

## НАЦИОНАЛЬНЫЕ И ГЛОБАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОСМЫСЛЕНИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ\*

*Г.Ш. АИТОВА*

Еще полвека назад, рассуждая о справедливости, философы и политики имели в виду проблему распределения общественных благ и бремени, прав и обязанностей среди граждан конкретного национального государства. Эти вопросы решались независимо от социально-экономической, политической или иной общественной ситуации во внешнем мире. В этой связи в социально-философской мысли преимущественно ведущих индустриальных стран теория справедливости была, прежде всего, теорией, которая, так или иначе, обосновывала рамки разрешения или сглаживания имевшихся в конкретном обществе антагонизмов. Их разрешение, как давно известно, осуществляется за счет перераспределения благ, получаемых от эксплуатации народов зависимых стран, в пользу государств центра индустриального мира. В данных условиях происходит постепенное оттеснение на периферию философского анализа идеи справедливости как требования общего блага, а доминирующее положение занимает либеральная трактовка справедливости, где ее понимание во многом ограничивается формальным равенством прав и свобод личности.

Эпоха глобализации перевернула представления о путях достижения справедливости. В настоящее время становится вполне осознанным тот факт, что традиционное разделение мира на внутренний и внешний, глобальный Юг и глобальный Север, следуя принципам, идущим еще с Древней Греции, когда «между внутренним и внешним миром существовал резкий разрыв»<sup>1</sup>, отношения между гражданами внутри полиса строились на основе справедливости, а в отношениях между афинянами и «другими» в игру вступала сила», представляет собой угрозу не только мировой стабильности, но и будущему существованию человеческой цивилизации.

Уже сегодня современное общество, как на Западе, так и на Востоке, впервые на практике столкнулось с необходимостью поиска тех подходов, когда обращение к глобальным вопросам является неотъемлемой частью формирования национальной стратегии развития. Отсюда возникает едва ли не самый сложный вопрос, а возможно ли построение справедливой, общественно и экологически ориентированной системы отношений между странами с разными культурой и историей, политическим устройством и экономикой,

---

\* Статья подготовлена в рамках проекта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых – кандидатов наук, грант № МК-3547.2014.6.

когда господствующие глобальные тренды, напротив, диктуют иной вектор глобального развития, отбрасывая целые народы и культуры за пределы мировых процессов?

Необходимость такой постановки вопроса требует и нового поиска теоретико-методологических подходов, позволяющих осмыслить меняющиеся императивы справедливости в условиях глобализации. Автор статьи считает важным понять, каким образом соотносятся национальные и глобальные требования справедливости в условиях глобальной эпохи, в какой практике эта взаимосвязь проявляется наиболее ярко.

Содержание этого подхода отличается, в частности, от либеральной трактовки глобальной справедливости, которая сегодня занимает лидирующие позиции в разработках теории справедливости. И это неудивительно, поскольку ее фундаментальный тезис основан на признании факта неизбежности негативного воздействия глобализации на культуры и экономики развивающихся стран. Решение глобальных проблем неравенства авторы данного течения видят в разработке лишь превентивных мер, или программ финансовой помощи на основе принципов «долга помощи» добропорядочных обществ перед обремененными<sup>2</sup>, или принципа ответственности. Однако они не ставят вопросов о причинах несправедливости, о том, какие тенденции смогли бы развернуть глобализацию во благо большей части человечества. Поэтому пока остаются нерешенными вопросы о взаимоотношении между внутренними и внешними факторами развития, об императивах справедливости в изменяющихся условиях. Этим вопросам посвящена данная статья.

### **Национальное и глобальное в справедливости: к методологии исследования**

Взгляд на проблему с точки зрения взаимосвязи национальных и глобальных требований справедливости предлагает иной вектор ее осмысления. В центре такого подхода лежит попытка поиска единых, по крайней мере, общих оснований достижения справедливости, объединяющих разные социумы и культуры. Как известно, сегодня глобальные проблемы человечества и отсталого развития выступают в качестве внешнего фактора по отношению к приоритетам развития национального государства, к вопросам материального благосостояния того или иного общества. В данных обстоятельствах внутренние требования развития экономики и социального благосостояния одних стран оставляют без должного внимания вопросы их влияния на социально-экономическую и экологическую обстановку в других. В результате эта стратегия достижения справедливости вступает в жесткое противоречие с требованиями решения глобальных проблем, которые одновре-

менно затрагивают и проблемы экологии, и проблемы культурного, социального развития в странах, не принадлежащих к постиндустриальной цивилизации. И даже вопреки тому, что все больше и больше государств мира включаются в глобальные процессы взаимозависимости, осознание глобальной солидарности развивается медленными темпами. При таких условиях каждое государство и общество продолжают вести борьбу за гарантии развития и справедливого жизнеустройства в рамках собственных границ.

Тем не менее, возможна ли иная ситуация, когда в качестве условий собственного развития современное общество будет участвовать во взаимном обмене социальным и культурным опытом, знаниями и технологиями с другими культурами? На мой взгляд, такой сценарий возможен, если отыскать во внутренних и внешних факторах развития определенное единство. Глобальное и национальное — это два противоположных полюса справедливости, но в то же время взаимно обуславливающих друг друга. Тогда каковы грани и конкретное содержание взаимодействия двух противоположностей?

Прежде всего, как мне представляется, их единство обусловлено общностью причин несправедливости. Как известно, современная глобальная эпоха предоставила беспрецедентные в мировой истории возможности интернационализации экономик, которая во главе с монопольными транснациональными корпорациями, институтами и правилами глобальной конкуренции, определила вектор неолиберальной глобализации. Если в странах Запада она стала причиной сокращения обязательств социального государства, то в странах Востока, незападного мира, в том числе и в России, она привнесла стагнацию социально-экономического развития, усугубила социальное расслоение, массовую безработицу, обострила экологические проблемы, и, в конечном итоге, усилила глобальную сегрегацию между странами «первого», «второго» и «третьего» эшелонов развития. Одним словом, большинство стран сталкиваются со схожими проблемами, причины социальной несправедливости обретают единый характер.

В своей конкретной постановке единство национальных и глобальных требований справедливости немыслимо без осознания того, что достижение справедливости в одном социуме зависит от выбора стратегии развития в других обществах. Иными словами, что нужно для того, чтобы граждане одного государства осознавали связь собственного справедливого общественного развития с подобным развитием других культур, стран и народов? Такого рода осознание невозможно без существования пространств межкультурного взаимодействия, без открытого восприятия обществом факта инаковости культур, которые формируются не иначе как через диалог культур, взаимодействие.

Как известно, та или иная национальная культура способна к саморазвитию в условиях взаимовлияния со стороны других культур. Этот момент широко исследован как в отечественной, так и в зарубежной историософской мысли. Не будет преувеличением обратить внимание на анализ взаимосвязи интернационального и национального, который был осуществлен, в частности, в работах ряда советских социологов и культурологов в последней трети XX в. Как отмечал академик П.Н. Федосеев, «национальная культура, искусственно изолирующая себя от влияния культур других наций и взаимодействия с ними, неизбежно отстает в своем развитии»<sup>3</sup>. Интернациональное в таком контексте рассматривалось как внешний, но значимый фактор в развитии национальной культуры: «Интернационализация не только не ведет к нивелировке всех атрибутов национального, к ликвидации исторически сложившихся форм жизнедеятельности того или иного народа, его прогрессивных обычаев и традиций, но, напротив, раскрепощает все потенции нации, создает необходимые условия для всестороннего проявления национального. Национальные черты образа жизни не противостоят интернациональному содержанию, а являются формами его воплощения»<sup>4</sup>.

В этом смысле интернациональное выступает неким пространством диалога разных культур, где каждая национальная культура, вступая в диалог с другими культурами, развивает и расширяет собственные национальные грани посредством совместной деятельности и культурного взаимообмена. Именно они формируют определенные точки соприкосновения, позволяющие сузить меру их непонимания и отчуждения. Эпоха глобализации привнесла ранее не существовавшие условия для такого диалога, который возможен не иначе, как признание инаковости в качестве субстанции, бытия культуры, где она занимает свое место в мировой истории, и потому значима своими достижениями во благо всего человечества. Иными словами, без признания существования иных форм рациональности, иного миропонимания, иной картины мира невозможен не только сам факт диалога культур, но и дальнейшее развитие истории как мирового явления, которое создается в первую очередь субъектами разных культур.

Тем самым взаимосвязь национальных и глобальных требований справедливости выражается в ином отношении к поиску точек соприкосновения между различными (инаковыми) культурами. Именно поэтому сегодня становится все более востребованным развитие таких граней, черт у национальных культур, которые вбирают в себя отголоски, качества всеобщих ценностей. В той мере, в какой те или иные национальные пространства включают в контекст своего культурного проекта элементы и достижения, имеющие ценность

для других культур, они формируют в себе открытость к иному миру, осознание единства исторической судьбы. Однако такое сочетание национальной культуры с глобальными процессами нельзя понимать как адаптацию к «универсалистским» потребностям глобального рынка и обществу потребления. Как известно, в западных парадигмах глобалистики эта проблема представлена в терминах взаимодействия универсализма и партикуляризма. Его суть состоит в решении вопроса встраивания унифицированных моделей поведения, стратегии развития в иные национальные контексты с целью формирования у последних такого типа «открытости» в сфере потребления, жизненных приоритетов личности, а главное — в экономике, который позволяет в перспективе извлекать максимальную прибыль в пользу агентов рыночной глобализации.

Данная парадигма не раз подвергалась критике за вполне прагматический характер универсализма как унифицированной надстроечной модели глобальной культуры, а партикуляризм — за упрощенную трактовку национальной культуры. В частности, в своей критике универсализма и партикуляризма американский ученый, представитель течения критической географии Д. Харви отмечает, что универсальность задает определенную норму, например, теорию справедливости, которая посредством различных медиативных институтов (от финансовых институтов, политических организаций на местном уровне до МВФ, ВТО, Всемирного Банка на глобальном) транслируется на локальном уровне, или в частном случае, т.е. партикулярно. Иными словами, в этой схеме проявляется требование необходимости некоего «общего» (универсального) контекста, внутри которого существуют партикулярные культуры, реализуя в своих действиях универсалистскую норму. Критика Харви заостряется именно на том, что универсализм, транслируя всеобщую норму посредством медиативных структур, способен использовать в своих целях низовые социальные движения и общественные структуры. В результате они втягиваются в логику функционирования капитала на разных пространственных уровнях — от глобального, национального до локального<sup>5</sup>.

К этому также можно добавить, что соотношение универсализма — партикуляризма развивается в рамках западной традиции рациональности, что априори должно рассматриваться как часть глобального поиска основ для межкультурного диалога, а не как окончательного решения проблемы. Подразумеваемая единую формализованную «норму» сосуществования различных культур, такой подход требует от них приспособления или коренного переустройства общества, которые, по сути, разрушают его онтологические основания. Общеизвестно, что он отторгается незападными социумами, в особенности странами Востока — от Китая, Индии до исламского мира, которые

расценивают его как вызов жизнеспособности их культурного пространства, как посягательство на бытие самой культуры. А.В. Смирнов показывает на примере арабо-мусульманской культуры, что нельзя подвергать частичному изменению культуры, обладающие иными логико-смысловыми основаниями, но характеризующиеся целостным единством<sup>6</sup>.

Таким образом, взаимосвязь национальных и глобальных требований справедливости не подменяет внутренние субстанциональные основы развития национальных культур внешними моделями, а подразумевает такой тип отношений, когда осмысливая и проникая в черты и качества иных культур, национальная культура становится открытой и способной превратить достижения других в источник саморазвития (1), внести собственный вклад в развитие других культур (2), искать совместно с ними пути преодоления глобальных проблем (3).

Поэтому если речь идет об открытости национальных культур в условиях глобализации, то под этим прежде всего понимается поиск у них таких черт, которые не отдаляют нации и народы друг от друга, а, напротив, несут в себе объединяющие и взаимно дополняющие характеристики. В этом и заключается первостепенный шаг в теоретических изысканиях о смысле справедливости в глобальном измерении. На этом пути сравнительный анализ национальных культур, сопряжение их универсальных проектов, имеющих всеобщий характер, позволяет взглянуть на проблему справедливости в самом широком смысле, а именно: осознать ее роль в механизмах приобщения тех или иных стран и культур к глобальным изменениям, несущим в себе потенциал развития. Сегодня у ряда национальных культур, с одной стороны, активно мобилизующих свои силы для преодоления отчуждающих воздействий глобализации, и, с другой стороны, использующих возможности сетевой интернет-цивилизации в целях развития экономики солидарности, обмена культурным и образовательным опытом, проявляются именно черты открытости, качества универсальности, позволяющие им включиться в глобальные процессы.

В современных условиях к таким культурам можно отнести латиноамериканскую региональную культуру. Характеризуя ее особенность, аргентинский философ Г. Матуро видит миссию Латинской Америки в том, что она способна осуществить культурное единение человечества: «Переход в эту сферу труден, — полагает Матуро, — для интеллектуалов и обывателей, существование которых характеризуется индивидуализмом и чувством самосохранения. Латиноамериканцы же, по его мнению, доказали свою способность переходить в эту интеркультурную сферу фактом интегрирования различных культур, что свидетельствует также о наличии в их сознании плана, предше-

ствующего расовым и идиоматическим различиям. Коллективное национальное сознание одновременно мыслится универсальным, т.е. представляет собой конкретную универсальность латиноамериканской культуры»<sup>7</sup>.

Неудивителен тот факт, что именно Латинская Америка на рубеже столетий стала выразителем чаяний и надежд на социальную справедливость массовых движений мирового альтерглобализма, представители которых собрались в начале 2000-х гг. в бразильском городе Порту-Алегри на первые Всемирные социальные форумы. Альтерглобализм развернул глобализацию в сторону тех людей и социальных движений, которые действительно используют возрастающие ресурсы глобальных сетевых технологий, знания для включения в процессы социального творчества через взаимный обмен опытом созидания альтернативных сценариев социального и экологического развития.

Может быть поэтому феномен альтерглобализма нашел отклик не только в странах латиноамериканской и европейской культур, но также в странах Востока. Вопреки тому, что сегодня восточные социумы переживают самые крайние негативные последствия неолиберальной глобализации (что вполне оправдывает отторжение с их стороны самой идеи глобализации), и вместе с ним культурный натиск вестернизации, их культуры также несут в своих основах, в проектах развития универсальные качества. В первую очередь речь идет об Индии (эстафету ВСФ после Порту-Алегри приняла Индия), которая в настоящее время является пространством уникальных общественных практик, формирующих образ другой глобализации. Исторически сложившиеся в культуре индийской цивилизации механизмы терпимости, взаимного дополнения и взаимного приспособления благодаря разнородным течениям, прежде всего, философско-религиозных традиций «автохтонных племенных верований, ислама и христианства, и их последующего взаимного обогащения»<sup>8</sup> открывают страну для активного участия в глобальных проектах.

По мнению индийского мыслителя, члена Римского клуба, Карана Сингха, Индия способна соприкоснуться с другими странами и народами, реактуализируя собственную культуру Веданты<sup>9</sup>, которая сегодня может заложить основы глобальной «дхармы». Ее ядро — это развитие альтернативного сотрудничества, взаимодействия и холистского взгляда на мир в противовес конкурентным, конфликтным и потребительским отношениям современности<sup>10</sup>. Индийский мыслитель считает, что такая парадигма мировоззрения способна сформировать картину глобального общества. К его чертам, прежде всего, относятся требование целостного взгляда на мир в противовес фрагментированному мышлению, основанному на погоне за частным

интересом и гедонизме; восприятие мира как единой семьи, которое в первую очередь направлено на развитие ценностей взаимопомощи и солидарности, развития в каждом человеке открытости и устремленности к помощи.

Универсальные черты несет в себе и мусульманская цивилизация, в которой сегодня противоречия глобальных процессов достигают своего апогея — от проблем отставания в развитии, изоляционизма, радикального исламизма до феномена евроислама. Не вдаваясь в их точное описание, отмечу как важное то, что в лоне исламской культуры существуют те онтологические основания универсального качества, которые сопричастны к ценностям всего человечества.

К таким характеристикам относятся имманентная исламской цивилизации своего рода традиция солидарности между странами с разными историей, культурой, политикой, экономикой (образующими исламский мир) в едином вероисповедовании, и что не менее важно — в едином мироощущении<sup>11</sup>. Именно чувство исламской цивилизационной солидарности сообщает жизнеспособность миру ислама вопреки происходящим внутри него конфликтам и взаимным обидам. Ее осознание на протяжении долгой истории, несомненно, говорит о внутренних потенциях исламского мира в восприятии собственной исторической судьбы как части единой мировой истории.

Как подчеркивает малазийский ученый, президент Международного форума за справедливый мир Чандра Музаффар, если говорить об универсальном подходе применительно к исламу, то в первую очередь следует упомянуть раскрытие в другом человечности, благодаря чему миссия и сила ислама видится в стремлении сделать человека человечным. Более того, то общее, что объединяет Запад, а также другие культуры от даосизма до американских индейцев и ислама, — это ценность окружающей среды<sup>12</sup>.

Особую актуальность сегодня приобретает обращение к культурным и этико-нравственным основаниям восточноазиатских обществ, в особенности Китая, которые опираются на традиции и моральную этику конфуцианства в ресурс модернизационного развития. Ведь в основе конфуцианской этики лежат принципы гармонии и справедливости, исключающие одностороннюю активацию отношений между людьми, между человеком и природой, где одна сторона выступает субъектом, другая — объектом<sup>13</sup>. В концепции «азиатских ценностей» китайского философа Ту Вей-мина этот момент имеет определяющее значение, поскольку реактуализировав конфуцианскую этическую традицию применительно к современной глобальной эпохе, он полагает, что общества, к ней принадлежащие, способны гармонично сотрудничать и учитывать особенности других культур. Такое взаимодействие между различными цивилизациями представляет собой

гармоничное сосуществование, где одинаково признаются и сходства, и различия культур<sup>14</sup>. Гармония предполагает то, что «уместно, наиболее подходяще» в конкретной ситуации; реализацию принципа «золотой середины», который позволит сохранить мир и развивать ненасильственное взаимодействие между народами.

Наконец, как будет звучать вопрос о роли России в диалоге культур и в процессах глобализации? Безусловно, наша страна отличается тем, что на протяжении многовековой истории она формировалась как социальное пространство, в котором пересеклось множество конфессиональных и национальных течений<sup>15</sup>. Это сделало нас более открытыми не просто к иным культурам, но и к поиску механизмов взаимного обмена достижениями и опытом между ними. Однако те тренды глобализации, начавшиеся в 1990-е гг. с «перехода к рыночной экономике», стали не только сменой социалистического уклада экономики на рыночный, но в отличие от других стран ознаменовали собой беспрецедентный в российской истории разрыв исторической преемственности и традиции во многих ее измерениях<sup>16</sup>.

Но исчерпана ли этим наша роль в глобализации? На мой взгляд, поиск исторической перспективы для России вплетен в задачу ее включения в общемировую практику созидания справедливого мироустройства наряду с другими культурами и народами на основе реактуализации качеств открытости и пока еще не ушедших в прошлое традиций взаимопомощи и поддержки.

Таким образом, очевидно, что у стран Латинской Америки, Индии, Китая, исламского мира и России смыслообразующий источник универсальности имеет этико-нравственное и целостное измерение. И все же как в условиях жесткой глобальной конкуренции, стирания самого понятия человека как субъекта культуры, разрушения природы как общепланетарной ценности возможно единство культур, их взаимное пересечение и гармоничное сосуществование? Едва ли возможно отыскать ответ на поставленный вопрос, лишь опираясь на понимание справедливости, ограниченной пространством национального государства. Сегодня в ситуации, когда знание и технологии являются главными источниками новой организации труда человека, инновационного развития общества и одновременно целями международного взаимодействия, очевидно, что их общедоступность является условием включения разных культур и народов в глобальные процессы.

### **Общее благо и ресурсы развития: контекст инаковости**

Именно вокруг таких ресурсов развития сегодня развернута жесточайшая глобальная конкуренция и борьба, в ней в наиболее

отчетливой и острой форме выражаются основные антагонизмы глобализации и в ней же заостряются противоречия справедливости как этического требования, его национальных и глобальных сторон. Эти противоречия вывели сегодня на повестку дня уже забытую трактовку справедливости как общего блага, которая в последней трети XX в. была отодвинута на периферию философского анализа. Однако в современных условиях идея общего блага становится востребованной в силу того, что те знания, интеллектуальные достижения во многих сферах жизни человека способны служить во благо человечеству, когда они обретают этическое измерение. Отсюда вытекает и парадоксальность самой глобализации, когда даже постиндустриальные страны, обладающие колоссальными ресурсами и условиями для разностороннего развития личности, высокими образовательными возможностями и качественной медициной, находятся в состоянии кризиса культурного бытия человека<sup>17</sup>.

В этом смысле идея общего блага выводит нас к проблеме общедоступности тех интеллектуальных ресурсов, которые способны превратиться в движущую силу развития. Между тем существует множество факторов и сил, которые удерживают всемирные достижения человечества в сфере науки, образования, экологии от обретения статуса общедоступного блага, и возникает вопрос, нужны ли для этого особые условия. Иначе говоря, общемировая практика демонстрирует тенденции, при которых большая часть стран мира, в особенности развивающиеся страны, априори отстраняются от сценариев социально ориентированного развития. Глобальные проекты в сфере наукоемких технологий, передачи и создания знания втягиваются в схемы рыночного патентирования, навязываемые глобальными институтами, соглашениями о свободной торговле, защите прав интеллектуальной собственности.

Данная практика весьма распространена в сфере глобализации наукоемких технологий, знания и образования. Она является ярким примером универсализации модели научных исследований незападных стран, реализуемых через стартапы («start-up»), программы трансфера знаний («transfer of knowledge») и т.п. В их основе лежат в первую очередь принципы ознакомления с «культурой» коммерциализации знаний и технологий через систему академического предпринимательства; изъятия прибыли из именуемых «социальным и культурным капиталом» социальных качеств человека; привлечение лучших научных кадров из местных национальных компаний в центральные подразделения ТНК и т.п.<sup>18</sup>

Такие программы и проекты коммерциализации знания реализуются в сфере IT-технологий, фармацевтике, наукоемких производствах в Индии, Китае, Бразилии, России и в других странах

мира. Ряд авторов<sup>19</sup> рассматривает такой сценарий как часть общей вестернизации нашей страны путем приближения к западным стандартам научной деятельности. Такой тип стандартизации российской науки по западному образцу, по мнению авторов, состоит в замене коллективистского мессианства, свойственного советскому научному сообществу, на индивидуалистическое мессианство по западной модели; романтического сциентизма — на западный научный прагматизм; восторженного отношения общества к ученым — критической риторикой и т.д.

Но оправдана ли такая стратегия «вхождения» в глобализацию? Знание в любых его измерениях имеет колоссальную ценность как в условиях техногенной цивилизации, так в иных культурных пространствах за ее пределами. И свою этическую ценность оно обретает, становясь всеобщим благом, достоянием всех. Своего рода коммерциализация интеллектуальных, научных и иных разработок, а также результат коллективного знания, накопленного поколениями разных народов, изымает из сферы развития и культурного творчества огромную массу людей, и даже целые страны.

Поэтому сама идея общего блага, воплощенная в разных формах и видах знания, в его общедоступности в условиях культурного разнообразия реализуема с учетом инаковости мировоззренческих ситуаций. Одним словом, справедливость как общее благо в иных культурных контекстах вбирает в себя особенные и свойственные лишь данной культуре смыслы и требования, — и, безусловно, специфическое отношение к роли знания.

Вот почему сегодня назрела потребность нового взгляда на императивы справедливости, где разные культуры с иным восприятием отношений между человеком/обществом и природой будут включены на равноправной основе в процесс решения глобальных проблем, в созидание альтернативных практик и логик производства. Неудивительно, но именно век глобализации дает такие возможности, поскольку отличается от предшествующих эпох всемирной истории тем, что развивает предпосылки и условия для участия не отдельных личностей или социальных групп, а широких масс и слоев общества в процессах международного общения, обмена знаниями, опытом социального творчества<sup>20</sup>. Весьма примечательны в этой связи рассуждения индийского ученого, основоположника экофеминистского движения «Девять семян» В. Шива: «Односторонний способ мышления привел к монокультуре сознания. Со временем она превратилась в самонадеянное пророчество. В этом заключаются корни того, что мы рассматриваем равенство в противовес экологии, а устойчивость в противовес справедливости»<sup>21</sup>. Индийский ученый основывает свою позицию на ином видении организации биологического, физического и человеческого миров, которое кардинально отличается от техноген-

ного мировоззрения. Иными словами, сегодня человечество стоит перед выбором одной из альтернатив – либо энтропийное, либо эмерджентное обустройство жизненной системы. Если первое замыкает нас в рамках механистического мировоззрения, т.е. механистической науки, механистического производства и механистической экономики, которая, в конечном итоге, ведет нас к бесконечному росту, смерти и деградации, то в основе второго подхода лежат экологические науки, экологическое производство и экологическая жизненная экономика. Благодаря такому осознанию проблем, по мнению В. Шива, становится возможным достижение баланса между экологической и социальной справедливостью<sup>22</sup>.

На первый взгляд может показаться, что альтернативные сценарии развития, которые зарождаются в разных точках планеты от Мондрагонской кооперативной корпорации в Испании, рабочих кооперативов в Аргентине, Движения безземельных крестьян в Бразилии, общественных сетей, движений<sup>23</sup> в Латинской и Северной Америке, Европе, Азии и Африке в области образования, научных исследований, защиты окружающей среды, прав женщин и детей до системы образования на Кубе, ассоциированного участия жителей Порту-Алегри в распределении городского бюджета, опыт которых переняли жители многих городов в странах Европы и Америки, – лишь незначительная доля в мировой практике движения к справедливому миру. Но именно в них единство национальных и глобальных требований справедливости обретает практические очертания.

Другими словами, от степени включенности на равноправной основе широких общественных масс разных культур и народов в совместную деятельность в области обмена и производства ресурсов развития будет зависеть не просто достижение общего блага, а развитие гуманистического вектора всемирной истории.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Эльстайн Дж.Б.* Международная политика и политическая теория // Теория международных отношений на рубеже столетий / под ред. К. Буса, Ст. Смита. – М.: Гардарика, 2002. С. 273.

<sup>2</sup> *Роулз Дж.* Закон народов: неидеальная теория // Неприкосновенный запас. 2002. № 24. С. 7 – 13; *Nussbaum M.C.* Beyond the Social Contract: Toward Global Justice // Tanner Lectures on Human Values. – Canberra; Cambridge, 2003. P. 473 – 480; *Pogge Th.* Priorities of global justice // *Metaphilosophy*. Vol. 32. № 1/2. January 2001. P. 6 – 24.

<sup>3</sup> *Федосеев П.Н.* Диалектика интернационального и национального в социалистическом образе жизни // Вопросы философии. 1981. № 12. С. 33.

<sup>4</sup> Интернациональное и национальное в социалистическом образе жизни советского народа. – М.: Наука, 1985. С. 191.

<sup>5</sup> *Harvey D.* Spaces of Capital. Towards a Critical Geography. – N. Y.: Routledge, 2001. P. 193 – 197.

- <sup>6</sup> Смирнов А.В. Специфика или инаковость? Проблема соотношения знания и веры и логико-смысловая архитектура культуры // Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. – М.: Вост. лит., 2008. С. 21.
- <sup>7</sup> Петякичева Н.И. Латиноамериканская «философия освобождения»: опыт преодоления «западного» // Вопросы философии. 2000. № 8. С. 131.
- <sup>8</sup> Железнова Н.А. Глобализация: индийский ответ на мировой вызов // Вопросы философии. 2009. № 7. С. 54.
- <sup>9</sup> Материалы лекции Карана Сингха «Веданта сегодня» в Институте философии РАН 25 июня 2010 г. г. Москва. – URL: [http://iph.ras.ru/uplfile/orient/Karan%20Singh\\_25\\_06\\_2010.wav](http://iph.ras.ru/uplfile/orient/Karan%20Singh_25_06_2010.wav)
- <sup>10</sup> Singh K. Transition to global society. – URL: [http://www.karansingh.com/index.php?action=essay&subaction=essay\\_transition](http://www.karansingh.com/index.php?action=essay&subaction=essay_transition)
- <sup>11</sup> Мирский Г.И. Исламская цивилизация в глобализирующемся мире // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире. По материалам конференции / отв. ред. В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011. С. 112.
- <sup>12</sup> Interview with Chandra Muzaffar. – URL: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/muslims/interviews/muzaffar.html>
- <sup>13</sup> См.: Video-dialogue between J.C. Kapur and Tu Weiming, 11.07.2010. – URL: <http://tuweiming.net/2010/12/11/kapur-and-tu/>
- <sup>14</sup> Tu Weiming. Asian values and the asian crisis: a Confucian humanist perspective. – URL: <http://www.ruf.rice.edu/~tchina/commentary/tu1098.html>
- <sup>15</sup> Бузгалин А.В. Что есть Россия? // Альтернативы. 2010. № 3. С. 13 – 14.
- <sup>16</sup> Шевченко В.Н., Соколова Р.И., Спиридонова В.И. Российское государство: опыт философского прочтения. – М., 2011. С. 250 – 253.
- <sup>17</sup> См. подробнее: Булавка Л.А. Альтернативы глобализации отчуждения: поиск диалога культур // Развитие и экономика. № 2. Март 2012. С. 190.
- <sup>18</sup> Паттнаик Б. Глобализация промышленных разработок и исследований: Социологический аспект // Форсайт. 2011. Том 5. № 3. С. 15.
- <sup>19</sup> Юревич А., Цапенко И. Глобализация современной российской науки // Логос. 6 (51). 2005. С. 145 – 146.
- <sup>20</sup> Amin S. For struggles, Global and National. Interview with V. Sridhar // World Social Forum: Challenging Empires. Black Rose Books, 2007. P. 6 – 7.
- <sup>21</sup> In the Footsteps of Gandhi: An Interview with Vandana Shiva by Scott London. – URL: <http://www.scottlondon.com/interviews/shiva.html>
- <sup>22</sup> Подробнее: Shiva V. Soil Not Oil: Environmental Justice in an Age of Climate Crisis. – Cambridge: South End Press, 2008.
- <sup>23</sup> В российской и зарубежной научной литературе они также известны как «глобальные движения за социальную справедливость», «альтерглобалистские движения», «антисистемные движения».

## REFERENCES

- Amin S. For struggles, Global and National: Interview with V. Sridhar. *World Social Forum: Challenging Empires*. Black Rose Books, 2007, pp. 6 – 7.
- Bulavka L.A. Alternatives to the globalization of alienation: the search for dialogue of cultures. *Razvitie e ekonomika* [Development and economy]. No 2. Mart 2012 (in Russ.).
- Buzgalin A.V. What is Russia? *Alternativy* [Alternatives]. 2010. No 3 (in Russ.).
- Elstein J. International politics and international theory. *Theory of international relations at the turn of the century*. K. Bussa, St. Smith (Ed.). Moscow, Gardarika, 2002 (in Russ.).

Fedoseev P.N. Dialectics of international and national in the socialist mode of life. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 1981. No 12 (in Russ.).

Harvey D. *Spaces of Capital. Towards a Critical Geography*. New York, Routledge, 2001.

International and national in the socialist mode of life of the soviet people. Moscow, Nauka [Science], 1985 (in Russ.).

An Interview with Vandana Shiva by Scott London «In the Footsteps of Gandhi». Available at: <http://www.scottlondon.com/interviews/shiva.html>

An Interview with Chandra Muzaffar. Available at: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/muslims/interviews/muzaffar.html>

Materials of the lecture of Karan Singh «Vedanta today» in the Institute of philosophy of the Russia Academy of Sciences on the 25<sup>th</sup> of June 2010. Available at:

[http://iph.ras.ru/uplfile/orient/Karan%20Singh\\_25\\_06\\_2010.wav](http://iph.ras.ru/uplfile/orient/Karan%20Singh_25_06_2010.wav)

Mirskii G.I. Islamic civilization in a globalized world. Based on the conference materials: *Islamic civilization in a globalized world*. V.G. Khoros (Ed.). Moscow, Institute of World Economy and International Relations Publ., 2011 (in Russ.).

Nussbaum M.C. Beyond the Social Contract: Toward Global Justice. *Tanner Lectures on Human Values*. Canberra-Cambridge, 2003, pp. 473 – 480;

Pattnaik B. Globalization of industrial R&D in Developing Countries: A Sociological Perspective. *Forsight*. 2011. Vol. 5. No 3, pp. 4–16 (in Russ.).

Pogge Th. Priorities of global justice. *Metaphilosophy*. Vol. 32. No ½. January 2001, pp. 6 – 24;

Petyakhsheva N.I. Latinoamerican «philosophy of liberation»: an experience of overcoming the West. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2000. No 8 (in Russ.).

Rawls J. Zakon narodov: neidealnaya teoriya [Law of the people: non-ideal theory]. *Neprokosnovenni zapas* [Emergency ration]. 2002. No 24 (Trad. in Russ.).

Shevchenko V.N., Sokolova R.I., Spiridonova V.I. *Russian state: an experience of philosophical reading*. Moscow, 2011 (in Russ.).

Shiva V. *Soil Not Oil: Environmental Justice in an Age of Climate Crisis*. Cambridge: South End Press, 2008.

Singh K. *Transition to global society*. Available at: [http://www.karansingh.com/index.php?action=essay&subaction=essay\\_transition](http://www.karansingh.com/index.php?action=essay&subaction=essay_transition)

Smirnov A.V. Specificity or otherness? The problem of interrelations between knowledge and belief and logical architecture of culture. *Comparative philosophy: knowledge and belief in the context of dialogue of cultures*. Moscow, Vostochnaya literatura [Eastern Literature], 2008 (in Russ.).

Video-dialogue between J.C. Kapur and T. Weiming, 11.07.2010. Available at: <http://tuweiming.net/2010/12/11/kapur-and-tu/>

Wei-Ming Tu. Asian values and the asian crisis: a Confucian humanist perspective. Available at: <http://www.ruf.rice.edu/~tnchina/commentary/tu1098.html>

Yurevich A., Zapenko I. Globalization of contemporary science. *Logos*. 6 (51). 2005 (in Russ.).

Zheleznova N.A. Globalization: Indian respond to the world challenge. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2009. No 7 (in Russ.).

#### **Аннотация**

Автор статьи обосновывает тезис о том, что в эпоху глобализации понимание справедливости претерпевает ряд трансформаций, которые выводят на повестку дня необходимость взаимосвязи ее национальных и глобальных требований. Та-

кая взаимосвязь возможна на основе новой мировоззренческой парадигмы, где разные страны и культуры осмысливают собственное национальное развитие в тесной связи с развитием других субъектов глобального общества. Поэтому справедливость обретает иное понимание как императив обращения глобальных ресурсов в общее благо через участие разных культур в созидании альтернативных сценариев развития.

**Ключевые слова:** глобализация, национальные и глобальные требования справедливости, национальные культуры, глобальные ресурсы, общее благо, Восток и Запад.

### **Summary**

The author justifies the thesis that at the age of globalization understanding of justice has transformed having implied to the agenda a necessity of an interconnection its national and global demands. Such interconnection is possible on the basis of the new worldview paradigm where different cultures see their own national development in a close connection with the development of other actors of global society. Thus, justice has obtained another understanding as an imperative of converting global resources into common good through the participation of cultures and countries in a realization of the alternative scenarios of development.

**Keywords:** globalization, national and global demands of justice, national cultures, global resources, common good, East and West.