



ФИЛОСОФИЯ  
И ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ



Философское измерение



«ГЛОБАЛЬНОЕ ГРАЖДАНСТВО»  
ИЛИ «ГЛОБАЛЬНАЯ ЭТИКА»?

*Ю.Д. ГРАНИН*

Ситуация, в которой оказалось человечество в начале XXI века, внушает серьезные опасения. Правда, еще в последней четверти XX века некоторые искренне считали, что вековые надежды на достижение человечеством стадии толерантного единства, верховенства разумности и гуманности начинают сбываться. Эти надежды связывали с процессом глобализации, который, особенно после распада СССР, мировой системы социализма и перехода к однополярному миру, представлялся многим ученым и политикам важнейшим фактором устранения постоянных конфликтов и интеграции человечества. Но вскоре выяснилось, что этим прогнозам не суждено было сбыться.

Очевидное для многих разрушение общечеловеческих ценностей, понижение их императивного статуса в XX столетии поставили в повестку дня вопрос о «новом гуманизме» и новой – «глобальной» – этике», основу которых должны составить принципы глобальной ответственности и поведения<sup>1</sup>. Казалось бы, набирающий силу процесс глобализации дает шанс на утверждение реального гуманизма если не повсеместно, то хотя бы в странах «золотого миллиарда». Проблема, однако, в том, что сама глобализация, трактуемая как мегатенденция к объединению человечества, амбивалентна: ее очевидные, прежде всего экономические, преимущества для некоторых развитых стран для многих других оборачиваются значительными потерями. Становясь все более взаимосвязанным, мир пока не стал ни морально чище, ни устойчивее. Неопределенность, по выражению

Р. Робертсона, нынешней фазы глобализации<sup>2</sup> проблематизирует дальнейшее существование национальных государств как наиболее распространенной институциональной формы общежития, стимулирует появление многочисленных моделей будущего политического жизнеустройства человечества. Теоретический дискурс о судьбе национального государства в условиях глобализации выстраивается по принципу «оптимисты» – «пессимисты». Первые считают, что традиционные формы общежития не исчерпали свой исторический ресурс и связывают грядущие трансформации системы международных отношений с установлением принципов глобальной этики. Тогда как вторые основные надежды связывают с радикальным изменением принципов современного политического устройства мира и выстраивают политические проекты грядущего «сетевого общества» (М. Кастельс), «мирового государства» (Т. Левит), «континентальных федераций» (А.Г. Дугин), «общества множеств – ре-коммуны» (А. Негри, М. Хардт), возглавляемой США «глобальной демократической империи» (Н. Фергюссон, П. Гречко), «глобального гражданского общества» (Д. Дарендорф, Э. Гидденс) или «глобального гражданства» (Ю. Хабермас, М. Эван).

Кто же прав? Точный ответ, разумеется, даст будущее. А в данной статье, проанализировав сущность и исторические формы глобализации, я попытаюсь показать, что перспективы развития человечества в обозримом будущем связаны не с «глобальным гражданством», а с вероятным появлением новых форм глобализации на основе использования традиционных – не западных – ценностей жизни и принципов «глобальной этики». В теоретическом плане решение этой задачи осложняется тем, что в научном сообществе нет единства взглядов на природу, формы, характер и направления эволюции процессов глобализации. Отечественное и зарубежное обществознание демонстрирует такой плюрализм подходов и точек зрения, синтезировать которые в какую-то одну теоретическую междисциплинарную модель эволюции «глобализации» крайне проблематично. Остановимся подробнее на этой проблеме.

### **Парадоксы и противоречия современных трактовок глобализации**

Прежде всего, они объективно «заданы», с одной стороны, многоаспектностью и историзмом исследуемого феномена, а с другой, — отсутствием систематических междисциплинарных исследований, преодолевающих естественную ограниченность изучения глобализации в пределах одной научной дисциплины. Не случайно сейчас теоретический «образ» глобализации как исторического феномена «размыт» и растащен по разным дисциплинарным «квартирам».

Экономисты, например, фокусируют внимание на образовании глобальных рынков, наднациональных финансовых и экономических институтов, «свободном движении» капиталов и рабочей силы из страны в страну и многих других приметах нашего времени. Социологи традиционно связывают возникновение глобализации с появлением и эволюцией капитализма и имманентными ему процессами модернизации. Политологи, акцентируя внимание на возникновении над-и-межгосударственных политических образований, интерпретируют глобализацию как процесс качественного изменения характера международных отношений, мировой политики, субъектами которых наряду с национальными государствами становятся интергосударственные образования: ООН, ВТО, союзы государств (например, ЕЭС и СНГ), политические и военно-политические блоки (НАТО).

Существуют и более широкие подходы, своеобразие которых, в свою очередь, объективно обусловлено, с одной стороны, проникновением в социальные науки фундаментальных идей современной научной картины мира (НКМ), а с другой, — конкурентоспособностью различных традиционных концептуализаций истории человечества. Так, используя идеи «универсального эволюционизма» и категориальный аппарат синергетики, претендующей на то, чтобы стать ядром современной НКМ, «глобализацию» истолковывают, например, как «объективную эволюцию геобиосоциосистемы»<sup>3</sup> или как «целевую функцию» нелинейного процесса самоорганизации «социальной системы» в «суперсложный организм — Мегасоциум», который, будучи «пред-

ставлен локальными социальными организмами (социумами)», в свою очередь, «имеет идеальную программу жизненного цикла»: «проходит стадии зарождения, роста и умирания»<sup>2</sup>. В границах этой, как многие считают, новой парадигмы исторического знания<sup>3</sup>, глобализация человечества интерпретируется как этап «универсальной» или «глобальной истории», имеющих циклический характер.

Хотя категориальный аппарат синергетики и теории систем весьма активно используется почти во всех крупных работах, попыток последовательного системно-синергетического истолкования глобализации в контексте «универсальной истории» пока немного и они неудачны. Не только из-за метафоричности использования в качестве метаязыка языка синергетики, но и из-за неясности эпистемологического статуса как самой синергетики<sup>4</sup>, так и проблемы «универсального эволюционизма», которую, не без оснований, считают метафорой для «обозначения традиционной философской проблемы», «исследовательским проектом» постнеклассической науки, философские и научные основания которого «далеко еще не прояснены, а зачастую даже не осознаются»<sup>5</sup>. Поэтому большинство исследователей предпочитают работать в рамках традиционных – линейных и нелинейных – социологических истолкований истории человечества, в пределах которых глобализация понимается либо как *одна из нескольких*, противостоящих друг другу, *тенденций истории*, либо как *одна* – результирующая – *тенденция исторического развития*.

В первом случае, помещая глобализацию в один ряд с такими тенденциями, как «локализация», «национализация» и «регионализация», ее истолковывают как изменение пространственно-временных характеристик (увеличения скорости, масштабов, «уплотнения» либо «сжатия») и порядка («новый мировой порядок») экономических, политических, культурных и иных взаимодействий и отношений между народами и государствами<sup>6</sup>. Во втором случае по сути тот же самый процесс интерпретируется как *обретение историей качества глобальности (всеобщности)*<sup>7</sup> **в результате** 1) развития науки и техники, «техносферы» (техницистский подход), 2) развития экономической (капиталистической)

«миросистемы» (миросистемный подход), 3) распространения («столкновения») мировых и локальных «культур» и «цивилизаций» (социокультурный подход) или 4) «модернизации» обществ по линиям: «аграрное — индустриальное — постиндустриальное» или «традиционное — общество модерна — постмодерна» (модернистский подход).

В большинстве работ эти подходы пересекаются. Но в любом случае понятая таким образом глобализация воплощает очевидное всем увеличение взаимозависимости и взаимосвязанности человечества по мере развития научно-технического, экономического, политического и культурного прогресса в одних странах (странах Запада) и сопутствующее ему неравенство Мира: разделение его на развитый «Центр» и отсталую «периферию», вынужденно усваивающую научно-технические, политические и культурные достижения и стандарты Запада. Соответственно этому выстраиваются исторические периодизации вестернизированного варианта глобализации: ее первый этап обычно относят к «долгому XVI веку» (И. Валлерстайн), связывая со становлением капитализма в Европе и колонизацией мира европейцами, второй — к XIX веку — веку индустриальной революции и формирования мирового рынка, третий — к середине XX века: эпохе НТР и международных организаций<sup>8</sup>.

В мою задачу не входит сравнительный анализ этих, наиболее распространенных трактовок и периодизаций глобализации. Подчеркну лишь, что большинство исследователей, во-первых, редуцируют длительный всемирно-исторический процесс глобализации лишь к одному из многих ее этапов — организованной по рецептам контролируемых США и другими «глобальными игроками» МВФ и ВТО современной нелиберальной глобализации, а эту последнюю, во-вторых, — к какому-то одному (финансовому, экономическому, политическому, научно-техническому и др.) из многих ее сторон и аспектов. Возможность появления новых форм глобализации человечества не рассматривается. Поэтому большинство политических проектов будущего связывается с перспективами устранения негативных последствий современной глобализации на основе более последовательного использования (и навязывания!) западных

ценностей всему остальному миру. Проект «глобального гражданства» в этом ряду не исключение.

### **Глобальное гражданство: утопия или научное предсказание?**

Анализируя указанную проблему, следует сразу подчеркнуть общечеловеческую значимость ценностей прав человека, гражданских свобод и демократии, которые автор не думает брать под сомнение. Речь о другом: о реальных возможностях и ограничениях их тотального использования в современном мире, разделенном на множество культур, религий, наций и национальных государств. Уже к началу XX века обозначилось, а к его закату стало совершенно очевидным основное противоречие глобализации, связанное с неравномерностью ее осуществления в разных сферах общественной жизни: увеличивая финансовую, экономическую и политическую взаимосвязанность государств и народов, она не способствует выравниванию уровня их социального и экономического развития, формированию устойчивого мирового порядка, раз за разом наталкиваясь на социокультурное и политическое сопротивление многих народов и национальных государств, число которых, вместе с сопутствующим их образованию и развитию «национализмом», неуклонно растет. Так же, как прежде, и национализм не имеющих государственности этносов, и формирующихся наций остается источником большинства конфликтных ситуаций в глобализирующемся мире, является вызовом современной неолиберальной глобализации, адекватным ответом на который, по мнению ряда исследователей, могут стать проекты грядущего «глобального гражданского общества» (Д. Дарендорф, Э. Гидденс, Х. Булл, А.В. Бузгалин и др.), «космополитического государства» (У. Бек) или «глобального гражданства».

Впервые упомянутая в трактате «О вечном мире» И. Канта идея глобального гражданства теперь вновь оказалась в центре внимания научной и философской мысли. М. Эван, к примеру, считает, что глобальное гражданство возможно по принципу автоматического его получения вместе с получением гражданства страны-члена ООН или же в форме индивидуального членства в ООН<sup>9</sup>. В отечественной лите-

ратуре тезис о возможности глобального гражданства обосновывают Ю.М. Резник и М.В. Ильин. Последний утверждает, что перемещения по миру должны быть урегулированы таким образом, чтобы комплекс прав и обязанностей индивида мог реализовываться независимо от его места пребывания, а гражданин мирового сообщества мог бы свободно осуществлять выбор этого самого места.

Особенно активно эту идею поддерживает Юрген Хабермас. Если в работах большинства авторов идея глобального гражданства, в лучшем случае остается политической декларацией, то в трудах Хабермаса она оказывается логическим выводом из его концепций «постнационального общества» и «конституционного патриотизма».

Следует отметить глубокое понимание Хабермасом сущности глобализации, исследуя которую он проводит прямую аналогию с эпохой становления национальных государств в Новое время. «Сегодня мы стоим перед аналогичным вызовом», — пишет Хабермас. Глобализация «лишь продолжает процесс, первым значительным примером которого стали интеграционные успехи национального государства», — утверждает он, и предлагает «ориентироваться на образец как раз той исторической формы, которую мы собираемся преодолеть»<sup>10</sup>. Именно так — «преодолеть» — пишет Хабермас. Но каким образом? Он не удовлетворяется «естественностью и неизбежностью» глобализации, как неолибералы. Он хочет ускорить процесс, доводя свою верную аналогию до крайних форм. Если «спрямить» его мысль, получается, что так же, как в Новое время национализм перемолол локальные этнизмы, так теперь глобализация перемелет национализмы, и мы придем, как пишет Хабермас, к «постнациональному обществу».

Хабермас совершенно точно раскрывает роль национализма в строительстве национального государства, связывая ее с установлением абстрагирующей тенденции общественной модернизации и идентификацией граждан через национальное сознание благодаря культурной принадлежности к нации. Однако теперь «национальное государство должно отвергнуть тот амбивалентный потенциал, который некогда действовал в качестве движущей силы»<sup>11</sup>. Хабермас

проявляет изрядную долю утопизма и сознательно отказывается от эффективного социокультурного интегратора во имя более толерантного, с его точки зрения, интегратора правового. Он утверждает, что «политическая культура той или иной страны кристаллизуется вокруг действующей конституции», а национальная культура всего лишь развивает ту или иную трактовку абстрактных и абсолютных принципов народного суверенитета и прав человека<sup>12</sup>. Но это не так. Национальная культура всегда строилась и строится вокруг «символов» нации, и развивала патриотизм и национализм как «свое иное».

Возможно, существование в течение нескольких десятилетий Конституции ФРГ и могло внушить такие иллюзии. Но они плохо согласуются с рядом исторических событий противоположного свойства — запретом КПП, «разборками» неонацистов с гастарбайтерами, неприязнью к новоприбывшим немцам из Восточной Европы и России и др. Но Хабермасу приятнее считать, что ФРГ ближе к «постнациональному самопониманию политического целого», благодаря ее неизменной Конституции. Правовое, являющееся выражением и оформлением экономического и социокультурного, рассматривается Хабермасом как определяющая реальность. Поэтому ему остается лишь недоумевать и сожалеть, что в результате неолиберальной политики «источники общественной солидарности иссякают, так что условия жизни стран бывшего Третьего мира распространяются на центры Первого», а «низший класс создает социальное напряжение, которое разряжается в бессмысленных разрушительных мятежах и может контролироваться только репрессивными средствами; исходящая из гетто отравы распространяется на инфраструктуру городских центров и даже регионов и проникает во все поры общества»<sup>13</sup>. Хабермас обеспокоен за «универсалистские основы республиканизма» и «статус среднего слоя», и винит в «восстании масс» неолибералов с их «постполитичностью» и атомарной анонимностью социума. Альтернативу неолиберальной политике Хабермас ищет вне рамок национального государства, считая связку территории, нации, национального хозяйства и национализма устаревшей в условиях глобализации.

Надежды Хабермас возлагает на «конституционный патриотизм», более того, объявляет его единственно возможной и современной формой патриотизма. Этот патриотизм основывается «не на конкретной нации как целом, но на абстрактных процедурах и принципах». Абстрактные идеи демократии и прав человека представляются ему опорой более надежной, чем изменчивые национально-культурные традиции. Он надеется, что конституционное государство будет формировать постнациональную идентичность. В этом он видит противоядие от «отравы, выползающей из гетто».

Но в рецептах Хабермас резко удаляется от реальности, возлагая надежды на некую вненациональную всеобщую политическую культуру, которая позволит перестроить солидарность граждан «на абстрактной основе конституционного патриотизма». Он надеется на то, что «разумное политическое взаимопонимание, в том числе и между чужими», сделает «излишним гарантируемый культурной однородностью фоновый консенсус». Демократический режим, по Хабермасу, может довольствоваться абстрактной солидарностью, и ему не обязательно прибегать к ментальной укорененности в «нации»<sup>14</sup>. Так современный классик, руководствуясь исключительно благими намерениями придать национализму чисто гражданскую форму, на деле совершенно в духе нашего постмодернистского времени деконструирует единственную оставшуюся скрепу стабильности государства — обусловленную историей и жертвами национально-культурную идентичность во имя абстрактного конституционного патриотизма. И это при том, что сам Хабермас высказывается решительно против постмодернистских идей о «конце политики», столь чуждых ему, как представителю реформистской мысли.

Альтернатива «концу политики», по мнению Хабермаса, могла бы возникнуть «по мере создания наднациональных дееспособных акторов: примером может служить Европа»<sup>15</sup>. Он грезит о создании дееспособных международных институтов вместо МБ и МВФ и о решающей роли демократического общественного мнения. И ополчается против евроскептиков, стремящихся защитить «поблекшие добродетели национального государства» и императивно утвер-

ждает, что «граждане Европы (что обозначено только благодаря их общему паспорту) должны — невзирая на национальные границы — научиться взаимно признавать друг друга в качестве членов одной и той же государственно-политической системы. До сих пор ограничившаяся национальным государством гражданская солидарность должна распространиться на граждан Евросоюза»<sup>16</sup>. Благие пожелания. К сожалению, жизнь не сводится к паспортам, конституциям и правовым нормам, а часто ломает и то, и другое и третье. Поэтому считать сферу права устойчивой, это иллюзия, правда, весьма распространенная у теоретиков.

Другой вариант толерантного ответа на коллизию глобализации и национализма представлен концепцией «космополитического государства» Ульриха Бека. Перспективу он видит в становлении надгосударственных структур единой Европы. И путь приспособления к глобализации и взаимный диалог возможны лишь при элиминировании национального. И здесь он говорит о «западне национального». «Национальный» (термин также берется в кавычки) подход в мыслях и действиях народов и их правительств лишь разжигает взаимные столкновения, которыми пользуются глобализаторы для выбора экономически выгодных финансовых стратегий. Поэтому, по его мнению, национализм поддерживает и укрепляет транснациональную мощь корпораций<sup>17</sup>. Вместо «тупиковой» национальной привязки политики, ведущей к вражде, Бек предлагает использовать потенциал межгосударственного сотрудничества. «Реальная сила государств парализуется противоположным влиянием неолиберализма и национализма», и выход возможен лишь в ограничении независимости национальных правительств, создании транснациональных структур и пространства «объединенного суверенитета»<sup>18</sup>. Преодоление внутренних сложностей и обретение правительствами новых возможностей в «противостоянии народу и оппозиции» Бек видит в отказе от национальной независимости.

Надо признать, ход мысли Бека несколько циничен. Правители, элита, могут купить расширение возможностей жесткого контроля за происходящим в стране за счет выхода из «западни национального», «утраты национальной не-

зависимости» и «преодолении националистического фанатизма», т.е. того, что еще как-то объединяло власть и народ в рамках национально-государственного целого. Ответом на вызовы глобализации Бек называет «космополитическое государство, основывающееся на индифферентности государства к признаку национальности и допускающее существование национальных идентичностей согласно закреплённому в конституции принципу толерантности». Таким образом, чтобы соответствовать глобализации нужно во имя толерантности игнорировать национальное. Бек так прямо и пишет: «отделение государства от нации». Вот какое превращение претерпела идея нации за 200 лет. Во время Великой французской революции нация как единый народ граждан создавала демократическим путем государственные структуры, чтобы защищать интересы целого. Теперь же государственные структуры видят признак демократии в том, чтобы отделиться от своего первоисточника, быть свободным от суверена-народа.

Глобализация, по мнению Бека, делает общество космополитичным, что требует «преодолеть понимание уникальной, единообразной, территориально определенной национальной родины». Космополитическое государство будет опираться на «наднациональные идентичность, культуру и государственные структуры». Государственные структуры еще могут стать наднациональными, а вот идентичность и культура – маловероятно. Эти фантомы понадобились Беку, чтобы обосновать возможность «космополитического государства», которое должно носить «сугубо конституционный, то есть правовой» характер». Мы видим тот же ход мысли, что и у Хабермаса: искусственное противопоставление правового национальному, вывод о недемократичности и конфронтационности последнего и чисто формальное, абстрактное понимание права, игнорирование того, что оно само вырастает из национальной истории и оформляет ее в ходе становления национального государства, где борьба за нацию и за демократию совпадают. При таком взгляде, где идеологические предпочтения доминируют, не останавливаются даже на предпочтении «хорошего» гражданского национализма «плохому» этническому, а

хотят ликвидировать национальную идентичность вместе с «опасной иллюзией национального государства» во имя иллюзорного «космополитического государства, где демократия и права человека ставятся выше автократии и национализма»<sup>19</sup>. «Обретение национальными государствами космополитического характера» Бек считает «ответом на вызовы глобализации» и противостоянием этническому, религиозному и националистическому фундаментализму»<sup>20</sup>. Нет необходимости говорить о том, что полигоном «космополитического государства» для Бека выступает ЕС. И в отечественной литературе, правда, в значительно меньших масштабах, можно встретить схожие идеи. И. Кремер, например, утверждает: «Сомнительно, что национальной идеей непременно является национализм. Для новых поколений современных западных стран такой идеологией с 1960 — 1970-х годов стал европеизм, то есть нечто противоположное национализму»<sup>21</sup>.

Не ставя под сомнение благородные устремления Хабермаса и Бека, позволю себе усомниться в эффективности их предложений. «Конституционный патриотизм» и «космополитическое государство» — из области благих пожеланий далекого будущего, которое, быть может, никогда не наступит. В современной действительности существует не субъект права с паспортом в кармане, а человек во всей его целостности, с его мечтами, символами, традициями — тем, что формирует его идентичность. Всякие попытки навязать ему идентичность сверху во имя толерантности обречены на провал. Э. Смит верно заметил: «Что касается пророчеств о глобальной культуре, то они не в состоянии учесть укорененность культур во времени и пространстве и зависимость идентичности от памяти». Поэтому, с его точки зрения неудивительно, что «культурные измерения проекта европейской интеграции окружает неразбериха, и что существуют различные модели окончательного объяснения «Европы», многие из которых считают как нацию, так и национальное государство своими основными ориентирами»<sup>22</sup>.

Сославшись на остроумное замечание М. Гиберно о том, что «инженеры новой Европы должны будут рассмотреть «общеввропейские тенденции» и разработать миф о

происхождении, переписать историю, изобрести традиции, ритуалы и символы, которые создадут новую идентичность; но еще важнее то, что они должны будут найти общую цель, проект, способный мобилизовать энергию европейских граждан»<sup>23</sup>, Смит исключительно логично констатирует: «Но это значит, что придется создать определенную форму национализма, поднимающую проблемы не только «нехватки демократии», но и этнического и даже расового исключения иммигрантов, воздвигнуть внешние культурные (а также экономические) барьеры»<sup>24</sup>. Адепты наднационального и космополитического как лекарства от конфронтационности не только вынуждены будут в соответствии с логикой всемирно-исторического процесса глобализации (расширение — интеграция — идентичность) создавать новый национализм, но сам этот национализм будет нуждаться, да и сейчас уже нуждается в новом образе Чужого, врага — в лице иммигрантов, их потомков и пр. Последнее прекрасно наблюдается в европейской политической жизни. Эталоном, как всегда, служит Франция (деятельность Н. Саркази и т.п.).

Мы согласны с М. Спикером, который считает, что «ответом гражданского общества на политические вызовы глобализации не должна быть его трансформация в глобальное гражданское общество»<sup>25</sup>. Ведь гражданская солидарность предполагает в качестве основы наличие общей культуры, языка, эмоционального склада, формирование которых на глобальном уровне невозможно. Более того, под воздействием глобализации возможно усиление спонтанных процессов самоорганизации тех или иных национальных и этнических сообществ в качестве реакции на давление извне. В результате может происходить как усиление национального единства, так и напротив — актуализация тех или иных исторических локалий в рамках государств-наций.

При благоприятных условиях возможно укрепление региональных основ гражданской солидарности, как, например, в рамках Европейского Союза, хотя еще очень далеко до образования сколько-нибудь единого гражданского общества. Более того, именно этот процесс стимулирует мотивы национальной обособленности, националистические партии стабильно получают свои проценты на выборах.

Классические государства-нации формировались на основе более-менее сложившегося гражданского общества. То, что в Европе нет еще общеевропейского гражданского общества, т.е. — пан-европейской публичной сферы, которая бы обеспечивала реальный диалог различных интересов, признают даже активные сторонники «европейской альтернативы»<sup>26</sup>. Поэтому ускоренное строительство пан-европейских политических институтов, не обеспеченное живым развитием гражданского общества может привести лишь к излишней бюрократизации. Можно согласиться с В.Л. Иноземцевым и Е.С. Кузнецовой в том, что «будучи созданными, институты гражданского общества неизбежно приведут к установлению общеевропейской демократии, которая может и должна возникать не как симбиоз национальных демократий, а как проявление воли всех граждан ЕС»<sup>27</sup>.

Видимо, перспективно говорить не о строительстве каких-то глобальных институтов или же об ускоренном оформлении институтов макрорегиональных. В глобализующемся мире каждое национальное государство имеет сферу глобальной ответственности. Глобальное пронизывает все уровни жизни современных обществ. Своей сферой глобальной ответственности надо плотно заниматься, не отодвигая ее на второй план и используя те средства, которые имеются в наличии у национальных государств. Полагать, что в обозримом будущем политика национальных сообществ будет вытеснена силами глобализации — утопично. Любая попытка конструировать мировое правление в современных условиях, когда глобального и даже макрорегионального гражданского общества нет, обернется лишь антидемократическими перекосами. Куда как реалистичнее направлять усилия на взаимодействие региональных органов, национальных государств и международных организаций на решение тех или иных глобальных проблем.

В этом случае центральной становится проблема обеспечения диалога идентичностей: межкультурного, межнационального, глобального. Возможности такого диалога будут расширяться по мере перехода от этоса эффективности к глобальному этосу. Попыткой примирения этих двух этосов может считаться концепция К.-О. Апеля, в которой

проводится идея дополнительности между справедливостью для всех и стремлением к обеспечению блага для собственного этноса. Вместе с тем, столь меркантильное понимание этоса вряд ли вызовет сочувствие среди представителей незападных культур, которые будут видеть в этом стремление под флагом мультикультурализма сохранить доминирование Запада. Глубоко прав А.А. Гусейнов, когда пишет, что для глобального мира всего лишь диалога культур недостаточно, нужен глобальный этос, в который могут входить ценности общечеловеческой культуры, реально признанные людьми самой разной этнокультурной принадлежности<sup>28</sup>. Проблема «Как жить совместно?» остра сейчас именно из-за недостатка общечеловеческого публичного пространства для обсуждения всех существующих проблем. Поэтому глобализация и приобретает подчас «дикий», насильственный характер «приобщения к демократии». Можно согласиться с бывшим Генеральным секретарем ООН Бутросом Гали, который выдвигал идею разработки всемирного плана демократизации. Но это — дело будущего.

#### Примечания

- <sup>1</sup> «Необходимо сформировать систему принципов поведения в глобальном масштабе на основе общечеловеческих ценностей», — писал еще в 1997 г. И.Т.Фролов (*Фролов И.Т. Новый гуманизм // Академик Иван Тимофеевич Фролов. Очерки. Воспоминания. Материалы. М., 2002, С. 567*). И был, безусловно, прав.
- <sup>2</sup> См.: *Robertson R. Mapping the global condition: globalization as central concept // Theory, culture a. soc. L.; New Delhi, 1990. Vol. 7. № 3/4. P. 16.*
- <sup>3</sup> *Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира. М., 2005. С. 407.*
- <sup>2</sup> *Азроянц Э. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? М., 2002. С. 65, 66, 248, 250.*
- <sup>3</sup> См.: *Чешков М.А. Глобалистика как критика антиглобалистского отечественного сознания // Глобализация и столкновение идентичностей. М., 2004. С. 199.*
- <sup>4</sup> См.: *Синергетика: перспективы, проблемы, трудности (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2006. № 9. С. 27, 31 — 33.*
- <sup>5</sup> См.: *Казютинский В.В. Эпистемологические проблемы универсального эволюционизма // Философские науки. 2006. № 7. С. 93 — 94.*
- <sup>6</sup> См.: *Хелд Д., Гольдблатт Д., Макгрю Э., Перратон Дж. Глобальные трансформации. Политика, экономика и культура. М., 2004. С. 19.*

- <sup>7</sup> В данном случае используется иные, этимологически восходящие к французскому «global» значения: «всеобщий», «всемирный».
- <sup>8</sup> См.: *Спикер Г.* Глобализация и развитие: перспективы христианской социальной доктрины // Глобализация и столкновение идентичностей. М., 2003; *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. М., 2003. С. 78 – 82; *Пантин В.И., Лапкин В.В.* Философия исторического прогнозирования. Дубна, 2006; *Иноземцев В.Л.* Глобализация и неравенство // Россия в глобальной политике. 2003. № 1; *Савас Мастас М.* Глобализация как переход к социализму // Альтернативы. 2000. № 3. С. 4, и др.
- <sup>9</sup> *Evan W.M.* Identification with the human species: A challenge for the twenty-first century // Human relations. N.Y.; L., 1997. Vol. 50. №. 8.
- <sup>10</sup> *Хабермас Ю.* Вовлечение другого. СПб., 2001. С. 199 – 200.
- <sup>11</sup> Там же. С. 214.
- <sup>12</sup> Там же. С. 215.
- <sup>13</sup> Там же. С. 222, 223.
- <sup>14</sup> *Хабермас Ю.* Политические работы. М., 2005. С. 140, 130, 123, 290, 289, 293.
- <sup>15</sup> *Хабермас Ю.* Вовлечение другого. С. 223 – 224.
- <sup>16</sup> *Хабермас Ю.* Политические работы. С. 319, 322.
- <sup>17</sup> *Бек У.* Трансформация политики и государства в эпоху глобализации // Свободная мысль. 2004. № 7. С. 3, 4.
- <sup>18</sup> Там же. С. 5.
- <sup>19</sup> Там же. С. 6, 7, 8, 9.
- <sup>20</sup> *Бек У.* Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия. М., 2007. С. 342.
- <sup>21</sup> *Кремер И.* Этнократия – новая угроза? // Мировая экономика и международные отношения. 2002. № 5. С. 112.
- <sup>22</sup> *Смит Э.* Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма. М., 2004. С. 356, 394.
- <sup>23</sup> *Guibernau M.* Nationalisms. Cambridge, 1996. P. 114.
- <sup>24</sup> *Смит Э.* Национализм и модернизм. С. 395.
- <sup>25</sup> *Спикер М.* Глобализация и развитие: перспективы христианской социальной доктрины. С. 305.
- <sup>26</sup> См.: *Хаттон У.* Мир, в котором мы живем. М., 2004. С. 391.
- <sup>27</sup> *Иноземцев В.Л., Кузнецова Е.С.* Объединенная Европа на пути лидерству в мировой политике // Мировая экономика и международные отношения. 2002. № 4. С. 11.
- <sup>28</sup> См.: *Этос глобального мира.* М., 1999. С. 20.