

щений человека к себе. Без этих периодических возвращений человека к себе, обращений вокруг своей духовной оси, история давно бы потеряла человеко-размерный смысл и стала историей вещей. Очевидно, что без нового осмысления человека в его целостности, без построения человеко-размерной экономической теории любые попытки реформирования образования как производства знаний и экономики как производства вещей будут паллиативными.

Ястребцева А.В.

ЭТИКА ГЛОБАЛИЗАЦИИ: О ТОЛЕРАНТНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ

Вопрос, который мне хотелось бы поднять в данной статье, - это вопрос об этическом своеобразии современной эпохи, которую принято обозначать несколько «мутным» термином «глобализация». Другой термин, который нередко соседствует в многочисленных публикациях, посвященных разным аспектам глобализации, - космополитизм, делает вопрошание о моральной стороне глобализации более очевидным и необходимым. Отсылка к стоическому идеалу человека-космополита позволяет увидеть в нем некий прототип современного агента глобальных процессов, который, с одной стороны, является участником некоего общемирового процесса политического строительства универсального «вечного мира», а с другой стороны, оказывается совсем не чужд моральных устремлений и этических идеалов, понимая, что мораль и политика – вещи вовсе не несовместные (в противоположность спорному утверждению Н. Макиавелли). И, пожалуй, ключевой этической категорией, вокруг которой может и должна быть построена современная космополитическая этика – это понятие «толерантность» (или терпимость).

Как отмечает один из интереснейших современных американских мыслителей Майкл Уолцер в предисловии к своему трактату «О терпимости» [On Toleration. Yale University Press, 1997], последняя «есть само условие жизни, поскольку то, что ей противоположно, часто ведет к смерти; она также есть условие коллективной жизни сообществ, в которых мы живем. Терпимость делает возможным существование различий; различия же делают необходимой терпимость». Автор подчеркивает, что отношение между тем, кто проявляет терпимость, и тем, по отношению к чему или к кому эта терпимость проявляется, в определенном смысле аналогично отношению между господствующим и подчиняющимся. Граждане единого демократического государства должны быть воспитаны в духе демократии, более того, - господину и рабу полезно одно и то же, как отмечал еще Аристотель в своей «Политике»².

² *Аристотель*. Политика. Собр. соч. в 4 тт., т. 4. М., 1984, с. 377. Античный ритор Исократ в полемике с Платоновской академией также отмечал, что пайдейя должна строиться на воспитании человеческой личности и формировании умения «произносить полезные и достойные государства речи», тогда как Платон, в свою очередь, исходил из другого понимания задач образования – подготовки политических экспертов и воспитании царя-философа.

Очевидно, что в современном демократическом мире, в котором социально-культурная унификация уступила место либеральной идеологии культурного плюрализма, встает вопрос, не столь актуальный для полисных древнегреческих демократий, – а как в современном глобазирующемся мире в принципе оказывается возможной терпимость по отношению к культурным и национальным различиям?

Вопрос о терпимости ставится в самых разных контекстах и решается, соответственно, по-разному. Так, в западной литературе он все чаще оказывается вплетен в канву современных дискуссий об образовании и о «кризисе» университетов в условиях так называемого «мультикультурализма»³? Терпимость по отношению к иному имманентно присуща научному разуму, для которого аксиологическая нейтральность традиционно оказывается за скобками научного дискурса, претендующего на объективность и универсальность⁴. Однако в современных условиях, когда наука оказывается тесно связана с этикой, более того, этический вопрос все чаще встает при обсуждении целесообразности тех или иных научных исследований («наука ради науки» – тезис, который еще позитивизмом был подвергнут серьезной научной критике⁵), академическая этика становится важнейшим аргументом в пользу обоснования легитимности претензии академического сообщества на ведущую роль в глобальном мультикультурном пространстве.

Я буду исходить в своих размышлениях из того тривиального утверждения, что мирное сосуществование людей является безусловным общечеловеческим благом. Терпимость к различиям, как условие этого сосуществования, является гражданской добродетелью, следовательно, она есть не только философская, но и политическая категория. Гражданство не является присущим от природы индивиду качеством, ибо полноценным гражданином он становится только тогда, когда оказывается способным реализовывать эту общественную функцию, свои гражданские права и свободы. Понимание смысла гражданства и гражданственности молодыми людьми оказывается, таким образом, приоритетной задачей общественного образования, равно как и осознание ими смысла и значения фундаментального принципа демократии – всеобщего равенства:

³ Как известно, проблемы мультикультурализма являются объектом жесточайших споров в Европе, особенно в течение последних двух-трех лет. Вслед за А. Меркель и Д. Кэмероном, Н. Саркози объявил о «крахе» идеологии мультикультурализма, что, по его мнению, выразилось в том, что «мы были слишком заняты идентичностью того, кто приезжал, и не столь были озабочены идентичностью принимающей страны». В Германии же, несмотря на важность общественных дискуссий по поводу мультикультурализма, начиная с конца 1980 годов, политическая практика федеральных и муниципальных властей в отношении иммигрантов определяется идеалом государства этнически однородного и национального. В то же время ставился вопрос, не является ли федеральная республика «иммиграционным государством» (*Einwanderungsstaat*)? Адепты идеала государства-нации (рассматриваемого в категориях этнической и культурной гомогенности) констатируют, что *de facto* Германия стала иммиграционным государством: приток иммигрантов в эту страну возрастает стремительно с каждым годом.

⁴ Не случайно М. Вебер в своем докладе «Wissenschaft als Beruf» («Наука как призвание и профессия», прочитанном в 1918 г., подчеркнул, что «политике не место в аудитории» (*Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. - М.: Прогресс, 1990, с.721*).

⁵ См., напр., *Compte A. Discours sur l'ensemble du positivisme* [1848]. – Paris, GF Flammarion, 1998.

« В нашем обществе нет больше классов, во всяком случае, барьеры между ними перестали быть непреодолимыми. В этом наше достижение, а наши общественные институты дают возможность ребенку из простой семьи заниматься всем, чем он пожелает. Вместо возможности получать лишь начальное образование, которое само по себе, на мой взгляд, мало чему служит, мы хотим, чтобы у каждого была возможность перейти из сельской школы в лицей. В идеале, все дети страны должны постигать азы равенства уже на школьной скамье, равно как в дальнейшем продолжить это в армии: все, что мы могли бы сделать в этом направлении, является необходимым условием установления мира в обществе»⁶.

Сам факт принадлежности индивида к гражданскому сообществу никоим образом не свидетельствует о том, что он с необходимостью является способным и готовым к тому, чтобы быть независимым субъектом своих прав и обязанностей:

«Целью республиканского воспитания является, в конечном итоге, просвещение народа, развитие его интеллектуальных способностей, пробуждение в каждом ребенке свободных и спонтанных сил его духа»⁷.

Анри Бергсон также поднимал вопрос о способности каждого гражданина принять на себя ответственность за права и обязанности, которые неминуемо их сопровождают в гражданском обществе. Этот вопрос был им поставлен при обнаружении различия между теми, кто способен быть свободными, и теми, «кто не осознает даже объекта, по поводу которого ему предстоит принять решение»⁸ - решение самостоятельное и независимое. Из чего следует вопрос о возможности и эффективности универсального этического закона, с одной стороны, и о необходимости тщательного анализа актуальных проблем образования и выработки новой системы воспитания и образования, адекватной современным задачам глобализации.

Несмотря на всеобщее признание того, что гармонично развивающийся мир – это мир, прежде всего, мирного сосуществования свободных и автономных индивидов, а также этнических и культурных сообществ без какой-либо претензии внешних по отношению к этим индивидам и к этим сообществам сил лишить их идентичности, это мирное сосуществование может приобретать различные формы. При этом, нет оснований для признания универсальности какой-либо из этих форм в силу её большей важности по отношению к остальным формам, равно как и было бы странно утверждать, что существует некая универсальная формула толерантности. Необходимо констатировать, что толерантность всегда носит исторический характер и зависит от социо-культурного и политического контекстов.

⁶ *Marion H.* L'éducation dans l'Université. – Paris: A. Colin et C^{ie}, 1892, p. 41.

⁷ *Dubreucq E.*, Une éducation républicaine. - Paris : Vrin, 2004, p. 94.

⁸ *Bergson H.* L'énergie spirituelle//Bergson H. Œuvres. – Paris: PUF, édition du Centenaire, 1959, p. 822. Подробный анализ бергсоновской рефлексии по поводу этического универсализма и космополитизма, а также его критики социологических идей Э. Дюркгейма, с точки зрения которого, принадлежность индивидов к различным сообществам является условием космополитического мира, представлен, в частности, в цитируемой выше работе E. Dubreucq (p. 184-190).

Уолцер выделил пять своеобразных «режимов» терпимости: мультинациональные империи, интернациональные общества, «консоциации», национальные государства, иммигрантские общества⁹. Эта классификация позволяет в рассматриваемом контексте провести различие между рядом стран в эволюции идеи толерантности в их общественном сознании, а затем поставить вопрос о том, как различные образовательные учреждения – от начальных школ до университетов – могли бы способствовать достижению мира в национальных государствах, все более и более трансформирующихся в иммигрантские государства? Эти вопросы обостряются из года в год, поскольку тотальная миграция сопровождается подчас нежеланием иммигрантов ассимилироваться и потому часто оказывающихся дезинтегрированными в национальные и культурные контексты.

Мультинациональная империя, согласно Уолцеру, - это один из «режимов» терпимости, поскольку он представляет собой совокупность локальных относительно автономных сообществ, над которыми властвует империалистическая бюрократия и которая руководит ими в соответствии с принципом *jus gentium*. С этой точки зрения, Россия, к примеру, имеет огромный опыт терпимости по отношению к большому числу народов, поскольку в течение нескольких веков она была империей, и отдельные ее черты до сих пор проявляются в государственной политике¹⁰.

Важной особенностью мультинациональных империй в целом является то, что индивид «заточен» в рамках определенного сообщества, к которому он принадлежит, что лишает его возможности самоопределения, а его культурная и религиозная идентичность оказываются детерминированы с рождения. Здесь речь не идет ни об автономии индивида, ни о его независимости, ни о какой-либо толерантности по отношению к отдельному индивиду, но по отношению к отдельным социальным группам. Очевидно, что эти социальные группы, или сообщества, не являются гражданскими ассоциациями, обладающими развитыми

⁹ Уолцер М. О терпимости. Пер. И. Мюрнберг; Общ. науч. ред. М.А. Абрамов. – М.: Идея-пресс: Дом интеллектуальной книги, 2002. Гл. 2.

¹⁰ В образовательной политике эта тенденция к империализму отчасти проявляется, например, в феномене «федеральных университетов», целью которых является не столько повышение качества местного высшего образования, сколько усиление централизованного государственного контроля над процессом автономизации региональных университетов. В этой связи весьма полезной мог бы быть анализ законодательных ректификаций в федеральном законе «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации по вопросам деятельности федеральных университетов». В новой редакции федерального закона «Об образовании» от 10 июля 1992 года пункт 4 статьи 5 гласит: «Федеральные государственные высшие учебные заведения, перечень которых утверждается указом Президента Российской Федерации, а также федеральные университеты и университеты, в отношении которых установлена категория "национальный исследовательский университет", вправе реализовывать образовательные программы высшего профессионального и послевузовского профессионального образования на основе образовательных стандартов и требований, устанавливаемых ими самостоятельно». В то же время статья 10 была дополнена пунктом 21, в соответствии с которым, «Федеральные университеты создаются в форме автономного учреждения, в том числе на базе государственных высших учебных заведений, находящихся в ведении Российской Федерации, и научных организаций, находящихся в ведении федеральных органов исполнительной власти, государственных академий наук, их региональных отделений, Правительством Российской Федерации по решению Президента Российской Федерации [...]». А в соответствии с новым 51 пунктом той же статьи, «Ректор федерального университета назначается Правительством Российской Федерации [...]».

либеральними ценностями. Однако следует признать, что поставив в доминирующее положение по отношению к отдельным индивидам целое сообщество, империалистический мультинациональный режим основан именно на принципе мультикультурализма.

В отличие от России, Франция, к примеру, значительно более короткий срок была империей. Политика колонизации, которую Франция еще с XVI века претворяла в жизнь, строя в Северной Америке колониальную империю, и вплоть до «битвы за Африку» в XIX-XX веках, не позволяет говорить здесь о толерантности как о фундаменте внутренней политики, осуществляемой по отношению к различным нациям и народностям¹¹. Вместе с тем, очевидное преимущество политического наследия Франции состоит в выработке и апробации принципа национального единства, начиная с Великой французской революции. Тогда как, скажем, в России нация - до сих пор понятие условное¹². Франция большее значение придает отдельному индивиду, его правам и свободам, нежели этническим сообществам как некой целостности, во многом благодаря своей революционной республиканской истории. Несмотря на этот значимый исторический опыт, она, тем не менее, столкнулась с проблемой, связанной с трудным поиском принципов сосуществования различных национальностей и социальных групп, - проблемой, которая является крайне острой также и для современной России, начиная с распада империи (в известном смысле СССР тоже был некой формой мультинациональной империи).

Франция - «классический» пример государства-нации, сформировавшийся в течение XIX столетия, и, в то же время, она является иммигрантской страной, хотя эта ее особенность до сравнительно недавнего времени не была столь очевидной благодаря умелой и во многом эффективной ассимиляционной политике государства. Результатом этой политики стало то, что Франция воспринимается сегодня как единое национальное государство. В соответствии с идеей французской нации, каждый индивид, разделяющий идеи республиканизма, может стать гражданином этой страны. Параллелизм существования разрозненных этнических сообществ и гражданского общества чужд этой идеологии¹³. Однако усиление иммиграционного потока из африканских стран и арабского мира во Францию заставило усомниться в истинности республиканского идеала в связи с

¹¹ См. *Renaut A. Un humanisme de la diversité. Essai sur la décolonisation des identités.* - Paris, Flammarion, 2009, p. 99-100 : « Глобализация – сам факт ее необычного влияния на экономику и некоторые из областей культуры, которые, как, например, кино, находится в огромной зависимости от инвестиций – также утверждает [...] культурные различия. Она сделала необходимым видеть в отдельных культурах не столько нечто общее, сколько их различие [...] ».

¹² Так, в п.1 ст.3 Конституции РФ сказано, что «носителем суверенитета и единственным источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ».

¹³ Уже в политической доктрине Ж.-Ж. Руссо содержалось указание на опасность, которую представляли вторичные ассоциации, дифференцирующие граждан и привносящие раскол в их взаимоотношения. Так, он пишет, что «суверенная власть составляет основу политической жизни» (*Rousseau J.-J. Du contrat social, livre III, chap. 3.11*) и что всякое разделение этой власти губительно: «Суверен составляет существо коллективное, он не может быть разделен или исключать кого-то, иначе он будет лишь выражением частной воли. Только исполнительная власть может быть сегментирована, но ее части все равно подчиняются общему закону, то есть суверену» (*Ibid., livre II, chap. II*).

изменением идеологического климата и резким увеличением числа иммигрантов, которое отныне оказалось вполне сопоставимым с численностью французов, - иммигрантов, которые стремятся сохранять их культуры и воспроизводить их ценности без какой-либо ассимиляции.

Двойственный характер современного политического режима во Франции позволяет констатировать, что она как страна иммигрантов рассматривает всех граждан как индивидов, а не как членов той или иной социальной группы. Таким образом, терпимость здесь является, скорее, особенностью частного поведения, нежели религиозным или этническим принципом организации общества. Нация состоит из индивидов, являющихся в то же время гражданами. И пример Франции отчетливо демонстрирует, что государство-нация вовсе не является нейтральным по отношению к отдельным культурам, а ее политический аппарат служит воспроизводству единой нации, а не утверждению культурных различий. И именно для сохранения этих инструментов воспроизводства различные национальные группы стремятся к государственности.

В советскую эпоху, напротив, на употребление слова нация в России было наложено табу, и, несмотря на сформулированную в первой статье настоящей Конституции РФ идею, в соответствии с которой, власть в стране принадлежит мультинациональному народу как суверену, вопросы – что такое нация? И о чем на самом деле говорит основной закон России? – остаются до сих пор без однозначного ответа¹⁴. Россия сегодня находится на перекрестке дорог в весьма драматичном положении, не позволяющем ей механически заимствовать опыт других национальных государств, но делающем необходимым приобрести собственный исторический опыт, осознавая возможные риски любой национальной политики. Бесспорно, что каждая нация самобытна, а в основе ее национального духа лежит специфический «жизненный порыв» (в терминах «философии жизни»), который она стремится поддерживать, ибо именно он обуславливает ее целостность. Всякое давление, оказываемое на неё, и всякая

¹⁴ Отмечу по ходу, что понятие личности в русской культуре и философии остается до настоящего времени чрезвычайно проблематизированным (см., напр., детальный анализ эволюции дискурса персональности с России: Плотников Н. От индивидуальности к идентичности (история понятия личности в русской культуре//Новое литературное обозрение, 2008, № 3, р. 64-83). Так, с одной стороны, общим местом во внешнем европейском видении России является то, что «персональность, «я» или ядро человека отсутствуют» (*Hehn V. De moribus ruthenorum. Zur Charakteristik der russischen Volksseele. Tagebuchblätter aus den Jahren 1857-1873, Osnabrück, 1966, p. 150 ; voir Goldt R. Freiheit in Einheit ? Persönlichkeit und Kollektiv als kulturelle Schlüsselkonzepte russischen Denkens//Bernier K., Hattenbach A. (Hrsg.), Individualität in Rußland und Deutschland, Münster, Hambourg, Londres, 2003, p. 19-42*). С другой стороны, важным для понимания своеобразия русской культуры остается ответ некоторых русских мыслителей, для которых личность в России всегда была значима в большей степени, чем в деперсонализированных цивилизациях современного Запада и его буржуазных демократий (См. *Бердяев Н., Личность и общинность//Бердяев Н. Истина и откровение, Санкт-Петербург: Российская христианская гуманитарная академия, 1996, с. 236*). В XIX веке в русской философской литературе имела место дискуссия между западником Кавелиным и славянофилом Самариным о сущности личности в русской истории. См. *Кавелин К. Взгляд на повседневную жизнь в древней Руси//Кавелин К. Наш умственный строй. - Москва, Правда, с. 11-67; Самарин Ю. Мнения о «Современнике»//Самарин Ю. Избранные произведения. - Москва, РОССПЭН, 1996, с. 416-443*. Уже в советскую эпоху имели место дискуссии о том, способствовал ли советский режим эмансипации личности или же он окончательно подчинил личность властному дискурсу? Во всяком случае, понятия личности, Я, индивидуальности играли тогда роль основных идеологем, вокруг которых и разгоралась полемика о соотношении России и Запада – центральной проблемы русской философской традиции.

попытка подчинить ее дух каким-либо формам универсализма могли бы, вероятно, привести к воображаемому единству различных наций, однако это механическое единство вряд ли обладало бы способностью стать действительно гармоничным космополитическим миром:

« [...] Объединения, которые не исходят из согласия народов, когда каждый формирует свою собственную личность, а, скорее, из своего рода принуждения, целью которого является приведение всего человечества к некому механическому единообразию. Это также было бы единством, но единством, надо сказать, абстрактным, бедным, пустым, элементом некоего механизма, а не гармоничным и плодотворным единством жизни»¹⁵.

Так, распад СССР в 1991 году привел к тому, что многие периферийные территории захотели дистанцироваться от своего не только советского прошлого, но и от своей принадлежности к единой с Россией культуре (например, Литва, Латвия, Эстония, Украина и т.д.). Региональный вопрос особенно обострился в России в последние тридцать лет. Власти попытались найти решение региональной проблемы, в том числе, с помощью увеличения значения развития толерантности в образовательной практике.

«В будущем государстве нации, - как пишет французский исследователь Э. Дюбрё, - множество придет к органическому согласию с единым в условиях, когда коллективное богатство начнет увеличиваться во многом благодаря благам отдельных культур и народов», - именно тогда можно будет говорить о своего рода «концерте наций»¹⁶.

Однако, официальные власти в России не скрывают своих имперских амбиций, которые обнаруживают себя, в том числе, в образовательной политике. Так, среди прочих причин создания федеральных, так называемых, «классических» университетов в различных регионах современной России значительную роль играет их стремление поставить под централизованный контроль систему высшего образования в регионах и влиять через эту систему на региональную политику по отношению к этническим и культурным сообществам, которые в них сконцентрированы. В то же время авторитарное стремление расширить сеть национальных исследовательских университетов, отделенных от центра, также может быть рассмотрено как гуманистическое стремление властей способствовать общественному просвещению и этическому ангажированию локальных сообществ, воспитывая терпимость к разного рода различиям через систему образования.

Наивно было бы думать, что современный «космополитизм» может быть помыслен как отрыв индивидов от локальных сообществ, с которыми они себя более не идентифицируют. Миграция целых сообществ, которые подчас не ставят своей целью культурную ассимиляцию на новой территории, тем более не дает право заключить, что утрата идентичности характеризует современный об-

¹⁵ Bergson H. La personnalité // Bergson H. Discours prononcé à l'Académie des Sciences Morales et politiques (8 août 1914), Mélanges, p. 1233.

¹⁶ Dubreucq E.. Op.cit., p. 189.

лик нации или этноса. Стоит признать, что имперский принцип остается стабильным и эффективным только при условии отсутствия гражданской мобильности и, в то же время, управление локальными сообществами из центра остается относительно легким. В мире, в котором различные культуры, нации, этносы оказываются перемешанными, как только границы оказываются открытыми, а мобильность отдельных людей равно как и больших групп представителей одного и того же народа, или этноса, оказывается возможной, империя теряет свое могущество. С этой точки зрения, представляется проблематичным и, вероятно, даже невозможным найти решение мультикультурной проблемы в создании новой империи.

Возможна ли какая-то новая универсальная этическая модель, которая была бы в равной степени эффективной для всех народов и наций? И, если признать, что всякие претензии на создание универсальной этики в современном мире должны в своей основе опираться на некую новую метафизическую реальность, то как тогда возможно искать именно в образовании возможное решение этической проблемы?

Ясно, что «для того, чтобы следовать неким моральным нормам, навязываемым ему волей родителей и учителей, ребенок должен сначала ее рационализировать. Он совершает переход от практической морали к ее рефлексии [...]»¹⁷. Надо отныне найти основания новой морали в рациональном характере образовательных институций, поскольку сосуществование сообществ и индивидов, имеющих разное происхождение и порой разделяющих разные ценности, требует отныне, чтобы мораль «конституировалась независимо от религии» и «метафизики»¹⁸. Но как возможны универсалистские устремления, если они не могут быть основаны на вечном принципе, а продуцируемы обществом, расколотым на различные этнические и культурные сообщества? Речь не идет об этноцентризме или о релятивизме этики и морали, но о поиске такого источника культуры, который позволил бы свести на нет культурные различия. Моя гипотеза состоит в том, что университетская наука должна стать таким источником благодаря своему рациональному и сверхнациональному характеру. Хотя не существует еще гражданственности вне границ национальных государств, а идея мировой целостности до сих пор является своеобразным императивом, будучи одновременно и политической и философской проблемой, прежде чем утверждать, что этот императив является целью человечества, необходимо представить саму возможность такого космополитического мира с точки зрения этики и определить роль образования в формировании космополитического сознания.

Действительно ли образование и университетские научные исследования могли бы в конечном итоге способствовать формированию так называемой «универсальной» этики, прививать эти моральные нормы в процессе общественного просвещения?

¹⁷ *Ibid.*, p. 119.

¹⁸ *Buisson F.* (sous la dir. de). *Morale//Dictionnaire de Pédagogie et d'Instruction Primaire.* – Paris: Hachette, 1878-1887, p. 1348a.

Реми Браг в своем известном эссе «Европа. Римский путь», вышедшем в свет в 1992 году, отстаивает тезис, согласно которому, принадлежность к латинской и романской культуре является специфической особенностью европейской культуры. И тогда то, что можно назвать «европейским духом», было рождено в процессе развития научных исследований, которые осуществлялись в соответствии с моральными нормами, закрепленными в Декалоге. Именно в Европе становились светская школа и высокого уровня университетское образование. Римский характер предполагает, что креативная способность европейской культуры является особенностью определенного человеческого сознания. Кроме того, наука и образование в средневековом университетском мире традиционно основывались на общности языка. Студенческая мобильность между различными европейскими университетами была также возможной именно благодаря этому лингвистическому единству. Никакое культурное различие не имело большого значения для становления университетской корпорации, равно как и для формирования принципа коллегиальности. Иначе говоря, университет представлял как место аксиологически нейтрального культурного развития по отношению ко всем культурным и этническим различиям. И в этом смысле университет представлял возможность своим «питомцам» (в терминах Ж. Деррида¹⁹) оставаться относительно свободными и независимыми от своего происхождения. Другой важный аспект развития историософской мысли в Европе состоял в невозможности свободы вне закона. Отсутствие закона приводило к «войне всех против всех», которая элиминировала какую-либо свободу человека. Гегель справедливо отмечает:

«Свобода как идеальность непосредственного и природного не есть нечто непосредственное и природное, но, напротив того, сперва нужно заслужить и приобрести ее, а именно посредством бесконечного воспитания, дисциплинирующего знание и волю. Поэтому естественное состояние оказывается скорее состоянием бесправия, насилия, вызываемых необузданными естественными влечениями бесчеловечных поступков и ощущений»²⁰.

В политической философии это гегельянское рассуждение позволило сформулировать идею империи: «Лишь свободные граждане могут быть опорой для империи. Большое количество бесправных, гонимых и всячески озлобляемых, представляет опасность»²¹.

Конечно, идея империи не является панацеей, гарантирующей спасение человечества. А. Тоинби уже говорил, что универсальные государства были симптомами социальной дезинтеграции и, одновременно, отражали стремление власти поставить этот процесс под свой контроль²². Речь, однако, не идет об историческом факте, но лишь об идее, об амбициозной попытке человека соз-

¹⁹ Derrida J. Les pupilles de l'Université//Derrida J. Du droit à la philosophie. – Paris: Galilée, 1990.

²⁰ Гегель. Лекции по истории философии. – Санкт-Петербург: Наука, 2006. Ч. 4, II, гл. 1, с. 91.

²¹ Бердяев Н. Национализм и империализм//Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – Москва: Издательство Г. Леман и С. Сахаров, 1918, с. 116.

²² Тоинби А. Исторические исследования [1961]. Пер. А. Огурцов. – Санкт-Петербург, Москва: Прогресс, 1991, р. 487.

дать рациональный единый и сверхнациональный мир, хотя бы помыслить его. Особенности актуального мира абсолютно отличаются от условий мира века XIX-го и даже XX-го. Глобальная мобильность поставила под вопрос эффективность империи и, если воспользоваться терминологией Гегеля, «прогресс в сознании свободы» не предполагает возвращения к прошлому. В свою очередь толерантность оказывается лишь источником человеческого сообщества.

В этих условиях у России, например, есть только две возможности попытаться преодолеть социальную и политическую нестабильность и разобщенность: или она ставит перед собой цель создания национального государства, или она становится гражданской нацией. В первом случае националистический слоган «Россия для русских» становится основой социальной политики, но нужно тогда хорошо понимать все риски. Во втором случае российское государство обязано гарантировать права и свободы своим гражданам, что требует, очевидно, четкой артикуляции властью такой задачи.

Одним из аспектов гражданского права в условиях демократии является всеобщее равенство возможностей при получении образования, которое, будучи декларированным в странах, вступивших на путь демократии, привело к тотальной проблеме его массовости. Одним из следствий культурного и политического либерализма, отстаивающего равное для всех право на различие, стала постановка под сомнение эффективности принципа толерантности в образовании. Всеобщее равенство, без признания которого толерантность оказывается невозможной, в образовательной практике ставит под сомнение способность построенной на ней системы образования служить конечной цели человечества, если таковая понимается как установление лучшего мира, достижение всеобщего блага.

Проблема может быть рассмотрена и под иным углом зрения. Так, если согласиться с классификацией политических режимов, предложенной Уолцером, можно предположить, что создание единого академического пространства – исследований и образования – в Европе позволило бы выработать оптимальную форму для сосуществования различных сообществ. В терминах Уолцера такой тип политико-культурного режима мог бы быть рассмотрен как консоциация: сообщества в нем управляются в империалистическом стиле, но без видимого присутствия бюрократии, которое мешает мобильности между сообществами и, таким образом, создает препятствие на пути самоопределения их представителей. Социальные группы должны сами осознать важность и значение терпимости для их сосуществования и сделать ее принципом взаимодействия, необходимым для их выживания. Иначе говоря, толерантность не идентична нейтральности. Уолцер пишет, что толерантность не создает гармонию, она делает легитимными социальные группы, которые ранее были «репрессированы» или оставались невидимыми, но отныне претендующие на свою долю имеющихся в обществе ресурсов. Вместе с тем, наличие таких групп значительно расширяет политическое пространство, увеличивая количество институциональных позиций, иначе говоря, увеличивают возможность для участия в общественной жизни отдельных индивидов. Как только индивиды начинают осознавать свою собственную эффективность, это становится лучшей защитой против

нетерпимости и местничества в отношении групп, к которым они принадлежат. И в этом смысле, эффективность академического сообщества должна быть осознана, прежде всего, им самим.

Любовь к человечеству, вне которой невозможен космополитизм, невозможна без признания отдельного индивида высшей ценностью. Как подчеркивал Эмиль Дюркгейм, «фундаментальный долг государства» состоит в том, чтобы «постоянно призывать индивида к моральному существованию» для того, чтобы «укрепить единство духа и воли, которое является первым условием всякой социальной жизни»²³. Так, моральное воспитание становится политическим проектом. И, как мне представляется, образование является главным инструментом власти на этом пути. Но возможен ли современный мир без признания суверенности отдельных наций? Согласно Дюркгейму нет, поскольку без любви к нации невозможно любить человечество, именно «[...] национальный идеал совпадает к человеческим идеалом».

«Пусть каждое государство ставит перед собой сущностную задачу [...] совершенствовать свою автономию, призывать ко все более и более высокой морали как можно больше его членов, и тогда исчезнет дистанция между национальной моралью и человеческой моралью»²⁴. Из этого размышления французского социолога можно сделать вывод о риске утраты индивидом его личной свободы и автономии, поскольку государство, даже если оно стремится гарантировать индивиду автономию и суверенитет, согласно Дюркгейму, должно опираться не на признание индивида высшей ценностью, а на воспитание у граждан чувства патриотизма, желание принадлежать к определенной нации и пропагандировать национальные ценности в мире. Патриотический идеал привязанности индивида к своей нации, сопровождаемый лояльностью по отношению к государству, должен был бы, согласно Дюркгейму, привести к выработке чувства любви к человечеству, а также к желанию создать некую универсальную культуру. Но где индивид? Принадлежит ли он к нации или к некому абстрактному сообществу – универсуму, для которого не свойственны национальные черты и культурное своеобразие? Его поведение и образ жизни определяются этническими и культурными особенностями нации или же универсальными ценностями космополитического мира? В чем суть его актуальной автономии? Мне кажется, что в самих этих вопрошаниях имманентно содержится некий намек на возврат к деонтологической этике Канта, в которой свобода и автономная воля индивида определяются его долгом следовать универсальному этическому императиву.

²³ Durkheim E. Leçons de sociologie : physique des mœurs et du droit [1950]. – Paris: PUF, 1995, Leçon 6, p. 106.

²⁴ Ibid., p. 108-109.