, что в рамках «другой» культуры тоже существуют индивидуумы, ставящие под сомнение определенные неприемлемые практики «нашей» культуры; 7) *Принцип anti-criptoracismo*: расизм, хоть и подвергается обширной социальной критике, однако до сих пор не искоренен из интеркультурных отношений; напротив, его проявления усиливаются в условиях кризиса. Расизм, как правило, позволяет подчеркнуть дефекты «других», в то время как собственные не принимаются во внимание. Интеркультурная философия призывает к принятию (не к толерантности, а к сознательному принятию) других, что, в свою очередь, ведет к пониманию собственной культуры; 8) *Принцип уважения личности и профессиональной этики*: Необходимо воспринимать представителей другой культуры как субъектов с равными ценностями и равными правами, а не как объектов исследования. Исследуемые должны иметь право и возможность познакомиться с исследованием, а также высказать свое мнение до публикации полученных результатов.

4) *Декларация о Правах коренных народов*. Декларация ООН о правах коренных народов была подписана в 2007 г., как реакция на существующую политику дискриминации и колонизации культурных меньшинств. Ее подписание стало результатом протяженной борьбы за право на территорию,

на использование ресурсов, на развитие в соответствии с локальными интересами, на устранение любой формы угнетения, на уважение культурной и традиционной практики коренных народов, на воспитание и образование детей в соответствии с Декларацией ООН о правах ребенка, на самоопределение коренных народов, на защиту их прав и свобод, на сохранение национальных, региональных, языковых, культурных различий и др. [21]. В статье 33 Декларации ООН о правах коренных народов указывает на право детерминации идентичности в соответствии с традициями той культуры, к которой относит себя каждый коренной житель. Именно право на идентичность становится одним из основных вопросов, которые оспариваются в настоящее время в процессе составления законодательного документа об Интеркультурных правах, особое внимание которых направлено не только на искоренение дискриминации и угнетения коренных народов, но и на необходимость сохранения их идентичности в рамках уравновешенной интеграции с другими культурами. По мнению *Basabe et al.* [22], интеграция – это положительное предрасположение и к сохранению культурной самобытности, и к развитию интереса к другой культуре, к ее принятию, к мирному взаимодействию и равноправному с ней диалогу.

5) **Органический Закон Интеркультурного Двуязычного Образования** [23] – это один из инструментов упрочнения интеркультурного взаимодействия в Латинской Америке, в частности, в Эквадоре. Образовательная программа предусматривает право любого человека и любого сообщества участвовать во взаимодействии культур, вести интеркультурный диалог во всем разнообразии форм его проявления. Государство гарантирует свободный доступ к бесплатному начальному, среднему и высшему образованию, свободу выбора языка и культурных проявлений, развитие, укрепление и усовершенствование системы интеркультурного двуязычного образования в соответствии с критериями качества и культурного разнообразия, с целью сохранения и возрождения национальных идентичностей.

6) **Образование в культуре мира (Андалузия, Испания).** Понятие *интеркультурных отношений, интеркультурного образования* мигрировало в Европу, где начало 20 в. было обозначено появлением сети школ-пространств мира. Право человека на мир предусматривает «Право на обучение миру и во имя мира... право на образование и социализацию человека для мира, что является непременным условием построения структур, свободных от насилия... право на получение знаний, необходимых для компетентного участия в творческом и ненасильственном преобразовании жизни, в предотвращении конфликтов и их мирном урегулировании» [25]. Образование в культуре мира включает прямое участие и позитивное взаимодействие, основанное на принципах свободы, справедливости, демократии, толерантности и солидарности. Речь идет о развитии культуры, отвергающей насилие, направленной на предупреждение конфликтов и разрешение конфликтных ситуаций посредством диалога и переговоров, что гарантирует соблюдение прав человека и предоставляет необходимые условия для всецелого участия в создании общества, разрешающего конфликты без применения насилия [26, 27].

III. Отрывок из интервью с Руд Мбоя, основоположницей государственных программ по координации интеркультурных отношений в Эквадоре, координатором, консультантом и эвалуатором образовательных программ интеркультурного двуязычного образования в Латинской Америке (Эквадор, Мексика, Гватемала, Гондурас, Никарагуа, Боливия), об истории внедрения концепции интеркультурализма.

Понятие *интеркультура (интеркультурность)*, возникло в Латинской Америке в 1970-е гг. В Декларации Барбадос II, подписанной в 1977 г., *Esteban Mosonyi*, лингвист, филолог, впервые использовал понятие интеркультурализм в контексте изучения языкового и культурного разнообразия коренных народов Венесуэлы. До этого в работе с коренным населением Латинской Америки использовался термин *интерэтнические отношения*, который, в свою очередь, пришел на смену термину *доминикальные отношения*, берущему начало в понятиях *доминация, доминирование, господство*. Понятие *доминикальных* отношений особенно выделялось в Мексике, где использовался термин Глубокая Мексика (*México Profundo*) для объяснения исторического, культурного разнообразия коренных народов. Многочисленные авторы Латинской Америки использовали этот термин в своих научных работах. Так родилось понятие *Глубокий Эквадор*. Отметим, что понятие *глубокий* вызывало немало споров, поскольку этот термин упоминался в отношении не только популярных секторов, но и правящей элиты. Тем не менее, данная концепция была широко распространена в Латинской Америке.

ке в 1980-е гг. Для разрешения полемики между понятиями *глубокий, интерэтнический* был введен термин *интеркультура, интеркультурность*, также способствовавший разрешению спорных вопросов, касающихся *Двуязычного Образования*, которое определялось как *Би-культурное*, связанное с изучением *би-культурных отношений*.

В 1980-е, и особенно в 1990-е гг. в Эквадоре остро обсуждалась концепция *этно-социального и этно-национального разнообразия*. Поводом к тому послужили экономические, социально-культурные, политические трансформации, в Германии, России и в Китае, которые привели к признанию разнообразия идентичностей, наделяемых юридическим статусом и возможностью обучения в рамках процесса культурного, исторического, лингвистического возрождения. Таким образом, трансформация эквадорского общества, с одной стороны, строилась на основе наблюдения того, что происходит в мире, с другой – на основе зарождения новых процессов осознания коллективными субъектами их принадлежности к нации. Тем не менее, заметим, что понятие *нация* имело некую неопределенность. В это время возникли дискуссии о формах взаимоотношения между государством и народом, о терминах *нация, национальность, этническая принадлежность*, что привело к пересмотру концепции *нация*, а также к размышлению о *народности и гражданстве*. Споры продолжались в течение 20 лет, и как результат, привели к введению следующего термина – *плури-национальность*.

Что касается *интеркультурализма*, то в концептуализации данного термина необходимо отметить размышление о месте колониальных процессов, как внутренних, так и внешних. В случае Эквадора одним из элементов, помогающих понять концепцию *интеркультурализма*, является понятие социальных противоречий, внутренней социальной напряженности, обусловленной не иммиграционным потоком, как это было в других странах, а процессами внутреннего колониализма. В 1980-е гг. начинают обсуждаться понятия колониализм, колонизация, деколонизация, учитывая, что национальная элита использовала свою власть, с одной стороны, прибегая к культурному насилию, путем идеологического давления; с другой – прибегая к структурному насилию, путем политики исключения, социальной и экономической эксплуатации, различных форм социального угнетения. В это время в рамках дискуссии о внутреннем колониализме зародилась необходимость обсуждения концепций *угнетения, эксплуатации и исключения*. Учитывая, что Эквадор расположен на периферии больших держав, в руках которых находится мировая власть, страна оказывается в состоянии подчинения – не только в связи с исторической колонизацией, но и в связи с процессом внутренней колонизации, продолжающейся вплоть до настоящего времени.

Анализ *интеркультурных отношений* привел к осознанию внутреннего социально-экономического господства, что, в свою очередь, заставило задуматься о неравенстве социальных классов, о наличии сословий в конце XX в., о разнообразии существующих форм социального угнетения в Эквадоре. Различные формы отчуждения, эксплуатации и угнетения были тесно связаны с формами экономической, социальной культурной, религиозной, политической власти и ее косвенного давления на людей, пассивно принявших отношения глубокого неравенства, как неотделимый элемент структуры общества.

Мотивы *интеркультурного* дискурса имели разные оттенки в странах Латинской Америки. В некоторых из них признавался только феномен *разнообразия*, который объяснялся сам по себе, так как понятие быть единственным в своем роде уже включает осмысление быть не похожим на другого. В Эквадоре дискурс о разнообразии был построен на размышлении о колониализме и о взаимоотношении властных структур. В этом смысле понятия *нация* и *национальность* существовали во взаимосвязи с процессами угнетения, безнаказанности, устранения памяти и подавления любого механизма, ведущего к утверждению идентичности.

Таким образом, в Эквадоре *интеркультурализм* рассматривался в контексте противоречий, социального, экономического, культурного, языкового характера, касающихся коренных народов. К концу 1990-х гг. в концепция *интеркультурализма* включала в себя не только признание разнообразия как феномена защиты права на отличие, но и осознание структурного и культурного насилия, осуществляемого структурами власти во всех ее формах. Поэтому возник вопрос об отсутствии и необходимости создания законодательного документа о защите интеркультурных прав и прав коренных народов. Первый документ (об интеркультурных правах) так и не вышел в свет, тогда как Декларация о Правах Коренных Народов была подписана в 2007 г. Так, постепенно, понятие *интеркультурализм* нашло свое место на мировой арене.

Говоря об этом понятии, необходимо отметить его синонимичность (в европейском пространстве) термину *мультикультурализм*. Что касается Южной и Северной Америки, то эти понятия там не являются синонимами. *Мультикультурализм* был введен в центральных районах США с целью изучения нарастающей волны внешних иммиграционных процессов, вызванных экономической нестабильностью, политическим преследованием, военным вмешательством и т. д. Тогда как *интеркультурализм* уделял внимание внутренним процессам угнетения, эксплуатации потери идентичности, лишения коренных народов культурных, языковых, социальных, экономических, территориальных прав. Но, несмотря на внешнее различие этих понятий и сфер их деятельности, некоторые авторы прослеживают их взаимодействие через внедрение термина *критический мультикультурализм*, заявляющий о присутствии неравенства, об использовании различных формы эксплуатации, угнетения и ущемления прав иммигрантов. С этой точки зрения, *критический мультикультурализм* близок понятию *интеркультурализм*, отражающему борьбу за права коренных народов Латинской Америки.

Отметим также что концепция *интеркультурализм* со временем подвержена трансформации. Если на первых стадиях ее внедрения дискурс был направлен на выявление социального неравенства, эксплуатации, угнетения, ущемления прав, применения прямого, структурного и культурного насилия, то со временем данное понятие стало одной из основных составляющих политического дискурса правящих (в том числе правых) партий, использовавших данную концепцию в лукративных целях.

Что касается *интеркультурного мира*, то лишь признание прав (культурных, социальных, территориальных, экономических, политических, человеческих др.) позволит создать пространство позитивного взаимодействия: пространство не-войны, не-насилия, уважения, принятия другого и сопереживания к нему.

Перспективы изучения Интеркультурного мира

Анализ интернациональных программ, содействующих интеркультурному взаимодействию, позволяет создать теорико-эмпирическую основу Интеркультурного Мира, цель которого – создание пространств позитивного взаимодействия культур. Проникновение в познание проблематики Интеркультурного Мира расширяет возможности не только анализа современного состояния межконфессиональных, межнациональных и межэтнических конфликтов и разработки единых теоретико-методологических конструкций предупреждения и регулирования конфликтов в интеркультурном мире на макро-, мезо- и микро-уровнях его проявления, но и предоставляет возможность разработки теоретическо-методологической структурно-функциональной междисциплинарной модели позитивной трансформации культурного насилия, набирающего силу в условиях глобализации, на примере культур, основывающих свое (интер-) существование с другими на совместной интеграции, взаимоуважении, принятии и сотрудничестве.

ЛИТЕРАТУРА

1. Карпава Алена. Три поколения мира // Леонов Н.И. Социальный мир человека, Ижевск: ERGO, 2014. С. 59- 63.
2. Карпава Алена (2015). Интеркультурный мир. Концептуальная аппроксимация // Вестн. Удм. ун-та. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2015. Вып. 1. С. 17-26
3. Карпава Алена. Насилие: от «Треугольника насилия» Й. Гальтунга до «мальtrato» // От истоков к современности, 130 лет организации психологического общества при Московском Университете. Сборник материалов юбилейной конференции. Т. 5. М.: Когито-центр, 2015. С. 335-357.
4. Galtung Johan. Investigaciones teóricas. Sociedad y cultura contemporáneas, traducción Pina, Victor, Madrid: Tecnos, 1995.
5. Vinyamata Eduard. Conflictología, teoría y práctica en resolución de conflictos, Barcelona: Ariel, 2001.
6. Hernández Arias, José Rafael. Filosofía de la guerra y de la paz, Sevilla: Padilla Libros, 2011.
7. Jiménez Bautista, Francisco y Jiménez Aquilar, Francisco. Una historia de la investigación para la paz // Historia Actual Online. 2014. N° 34 (primavera). P. 149-162, Cádiz.
8. Fernández Herrería, Alfonso. Una reconstrucción intercultural del concepto de paz // López-Barajas E. y Bouché Peris H. (Coords.) La educación para una cultura de paz: problemas y perspectivas. Madrid: UNED, 2003. P. 29-54.
9. Holenstein Elmar (2003). Una docena de reglas de buen cubero para evitar malentendidos interculturales // Polylog: Foro para filosofía intercultural 4. Disponible en: <http://them.polylog.org/4/ahe-es.htm>.
10. Bilbeny Norbert. Ética intercultural. La razón práctica frente a los retos de la diversidad cultural, Madrid: Plaza y Valds, 2012. 204 p.
11. Muñoz Francisco A. (ed.) La paz imperfecta, Granada: Universidad de Granada, Eirene, 2001.

12. Fernández Herrería, Alfonso. Paz Intercultural // López Martínez, Mario (dir.), Enciclopedia de Paz y Conflictos, Granada: Universidad de Granada, 2004. Vol. 2. P. 900-903.
13. Fernández Herrería, Alfonso. Teoría de la paz. Evolución del concepto de paz. Una propuesta de reconstrucción // Soriano Díaz A. y Bedmar Moreno M. (coords.) Temas de pedagogía social / educación social, Granada: Universidad de Granada, 2015. P. 89-131.
14. Jiménez Bautista, Francisco. Saber pacífico: la paz neutra, Ecuador: Universidad Técnica Particular de Loja. 2009.
15. CominsMingol, Irene. Antropología filosófica para la Paz: una revisión crítica de la disciplina // Revista de la Paz y los Conflictos. N1. Granada: Universidad de Granada, 2008. pp. 56-75.
16. Popper K.: Conjeturas y refutaciones. Buenos Aires: Paidós, 1980
17. Piaget J. Introducción a la Epistemología Genética. T. 1: El pensamiento matemático. T 2: El pensamiento físico. T 3: El pensamiento biológico, el pensamiento psicológico y el pensamiento sociológico. (ed. 1975), Buenos Aires: Paidós, 1950.
18. Monserrat J. Epistemología evolutiva y teoría de la ciencia. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 1987.
19. Goleman D. La Inteligencia Emocional. Barcelona: Vergara editores.
20. Gudynas, Eduardo; Acosta, Alberto. La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa // Utopía y Praxis Latinoamericana. Vol. 16, N 53, abril-junio, 2011, pp. 71-83, Venezuela, Maracaibo: Universidad del Zulia, 2011.
21. Декларация Организации Объединенных Наций о правах коренных народов (2007). Генеральная Ассамблея ООН. http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
22. Basabe, N., Zlobina, A. y Páez, D. Integración socio-cultural y adaptación psicológica de los inmigrantes extranjeros en el País Vasco. Vitoria: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 2004.
23. Ley Orgánica de la Educación Intercultural (2011), Presidencia de la República de Ecuador. Disponible en: <http://www.evaluacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2015/06/Anexo-b.-LOEI.pdf>.
24. Constitución de la Republica de Ecuador. Disponible en: http://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf.
25. Declaración de Luarca (Asturias) sobre el Derecho Humano a la Paz // Revista de Paz y Conflictos, Granada: Universidad de Granada, 2008. № 1. P. 109-119. Disponible en: http://www.ugr.es/~revpaz/documentacion/rpc_n1_2008_doc1.pdf.
26. Mayor Zaragoza, F. Una cultura de Paz // Ponencia presentada a las V Jornadas Internacionales de Cultura y Paz. Guernica. Bilbao, 1997.
27. Сориано Диас Андрес, Карпава Алена. Школа – пространство мира. Образование в культуре мира и ненасилия // Вестн. Удм. ун-та. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2015. Вып. 2. С. 56-66. URL: http://ru.vestnik.udsu.ru/files/originsl_articles/vuu_15_032_09.pdf.

Поступила в редакцию 07.10.16

A. Karpava, R. Moya Torres

IRENOLOGY AND THE STATE OF STUDY OF THE INTERCULTURAL PEACE

Analysis of international research in the field of "interculture" is the basis of the theoretical and empirical model of intercultural peace, which is aimed at creating spaces of positive interaction of cultures. In this article, we associate the concept of formation of intercultural peace with the theoretical typology of the peace (the work of Spanish researchers in irenology and of members of the Institute of Peace and Conflict Studies of the University of Granada) and the practice of intercultural interaction of cultural diversity in Latin America (for example, Ecuador). The development of common theoretical and methodological structures to prevent and resolve intercultural conflicts, as well as the development of a theoretical and methodological structural-functional model of interdisciplinary positive transformation of cultural violence, gaining strength in the context of globalization, is planned as a future projection.

Keywords: intercultural peace, conflict, irenology.

Алена Карпава
Доктор в Мире, Конфликтах и Демократии,
Доцент и научный работник Национального
Университета Педагогике Эквадора (UNAE),
Член исследовательской группы «Эмерджентные
ценности, социальная педагогика и политика
образования»
Член Института Мира и Конфликтов
Университет Гранады, Испания.
Кафедра Коммуникации, UNAE,
Av. Independencia, Parroquia Javier Loyola, Azogues, el
Cañar, Ecuador
E-mail: elenatraduce@hotmail.com;
alena.karpava@unae.edu.ec

Руд Моя Торрес
Доктор Филологических Наук, Лингвистика
Доцент и научный работник Национального
Университета Педагогике Эквадора (UNAE),
Координатор, консультант и эвалуатор
образовательных программ интеркультурного
двуязычного образования в Латинской Америке.
Адрес: Manrique Lara N 40- 368 y Albornoz, 4to piso;
Quito, Ecuador
E-mail: ruthmoyatorres@yahoo.com

PhD Alena Kárpava
Doctor of Peace, Conflicts and Democracy,
Associate professor and researcher of the National
Pedagogic University of Ecuador (UNAE).
Member of the Research group “Emergent values,
Social Pedagogics and educational policy”, HUM 580.
Member of the Institute of the Peace and Conflicts,
University of Granada, Spain.
Department of Human Communication, UNAE,
Av. Independencia, Parroquia Javier Loyola, Azogues, el
Cañar, Ecuador
E-mail: elenatraduce@hotmail.com;
alena.karpava@unae.edu.ec

PhD. Ruth Moya Torres
Doctor of Philology, Linguistics
Associate professor and researcher of the National
Pedagogic University of Ecuador (UNAE).
Coordinator, consultant and evaluator of intercultural –
bilingual
education programs in Latin America.
Address: Manrique Lara N 40- 368 y Albornoz, 4to piso;
Quito, Ecuador
E-mail: ruthmoyatorres@yahoo.com