

КОСМОПОЛИТИЗМ: «УТВЕРЖДАТЬ ДРУГОГО РАЗНЫМ И РАВНЫМ»

Статтю присвячено дослідженню феномена Іншого в умовах постсучасних суспільних відносин. Як методологічний підхід використано «космополітичний погляд» на сучасні соціальні відносини відомого німецького філософа У. Бека. Критично розглянуто універсалістську, релятивістську, націоналістичну та інші концепції Іншого. Висновок: досі Іншого розуміли або тільки як різного, або тільки як рівного. У космополітичній концепції його визначено і як рівного, і як різного.

Ключові слова: космополітизм, Інший, націоналізм, транснаціоналізація.

The article is devoted to the investigating of the phenomena of the Other in the conditions of the postmodernity. «Cosmopolitical look» at the contemporary social relations of the well-known German philosopher U. Beck is used as a method of approach. Universal, relative, national(istic) and other conceptions of the Other are critically considered. Deduction: the Other has to our time understood either as different only or as only equal. In the measures of the cosmopolitical conception it is both different and equal.

Key words: cosmopolitism, the Other, nationalism, transnationalization.

Цель статьи состоит в попытке философски интерпретировать а) постсовременность как космополитический социум и б) проблему Другого в условиях постсовременности; *актуальность* статьи обусловлена недостаточной изученностью этих проблем; *непосредственной задачей* статьи является исследование и оценка космополитической концепции У. Бека; *степень разработанности* в нашей литературе – не разработана; *новизна*: до сих пор Другой понимался либо только как разный, либо только как равный. В рамках космополитической концепции он определяется и как равный, и как разный; *выводы*: практически полезно определить степень применимости этого положения в пределах украинского и постсоветского социума.

Как мы уже отмечали в предыдущих публикациях [напр.: 1], космополитизм вместо грамматической формы «или/или» пользуется грамматической формой «как... так и...». Космополитизм принимает одни различия и отождествляет другие. Поэтому он не занимает жёсткой оппозиции по отношению к универсализму, релятивизму, национализму и т. д., а корректирует их сообразно ситуации.

Но не является ли такая позиция неразборчивой? Ведь данный тезис принимает и постмодернизм, и У. Бек жестоко критикует постмодернистский партикуляризм, постмодернистскую Multikulti-Beliebigkeit [*1]. В отличие от постмодернизма космополитизм придерживается некоторых абсолютных норм. Да, но каких? Ведь и универсализм, и релятивизм, не говоря уже о тоталитаризме, – это тоже абсолютные нормы.

1. Абсолютные нормы космополитизма и специфика подхода к ним

Космополитические нормы, согласно У. Беку, носят, во-первых, отрицательный, во-вторых, процедурно-универсальный, в-третьих, контекстуально-универсальный характер.

Космополитические нормы отрицательны («апофатичны») потому, что сообщают не о том, что космополитизм признаёт, а о том, чего не признаёт: унификацию диктатуры, систематическое оскорбление человеческого достоинства, геноцид, преступления против человечества и т. д., – короче говоря, все виды насилия. Космополитизм призывает к общему отпору злу.

У. Бек считает, что большими контекстуально-универсальными возможностями располагает совокупность прав человека, которые, несмотря на их западное происхождение, не являются чужими и нерелевантными для незападных культур. Не так давно мы указывали на критику У. Бекем западной программы прав человека в том отношении, что они не учитывают взглядов и мнений других культур. Контекстуальный универсализм как раз и призван исправить эту ситуацию. «Из контекстуализаций универсального права возникают новые национально-космополитические и локально-космополитические идентичности, ведь при этих преобразованиях речь идёт о примерах активной внутренней космополитизации национального и локального» [2, S. 94]. «Тогда, возможно, контекстуальный универсализм может привести – пишет У. Бек, очевидно, имея в виду недавний пример с Косово – к “космополитизму смирения” (Скотт Л. Малькомзон) и прислушивания, а не к “педагогическому космополитизму нетерпения”» [ibid.]. Однако подобные примеры, к сожалению, из области желаемого.

Ещё один пример контекстуального универсализма вызывает «смех сквозь слёзы». В посольстве США в Дакаре состоялась дискуссия о правах человека, в которой участвовали представители Запада и Сенегала. Западные участники – вполне естественно – говорили о демократических свободах. Сенегальцы приветливо слушали. Большинство же их выступлений концентрировалось вокруг вопроса: имеет ли каждый человек право не умирать с голоду? Прилетевшие американские эксперты, проявившие профессиональную честность, должны были сказать, что не имеет (согласно документам о правах человека). Но они ещё (внимание! – как говорит в таких случаях М. Задорнов) – они ещё не поняли, что кого-то такое право может интересовать! Сенегальцы не стали объяснять, а продолжали задавать и задавать всё тот же вопрос. Наконец, до представителей Запада «дошло», и все присутствующие разразились смехом. Западные участники согласились, что у человека должно быть гарантированное право не умирать с голоду. Правда, пока что такое право не появилось. Очевидно, политики хуже разбираются в контекстуальном универсализме, чем простой народ (будь то даже эксперты по правам человека).

Крайне важный характер носит единство космополитизма и национализма. Освобождённая инаковость, оказывается, нуждается в стабилизации, которая обеспечивается посредством институционализации. Таковую стабилизацию лучше всего осуществляет национальное государство. В противном случае хаос инаковости может «унять» какой-либо «субстанциальный универсализм» [цит. по: 2, S. 97]. «Сплав национальных и космополитических стратегий необходим, чтобы ограничивать

этнические силовые потенциалы, которые освобождаются глобализацией извне и изнутри, не кончая с инаковостью других как с “домодерным предубеждением”» [ibid.].

В заключение разговора об абсолютных нормах космополитизма небольшое замечание относительно постмодернистского пренебрежения к абсолютным нормам. Там, где оно есть в таком виде, как описано У. Бекком, с философом нужно, разумеется, согласиться. Но недаром говорят, что постмодернизм сам себя определяет, как хочет. Я его определяю таким образом, что трудно представить себе постмодерниста, который сознательно допускает убийства, насилия, терроризм и т. п. Если скажут, что он ничего *не предпринимает* против этого, то это упрек по отношению ко *всем* философам, а точнее – к философии как форме человеческой деятельности. Но постмодернисты подчёркивают другое: *исключения* из «нагорных проповедей». В качестве примера вспомним известный эпизод из романа Д. Фаулза «Волхв» [3, с. 457–480]. Герою романа эсэсовец предлагает забить (именно забить, а не убить) партизана. В случае отказа умирает он сам и *все* жители деревни. Герой отказывается это сделать (человек – образ Божий) и чудом остаётся жив, но все жители деревни гибнут. Я бы мог согласиться с героем, если бы партизан был хотя бы нормальным простым человеком. Но Фаулз, очевидно, предвидел этот ход мысли. Поэтому его герой-партизан – уголовник-убийца, садист. Ну как, читатель, – истолчёте в гоголь-моголь голову этого... человека (да уж) прикладом шмайссера, ухватившись за ствол? Я бы (пренебрегая пословицей «увяз коготок – всей птичке пропасть») истолок. Вот такие *исключения* из абсолютных (гм...) норм и интересуют постмодерниста больше самих норм (всё равно Хабермас знает о них лучше). Простое разделение труда. Но постмодернист не против абсолютных норм (фактически, моральных императивов), о которых говорит У. Бек!

2. Транснациональность и социальный порядок

Транснациональность анализируется У. Бекком в двух отношениях: 1) с национально-интернациональным порядком и 2) социальным порядком вообще. В первом отношении подчёркивается инклюзивность двух сторон, во втором – сетевой (спонтанный) – а не системный – характер связи транснационального с национальным.

Характеристика данных понятий осуществляется по той же сквозной линии «как... так и...». Вообще с точки зрения классической диалектики, эту линию можно было бы охарактеризовать как тождество противоположностей – тождество тождества и противоположностей. Оно характеризует процессы в тех их точках, где *противоположные* (безусловно!) моменты становятся неразличимыми, напоминая о (все)единстве. Здесь не помогает и идея опосредующих звеньев, так как без их тождества (тождественности их различий) процесс снова раздробляется (дискретизируется), единство исчезает.

У. Бек прежде всего подчёркивает, что понятие транснационального не является эксклюзивной противоположностью национальному. Транснационализация осуществляется именно «за фасадом», в рамках национальной государственности. Национальное и транснациональное симбиотически служат одно другому, процесс

идёт сразу в обоих (во всех) направлениях. Индия и Сингапур, например, с одной стороны, стараются привязать свои транснациональные связи к национально-государственной политике. Но чтобы это получилось, надо, с другой стороны, сделать какие-то шаги навстречу мировому рынку (в данном случае представленному индийской и сингапурской диаспорами). Так, индийское правительство изобрело категорию прав «индийца, не живущего в Индии», – так сказать, «иностранный индиец», – и, чтобы побуждать «иностранных граждан данной страны» (тождество противоположностей!) к инвестициям в Индии, включило в неё права собственности, налоговые преимущества, свободу передвижений по стране. Такая политика проводится также Мексикой, Сингапуром, Малайзией и другими странами. И одновременно с нею осуществляется ренационализация. Так, например, в Сингапуре запрещено финансирование некоторых местных организаций иностранцами, а также иностранное участие в национальных масс-медиа. Транснациональная открытость экономики, включая национальное использование транснациональных сетевых предприятий, происходит одновременно с национально-государственным ограничением политических и масс-медиальных участия общественности.

3. Реальный космополитизм: факторы возникновения и осознания

В своё время нам приходилось оценивать современную глобальную социальность как онтологию становления (а не онтологию субстанции) [4, с. 361–370]. Строго рассуждая, это даже не была онтология, поскольку была связана только с нашим временем. У. Бек (вместе с МакНеилем и Груеном) действительно выдвигает идею социальной онтологии становления: «Выявленная смесь границ и культур, рассматриваемая во всемирно-историческом плане, является не исключением, а правилом. Разъединённые миры и пространства, которые отстаивает территориальный национализм и этницизм, исторически нереальны» [2, S. 106]. Если достаточно долго проследить передвижения народов, станет ясно, что такого феномена, как местный житель, не существует. Каждый местный житель начинал, как иностранец, и оттеснял других местных жителей, пока сам не добивался права местного жителя, как своего «естественного» права, которое защищал от иностранных захватчиков. И процесс этот, очевидно, начался после того, как численность примитивных племён увеличилась настолько, что они не могли уже держаться как единый род, и поэтому родовой принцип расселения заменился территориальным, родовая община – соседской.

В связи со сказанным У. Бек ставит два основных вопроса: как оказалось возможным, что всемирно-историческое правило взаимопроникновения и смешения культур было вытеснено из сознания, а исключение из правила – идеал национальной однородности – стало восприниматься как правило? Какие условия способствовали тому, что во второй половине XX столетия произошёл отход от «вечной правды» национальной ортодоксальности? У. Бека интересует только последний вопрос, так как он связан с современным (*zeitgenössisch*) космополитизмом, первый же – с историей национализма.

Космополитическому социальному движению и движению мысли положил начало какой-либо серьёзный провал национальной идеи. Этот провал невозможно

заметить: после Аушвитца невозможной стала не только философия, но и *любой* национализм. «Все попытки пропагандировать и практиковать идеал этнического единства внутри существующих государств воскрешают воспоминания о нацистском ужасе» [ibid., S. 108]. «“Аушвитц больше никогда” стало не только моральным законом новой Европы, но создаёт также существенный политический импульс в установке на незыблемость прав человека, который угадывается и в национальной, и в европейской внутренней политике, и во внутренней политике в мире» [ibid., S. 107–108]. Таким образом, космополитизм явился неожиданным побочным продуктом гитлеризма, «немецкого бреда расового единства, морального, политического и психического опустошения личности (Natur), которые из этого следуют» [ibid., S. 107]. «Также и идея ассимиляции этнических меньшинств, сообразно с этим, остаётся раз и навсегда политически сомнительной» [ibid., S. 108]. Появлению и росту космополитизма способствовал также трагический опыт Холокоста: последний явился порождением национальной идеи и национальной государственности. Поэтому теперь геноцид считается преступлением против человечества, и ответственность за него несут не только национальные государства, но и мировая общественность и её организации.

Другим важнейшим моментом, способствовавшим космополитизации международных отношений, был постколониальный опыт. Как для колонизаторов, так и для колонизируемых этот опыт не был чисто внешним, а глубоко проникал в собственную культуру и жизнь. Даже не признавая друг друга, обе стороны невольно учились разговаривать на языке колониальных «апорий». После того, как в ходе преодоления колониализма «маргинализованные меньшинства» добились своего политического и культурного самосознания, путь возврата к этнически замкнутым и центрированным историческим самосознаниям был закрыт как для господствующих, так и для зависимых (или зависевших ранее) стран. В конечном счёте, больше никто не может претендовать на то, что он один понимает культуру данного региона или местности. Никакая сторона – ни «мы», ни «они» – не может развиваться, в своей воображаемой независимости и равнодушии не включая самопонимание избранных (*die signifikanten*) и/или исключённых других в своё самопонимание.

Если «европейская самость» столь тесно переплелась с «исключёнными другими» колониализированного мира, то это не может не способствовать перемене европейского самопонимания в направлении открытости и космополитичности.

В-третьих, об объективности процесса космополитизации свидетельствует резкое увеличение употребляемости таких «переходных» слов, как «диаспора», «культурная смесь», «гибридизация» [ibid., S. 109].

Юмористически подытожим тезисы, сформулированные в начале статьи. Сегодня всё более оказываются нежизнеспособными отношения самоотждествленности («Ты – свинья, и я – свинья, – все мы, братцы, свиньи») и исключения («Гусь свинье не товарищ»). «Гуси» и «свиньи» по-разному смешиваются, пропорции изменяются, среди них может промелькнуть и видовая чистота. Можно, конечно, и постоянно оставаться «гусем» или «свиньёй», но теперь это уже личное дело.

Примечания:

[*1]. Multikulti-Beliebigkeit – «что попало», «чего изволите?» мультикультурализма.

Литература:

1. *Гусаченко В.* Глобальность и космополитизация // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. Серія: філософія. – № 734. Філософські перипетії – 2006.
2. *Beck U.* Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. – Frankfurt / M, 2004.
3. *Фулз Д.* Волхв. – М., 1993.
4. *Гусаченко В.* Трансгрессии модерна. – Х., 2002.