

А. А. Гусейнов<sup>1</sup>**«СВОИ» И «ЧУЖИЕ» В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ**

Первый вопрос, который следует обсудить в связи с заявленной темой, состоит в следующем: «Как она коррелирует с теорией диалога культур в глобализирующемся мире, которая является концептуальной основой Лихачевских чтений?». Совершенно очевидно, что одно несовместимо с другим.

Диалог культур представляет собой такую форму их взаимодействия, которая не ставит под сомнение различия между ними, не снимает их, не разводит по ценностному критерию, а, напротив, санкционирует, признает в качестве блага, нормы совместной жизни в современном мире. Сам смысл диалога состоит в том, чтобы располагать культуры в плоскости сотрудничества, а не конфронтации. Что касается оппозиции «свои–чужие», то это древнейший принцип разделения и противопоставления людей по признаку их групповой принадлежности. Она, конечно, является формой общественной связи, но такой, которая дана в качестве акцентированного, направленного противостояния. По сравнению со многими далекими, неведомыми объединениями людей, с которыми и к которым может не быть вообще какого бы то ни было отношения, как если бы они не существовали вовсе, «чужие» имеют то преимущество, что выделены в качестве объекта противостояния, борьбы. «Чужие» — те, с которыми мы не хотим быть вместе и по отношению к которым изгнание, изоляция, возведение границы, стены являются самыми гуманными способами действия; они нам нужны, чтобы противостоять им.

«Свои» и «чужие», которым нет места в теориях диалога культур, вдруг появляются тогда, когда разные культуры встречаются не в научных дискуссиях, а за пределами наших текстов и академических аудиторий, на улицах наших городов. Например, взять самый наглядный и вполне российский случай: эти объекты встречаются в качестве коренных жителей и иммигрантов. Они часто вступают в конфронтацию именно как группы людей, различающиеся по определенному культурному признаку. Речь в данном случае не идет о том, что конфликтующие группы изначально маркируют друг друга как «своих» и «чужих», а о том, что культурные различия (язык, обычаи и т. п.) становятся основой такого маркирования. Это как бы вторичные, производные, культурно мотивированные «свои» и «чужие». В Москве в последнее время принято шумно праздновать, в том числе уличными шествиями, завезенный из Ирландии День святого Патрика, и это воспринимается москвичами, в том числе националистически мыслящими, вполне нормально. А случа-

ющийся время от времени в общественных местах танец лезгинка вызывает возмущение. Не от ценностной ли маркировки культуры идет это различие?

Следовало бы задуматься, нет ли в концепциях диалога культур какого-то серьезного упущения, не позволяющего схватить во всей полноте реальный процесс их взаимодействия, не исключая в частности, использование культурных различий в качестве аргумента для человеческих противостояний.

Философско-культурологические теории, ориентированные в своих нормативных выводах на объединяющие людей общегуманистические принципы диалога, рационального дискурса, толерантности, содержат собственные ограничения. В них нет изначально универсализма, что делает их этически уязвимыми. Они все, как правило, предполагают согласие, взаимодействие в качестве некоей аксиомы человеческого существования. Их универсализм является вторичным, обусловлен принятием самого исходного принципа, который должен этот универсализм гарантировать. Они не дают ответа на вопрос, как строить диалог, оставаться в рациональном дискурсе, быть толерантными с людьми, которые не признают этих принципов и настроены на противоположный, разделяющий, воинственный тип отношений. Не удивительно поэтому, что авторы и приверженцы таких концепций нередко приходят к выводам, которые никак не согласуются с их общегуманистическим пафосом, оправдывая, например, варварские бомбардировки Югославии или утверждая, что воюющих с Израилем палестинцев нельзя считать друзьями, то есть теми, кто достоин диалога и т. д. Проявляют ли эти авторы в данном случае простую человеческую слабость, вступая в виде индивидов в конфликт с самими собой в качестве мыслителей, или сами концепции обрекают их на такие исключения?

Диалог культур, как уже отмечалось, признает многообразие и разнообразие культур как факт, благо, адекватную и благотворную форму развития человека и общества. Это базовая идея данной концепции. Понятие в таком качестве культурное много- и разнообразие исключает взгляд на него изнутри одной культуры — взгляд, в рамках которого как раз оказывается не только возможным, но и неизбежным группирование людей по культурным признакам с целью их членения на «своих» и «чужих». Культурное многообразие предполагает некую транскультурную точку отсчета, которая является нейтральной по отношению ко всем встречающимся и вообще возможным культурам и более высокой, чем каждая из них в отдельности и все они вместе. Что это за точка отсчета и есть ли она в наших концепциях диалога культур? Мне кажется, это один из самых слабых (чаще всего замалчиваемых) и требующих разработки пунктов в этих концепциях.

Существенно важно подчеркнуть, что мы говорим не вообще о диалоге культур, а о диалоге культур в глобализирующемся мире. На этот второй, исключительно важный конкретно-исторический аспект (что

<sup>1</sup> Директор Института философии РАН, академик РАН, доктор философских наук, профессор. Автор более 500 научных публикаций, в т. ч. книг: «Социальная природа нравственности», «Золотое правило нравственности», «Великие моралисты», «Язык и совесть», «Философия, мораль, политика», «Античная этика», «Негативная этика», «Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней». Ответственный редактор ежегодника «Этическая мысль», журнала «Общественные науки» (на англ. яз.), член редколлегии журналов «Философские науки», «Вопросы философии». Вице-президент Российского философского общества. Лауреат Государственной премии РФ в области науки и техники. Почетный доктор СПбГУП.

речь идет именно о глобализирующемся мире) обращается, как я думаю, недостаточно внимания. Если говорить о глобализирующейся перспективе всерьез и ответственно, то это означает, что мир как человеческий дом становится единым и никто в нем не является, не может быть чужим, и, что особенно важно подчеркнуть, где бы реальный живой человек ни находился, он находится в своем доме и не может по этому критерию быть подвергнут дискриминации. Что такое глобальность в финансовом или технологическом плане — это более или менее ясно и очевидно. Доллар имеет силу во всех уголках мира. И все уголки мира охвачены Интернетом. Однако мир един, и все обитающие в нем люди являются его хозяевами не потому, что он опутан Интернетом и долларами. Наоборот, его удается охватить едиными технологическими и финансовыми сетями по той причине, что он един и принадлежит всем обитающим в нем людям. Теоретическое признание этой важнейшей констатации обязывает дополнить понимание диалога культур как минимум двумя разясняющими моментами.

Во-первых, теория диалога культур предполагает и включает в качестве своей аксиологической предпосылки признание самоценности человека как человека в лице каждого индивида, признание этого до всех его культурных определений и отличий, а соответственно и признание его права на культурное развитие и оформление в том виде и направлении, которые он сам находит правильными и нужными. Вчера мы могли думать, что точка зрения христианского священника выше позиции языческого шамана, и на этом основании истреблять язычество и язычников. Вчера мы могли думать, что научный взгляд на мир несовместим с религиозным мракобесием, и на этом основании истреблять и само это мракобесие, и его упорствующих носителей. Все это считалось вехами восходящего, прогрессивного развития. Сегодня мы тоже можем думать так, но это уже не может быть основанием для того, чтобы дискриминировать, ставить под вопрос легитимность тех людей и верований, которые нам кажутся отсталыми, примитивными, может быть, даже недостойными, как иногда выражаются, высокого звания человека, не может быть основанием для того, чтобы ставить под вопрос само их право иметь собственные (с чьей-то точки зрения, отсталые) верования и обычаи.

В свете глобального взгляда на мир и человеческое существование приобретает актуальность общая ценностная установка греческих софистов, которые, как известно, впервые противопоставили человеческие установления (нормы, государственные законы, обычаи — то, что в последующем получило обобщенное название культуры) и природу. Они не просто развели природу и культуру как две качественно различные реальности человеческого существования. Софисты возвысили природу, поставили ее выше культуры, считая, что она, природа, одна для всех людей, объединяет их, в то время как установления культуры варьируются от народа к народу, от поколения к поколению и разделяют людей<sup>1</sup>. Эта мысль о том, что природное

единство людей выше их культурных различий, наполняется в свете глобализации новым более глубоким и теперь уже вполне историческим смыслом. Она уже сама становится принципом культуры.

Но что это значит и как выразить, закрепить в культуре, в нашем понимании жизни эту простую мысль, что наш единый мир, единый теперь уже не в гениальных прозрениях философов, а в реальном опыте все расширяющейся и углубляющейся глобализации, что он принадлежит всем живущим в нем людям, с их живыми телами, прошлым и будущим, памятью и надеждами? Существует, на мой взгляд, только одна возможность для того, чтобы закрепить эту мысль в культуре, а именно принять ее в качестве безусловной истины и императива действия. Собственно, это уже было сделано, когда было сказано: «Прощайте врагов ваших» и выдвинут идеал ненасилия в качестве единственно возможной линии поведения, снимающей гибельное для человеческого существования разделение людей на «своих» и «чужих». Речь идет об изначальном и абсолютном запрете на насилие в отношении между людьми, запрете на него в каких бы то ни было формах и без каких бы то ни было исключений. Это и есть конкретное и точное признание того, что наш единый мир принадлежит всем живущим в нем людям.

Только при такой предпосылке, которая означает, что в глобализирующемся мире нет «чужих» и культурные различия, которые вторичны по отношению к различающимся в этом аспекте индивидам, не могут быть основанием для их маркирования в качестве «чужих», что они не могут стать «чужими», ибо в качестве просто людей уже являются «своими», только при такой предпосылке и при таком расширении концепция диалога культур получает надежную опору и оказывается изначальным и принципиально универсальной. Действительно становится теорией именно диалога культур. Так понятая концепция диалога культур уже не может быть смущена или бессильна перед вопросом: «Как быть в ситуациях людей и позиций, которые не признают самой идеи диалога культур?», ибо возможность существования таких людей и позиций и их право быть теми, что они суть, и занимать те позиции, которые они занимают, уже входит в саму эту концепцию. Только на основе и в контексте ненасилия как первого и абсолютного человеческого приоритета диалог культур из вынужденного и терпимого феномена превратится в желанное и радостное состояние и будет застрахован от трансформации культурных различий в противостояние «своих» и «чужих».

Второй момент, связанный с расширением и обогащением теории диалога культур, касается новых оснований и форм обитания людей в мире. Глобальный мир, если мы принимаем это определение не как фразу, а как обязывающую характеристику современного этапа развития общества, принадлежит всем обитающим в нем людям. Это означает, что везде, где бы они ни были, они будут на своем месте. Но тем не менее люди и в отдельности, и складывающимися между ними группами занимают каждый раз какое-то определенное место и не могут сразу находиться везде, ибо людям необходимо располагаться так, чтобы всем

<sup>1</sup> См.: Гусейнов А. А. Античная этика. М., 2011. Гл. «Софисты».

нашлось место. Здесь возникает противоречие между, с одной стороны, вновь складывающимся глобальным видением и глобальным статусом мира и, с другой — традиционным принципом закрепления людей за определенными территориями, в результате чего некоторые территории считались и считаются священными, одухотворяются в качестве культуротворящего источника жизни народов. Зримых проявлений этого противоречия достаточно много: признаваемое большинством государств право людей свободно покидать традиционные территории, которое не дополняется столь же широкой обязанностью принимать их; особый, уже сегодня во многом транснациональный и трансгосударственный статус прав человека; массовый и многовекторный характер миграционных процессов и др. Противоречия эти свидетельствуют о том, что сегодня мы находимся еще не в глобальном мире, а в мире, который направляется к нему и в котором идет поиск новых форм обитания человека.

Проблемы, возникающие в связи с массовой миграцией людей, хорошо иллюстрируют переходный (в направлении к глобальному миру) характер нашего времени. Прежде всего следует заметить, что миграция — это знамение времени, которое объясняется не только экономическими причинами, хотя они и являются самыми броскими. Воспрепятствовать ей с целью остановить, заблокировать, отменить в принципе невозможно. Правда, это и не нужно, но если бы даже было нужно, то все равно невозможно. Эмигрируют не только из стран третьего мира в развитые страны, массовое, подчиняющееся уже не моральным императивам, а социологическим законам передвижение людей имеет место также и в самих развивающихся, и в развитых странах между собой. К примеру, в России на слуху прибывающие к нам миграционные потоки. Но мы забываем об огромном числе россиян, переселившихся в другие (большой частью европейские) страны. В миграционных потоках большую роль играют, конечно, гуманитарные и культурные предпочтения, но более важно понять, что сама принимающая массовый характер решимость мигрировать, со сравнительной легкостью покидать «свои» территории является совершенно новым по сравнению с предшествующими столетиями и первостепенным по своему культурному значению и гуманитарному настрою феноменом. Это, конечно, выражение, знак глобализирующегося мира, и для его осмысления требуются новые понятия. В связи с этим представляется интересной мысль известного социолога Зигмунда Баумана, предлагающего традиционную метафору почвы (земли) заменить метафорой якоря<sup>1</sup>. Тем самым подчеркивается, что человек не покидает «свою» почву (землю, территорию), чтобы поселиться на «чужой», он в другом месте бросает якорь. Современный житель Земли больше напоминает путешественника или моряка, бороздящего моря и океаны, чем привязанного к полю крестьянина.

Еще одна линия размышлений по поводу нашей социогуманитарной лексики и ее уточнения связана с необходимостью глубже осознать и технологически более

четко провести предложенное Максом Вебером различие между целерациональными и ценностно-рациональными действиями. Разумеется, перемещения людей в мире, складывающиеся миграционные потоки не могут не регулироваться, но это регулирование должно быть целерациональным (управленческим, техническим), касающимся его законодательного оформления, создания приемлемых условий и т. д. Но оно не может затрагивать культурных аспектов, быть формой культурной дискриминации, ограничивать свободу культурного самовыражения людей — напротив, должно способствовать тому, чтобы создавать необходимые для этого дополнительные условия.

В связи с общественными обсуждениями и реакциями на проблемы миграции не могу избежать одного замечания. В нашей стране почти не слышно голосов в защиту мигрантов (в особенности из среднеазиатских стран) в связи с их бесправным положением, не звучат даже робкие протесты против гонений, психологического прессинга, унижений, которым они подвергаются со всех сторон; практически никакой благодарности за огромный тяжелый и грязный труд, который они берут на себя, никакого сочувствия их обреченности жить вдали от своих семей; внимание акцентируется главным образом на отрицательных сторонах, проблемах и неудобствах, сопряженных с их пребыванием. Даже со стороны социалистов и левых сил крайне редки голоса против эксплуатации труда мигрантов. Не знаю, когда еще русская публичная мысль и журналистика были столь эгоистичными, жестокими и бессердечными. В связи с этим по контрасту и в укор нам хотел бы привести выдержку об иммигрантах в Европе из прочитанной недавно (в январе этого года) в Афинском университете лекции французского философа Алена Бадью: «Французский премьер-министр — социалист сказал в начале 1980-х годов: “Иммигранты — это проблема”. Нужно поставить это высказывание с головы на ноги: “Иммигранты — это возможность”. Масса иностранных рабочих и их детей свидетельствуют в наших старых и измученных странах, что у мира есть молодость, есть продолжение, есть бесконечное число новых возможностей. Благодаря иммигрантам и будет создана политика будущего. А без них мы так и погрязнем в нигилистическом потребительском и полицейском порядке. Нами тогда и начнут понукать юные лепеновцы в обнимку с полицией. Приезжие могут научить нас становиться иностранцами для самих себя, смотреть на себя со стороны и не слишком очаровываться длинной историей западных белых людей, которая подходит к концу и больше ничего не порождает, кроме чисток и войны. Не будем ждать нигилистической катастрофы нашей “гарантированной безопасности”, будем приветствовать подлинный коммунизм, всегда юный, будем ждать завтрашнего дня, который придет к нам как желанный иммигрант»<sup>2</sup>. Если даже Бадью преувеличивает и ошибается, то, согласитесь, нам, философам и интеллектуалам, лучше преувеличивать и ошибаться в ту сторону, что он, чем в противоположную.

<sup>1</sup> См.: Бауман З. Прощание с миром своих и чужих // Вокруг света. 2011. № 12.

<sup>2</sup> Бадью А. Коммунизм приезжего: афинская лекция // Гефтер (интернет-журнал). 2014. 31 марта.