



ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО



Университетское образование: формирование личности и гражданина

ЭТИКА ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ*

А.В. ЯСТРЕБЦЕВА

Вопрос, который нам хотелось бы поднять в данной статье, — это вопрос об этическом своеобразии современной эпохи, которую принято обозначать термином «глобализация». Другой термин, который нередко соседствует с ней в многочисленных публикациях, посвященных разным аспектам глобализации, «космополитизм», делает вопрос о моральной стороне глобализации более очевидным и необходимым. Отсылка к стоическому идеалу человека-космополита позволяет увидеть в нем прототип современного агента глобальных процессов. Пожалуй, ключевой этической категорией, вокруг которой может и должна быть построена современная космополитическая этика, является понятие «толерантность» (или терпимость).

Как отмечает один из интереснейших современных американских мыслителей Майкл Уолцер в предисловии к своему трактату «О терпимости»¹, последняя есть условие жизни, поскольку то, что ей противоположно, часто ведет к смерти. Терпимость есть условие коллективной жизни людей, так как оно делает возможным существование различий между ними. В свою очередь, различия 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. Однако все граждане единого демократического государства должны быть воспитаны в духе демократии, более того, господину и рабу полезно одно и то же, как отмечал еще Аристотель².

Очевидно, что в современном демократическом мире, в котором социально-культурная унификация уступила место либеральной иде-

* В работе использованы результаты, полученные в ходе выполнения исследовательского проекта «Субъект и культура: основы междисциплинарного исследования проблемы», поддержанного Центром фундаментальных исследований НИУ-ВШЭ. ТЗ 55. 2012 г.

ологии 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 вплетенным в канву современных дискуссий об образовании и о «кризисе» университетов в условиях так называемого мультикультурализма. Терпимость по отношению к иному имманентно присуща научному разуму, а ценностная нейтральность традиционно является атрибутом научного дискурса, претендующего на объективность и универсальность³. Однако в современных условиях, когда наука оказывается тесно связанной 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 критике⁴), академическая этика становится важнейшим аргументом в пользу обоснования легитимности претензии академического сообщества на ведущую роль в глобальном мультикультурном пространстве. Соответственно образовательные учреждения, прежде всего университеты, совмещающие научно-исследовательскую и образовательную функции, оказываются исключительно важными посредниками в становлении «вечного мира» вне каких-либо различий между отдельными индивидами или группами людей.

В своих размышлениях мы исходим из того тривиального утверждения, что мирное сосуществование 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 качеством, от природы присущим индивиду, ибо полноценным гражданином он становится только тогда, когда оказывается способным реализовать 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.

Французский философ, педагог и исследователь образования XIX в. А. Марион пишет: «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»⁵. Современный исследователь Э. Дюбрёк также отмечает: «Целью республиканского воспитания является, в конечном итоге, просвещение народа, развитие его интеллектуальных способностей, пробуждение в каждом ребенке свободных и спонтанных сил его духа»⁶.

Однако общая задача образования — сформировать свободную личность, способную нести гражданские обязанности, — наталкивается на фактическую неготовность многих людей принять на себя ответственность за права и обязанности, которые неминуемо их сопровождают в гражданском обществе. В условиях глобальных миграционных процессов эта задача тем более трудновыполнима, поскольку различие культур ведет не только к отсутствию взаимопонимания, но и к фактической неготовности ряда их представителей ассимилироваться в единое культурное пространство. Однако ассимиляция по определению основана на отказе от ряда специфических черт определенной культуры во имя всеобщего блага.

На другой аспект проблемы указал А. Бергсон — на различие между теми, кто способен быть свободным, и теми, «кто не осознает даже объекта, по поводу которого ему предстоит принять решение»⁷ — решение самостоятельное и независимое. Из этого следует, во-первых, конкретная практическая задача — тщательный анализ актуальных проблем образования и выработка новой системы воспитания и образования, адекватной современным задачам глобализации. Во-вторых, никакая новая система не станет эффективнее предыдущей в долгосрочной перспективе, если она не будет основана на выработке фундаментальных философских аргументов в обоснование самой возможности мультикультурализма. Единственным условием такой возможности является выработка нового универсального этического закона, в основе которого лежит принцип терпимости.

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 ее большей важности по отношению к остальным формам, равно как было бы странно утверждать, что существует некая универсальная формула толерантности. Необходимо констатировать,

что толерантность всегда носит исторический характер и зависит от социокультурного и политического контекстов.

М. Уолцер выделил пять своеобразных «режимов» терпимости: мультинациональные империи, интернациональные общества, «консоциации», национальные государства, иммигрантские общества⁸. Эта классификация позволяет в рассматриваемом контексте провести различие между рядом стран в отношении 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.

Согласно Уолцеру, мультинациональная империя — это один из «режимов» терпимости, поскольку она представляет собой совокупность локальных, относительно автономных сообществ, над которыми властвует империалистическая бюрократия и которая руководит ими в соответствии с принципом *jus gentium*. Россия имеет огромный опыт терпимости по отношению к большому числу народов, поскольку в течение нескольких веков она была империей, и отдельные ее черты сохраняются в государственной политике до сих пор. Так, эта тенденция к империализму отчасти проявляется и в сфере образования, например, в феномене «федеральных университетов», целью которых является не столько повышение качества местного высшего образования, сколько усиление централизованного государственного контроля над процессом автономизации региональных образовательных учреждений. 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».

Так, в новой редакции Федерального закона «Об образовании» от 10 июля 1992 г. п. 4 ст. 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 ст. 10 была дополнена п. 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 регио-

нальных 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...» Здесь совершенно очевиден конфликт империалистических амбиций государства и демократического требования автономии общественных институтов, к числу которых относятся и университеты.

Важной особенностью мультинациональных империй 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 детерминированными с рождения. Здесь речь идет не об автономии индивида и не о какой-либо толерантности по отношению к нему, но об отношении к отдельным социальным группам. Эти социальные группы, или сообщества, не являются гражданскими ассоциациями, обладающими развитыми либеральными ценностями. При этом следует признать, что, поставив в доминирующее положение по отношению к отдельным индивидам целое сообщество, империалистический мультинациональный режим опирается именно на принцип мультикультурализма.

В отличие от России, Франция, к примеру, была империей значительно более короткий срок. Политика колонизации, которую с XVI в. Франция претворяла в жизнь, строя в Северной Америке колониальную империю, и вплоть до «битвы за Африку» в XIX – XX вв., не позволяет говорить в данном случае о толерантности как о фундаменте внутренней политики, осуществляемой по отношению к различным нациям и народностям. Так, французский философ А. Рено утверждает: «Глобализация — сам факт ее необычайного влияния на экономику и некоторые из областей культуры, которые, как, например, кино, находятся в огромной зависимости от инвестиций — также утверждает... культурные различия. Она вызвала необходимость видеть в отдельных культурах не столько нечто общее, сколько их различие...»⁹

Вместе с тем, очевидное преимущество политического наследства Франции, начиная с Великой французской революции, состоит в выработке и апробации принципа национального единства. 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 идеологии. Уже в политической доктрине Ж.-Ж. Руссо содержалось указание на опасность, которую представляют вторичные ассоциации, дифференцирующие граждан и привносящие раскол в их взаимоотношения. Он пишет, что «суверенная власть составляет основу политической жизни»¹⁰, а всякое разделение этой власти губительно: «Суверен есть 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, т.е. суверену»¹¹.

Однако усиление иммиграционного потока из африканских стран и арабского мира во Францию и изменение идеологического климата в стране заставило усомниться в истинности республиканского идеала. Число иммигрантов отныне вполне сопоставимо с численностью французов, причем иммигранты преимущественно стремятся сохранять свои 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.

Показательно, что столь широко обсуждаемый во Франции, начиная с конца 1960-х гг. «кризис университетов» во многом увязывается, среди прочего, с неудачами ассимиляционной политики государства, направленной на то, чтобы дать всем без каких-либо различий, кроме успешного прохождения выпускных экзаменов в средней школе, возможность поступить в университеты. Массовизация университета негативно сказалась, прежде всего, на качестве образования. Элитарность университетского образования, служившая ранее залогом развития науки именно в стенах университета, отныне превратилась в объект его критики. Наука вышла за пределы университета, сконцентрировавшись в различных научно-исследовательских центрах, лабораториях, институтах, а университетское образование превратилось в своего рода «профилактику безработицы». Процент тех, кто

сегодня во Франции заканчивают университеты неуклонно уменьшается, тогда как большая часть студентов получают в лучшем случае диплом об окончании *licence* (3 года обучения).

Либерализм стал национальной доктриной современной Франции. Университеты, согласно либеральному замыслу, выполняют свою функцию — прививают дух свободы и способствуют формированию у студентов активной жизненной позиции (примером являются многочисленные студенческие бунты последних 30 лет). Однако способствовало ли образование становлению мультикультурного сообщества? Ответ очевиден. Не случайно Н. Саркози, вслед за А. Меркель и Дж. Кемероном объявил о крахе мультикультурной идеологии. Как быть? Процесс глобализации не остановить, но ее базовые принципы не оправдывают себя.

Идеология мультикультурализма не чужда сегодня и России, которая находится на перекрестке дорог и в весьма драматичном положении, не позволяющем ей, к счастью, механически заимствовать опыт других национальных государств, но требующем приобрести собственный исторический опыт. 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 нее, и всякая попытка подчинить ее дух каким-либо формам универсализма могли бы, вероятно, привести к воображаемому единству различных наций, однако это механическое единство вряд ли могло стать действительно гармоничным космополитическим миром. По этому поводу еще А. Бергсон писал: «Объединения, которые не исходят из согласия народов, когда каждый формирует свою собственную личность, суть своего рода принуждения, целью которых 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»¹².

Так в чем же отличие между Западом и Россией? Оно видится, прежде всего, в разном отношении к личности. Так, понятие личности в России остается до настоящего времени крайне проблематизированным¹³. Общим местом во внешнем европейском видении России является то, что «персональность, “я”, или ядро человека, здесь отсутствуют»¹⁴. Вместе с тем, важным для понимания своеобразия русской культуры является творческое наследие ряда русских мыслителей, для которых личность в России всегда была значимой в большей степени, чем в деперсонализированных цивилизациях современного Запада и его буржуазных демократий¹⁵. В советскую эпоху также 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.

Распад СССР в 1991 г. 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 толерантной образовательной политики. В этом контексте, казалось бы, пророчеством должны были бы звучать слова Дюбрёка: «В будущем государстве-нации 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 в Латвии и Эстонии русский язык является иностранным, в Литве его статус окончательно не определен, на Украине русский язык признан региональным. При этом в России существует большое количество русских, армянских, азербайджанских, татарских, еврейских и т.д. средних школ, однако сохранение таким образом этнических идентичностей вовсе не способствует воспитанию гражданственности.

Наивно было бы думать, что современный «космополитизм» свидетельствует об отрыве 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 права заключить, что современный облик нации или этноса характеризует утрата идентичности. 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 перемешаны, как только открываются границы, 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 можно ли именно в образовании найти решение этой 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 Необходимо 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 универалистские устремления, если они не могут быть основаны на вечном принципе, а продуцируются обществом, расколотым на различные этнические и культурные сообщества? Речь идет не об этноцентризме или релятивизме этики и морали, но о поиске такого источника культуры, который позволил бы свести на нет культурные различия.

Наша гипотеза состоит в том, что университетская наука должна стать таким источником благодаря своему рациональному и сверхнациональному характеру. Не существует еще гражданственности вне границ национальных государств, а идея мировой целостности до сих пор является своеобразным императивом. 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 космополитичного сознания. Действительно ли образование и университетские научные исследования могут в конечном итоге способствовать формированию так называемой универсальной этики, прививать эти моральные нормы в процессе общественного просвещения?

Французский историк Р. Браг в своем эссе «Европа. Римский путь»¹⁹ 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 также была 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 предоставлял возможность своим «питомцам» (по выражению Ж. Деррида²⁰) 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 отметил: «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»²¹. В политической философии это гегелевское рассуждение позволило сформулировать идею империи: «Лишь свободные граждане могут быть опорой для империи. Большое количество бесправных, гонимых и всячески озлобляемых, представляет опасность»²². Конечно, идея империи не является панацеей, гарантирующей спасение человечества. А. Тойнби отмечал, что универсальные государства были симптомами социальной дезинтеграции и, одновременно, отражали стремление власти поставить этот процесс под свой контроль²³. Речь, однако, идет не об историческом факте, но лишь об идее, об амбициозной попытке человека создать рациональный единый и сверхнациональный мир, хотя бы помыслить его.

Особенности актуального мира абсолютно отличаются от условий мира века XIX и даже XX. 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, и тогда националистический слоган «Россия для русских» становится основой социальной политики, или российское государство гарантирует равные права и свободы своим гражданам вне зависимости от их происхождения, конфессиональной принадлежности и т.п., и тогда прогресс на пути становления нации и гражданского общества в России невозможен без повышения качества российского образования, а оно в свою очередь, непосредственно коррелирует с миграцион-

ной и иммиграционной политикой. Невозможно повысить уровень национального самосознания с помощью снижения требований, предъявляемых к тем, кто хочет стать членом нации. Общность языка, культурных ценностей и способности к освоению культурного наследия являются необходимыми условиями для становления единого гражданского общества.

Такой подход к образованию не предполагает с необходимостью возвращения к элитарности образования. Но образовательная политика должна быть национальной, т.е. она должна в полной мере руководствоваться лишь интересами нации, а не решать попутно глобальные проблемы человечества. Требование всеобщего равенства не означает, что образование должно быть массовым, а образовательные учреждения — открытыми для всех желающих. Глобализация не должна сопровождаться снижением требований к личности, к уровню ее культуры. В противном случае, у этого процесса есть только одна перспектива — разрушение и уничтожение человечества. Таким образом, толерантность как основа этики глобализации, имеет свои границы.

Проблема может быть рассмотрена и под иным углом зрения. Так, если согласиться с классификацией политических режимов, предложенной М. Уолцером, можно предположить, что создание единого академического пространства позволило бы выработать оптимальную форму для сосуществования различных культурных и этнических сообществ. В терминах Уолцера такой тип политико-культурного режима можно определить как консоциацию: 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. И тогда ценностно нейтральное академическое образование может стать основой для такого взаимодействия.

Уолцер пишет, что толерантность не создает гармонию, она делает легитимными социальные группы, которые ранее были «репрессированы» или оставались невидимыми, но отныне претендуют на свою долю имеющихся в обществе ресурсов. Вместе с тем, наличие таких групп значительно расширяет политическое пространство, увеличивая количество институциональных позиций, иначе говоря, 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, без которой невозможен космополитизм, в свою очередь невозможна без признания отдельного индивида высшей ценностью. Как подчеркивал Э. 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»²⁴. Так моральное воспитание становится политическим проектом. Но возможен ли современный мир без признания суверенности отдельных наций? Согласимся в этом вопросе с Дюркгеймом, который утверждал, что без любви к нации невозможно любить человечество, ибо «национальный идеал совпадает с 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»²⁵.

В этой связи государство, даже если оно стремится гарантировать индивиду автономию и суверенитет, должно опираться в своей политике не на признание индивида высшей ценностью, а на воспитание у граждан чувства патриотизма и гражданственности, 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 привести к выработке чувства любви к человечеству, а также к желанию создать некую универсальную культуру. С рядом оговорок можно утверждать, что в истории философии рецепт такого универсализма уже был предложен И. Кантом в его деонтологии, где свобода и автономная воля индивида определяются его долгом следовать универсальному этическому императиву.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Уолцер М. О терпимости / пер. И. Мюрнберг. – М.: Идея-пресс; Дом интеллектуальной книги, 2000.

² См.: *Аристотель*. Политика // *Аристотель*. Собр. соч. В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 377.

³ Не случайно М. Вебер в своем докладе «Наука как призвание и профессия» («Wissenschaft als Beruf»), прочитанном в 1918 г., подчеркнул, что «политике не место в аудитории» (*Вебер М.* Наука как призвание и профессия // *Вебер М.* Избр. произв. – М.: Прогресс, 1990. – С. 721).

⁴ См., например: *Compte A.* Discours sur l'ensemble du positivisme. – Paris: Flammarion, 1998.

⁵ *Marion H.* L'éducation dans l'Université. – Paris: A. Colin et Cie, 1892. – P. 41.

⁶ *Dubreucq E.* Une éducation républicaine. – Paris: Vrin, 2004. – P. 94.

⁷ *Bergson H.* L'énergie spirituelle // *Bergson H.* Œuvres. – Paris: PUF, 1959. – P. 822.

⁸ Уолцер М. О терпимости. Гл. 2.

⁹ Renaut A. Un humanisme de la diversité. Essai sur la décolonisation des identités. – Paris: Flammarion, 2009. – P. 99 – 100.

¹⁰ Rousseau J.-J. Du contrat social. Livre III. Chap. 3.11.

¹¹ Ibid. livre II, chap. II.

¹² Bergson H. La personnalité // Bergson H. Discours prononcé à l'Académie des Sciences Morales et politiques (8 août 1914). Mélanges. – P. 1233.

¹³ Об эволюции дискурса персональности в России см.: Плотников Н. От индивидуальности к идентичности (история понятия личности в русской культуре) // Новое литературное обозрение. 2008. № 3. – P. 64 – 83.

¹⁴ См., например: Helm V. De moribus ruthenorum. Zur Charakteristik der russischen Volksseele. Tagebuchblätter aus den Jahren 1857 – 1873. – Osnabrück, 1966. – P. 150.

¹⁵ См.: Бердяев Н. Личность и общинность // Бердяев Н. Истина и откровение. – СПб.: РХГА, 1996. – С. 236.

¹⁶ Dubreucq E. Une éducation républicaine. – P. 189.

¹⁷ Ibid. – P. 119.

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

¹⁹ См.: Bague R. Europe, la voie romaine. – Paris, 1992.

²⁰ См.: Derrida J. Les pupilles de l'Université // Derrida J. Du droit à la philosophie. – Paris: Galilée, 1990.

²¹ Гегель. Лекции по истории философии. – СПб.: Наука, 2006. – С. 91.

²² Бердяев Н. Национализм и империализм // Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – М.: Г. Леман и С. Сахаров, 1918. – С. 116.

²³ См.: Тойнби А. Исторические исследования / пер. А. Огурцова. – СПб.; М.: Прогресс, 1991. – С. 487.

²⁴ Durkheim E. Leçons de sociologie : physique des mœurs et du droit. – Paris: PUF, 1995. – P. 106.

²⁵ Ibid. – P. 108 – 109.

Аннотация

В статье выявляются этические проблемы и риски, связанные с тенденцией к космополитизму в современном мире. Политика толерантности в отношении национальных меньшинств рассматривается в контексте образовательной политики на примере Франции и России.

Ключевые слова: образование, толерантность, космополитизм, мультикультурализм, этика, государство-нация, равенство шансов.

Summary

The article identifies ethical issues and risks associated with the tendency to cosmopolitanism in the modern world. The policy of tolerance towards national minorities is considered in the context of educational policy on the example of France and Russia.

Keywords: education, tolerance, cosmopolitanism, multiculturalism, ethics, Nation-State, equality of chances