

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

Государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования
«Уральский государственный университет им. А.М. Горького»

ИОНЦ «Толерантность, права человека и предотвращение конфликтов, социальная
интеграция людей с ограниченными возможностями»

Филологический факультет
Кафедра риторики и стилистики русского языка

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ДИСЦИПЛИНЕ

ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Авторы-составители:

Михайлова О.А., д.фил.н., профессор, заведующая кафедрой риторики и стилистики
русского языка,

Павлова Н.С., к.фил.н., ассистент кафедры риторики и стилистики русского языка.

Екатеринбург
2008

Толерантность: порок или добродетель?¹

В настоящем и предвидимом будущем человеческий род делится и будет делиться на общества, которые мы называем государствами и которые разделены строго определенными границами и режимами, часто противостоящими. Бели не все государства многонациональны, то все они поликультурны. Всякий раз, когда образуется государство, мы можем быть уверены, что различия себя уже обнаружили и вскоре заявят о себе во весь голос.

Ни одно общество, о чем убедительно свидетельствует история и те события, которые происходят в наши дни, не может тюка гордиться тем, что оно наделено качеством толерантности. Сегодня, в конце XX в., приходится признать, что прогресс, достигнутый человечеством в различных областях, не привел к взаимопониманию между людьми. По-прежнему сильно стремление к единообразию, к абсолютному господству, к уничтожению независимости, индивидуальности. Оно проявляется не только на уровне внешней и внутренней политики государств, хотя именно в этой области его масштабы и разрушительные последствия наиболее зримы, но и в повседневном межличностном общении. <...>

Проблема толерантности — одна из наиболее сложных и противоречивых. При поверхностном рассмотрении в самом понятии «толерантность» можно увидеть оттенок пренебрежения: нечто терпят, потому что считают его чем-то несущественным, безопасным. Собственная позиция настолько сильна и непоколебима, что некоторое «попустительство» не обременительно. Присутствие этого «нечто» не отрицается и не игнорируется. Оно наличествует как проблема, которую не хотят поднимать открыто. Нежелательное намеренно оттесняют на «периферию внимания. <...> Против-

¹ Публикуется по изд.: Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1996. № 1. С. 33-37.

ники толерантности часто именно так ее и трактуют, отождествляя тем самым с индифферентностью. Согласно такой точке зрения, суть толерантности, ее основание — незнание Другого, безразличие к нему. <...>

Полностью согласиться с таким взглядом на толерантность означало бы игнорирование ее специфики по сравнению с банальным равнодушием. Как нам представляется, толерантность предполагает заинтересованное отношение к Другому, желание прочувствовать его мироощущение, которое побуждает к работе разум уже потому, что оно — иное, чем-то не похожее на собственное восприятие действительности. Нюанс пренебрежительности рассеивается, как только мы перестаем видеть в толерантности чисто пассивную позицию. Толерантность вовсе не вялая, не аморфная, она активна. Ее максимальная интенсивность проявляется, когда индивиды или группы сталкиваются лицом к лицу. <...>

Может быть, толерантность — вынужденная тактика, слабого? Человек терпит чуждый ему образ мысли, «потому что, собственно, ничего другого ему не остается. Такое мнение тоже часто можно встретить. Это всего лишь другой вариант интерпретации толерантности как чистой пассивности. Только здесь она обретает форму терпеливого смирения, тактики постоянной уступки, непротивления. <...>

Толерантность не означает отказа от собственных взглядов. Она свидетельствует об открытости участников диалога, об их «взаимопроницаемости». Ощущение собственной неполноты — обязательное условие совершенствования личности. Оно возможно только при сопоставлении себя с другими, предварительно отказавшись от привилегии первого лица. Если сопоставление точек зрения рационально, то это усилие, сопровождающее отказ от приоритета, имеет моральный характер. На языке Канта можно было бы сказать, что моя добрая воля делает из «ты» и «он» как бы другие «я».

Вышеизложенное, на наш взгляд, опровергает еще один аргумент против наделения толерантности статусом добродетели, а именно:

толерантность есть чисто отрицательное понятие без позитивного содержания. Она якобы предписывает воздерживание от действий, но не предлагает ничего взамен. На самом деле, как нам кажется, толерантность — это позиция, призывающая к активности, к установлению духовной связи с «другим». Руководствуясь ею как принципом гуманного общения, от недоверия и настороженности «я» приходит к пониманию «другого», а от этого — к признанию его прав.

<...> Здесь возникает вопрос о границах толерантности. Если ее довести до абсурда, она сама станет себя отрицать. Например, надо ли терпимо относиться к интолерантности? «Крайняя толерантность, идущая до терпения своей противоположности, ставит совесть в тупик, поскольку, слепо терпя злых и безумных, творящих ; насилие, толерантность может обратиться против своего же принципа» [Jankelevitch V. Traite de verfus. Paris; Bordas, 1970. P. 759]. Вопрос о пределах толерантности очень сложен. <...> Не все терпимо, есть объективно нетерпимое, неприемлемое: расистские акции, рабский труд детей, торговля человеческими органами и т. д. Однако можно привести много примеров, где границы толерантности размыты: эксперименты с человеческими эмбрионами, деторождение как бизнес матерей-доноров, опыты' над животными.

В связи с этим в качестве одного из принципов, на основе которых - следует решать вопрос о границах толерантности и исследовать эту проблему в целом, можно было бы взять следующий: толерантность есть добродетель условная, гипотетическая ценность. Ее применимость прямо зависит от ответа на вопрос: по отношению к чему или к кому следует быть толерантным?

Второй принцип или, скорее, условие, при котором толерантность только и возможна, — это отказ от монополии на знание истины в морали. Здесь не может быть абсолютной человеческой уверенности. Неправильно с порога объявлять ошибочным мнение, отличное от нашего. Возможно, это лишь иной подход к истине. Следует избегать ситуации конфликта между истиной, которая якобы находится только по эту сторону, и ошибкой, которую

целиком отсылают другой стороне хотя бы потому, что каждый подход к истине остается относительным. Поэтому, отстаивая наше мнение, мы должны быть толерантны в отношении точки зрения другого. Мир людей настолько многообразен в биологическом, политическом, культурном и прочих отношениях, что избежать разобщенности, раскола общества, взаимной агрессии можно только на основе толерантности. Она предполагает разногласие. Она не только не требует отказаться от своих убеждений, но, напротив, призывает к существованию различных течений мысли, казалось бы несовместимых интеллектуальных и духовных миров. Само ее существование обусловлено наличием многочисленных религий, культов, традиций и их самоутверждения.

Третий принцип изучения проблемы толерантности — это рассмотрение последней не как конечной цели морального совершенствования межличностного общения, а как стартовой позиции на пути к достижению гуманного сосуществования. С толерантности следует начать. Она есть средство преобразования ситуации взаимоотталкивания и неприятия, которое наблюдается в социальной жизни. <...>

Пока же в современном мире повсюду дает о себе знать антипод толерантности — интолерантность. Всякого рода нетерпимость — это стремление подавить все, что не вписывается в раз и навсегда установленные рамки, идет вразрез с принятыми догмами, это смерть мысли во имя привычки, штампа. Фанатизм порождает насилие, которое в различных формах является одной из характерных черт XX в. Две мировые войны, последняя из которых закончилась репетицией: возможного ядерного апокалипсиса, геноцид, расизм, военные и полицейские режимы, концентрационные лагеря, депортация, колонии перевоспитания, терроризм, экономическое давление и шантаж — список утомительный и неполный. Сегодня наиболее цивилизованная часть мирового сообщества осознала угрозу, которую несут в себе насилие, дискриминация, разобщение. <...>

Как бы ни была сложна задача теоретического осмысления проблемы толерантности, ее практическая реализация требует еще больших усилий. Она не может быть просто интегрирована в существующий тип отношений. Потребуется ряд мер, осуществление которых будет способствовать формированию незакомплексованного сознания, лишённого высокомерного подхода во взаимоотношениях между народами» поколениями, полами и т. д., интеллекта, способного вырабатывать свободные, сдержанные и ответственные суждения. В связи с этим прежде всего должны быть внесены изменения в систему образования» и среди главных преобразований в этой области должно быть очищение учебных пособий от предрассудков и предубеждений в отношении других народов, религиозного или атеистического мировоззрения и т. д.

В нашем подвижном, многокультурном мире комфортно будет себя ощущать только человек, не страдающий, по выражению Хосе Ортеги-и-Гассета, «герметизмом души», готовый предпочесть неисчерпаемое многообразие монотонному повторению [Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 321] Формированию такого поколения людей, на наш взгляд, должно способствовать создание этической теории этой «нескладной добродетели» — всеобщей толерантности.

Культура толерантности перед вызовами глобализации²

Превращая мир в целостный социум, глобализация изменяет меру оценки "своих" и "чужих". Если раньше непонятное и неприемлемое существовало где-то далеко, не затрагивая нас напрямую, то сегодня, благодаря новейшим коммуникационным технологиям, оно близко, непосредственно вторгается в нашу жизнь, требует незамедлительной реакции. "Свои" и "чужие" оказались спрессованными в глобальных информационных и финансовых потоках. Высокая плотность сети глобальных международных, межгрупповых и межличностных связей не позволяет уклониться от контактов, остаться безразличным или нейтральным. В таком тесном взаимодействии резко возрастает опасность отторжения, вражды и прямых столкновений. Отвести эту опасность могут только культура и навыки высокой толерантности. Готовы ли к этому государства, политические лидеры, гражданские организации и просто граждане?

Ответ на "вызов плюрализма"

Вопрос о толерантности - это, прежде всего, вопрос о том, как при глубоких различиях в положении, интересах, воззрениях люди могут наладить совместную жизнь. Толерантность служит своего рода мостом, соединяющим частное и общее, различия и единство.

Современное развитие преумножает и углубляет дифференциацию частных интересов. Найти их общий знаменатель становится все труднее. В восприятии дробных групп частных интересов публичный интерес, как и мир в целом, фрагментируется. На смену холистическим представлениям, позволявшим определить объективные критерии для понимания того, что

² Публикуется по изд.: Социс. 2003. № 8. С. 64-74.

является общим благом, общим интересом, общей целью и общей судьбой, ради которых различия могут быть преодолены или "сняты", приходят релятивизированные представления о безграничном многообразии, подчеркивающие значимость и "самоценность" различий, образующих самостоятельные звенья в сети "мира миров". Эти представления дают основания считать, что происходит смена парадигмы в оценке соотношения индивидуального и общего, частного и публичного, различий и единства. Вопрос ставится уже не просто о том, как жить вместе, а о том, как жить вместе, не утрачивая идентичности различий. Иными словами, культуре толерантности приходится иметь дело с "вызовом плюрализма".

Если в классической либеральной традиции толерантность граждан в публичной сфере достигалась вынесением различий за ее скобки как чего-то частного, не имеющего отношения к общему благу, то новое их видение исключает подобную рокировку. Различия как выражение многообразия предстают как общественное благо, заслуживающее поощрения [3].

Публичная сфера не может освободиться от различий, не опустошая себя. <...> Лишь взаимодействие различий дает осмысление общего блага и обогащает собственное видение проблемы всеми участниками этого процесса. Такова мера толерантности, адекватная современности. <...>

Поворот к толерантности, воспринимающий "инаковость", понуждает к определенным изменениям в способе мышления, в менталитете. Во всяком случае, это несомненно для научного мышления и в известной мере уже давно для него характерно. Тем более это типично для нынешнего времени, когда образование и знание обретают новые черты: не только "гибкость" и "пожизненное обучение", но и умение работать в команде, многоплановое мышление, готовность к неуверенности и парадоксам, настроенность на диалог, "мужество к непониманию" [4].

Меняются и некоторые важные параметры толерантности. Раньше публичная сфера была ареной дискурса больших четко структурированных групп интересов. Она была идеологизирована, и в ней доминировала идеология

господствующего класса. Личность в политике идентифицировалась главным образом как составной элемент группы (класса, социального слоя, партии, движения, нации, этноса). Между тем, в условиях нарождающегося информационного общества граждане, по крайней мере их активная часть, приобретают новые качества: высокую образованность, возросшую социальную ответственность, расширившийся культурный и мировоззренческий кругозор, плюрализм взглядов и позиций. Это обстоятельство создает возможность и потребность в персональной политической идентификации каждого человека.

Очевидно, что автономный выбор политической позиции каждым гражданином может быть осуществлен только в том случае, если в его приватном пространстве будет зона самостоятельного осмысления политических реалий, обеспечивающего свободу для индивида "во всех случаях *публично пользоваться* собственным разумом" [5]. | Включение в таких объемах в политическую сферу активных граждан с их собственными суждениями размывает устои идеологической нетерпимости и расширяет толерантность по отношению к позициям и взглядам других участников общественной рефлексии и практики совместных действий. Усиливается тенденция к деидеологизации публичной сферы, к появлению в ней очагов творческой неупорядоченности, поиска нестандартных решений.

Конечно, у этого в целом позитивного процесса есть и негативный побочный продукт. Быстрота перемен, релятивизация общественных отношений и структур порождают у многих растерянность и потерю ориентиров политического поведения. Особенно это касается тех стран и регионов, где происходят глубокие внутренние трансформации, усиливающие социально-политическую нестабильность и неуверенность в будущем.

В сложившихся условиях отчетливо вырисовываются контуры двух различных и в чем-то контрастных интерпретаций ("моделей") развития культуры толерантности. Первая - *либертарная* (радикально-либеральная) абсолютизирует личные начала в свободном пользовании собственным

разумом. Смысл такого подхода в том, чтобы освободиться от всякого общественного вмешательства. Иными словами, "приватное пространство" для выработки собственных позиций как бы отгораживается от общественного дискурса. <...>

Другая модель - *делиберативная* (от "deliberation" - рефлексия) ориентирована на включение гражданина в общественную рефлексия на открытой арене сопоставления взглядов, позиций, программ, совместного поиска согласия и стабильности. Приватное пространство собственного разума гражданина не изолируется от социума, а включается в него, привнося туда свой интерес и свое видение проблем. Только тогда становится возможным действительно свободный, компетентный выбор. <...>

Социальная и национальная составляющие

Один из главных каналов воздействия глобализации на толерантность пролегает через социальную среду обитания людей. Толерантность - явление социально-психологическое. Естественно, она связана с изначально имплантированной склонностью к терпимости и согласию. Но не этим определяется состояние общественной толерантности [8]. Решающую роль играют внешние условия существования индивида, социальной группы, общества в целом, наконец, международной среды. Среди условий, влияющих на толерантность, важным фактором является тип политической культуры. Некоторые исследователи полагают даже, что существует два антагонистических типа культуры: агрессивно-нетерпимая и толерантная. Представляется, однако, что при всей укорененности и инертности типов политических культур в каждой из них присутствуют, наряду с устойчивыми, более или менее подвижные элементы, обеспечивающие способность к адаптации [9]. Один из решающих факторов подвижности - степень социальной удовлетворенности. Ее высокий уровень существенно способствует

укоренению толерантности, низкий - оттесняет ее на периферийные позиции общественной жизни.

В свое время бытовало представление, что модернизация обществ, происходящая под влиянием глобализации, стимулируя экономическое развитие, приведет к росту благосостояния, что, в свою очередь, если не ликвидирует социальную напряженность, то, по крайней мере, сведет ее к минимуму. Предполагалось, что следствием будет широкое распространение толерантного поведения. Это представление не нашло подтверждения на практике.

События последних лет убедительно показали, что глобализация и связанные с ней постиндустриальные сдвиги, во всяком случае в тех формах, в каких они осуществляются ныне, не дают решения социальных проблем и, следовательно, не стимулируют рост культуры толерантности ни в развитых, ни в развивающихся странах, ни в мировом сообществе [10]. И дело не только в объеме нищеты, бедности и других социальных бедствий. Еще и в том, что отношения между людьми, общественными группами, национально-государственными общностями не становятся более справедливыми. В этом состоит главная причина роста социального отчуждения и неприязни, что мешает распространению общественной толерантности [11].

Негативное воздействие на уровень толерантности оказывает и явление, именуемое "новым национальным вопросом". В его основе лежат существенно возросшие масштабы иммиграции в регион "золотого миллиарда" выходцев из стран, отставших в экономическом и социокультурном развитии. <...> В последние годы ситуация приобретает новое качество. Во многих странах возникли обширные анклавные территории, в которых вновь прибывшие составляют большинство населения.

И, что самое главное, новые иммигранты уже не стремятся слиться с окружением, овладеть языком страны пребывания, принять утвердившиеся в ней обычаи, образ жизни, культуру. Особенно четко это проявляется в тех случаях, когда речь идет об иммигрантах иных конфессий, чем местное

население. В странах, принимающих иммигрантов, стали складываться новые национальные меньшинства, четко осознающие свою этническую специфику, свои интересы и возможности их отстаивать, используя политические и иные методы, утвердившиеся в ареале нового проживания. Возросла также острота конкуренции между коренным населением и иммигрантами в сфере мелкого производства, в торговле и, особенно, на суживающихся рынках наемного труда.

В результате становятся все более настороженными отношения коренных граждан к "чужакам". Иногда настороженность перерастает в нетерпимость, проявляющуюся не только на бытовом, но и на общественном уровне [12]. Нетерпимость к иммигрантам растет на глазах, о чем свидетельствует усиление позиций праворадикальных, шовинистических партий, уже вошедших в ряде европейских стран в состав правительственных коалиций. К этой тенденции начинают подстраиваться и другие партии, пытающиеся таким образом расширить свой электорат.

Одной из форм демократического противодействия этой опасной тенденции в последние годы стали идея и практика мультикультурализма. В отличие от ставки на ассимиляцию мультикультурализм исходит из возможности, и даже полезности, параллельного существования этнических общин, представляющих различные культуры. Задача общественных институтов состоит в том, чтобы максимально облегчить возможность такого существования, создав для этого благоприятные материальные и правовые условия. <...>

Попытки внедрить мультикультурализм в общественную жизнь и, тем самым, способствовать утверждению культуры толерантности предпринимаются в ряде стран Европы. Зафиксированы и некоторые позитивные сдвиги в этом направлении. Тем не менее, о сколько-нибудь существенных результатах говорить пока не приходится [19]. Усилия, направленные на достижение этой цели, наталкиваются на жесткое, осознанное и неосознанное сопротивление, порождаемое традициями, инерцией

общественного сознания, либеральным догматизмом, серьезными экономическими трудностями, с которыми сталкиваются многие развитые страны, а также тяжелыми материальными условиями существования иммигрантов.

Миропорядок и взаимоотношения цивилизаций

В международных отношениях, в отличие от положения в рамках государственных образований, не существует единого управляющего центра, опирающегося на легитимные средства принуждения. Система мирового порядка поддерживается с помощью утвердившихся правовых норм, юридически оформленных договоров и текущих соглашений. Одним из условий их нормального функционирования является достаточный уровень толерантности, проявляемый сторонами, обеспечивающими миропорядок. Нарушение этого принципа обычно ведет к тяжелому кризису и даже распаду миропорядка.

Чем сложнее система мирового порядка, тем выше заинтересованность национальных государств в устойчивости; потрясения и, тем более, распад системы чреват для них тяжелыми последствиями. Соответственно, возрастает значение толерантности в межгосударственных отношениях.

Одно из последствий глобализации - обострение противоречия между возросшей степенью взаимозависимости элементов миропорядка и воздействием на него дестабилизирующих факторов. Взаимозависимость подпитывается глобализационными процессами, а дестабилизация - углублением разрыва в условиях существования экономически развитых и отстающих государств. <...> Лидирующие государства "золотого миллиарда", прежде всего США, в основном уповают на силовое давление как фактор обеспечения международного порядка. В ответ другие страны стремятся найти более эффективные средства противодействия силовому давлению. <...>

Дестабилизация мирового порядка наглядно проявляется в падении роли и эффективности существующих международных институтов. Девальвируется авторитет ООН. <...> Огромный урон наносится международному праву. Действия основных игроков на мировой арене демонстрируют явные признаки того, что оно становится даже помехой для держав, обладающих силой и влиянием, достаточными, чтобы заставить другие страны смириться с навязываемыми им решениями. Все это существенно увеличивает опасность перерастания межгосударственных и даже внутригосударственных конфликтов в силовые столкновения, таящие угрозу мировой катастрофы. Одним из мощных сигналов, свидетельствующих об этой опасности, следует считать наблюдающийся в последние годы всплеск международного терроризма. <...> Отсюда жизненное значение культуры толерантности, которая, став неременным элементом общечеловеческой политической культуры, могла бы послужить барьером, препятствующим скатыванию человечества в пучину разрушения и хаоса.

Может ли культура толерантности сыграть эту роль? Рассчитывать на быстрые сдвиги в этой области не приходится. Но позитивные подвижки здесь вполне вероятны. Для этого необходимы благоприятные юридические и политические предпосылки. Среди них - поступательное движение мирового сообщества в сторону миропорядка, соответствующего реалиям наступившего столетия. <...>

Нынешний мировой беспорядок и связанные с ним угрозы порой вызывают тоску по прежнему мироустройству, которое выглядит сквозь пелену годов более привлекательным, чем оно было в действительности. Эта вполне понятная тоска по прошлому не должна, однако, мешать осознанию того, что пути назад нет. Необходимо строить новый миропорядок. Этому могли бы способствовать: новая кодификация основных положений международного права, приведение его в соответствие с реалиями настоящего времени; укрепление существующих международных институтов и создание новых, рассчитанных на решение проблем, вызванных качественными изменениями

мировых реальностей; недопущение ослабления национальных государственных институтов, которые, передавая часть прежних функций надгосударственным органам, стоят перед необходимостью решать множество новых задач, связанных с координацией национальных интересов с интересами глобализирующегося мирового социума. <...>

<...> Толерантный подход к проблеме взаимоотношения цивилизаций в условиях глобализации приобретает особое значение. Человеческое сообщество, как уже отмечалось, это "мир миров" и в этом его преимущество. Наличие разных исторических общностей, отличающихся своей культурой, традициями, образом жизни, ценностными установками, конфессиональными приверженностями, стимулирует развитие всей мировой цивилизации, но одновременно порождает и противоречия [22]. В годы "холодной войны", в обстановке накала идеологического и политического противостояния враждующих блоков, межцивилизационные противоречия оказались затушеванными. После окончания "холодной войны" они вновь вышли на первый план. Глобализация обострила их еще больше. Эта трансформация была оценена американским политологом С. Хантингтоном как свидетельство неизбежности войны цивилизаций [23]. Подобное утверждение представляется преувеличением. Однако события последних лет показывают, что проблема существует. Взаимоотношения цивилизаций, несомненно, важный фактор складывающегося миропорядка. И если они будут развиваться не в русле толерантности, а в конфронтационном духе, то мрачные предсказания С. Хантингтона могут стать действительностью.

Это наглядно проявилось после террористической акции в Нью-Йорке в сентябре 2001 г. Какие выводы следуют из этого? Во-первых, потенциал отчаяния и негодования, накопившийся в неблагополучных регионах мира, способен сублимироваться в острые формы квазирелигиозного фанатизма, пытающегося оправдать свой радикализм традиционными конфессиональными ценностями. Во-вторых, естественная ответная реакция населения стран, подвергшихся террористическим нападениям, может приобрести форму

религиозной нетерпимости к иным конфессиям. Не случайно по следам сентябрьской трагедии во многих христианских странах заговорили об угрозе исламского экстремизма, а в исламских странах - о новом христианском крестовом походе.

Не служит ли это сигналом для того, чтобы наряду с мультикультуральным подходом, о котором шла речь выше, поставить вопрос о мультицивилизационном подходе? Смысл его в том, чтобы исходить не только из признания права на существование различных цивилизаций, культур и конфессий, но и разработать совокупность взаимоприемлемых правил их взаимоотношений и взаимодействия. <...>

Проблемы толерантности в России

В России проблемы плюрализма и культуры толерантности имеют свою конкретно-историческую специфику. Истоки, измерения и последствия происходящих перемен здесь во многом иные, нежели на Западе. В современном российской обществе плюрализм и дробность интересов являются не столько следствием постиндустриальных тенденций, сколько результатом системного кризиса, повлекшего за собой разрушение сложившихся ранее социальных идентификаций и солидарностей. На этой почве выросло хаотичное многообразие интересов, напоминающее неупорядоченное броуновское движение. Российские граждане, выбитые из обжитых социальных ниш, окунулись в зыбкую среду политического хаоса, утратив сколько-нибудь устойчивые критерии выбора.

Подобный хаос несет в себе угрозу демократическому развитию общества, становится разрушителем мостов согласия и целостности социума. Предотвратить сегментацию и распад политической системы в таком положении можно только одним способом: поставить ограничительные рамки необузданному политическому плюрализму.

Конечно, в этой связи встает вопрос, можно ли решить эту проблему, не порывая с демократическим курсом развития, который невозможен без политического плюрализма? За ответом на этот вопрос маячит роковой для России выбор между демократией и авторитаризмом.

В этих условиях необходима толерантность в квадрате. Важно не допускать резких движений, способных нарушить хрупкое социально-политическое равновесие и спровоцировать острую конфронтацию. Нужны осторожные, взвешенные и постепенные меры. Культура толерантности не формируется в одночасье и не создается президентскими указами или постановлениями правительства. России, видимо, потребуются многие десятилетия, чтобы добиться существенных сдвигов в этой области. Но именно здесь, скорее всего, находится то решающее звено демократической реформации, потянув за которое можно вытянуть всю цепь основных проблем российского общества.

Вместе с тем, наряду со своеобразием, России свойственны также многие из порожденных глобализацией социально-экономических противоречий, характерных для других районов мира. Более того, оказавшись в промежуточном положении между государствами, развивающимися по так называемой "западной модели", и странами отстающего и догоняющего развития, она стала плацдармом, на котором переплелись наиболее острые противоречия, свойственные и тем и другим [24].

Приходится считаться с тем, что социальные отношения в нынешней России в решающей степени определяются затяжным структурным кризисом, не имеющим прецедентов в истории XX века. Россия выпала из числа государств, олицетворяющих высшие рубежи экономического развития современного мира. К новому тысячелетию она пришла с разрушенной финансовой системой, с отсталой структурой производства, во многом неконкурентоспособного на мировых рынках, опутанной внешними долгами [25].

В президентство В.В. Путина ситуация несколько выправилась. Однако сколько-нибудь коренных изменений не произошло. В народном хозяйстве страны продолжают все отчетливее проявляться неблагоприятные глубинные тенденции. Большинство производимых в стране товаров по своим качественным характеристикам существенно отстает от зарубежных. Технология и машинный парк крайне устарели и требуют срочной замены. Не хватает средств, необходимых для приведения в мало-мальски приемлемый порядок транспортной и промышленной инфраструктуры. В крупных масштабах продолжают безнаказанное разворовывание направляемых в экономику средств, демонстративный уход от налогообложения и массовый отток капиталов за рубеж. Все это, подрывая доверие граждан к власти, а, следовательно, и политическую стабильность, возводит препятствия на пути утверждения толерантности.

С особой силой в этом направлении действуют социальные последствия экономических экспериментов 90-х годов: ухудшение условий существования основной массы населения, происходящий на этом фоне беспрецедентный рост неравенства в доходах и обвал социальной сферы, худо-бедно, но защищавшей граждан от материальных бедствий и лишений. На социальном самочувствии населения крайне негативно сказывается большой ущерб, нанесенный системе бесплатного здравоохранения и всеобщего образования, а также существовавшим ранее формам общественных контактов: сети клубов, театральной и иной самодеятельности, организаций, обеспечивавших досуг молодежи, детских оздоровительных лагерей и т.д.

Резкое ухудшение условий существования породило моральную деградацию. Криминализация, обозначившаяся еще в последние годы советской власти, приобрела всеобщий характер, заразив все слои социума - от правящих кругов до социальных низов общества. Преступность в ее самых крайних формах вышла за пределы, обеспечивающие самосохранение системы. Овладев значительной частью народного хозяйства, организованные

преступные объединения стали предъявлять притязания и на политическую власть.

Социальная неудовлетворенность, явившаяся следствием процессов, происходивших на протяжении всех 90-х гг. и захлестнувших первые годы нового века, порождает не только социальную напряженность, направленную против институтов политической власти, но и создает питательную среду для противостояния социальных групп. Вполне вероятно, что предстоящее ускоренное подключение России к процессам глобализации обострит уже наметившиеся социальные проблемы и, соответственно, усилит угнездившуюся в обществе нетерпимость.

Напряженность взаимоотношений богатых и бедных достигла необычайно высокого накала. <...> Растущее озлобление по отношению к действительным или мнимым виновникам сложившегося положения реализуется в различных формах. Одна из них основана на представлении, что во всех бедах виновны воры и взяточники, засевшие во властных структурах. Отсюда широкая поддержка населением идеи "всеобщей чистки" этих структур. Другая замешена на ксенофобских предрассудках, питаемых, как и во многих странах Запада, массовым притоком иммигрантов из стран с более низким уровнем условий существования.

После развала СССР границы России стали практически открытыми для потока переселенцев из стран СНГ и дальнего зарубежья. В результате на территории страны; оказались миллионы незарегистрированных, бесправных иммигрантов, вытесненных в сферу "серой" и "черной" экономики, дестабилизирующих рынки труда и создающих благоприятную почву для деятельности криминальных элементов. Отсюда представление, что, избавившись от чужаков-иммигрантов, Россия сумеет избавиться от мучающих ее болячек. При этом игнорируется то обстоятельство, что в складывающейся демографической ситуации страна жизненно заинтересована в притоке трудоспособных, экономически активных переселенцев.

Специфическое проявление социального недовольства - все более заметная враждебность населения российской "глубинки" к столичным мегаполисам и, прежде всего, к Москве. Почву, на которой произрастает эта враждебность, образуют, с одной стороны, все более заметный разрыв в условиях существования провинциального и столичного населения, а с другой, - усиление унитарных настроений в федеральных структурах власти, проявляющееся в попытках урезать права и компетенции субъектов Федерации.

Бытует утвердившееся в российской "глубинке" представление, что относительное благополучие столичных жителей основано не на том, что в них сосредоточены главные жизненные центры производства и финансов, но, прежде всего, на том, что Москва и, в какой-то степени, Санкт-Петербург "обирают" остальную Россию, "жируют" за ее счет. Для того, чтобы более или менее выровнять условия существования в столицах и в регионах, потребуются не годы, а десятилетия. А без этого изменить утвердившиеся убеждения невозможно. Гораздо легче элиминировать опасения, что Центр, выстраивая вертикаль власти, намерен лишить регионы компетенций, предоставленных им Конституцией, в частности, посадить их на короткий финансовый поводок, лишив и так уже не столь значительной самостоятельности. Это, однако, требует особой осторожности и деликатности при подходе к назревшему реформированию далеко несовершенных федеративных отношений, сложившихся на протяжении истекшего десятилетия.

В условиях усилившейся глобализации Россия не может игнорировать необходимость внести свой вклад в преодоление хаоса, в который погрузились в последние годы международные отношения. Хотя в постъельцинский период внешнеполитические позиции страны несколько укрепились, ее возможности пока не столь уж велики.

Содержание вклада России в оздоровление миропорядка будет, скорее всего, состоять в наращивании усилий, направленных на возрождение существенно ослабленных в последние годы институтов, реализующих коллективную волю субъектов миропорядка, на обновление, повышение

эффективности и расширение сферы применимости международного права. Только так в сложившихся обстоятельствах можно добиться превращения толерантности в определяющий принцип отношений между суверенными государствами.

Процесс глобализации и быстро растущий плюрализм форм общественной жизнедеятельности создают острую потребность в утверждении культур толерантности. Она приобретает императивное значение. Возникает острая потребность в создании условий, когда многообразие взглядов, позиций, установок, способов действия различных агентов политического процесса, не перерастая в силовую конфронтацию, остается в рамках дискурса, позволяющего искать и находить оптимальные решения, приемлемые для всех его участников. Но реализация этой потребности наталкивается на высокие барьеры, число которых в условиях глобализации даже увеличивается. Приходится констатировать наличие глубочайшего противоречия между императивной необходимостью для человеческого сообщества овладеть культурой толерантности и многочисленными препятствиями на этом пути. Как выйти из этого противоречия? Научный и практический поиск ответа на этот вопрос продолжается.

Толерантность: состояние и тенденции³

Понятие, сущность, актуальность толерантности

В нашем понимании толерантность (терпимость) - определенная мировоззренческая и нравственно-психологическая установка личности на то, в какой мере ей принимать или не принимать различные, прежде всего чуждые идеи, обычаи, культуру, нормы поведения и т.д. Основная ее суть - терпимость к "чуждому", "иному". Это качество может быть присуще не только отдельной личности, но и конкретному коллективу, той или иной социальной группе, обществу в целом. Необходимо четко различать понятия "терпимость" и "терпение" (в их социальном понимании). Терпение - уровень, психологический порог восприятия личностью (общественными слоями, группами) неблагоприятных для нее социальных, духовных и других воздействий, выше (более) которого она теряет свою психологическую и волевою стойкость и способна к непредсказуемым действиям.

Рассматривая проблему толерантности, следует сделать два важных замечания. Во-первых, под "чуждыми", "иными" не подразумеваются идеи, нравы, поведение, поступки, обряды и т.д., которые неминуемо ведут к деградации, разрушению социального, духовного. Безусловной проблемой в данном случае является то, что на практике не всегда сразу и однозначно выявляется их разрушительная, негативная сущность. Отсюда трудности в оценках этих идей и соответственно личностные и общественные сложности в формировании определенного к ним отношения. С другой стороны, именно толерантное отношение, лишённое стремления сразу же запретить, заклеить, позволяет выявить подлинную сущность "иного". Из этого вытекает другое за-

³ Публикуется по изд.: Социс. 2003. № 8. С. 54-63.

мечание. Толерантность не предполагает обязательного отказа от критики, дискуссии и, тем более, от собственных убеждений.

Для любого анализа данного феномена (прежде всего - социологического) важно не только вывести его общую дефиницию, но и выделить конкретные уровни (степень) толерантности к "чуждому", "иному" и к его носителям. В нашем исследовании выделены следующие уровни: 1) активное осуждение, требование применения к "иному" репрессивных мер; 2) обсуждение, требование непримиримой идейной борьбы, разоблачений, общественного запрета "чуждого", но без применения репрессивных мер; 3) безразличное отношение к "чуждому", "иному"; 4) неприятие "чуждого", но уважительное отношение к нему и его носителям; 5) практическое уважение к "чуждому", "иному", борьба за то, чтобы оно не отторгалось в обществе, имело полное право быть достойно в нем представлено.

Первые два уровня характеризуют личность (социум) с отрицательными мировоззренческими и нравственно-психологическими установками на терпимость. Третий - с незрелыми установками. Четвертый и пятый - с разной степенью развитой толерантностью. <...>

Роль и значение толерантности в обществе вытекает из ее сущности. Именно направленность, уровень отношения основной массы людей к различным идеологическим теориям, моральным, религиозным взглядам, культурным явлениям, к людям разных национальностей и т.д. в значительной степени определяют общественную стабильность, являются неременным условием социального и духовно-нравственного прогресса. Толерантность является ключевым духовно-нравственным принципом гражданского общества. Уровень толерантности отдельного человека во многом характеризует его личные качества, нравственную зрелость и культуру, обуславливает его отношения с другими людьми. Исходя из этого, во многих социологических и политологических теориях (прежде всего западных) уровень, степень толерантности социума рассматривается как один из ведущих, иногда главных критериев духовно-нравственного, социального, политико-государственного

развития общества. Поэтому в практике реальной политической деятельности, государственного управления ее функционированию всегда уделялось особое внимание. В настоящее время проблема формирования толерантности стоит особенно остро. Это объясняется целым рядом причин: резкое расслоение мировой цивилизации по экономическим, социальным, морально-этическим, другим признакам и связанный с этим рост нетерпимости, религиозного экстремизма; обострение межнациональных отношений, вызванное локальными войнами; проблемами беженцев, сменой моральных парадигм и т.д. Не случайно в 1995 г. ЮНЕСКО приняла специальную "Декларацию принципов толерантности".

В России в силу многонационального состава и многоконфессиональности, а также в связи с особенностями переживаемого периода истории - распад СССР, локальные войны, непрекращающееся стремление к сепаратизму, рост национального экстремизма, крушение господствовавшей морали и т.д. - толерантность имеет особое значение. <...>

Непременным условием для эффективного осуществления этих и других программ является прежде всего четкое понимание сегодняшнего состояния толерантности в российском обществе: ее уровня в целом и по отдельным сферам, направлениям (политика, религия, культура и т.д.), тенденций изменений и других параметров. Выявление данных характеристик было основной целью проведенного в Москве в начале 2003 г. специального исследования. Опрос проводился по репрезентативной территориальной выборке Москвы во всех административных округах, включая Зеленоградский. Количество опрошенных - 1100 чел. Выборка представительна по роду занятий (работы, учебы), полу, возрасту, материальному положению. Следует подчеркнуть, что установки людей на ту или иную реакцию по отношению к "иному" в большой степени зависят от того, к какой сфере общественных отношений относится это "иное". В связи с этим изучался уровень толерантности москвичей в отдельных сферах общественного сознания и конкретных социальных отношений.

Толерантность и идейно-политические установки москвичей

Развитие идеологического, морального, общественно-политического, экономического плюрализма в современном российском обществе, свобода слова, печати содействовали значительному росту терпимости (толерантности) по отношению к социальным, политическим теориям. В 1983 г. только 10-12% опрошенных считали, что идеи, противоречащие коммунистической теории, и соответствующее общественное поведение имеют полное право на существование и определенное уважение. Остальные были в разной степени нетерпимы к ним: от необходимости их разоблачения, идейной борьбы (около 60%), до применения репрессивных мер (30-35%). Исследования 1999-2000 гг. показали, что уровень толерантности населения (прежде всего городского) изменился: практически на обратные величины: почти 60% опрошенных склонны вполне лояльно относиться к идеям, нормам поведения, поступкам, которые они не разделяют, не принимают; 30-35% респондентов сохраняют высокую степень нетерпимости.

Эти перемены в идеологической терпимости людей не всегда учитываются различными противоборствующими в современном российском обществе силами. Резкие оценки, идеологизированные стереотипы, нетерпимость к инакомыслящим не только не достигают поставленной цели - опорочить противника, завоевать на свою сторону общественное мнение, - но нередко приводят к прямо противоположному результату. Не случайно отношение людей к ярлыкам типа "так называемые демократы", "красно-коричневые", "номенклатурный реванш", "дерьмократы", "партократы" и т.д. стало в основном отрицательным: лишь 10% опрошенных считают их вполне уместными, 30% испытывают раздражение; 40% рассматривают эти хлесткие выражения как проявления "неумного политиканства". <...>

<...> Специальные социально-политические исследования показывают, что в последние годы наблюдается достаточно отчетливая тенденция

деполитизации населения. Это можно объяснить рядом причин. Личностная необходимость определиться в своих отношениях к различным социально-политическим воззрениям, партиям, свойственная человеку и социальным группам в начале 90-х годов, в настоящее время намного упала в результате общественной пассивности, объясняющейся, скорее всего, социальной усталостью населения. <...>

Деполитизация населения в большой степени связана и с низким авторитетом политических структур в России. Достаточно привести тот факт, что, по мнению более 3/4 опрошенных, уже в 2000 г. ни об одной из существующих в России партий и движений не говорилось как о защищающей интересы населения. Они, согласно опросам, добиваются власти в корыстных интересах. <...>

Для толерантности важна не столько политическая ориентация людей, сколько их отношение, уровень терпимости к чуждым для них политическим идеям и партиям. <...> Что касается уровня терпимости по отношению к отдельным партиям, то наиболее толерантно москвичи относятся к КПРФ, наименее терпимо - к национал-большевикам Э. Лимонова и особенно к Русскому национальному единству А. Баркашова. <...>

К рассматриваемой проблеме толерантности в политической сфере относится и установка людей на такие понятия, как "русский национализм" и "угроза русского фашизма". Достаточно точную картину позиций москвичей дают результаты ответов на вопрос об отношении к приверженцам *русского национализма*: их в любом случае нужно поддерживать - 12%; их можно поддерживать, только если при этом уважаются другие народы - 55%; их в любом случае нельзя поддерживать - 33%. Репрезентативность полученных данных подтверждается исследованиями этой проблемы, проведенными другими социологическими центрами. Так, по результатам опроса Российского независимого института социальных и национальных проблем (РНИСиНП, 2002) около 70% россиян в той или иной степени позитивно воспринимают идеи русского национализма, понимая под этим всестороннее возрождение

русского народа, его традиций, культуры и т.д., повышение его роли в политической жизни общества, в государственном управлении при безусловном уважении всех других национальностей.

Менее ожидаемые результаты были получены при анализе отношения москвичей к угрозе русского фашизма. При ответе на вопрос: *"На Ваш взгляд, достаточно ли серьезна сегодня угроза роста фашистских организаций в России?"*, мнения москвичей разделились следующим образом: "достаточно серьезна" - 26%; "в какой-то мере эта угроза существует" - 45; "такой угрозы не существует" - 29%. Для сравнения отметим, что в 1995-1998 гг. только 8-10% опрошенных считали серьезной угрозой рост фашиствующих организаций и соответствующих настроений. <...>

Толерантность граждан по отношению к конкретным общественно-политическим событиям, деятелям

Достаточно актуальной темой, часто возникающей в политических дискуссиях, выступлениях государственных и общественных деятелей, бытовых беседах населения, является отношение к кардинальным реформам, социально-экономическим переменам, которые произошли в нашей стране с начала 90-х годов. Важнейшая из них - приватизация общественной собственности. Уровень толерантности москвичей виден из ответов на вопрос "Нужно ли в судебном порядке пересмотреть итоги приватизации, проводившейся в нашей стране с 1992 по 2000 гг.?" 32% уверены, что "обязательно нужно". "В какой-то мере, может быть, и нужно" - 33; "не нужно" - 18; затруднились с ответом - 17%. То есть 65% горожан не только отрицательно относятся к прошедшей в нашей стране приватизации, но и выступают за ее полный или частичный пересмотр. Столь же нетерпимо отношение москвичей к основным авторам и исполнителям данных реформ: *Е. Гайдару, Л. Чубайсу, другим активным деятелям, проводившим социально-экономические реформы 90-х годов (свободные цены и т.д.)*. Только 7%

опрошенных ответили: "Уважаю, так как они проделали (хотя и с некоторыми ошибками) большую и трудную работу по переходу России на новые общественные отношения"; 30 - "Отношусь к ним спокойно: что-то они сделали хорошо, что-то плохо"; 33% относятся отрицательно, так как "они принесли России больше вреда, чем пользы"; 30% высказались резко отрицательно, считая, что "надо судить за их дела". В этом же ряду оказался и первый президент России Б. Ельцин. Опрос москвичей об отношении к нему дает репрезентативный социологический материал для непрекращающейся в обществе дискуссии по вопросу "Следует ли в судебном порядке рассмотреть деятельность Б. Ельцина на посту Президента РФ?". 40% ответили: "да, следует"; 23 - "нет, не следует", 37% затруднились ответить.

Подытоживая анализ состояния и уровня терпимости москвичей в общественно-политической сфере, можно констатировать, что он заметно возрос по отношению к "чуждым" политическим теориям, доктринам, партиям, но остается весьма низким по отношению к конкретным общественным событиям, реформам и наиболее известным лицам, претворяющим их в жизнь. Степень терпимости в политической сфере и властных отношений тесно связана с формами и направленностью различных проявлений общественной активности. В данном случае состояние толерантности населения во многом обуславливается уровнем *терпения* людей. В связи с этим, важным является выяснение вопроса, иссякнет ли известное российское терпение (воистину "основной инстинкт" россиян) и реальна ли угроза "знаменитого" российского бунта.

<...> Многие аналитики, политические лидеры связывают возможность массовых беспорядков только с резким ухудшением материального положения населения. Углубленные социологические исследования показывают, что дело обстоит намного сложнее. С января по декабрь 1992 г. (год шокового удара) количество недовольных материальными условиями своей жизни и тех, кто считает их ниже своего прожиточного уровня, увеличилось с 30-40 до 60-70%. В то же время количество людей, заявивших, что они "озлоблены и готовы

пойти на что угодно", в феврале 1992 г. было 12%, в мае - 15, в сентябре - 14, в декабре - снова 12%, т.е. практически оставалось на том же уровне. Что же тогда еще могло влиять на этот уровень? Анализ социологического материала показывает, что помимо экономических моментов, серьезное воздействие на ситуацию (настроенность людей) оказывают моральные факторы, такие как: степень доверия людей к правящим структурам, их нравственная оценка; степень распространенности в обществе, особенно со стороны органов государственной власти, социальной несправедливости, коррупции, обмана и тому подобных явлений; уровень информированности людей, их осведомленность и понимание осуществляемой экономической, социальной политики и некоторые другие.

В 1991-1992 гг. у населения страны в целом, и у москвичей в частности, был еще достаточно большой кредит нравственного доверия к властям, а отсюда и высокая планка терпения. В последующие два года, как показывают результаты мониторингов, этот кредит практически полностью исчерпал себя, что и явилось одной из причин известных событий октября 1993 г. При анализе уровня терпения следует учитывать и характерную для современного российского общества тенденцию резкого падения уважения к закону, установленному порядку. В начале 1991 г. 73% опрошенных ' россиян считали, что демократия не может существовать вне закона и над законом. В 1999 г. так считали уже только 38%, а 46% не видели ничего предосудительного в том или ином нарушении законов, общественных норм. В обозримом будущем, вероятнее всего, сохранится относительно высокий уровень терпения у большинства населения. Нет оснований ожидать каких-либо серьезных крупномасштабных общественных волнений. Однако это не исключает возможности отдельных протестных выступлений, экстремистских акций и других нарушений социальной стабильности. <...>|

Конфессиональная толерантность различных групп населения

Важной сферой межличностных отношений являются отношения между собой людей с разными религиозными взглядами. Как известно, в настоящее время во всем мире резко обострились конфликты на религиозной почве.

В исследовании 2003 г. прежде всего выявлялся общий уровень религиозности москвичей. Ответы респондентов на вопрос *"Ваше отношение к религии?"* распределились следующим образом: убежденный атеист - 8%; просто неверующий - 32; пассивно верующий (верю, но редко посещаю храмы, не всегда придерживаюсь религиозных обрядов, отмечаю не все религиозные праздники и т.д.) - 46; активно верующий (верю, стремлюсь регулярно посещать храмы, придерживаться религиозных обрядов, отмечать религиозные праздники и т.д.) - 14%. Таким образом, 40% москвичей четко определились как неверующие и 14 - активно верующие. Следует заметить, что число активно верующих жителей столицы уже многие годы достаточно стабильно: согласно исследованию 1996 г., их было немногим более 12%. Тогда же выяснились оценки москвичами роли православной церкви в обществе. Почти 60% опрошенных одобительно относятся к тому, что идет процесс усиления ее роли. <...> Подавляющее же большинство опрошенных видят в церкви, прежде всего, позитивный, если так можно сказать, "педагогический", воспитательный аспект: она способствует освобождению людей, и особенно молодежи, от пьянства, наркомании, проституции и других пороков.

В анализе проблемы толерантности главный акцент был сделан на выявлении характера и направленности отношений верующих и неверующих москвичей между собой и к людям с противоположными религиозными убеждениями, взглядами, чувствами. Согласно исследованиям, 33% заявили: "С уважением"; 50% ответили: "Мне безразлично, верит человек или нет"; 12% - "Жалею их, считаю, что они заблуждаются"; 5% - "Не уважаю их взгляды, стремлюсь переубедить таких людей". Таким образом, в целом москвичи достаточно терпимы к религиозному инакомыслию. <...>

Толерантность и межнациональные отношения

Развитие межнациональных отношений в *наибольшей степени* зависит от уровня терпимости населения в этой сфере. В исследовании была выявлена общая установка горожан на людей "иных" национальностей: 45% ответивших респондентов испытывают ту или иную национальную неприязнь; 36 - не испытывают; 19 - затруднились ответить. Весьма тревожен тот факт, что почти у половины опрошенных москвичей чрезвычайно низкий уровень терпимости по отношению к людям других национальностей. Для сравнения отметим, что в уже упомянутом исследовании 1996 г. таких было менее 20%. Резкое увеличение (более чем вдвое) числа горожан, нетерпимых в сфере национальных отношений, объясняется в значительной мере чеченскими событиями и особенно захватом заложников в театральном центре "Норд-Ост". Это подтверждается и ответами на вопрос: "Если Вы испытываете неприязнь к людям других национальностей, то к каким конкретно?" - к представителям "кавказских национальностей" (чеченцам, грузинам и др.) - 66%; к евреям - 17; среднеазиатских национальностей (таджикам, узбекам и др.) - 13; других национальностей - 4%. В ранее проводимых исследованиях в числе отрицательно воспринимаемых национальностей евреи и "кавказцы" были представлены практически в равной мере.

Проявление толерантности в сфере культуры и общественном поведении

Во многом уровень толерантности в сфере культуры семейных и межличностных отношений, поведения в обществе выступает как важнейший критерий духовно-нравственного развития личности, отдельной социальной группы, общества в целом.

Наибольшую степень нетерпимости москвичи проявляют в отношении общественно вызывающего поведения и к увлечению эротикой, порнографией. <...>

<...> Абсолютное большинство москвичей (72% опрошенных) в той или иной степени относятся нетерпимо к печатному употреблению мата, к описанию различных извращений и т.д. То же самое можно сказать об отношении к проблеме общественного статуса гомосексуализма. <...>

Еще более неоднозначные установки москвичей были выявлены в результате изучения отношения населения города к очень богатым людям в России. 10% респондентов ответили: "Уважаю в любом случае"; 29 - "Уважаю, но только в том случае, если богатство получено честным путем"; "Безразлично" - 16; "Не уважаю, так как в России нельзя получить большое богатство без обмана, мошенничества, присвоения общественного добра" - 21; а 24% ответивших считают, что обязательно надо в судебном порядке рассмотреть деятельность всех российских миллионеров, каким способом они разбогатели. Таким образом, низкий уровень толерантности к богатым характерен для 45% опрошенных, терпимое отношение - почти 40%. По сравнению с данными опроса по аналогичной проблеме, проведенного в 1998 г., толерантность москвичей в этом отношении заметно выросла. Пять лет назад только 5% опрошенных уважали богатых людей и почти 60% требовали той или иной репрессивной меры по отношению к ним. <...>

В проведенных в последние годы исследованиях была затронута только часть характерных проявлений толерантности современного российского общества. И все же они уже позволяют сделать некоторые достаточно важные выводы. Прежде всего следует отметить сложные процессы трансформации толерантности в контексте российской ментальности. С одной стороны, можно заметить, что сохраняется относительно высокая терпимость населения в фундаментальных для российского менталитета позициях, качествах, которые в решающей мере и определяют специфику "русского характера". Так, россиянам в своем большинстве всегда были свойственны относительная терпимость в

религиозной сфере и достаточно высокая степень нетерпимости по отношению к государственным интересам, к идеям космополитизма, толерантное отношение к людям разной национальности и нетерпимость в сфере культуры.

Исследования показывают, что и сегодня, несмотря на все сложности реальной социальной обстановки в стране, эти тенденции сохраняются. Можно с уверенностью предположить, что, в частности, и далее будет только усиливаться нетерпимость большинства россиян к идеям слабого государства, к "преодолению" патриотизма, "синдрома Великой России" и т.д. Особо следовало бы подчеркнуть, что, несмотря на все усилия тотальной пропаганды, россияне не воспринимают западную терпимость по отношению к сексуальным меньшинствам, к сексуальной вседозволенности, к общественному употреблению мата и т.д.

С другой стороны, коренные социально-экономические, идеологические перемены, происшедшие в постсоветской России, весьма серьезно трансформировали отношения толерантности к целому ряду важных позиций. Причем направленность этих изменений - как позитивная, так и негативная. Значительно возросла сегодня по сравнению с советским обществом терпимость людей к мировоззренческому инакомыслию, в сфере бытового поведения, моды и др. Одновременно во много раз возросла нетерпимость к социальной несправедливости, к ее носителям (по народным представлениям). Нетерпимость к общественно не признаваемым явлениям культуры сменяется в ряде случаев всеядностью, вседозволенностью и т.д.

Русская философия под знаком толерантности⁴

У русской философии, обладающей всеми достоинствами философии национальной, толерантность, понимаемая как сознание неправоты всякого догматизма, десакрализация любых доктрин, открытость для свободного критического исследования, не была чуждым явлением. В своих, специфически русских проявлениях, порой в гениальных философских проявлениях она присутствует в философии многих русских мыслителей. Отметим наиболее значительные ее выражения.

Славянофилы были первыми русскими философами, кто обратил общественное внимание на национальную культуру и мысль, на ее традиции и особенности. В свете толерантности представляют интерес две их идеи — соборности и живого цельного знания.

Учение о единогласии, соборности русского народа принадлежит А. С. Хомякову. Русский народ как никакой другой предрасположен жить общиной. Сельская община — типично русское явление, жизнь в ней осуществляется всем миром. Запад такой жизни не знает, он погряз в индивидуализме и разъединенности людей. Хомяков считает, что только община, основанная на совместном хозяйствовании, обеспечивает благоденствие всем своим членам. Община, выросшая на духовном единстве своих членов, представляет собор как идеальную форму общежития взаимолюбящих и духовно помогающих друг другу личностей. Сущность собора — «единство во множестве» [Хомяков Л. С. Полн. собр. соч. М., 1894. Т. 2. С. 312].

Путь к этому единству доброволен. Сущностной силой этого единства является любовь. Хомяков считает, что «русской земле чужда идея правды, противоречащая чувству любви».

⁴ Публикуется по изд.: Толерантность в современной цивилизации: Материалы междунар. конф. Екатеринбург, 14-19 мая 2001 г./ Под ред. М.Б. Хомякова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. – с. 215 - 224 .

Если в западной философии любовь лишь чувство, хотя и высокое, то для русского духа любовь — явление метафизическое. Любовь представляет энергию сущего, ее сущность заключается в толерантном общении живых существ между собой и Богом. Любящие существа переносят на любимых часть своей жизни, жертвуют собой ради других и обретают в этом духовное блаженство. Любовь и соборность, таким образом, выступают основными толерантными по своей сущности составляющими исторического процесса, в котором реализуются соборные предначертания, дающие в итоге единство деятельности трансцендентного Бога и человека.

Представления славянофилов, и в частности А. С. Хомякова, толерантны еще в одном отношении. Они полагали, что представления о материи, существующей вне сознания, имеют западное происхождение, как и представления об идеях, существующих вне материи, вне жизни. Сама дилемма «материализм — идеализм» — тоже западного происхождения. Русскому духу свойственна всеохватность мысли, ему близко понятие сущего, которое осознается как материя, пронизанная идеей, и идея, начиненная материей. Сущее, таким образом, — это всеединство, заключающее в себе все: и материю, и человека, и сознание, и высший разум.

Западная философия, считает А. С. Хомяков, расчленяет сознание на его составляющие (чувства, волю, душу, рассудок, разум и т. п.), а русская философия, напротив, стремится к их единству, потому что сознание не механический конгломерат, а цельный организм. Руководящей силой сознания является разум — также цельное образование: он не только оперирует абстрактными понятиями, но может хотеть, чувствовать, любить. Воля — творческая активность разума, вера — животворящая восприимчивость сущего разума. Поэтому в цельный разум входят все формы общественного сознания: философия, наука, религия, искусство и т. д. <...>

Эти и аналогичные им толерантные идеи славянофилов вошли в арсенал русской мысли и в дальнейшем были развиты. Особенно в философии всеединства В. С. Соловьева. Распространившись с идеей «облагородить»

материализм и придать ему статус непротиворечивой философской доктрины, В. С. Соловьев, тогда еще 20-летний юноша, решил разобраться с истоками и смыслом всех философских течений и доктрин. Ознакомившись с ними, он пришел к выводу об их односторонности. У него возникла идея философского синтеза этих течений, а именно: «С логическим совершенством западной формы стремиться соединить полноту содержания духовных созерцаний Востока. Осуществление этого универсального синтеза науки, философии и религии — первые и далеко еще не совершенные начала которого мы имеем в философии сверхсознательного, должны быть высшей целью и последним результатом умственного развития» [Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 151]. По мнению Соловьева, развитие философского знания в старом его варианте метафизически закончилось, поскольку оно не смогло решить многих стоящих перед ним проблем, которые из-за односторонности подхода к ним не находили решения. <...>

К идее толерантности Соловьев приходит и с <...> философской стороны, рассуждая следующим образом. Человеческий разум стремится к познанию абсолютной истины, о чем свидетельствует вся история философии. Но в философии, утверждает Соловьев, представлена одна из сторон общего и высшего стремления нашего духа к абсолютному, которое определяется как истина по отношению к разуму, как высшее благо по отношению к воле и как совершенная красота по отношению к Чувству. Философия, как было указано выше, ограничена нашей личностью, нашей обособленностью, относительностью нашего существования. Для абсолютного таких границ нет, поскольку оно проникает собою все, составляя всеединый источник всякого бытия. В абсолютном не может быть границ еще и потому, что первым условием его познания должно быть отречение от нашей личной ограниченности и «внутреннее соединение с Истиной». Соловьев считает, что такое соединение не может ограничиваться одной лишь теоретической областью философии. Чтобы быть реальным и действенным, оно должно переместиться в «сверхприродную, в сверх-личную сферу» трансцендентного. А это делает цель

философии религиозной, поскольку в сфере чистого знания она содействует реальному соединению нашего духа с абсолютным. Таким образом, философия, не подчиняясь религии внешним образом, интимно совпадает с нею, поскольку цель ее — познание сущей всеединой Истины. Философия предполагает возможность только соединения, а его безусловная действительность составляет сущность христианства. За богословским и философским обоснованием толерантности у Соловьева просматривается и социокультурное обоснование, истоком имеющее все ту же идею всеединства. Здесь В. Соловьев размышляет следующим образом. Бог раскрывается в своей абсолютной Истине, Красоте и Благости, полагает вне себя отличный от себя мир как свое другое. Цель этого мира в том, чтобы из другого стать через человека другом Божиим, т. е. соединиться с ним в любви, воплотить его в себе, стать его богочеловеческим царством. Исторический анализ развития человеческого общества приводит философа к мысли, что человеческое общество дифференцировано, люди в нем «атомы», отчуждены от своей сущности, в жизни господствует материальное начало. Не только природный мир, но и общество демонстрирует наличие идеального единства и реальной множественности. Задача состоит в интеграции всеединства человечества на духовной основе. В качестве идеала, который необходимо достичь, выступает Царство Божие, и как особое состояние человека, когда достигается единением с Богом, и как особая форма общественного устройства — Вселенская Церковь Царства Божия. Это царство достигается, таким образом, не только в душе человека, но и в процессе трансформации, развития общественного устройства.

Достижение этой цели в «пророческий» период «лично-общественной жизни» людей, когда строй их жизни будет «духовно-вселенским». Пути достижения этого Царства Соловьев видит в оправдании человечеством и овладении им категориями Истины, Добра и Красоты как универсальными, жизненными началами христианства, в воплощении этих начал в жизни.

Многие идеи толерантности В. С. Соловьева, особенно его софиология и гносеология Целного знания, были продолжены в философских построениях

его последователей (С. Н. Булгакова, Е. Н. и С. Н. Трубецких, С. Л. Франка, Л. П. Карсавина и др.) уже в XX веке.

В истории не только русской, но и мировой мысли навечно записано имя Л. Н. Толстого как учителя, практического реформатора и апологета евангельской заповеди «не противься злему». Все идейные течения ненасилия современности «вышли из Толстого». Толстой рано почувствовал космическую мощь ненасилия, его целесообразность, глубинные «метафизические» основания, корнящиеся в жизненном опыте человечества, который показывает, что злоба — аналог бессилия, что злой, мстящий человек больше вредит себе, чем другим. В своих уникальных сборниках «Мысли мудрых людей» (1903), «Круг чтения: мысли многих писателей об истине, жизни и поведении» (1904—1908), «На каждый день: учение о жизни, изложенное в изречениях» (1906 — 1910) он собрал десятки, сотни высказываний, многие из которых так или иначе обосновывают его философию ненасилия, позволяют ему утверждать: «Делать зло так же опасно, как дразнить дикого зверя. Большею частью в этом мире и в самой грубой форме зло возвращается на того, кто его сделал» <...> «Употребление насилия вызывает злобу людей, подвергает человека, употребляющего насилие для своей защиты, гораздо большим опасностям, чем не употребление насилия. Так что употребление насилия есть только несообразительность и нерасчетливость» [Цит. по: Принцип ненасилия. М., 1991. С. 70, 72].

И все же подлинные основания философии ненасилия Толстой находит в учении Христа, в котором ненасилие, по его определению, занимает центральное место: «Положение о непротивлении злему есть положение, связующее учение Христа в одно целое, но только тогда, когда оно не есть изучение» [Там же. С. 73]. Именно в учении Христа, считает Толстой, дана формула подлинной любви к Богу.

Любовь и ненасилие связаны друг с другом диалектически, ибо противоположны друг другу. Если «делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие» — формула насилия, то формула любви — обратна ей:

воздавать добром за зло, любить друг друга. Ненасилие как непротивление злу — это борьба со злом в себе и в другом человеке.

На практике ненасилие — это отказ быть судьей поступков других людей. «Речь идет не о том, чтобы вообще отказываться от оценки (суда) действий других людей, а о том, чтобы оценивать (не судить) людей как людей, чтобы не покушаться на их свободу, нравственное достоинство, — само их право определять свою жизнь. Тем самым человек относится к другим людям как к братьям» [Гусейнов А. Вера, бог и ненасилие в учении Льва Толстого//Свободная мысль. 1997. № 7. С. 53]. Простая логика говорит: если все люди — братья, а «враги» — тоже люди, то «враги» — братья.

У Толстого закон любви — продуманный до конца и воплощенный в формулу ненасилия — является инструментом борьбы с государственным насилием, в чем бы оно ни проявлялось. В этой связи весьма знаменательны все 8 положений из его статьи «Мое непонимание». По сути, это программа практического ненасилия:

Во 1-х, не признаем ни за какими людьми, ни собранием людей, права насилием или под угрозой насилия отбирать имущество одних людей и передавать его другим (подати).

Во 2-х, не признаем ни за собой, ни за другими людьми права насилием защищать исключительное право пользования какими бы то ни было предметами, а тем менее исключительное право пользования некоторыми частями земли, составляющей общее достояние всех людей.

В 3-х, не признаем ни за собой, ни за какими людьми права насильно привлекать к суду других людей и лишать их имущества, ссылать, заточать в тюрьмы, казнить.

В 4-х, не признаем ни за какими людьми, как бы они ни называли себя, монархами, конституционными или республиканскими правительствами, права собирать, вооружать и приучать людей к убийству, нападать на других людей и, объявив людям другой народности войну, разорять и убивать их.

В 5-х, не признаем ни за собой, ни за какими людьми права под видом церкви или каких-либо воспитательных, образовательных и мнимо просветительных учреждений, поддерживаемых средствами, собранными насилем, руководить совестью и просвещением других людей.

В 6-х, не признавая ни за какими людьми, называющими себя правительствами, права управлять другими людьми, мы точно так же не признаем и за неправительственными людьми права употреблять насилия для ниспровержения существующего и установления какого-либо иного, нового правительства. Не признаем этих прав ни за кем, потому что всякое насилие по существу противно признаваемому нами основному закону человеческой жизни — любви. При победе одного насилия над другим остается победившее насилие и точно так же, как и прежнее, вызывает против себя новое насилие, и так без конца. Не признавая таких прав ни за какими людьми, мы считаем и все деятельности, основанные на этих мнимых правах, вредными и неразумными. И потому не только не можем участвовать в таких деятельности или пользоваться ими, но всегда будем всеми силами бороться против них, стараясь уничтожить их в самом основании.

В 7-х, уничтожить же эти ложные и вредные деятельности в самом их основании мы считаем возможным только одним средством: проявлением нами в своей жизни того высшего закона любви, который мы признаем единственным и несомненно верным руководством человеческой жизни.

В 8-х, и потому все наши усилия, вся наша деятельность будет иметь только одну цель — проявление в нашей жизни, насколько это будет в наших силах, того закона любви, который вернее всяких других средств уничтожает зло теперешнего устройства жизни и все более и более приближает установление истинного братства людей, которого так жадно ждет в наше время страдавшееся человечество [Наше непонимание. Екатеринбург, 1993. С. 4 — 5].

Этот призыв к миру и ненасилию прозвучал в 1907 г. Многие из этих положений могут показаться анархичными, многие утопичными, но «в

вечности» они имеют свою первоизданную ценность как призыв к вечному миру и ненасилию, в каких бы формах оно ни воплощалось.

В XX в. русская философия, несмотря на деструктивные коллизии социальной и политической жизни России, создала на Родине и за ее рубежами целый ряд глубоких философских обобщений, многие из которых имеют большой потенциал толерантности. Наиболее впечатляющим из них является евразийство.

Евразийцы, чья деятельность падает на 20-е годы, предложили свое решение проблемы «Восток — Запад», которая для русской философии была не новой, как один из моментов поиска и определения русской идеи. Она, начиная с П. Я. Чаадаева, присутствует в трудах многих русских философов XIX и XX вв. Все они предлагали, каждый по-своему, понимать Россию как Евразию, т. е. особый исторический, геоприродный и социокультурный «срединный мир» (термин В. И. Ламанского), который призван «сгладить тысячелетнюю рознь Азии и Европы» [Менделеев Д. И. Сочинения. М.; Л., 1954. Т. 21. С. 518]. <...>

Многие идеи евразийцев проникнуты духом толерантности, в том числе и представлением о культуре как симфонической личности, предложенным Л. П. Карсавиным. Оценивая это учение, Л. И. Новикова и И. Н. Сиземская пишут: «В отличие от европейской традиции, в которой исходным базисным понятием является личность как индивид, обладающий неотъемлемыми правами-свойствами, в евразийстве за основу принимается симфоническая личность как живое органическое единство или такое единство множества, когда и единство, и множество отдельно друг от друга не существует. Это не означает, что евразийцы отрицают личность как индивид, но, с их точки зрения, он существует соотносительно симфоническому целому-семье, сословию, классу, народу. Каждое из этих образований является симфонической личностью» [Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Политическая программа евразийцев: реальность или утопия?//Общественные науки и современность. 1992. №1. С. 107-108].

Из множества идей русской философии XIX —XX вв. евразийство в настоящее время наиболее востребовано в силу заложенной в нем концептуально объединительной тенденции, толерантной открытости к различным влияниям с сохранением своей самобытности.

Толерантность русской философии не исчерпывается перечисленными идеями. Воссоздать ее полную картину еще предстоит.

Лингвокультурологические проблемы толерантности⁵

Актуальность проблемы толерантности для коммуникации и, в частности, для речевого общения определяется современным состоянием общества. Развитие общества, цивилизации, глобализация мира, социальные и социокультурные преобразования ставят целый ряд новых вопросов перед лингвистикой. Для России особенно существенным в этом плане является последнее десятилетие XX века, изменившее социальную структуру общества, принципы взаимодействия его членов, роль средств массовой информации и в какой-то мере сам менталитет российского народа.

Еще в первой четверти XX века была разработана философская концепция, в основе которой лежит понятие мирной жизни [Розеншток-Хюсси 1994]. Был осознан замкнутый круг насилия: необходимость ограничить проявления естественной агрессивности человека приводит к созданию властных структур. «В то же время эти структуры становятся новым источником той же деструктивности, ради обуздания которой они были созданы» [Гусейнов 1992: 76]. Заканчивающееся столетие породило философию ненасилия и ненасильственные движения, призванные разорвать этот круг.

Исследование категории толерантности со стороны лингвокультурологии предполагает выделение нескольких составляющих: во-первых, изучение сущности, природы и особенностей речевой коммуникации; во-вторых, исследование современного состояния культурно-речевой ситуации в обществе (в России); в-третьих, определение коммуникативных прав и обязанностей носителей языка и, в-четвертых, выработка рекомендаций «лингвистической терапии».

⁵ Публикуется по изд.: Толерантность в современной цивилизации: Материалы междунар. конф. Екатеринбург, 14-19 мая 2001 г./ Под ред. М.Б. Хомякова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. – с. 50 - 69 .

В последнее время речевая коммуникация как самостоятельный объект лингвистики приобретает особую актуальность. При этом осознание подчиненного характера собственно речевой коммуникации по отношению к коммуникации как целому заставляет исследователей переходить к интеракционным моделям коммуникации, изучать не только речь, но и речевые события (простые и сложные) как структурные формы коммуникации, придавать особое значение взаимодействию вербальных и невербальных инструментов общения. Еще в конце 20-х годов нашего столетия М. М. Бахтин обозначил связь языковых проявлений с областью социально-психологического бытия людей. «Словесный компонент поведения, — писал он, — определяется во всех основных существенных моментах своего содержания объективно-социальными факторами. Социальная среда дала человеку слова и соединила их с определенными значениями и оценками, социальная же среда не перестает определять и контролировать словесные реакции человека на протяжении всей жизни» [Бахтин 1927: 85].

В любом акте речевого общения коммуниканты преследуют определенные неречевые цели, которые в конечном счете регулируют деятельность собеседника [Оптимизация 1990; Речевое воздействие 1990]. Естественно, что разные типы дискурса различаются по интенсивности воздействия. Так, Р. Лакофф выделяет такие противопоставленные по этому критерию типы — «обычный разговор» и «персуазивный дискурс». Безусловно, всякая дихотомия применительно к языку условна, но тем не менее функция убеждения ярко маркирует некоторые типы дискурса, например лекция, политическая риторика. В отличие от персуазивного дискурса обычный разговор затевается не ради того, чтобы убедить (хотя это не означает, что мы не убеждаем или не стараемся убедить партнера). Лакофф иронически замечает по этому поводу: «Маловероятно, что после обычного разговора мы можем подумать: «О, это была отличная беседа! Я убедил Гарри, что летучие мыши едят кошек!»» [Lakoff 1982. Цит. по: Иссерс 1999: 21]. Речевое общение, взятое в

аспекте его целенаправленности, мотивационной обусловленности, понимается как речевое воздействие.

Феномен речевого воздействия связан, в первую очередь, с целевой установкой говорящего — субъекта речевого воздействия. Быть субъектом речевого воздействия — значит регулировать деятельность своего собеседника. Важным оказывается вопрос **о типах и способах речевого воздействия**. В современных исследованиях можно выделить две точки зрения на сущность речевого воздействия. Так, в работах [Баранов, Паршин 1986; Блакар 1987; Почепцов 1987; Федорова 1991; Карасик 1992; Тарасова 1992] исходной посылкой является понимание речевого воздействия как однонаправленного, неравноправного действия: партнер по речевой коммуникации выполняет пассивную функцию, воспринимая воздействие со стороны говорящего. Существует иной взгляд, сближающий речевое воздействие и речевое взаимодействие. В основе такого понимания лежит концепция «идентификации» Кеннета Бурка. Процесс общения на естественном языке есть «совокупность процедур над моделями мира... участников ситуации общения» [Баранов 1990: 11], при этом изменение структур знаний отмечается у обоих коммуникантов.

Причины несовпадения исходных постулатов кроются в онтологии самой коммуникации (в том числе и речевой), которая может осуществляться и как активное воздействие, направленное на то, чтобы заставить «другого» действовать в интересах говорящего, и как кооперативное общение, в котором каждый из участников учитывает интересы противоположной стороны. Взаимодействие партнеров может развиваться, таким образом, по одному из двух возможных вариантов. Первый — конгруэнция — представляет собой нарастающее подтверждение взаимных ролевых ожиданий партнеров, быстрое формирование у них общей картины ситуации и возникновение эмпатической связи друг с другом [Шибутани 1969]. Второй — конфронтация — есть, напротив, обоюдный (или односторонний) «обман» ролевых позиций,

несовпадение в понимании и оценке ситуации и, как следствие, возникновение антипатии друг к другу.

Тип речевого взаимодействия можно определить по его исходу [Хаймс 1975]: достигнута ли коммуникативная цель, т. е. было общение эффективным или неэффективным (в связи с этим возникает важная проблема **эффективности общения** как сохранения равновесия [Стернин 1995]). При этом тип речевого взаимодействия оказывается фактором мотивационного психического состояния субъектов общения и источником соответствующего поведения. Неслучайно в современных исследованиях важное место занимает проблема качества общения, в частности **речевая агрессия** и, в оппозиции, **толерантное общение**.

В последнее время лингвисты обратились к изучению феномена вербальной агрессии в разных коммуникативных сферах, поскольку современное российское общество — это сплошное поле фрустрирующих ситуаций, и оно далеко от ненасильственного разрешения проблем. Одной из черт, характеризующих функционирование современного русского языка, является усиление отношений враждебности, агрессивности между участниками общения, что проявляется в таких речевых действиях, как наклеивание ярлыков, обыгрывание имени объекта речевой агрессии, нагнетание отталкивающих сравнений и ассоциаций, смакование непривлекательных и неприятных для объекта речевой агрессии деталей, подробностей, обстоятельств и др. Л. П. Крысин пишет: «В наши дни чрезвычайно высок уровень агрессивности в речевом поведении людей. Необыкновенно активизировался жанр речевой инвективы, использующий многообразные средства негативной оценки поведения и личности адресата — от экспрессивных слов и оборотов, находящихся в пределах литературного словоупотребления, до грубо просторечной и обценной лексики. Все эти особенности современной устной и, отчасти, книжно-письменной речи — следствие негативных процессов, происходящих во внеязыковой

действительности; они тесно связаны с общими деструктивными явлениями в области культуры и нравственности» [Крысин 1996: 385 — 386].

Исследования вербальной агрессии как формы речевого поведения ведутся в разных направлениях. Во-первых, выявляются **виды речевой агрессии**: активная прямая, активная непрямая, пассивная прямая и пассивная непрямая речевая агрессия, а также **ступени речевой агрессии** [Купина, Енина 1997]. В связи с этим разрабатывается классификация коммуникативных **типов языковых личностей** [Седов 1999; 1999а]. Установка на конфликт, конфронтацию характеризует выбор поведения с активным воздействием на партнера по коммуникации, с доминированием роли говорящего, с использованием негативных средств речевого общения, с нарушением коммуникативных норм.

Во-вторых, изучаются **коммуникативно-речевая дисгармония** и **коммуникативные стратегии** в ситуации конфликта [Иссерс 1999; Михайльская 1996; Седов 1996; Шалина 1998]. Речевое поведение в такого рода коммуникации обнаруживает стратегии подчинения, являющиеся языковыми «инструментами власти» (Р. Блакар). Агрессивный речевой акт «служит для манифестации или установления социальной асимметрии... При различии в социальном статусе агрессора и жертвы первый прибегает к агрессивным речевым актам для самоутверждения и для того, чтобы добиться от жертвы подчинения. .. Это значит, что агрессивный речевой акт есть прежде всего инструмент создания и поддержания социальной иерархии» [Михайльская 1996: 165].

В-третьих, исследуются современные дискурсы, в особенности прагматические дискурсы, наиболее подверженные агрессивности. Так, повышенный интерес вызывает **политический дискурс** [Политический дискурс... 1997, 1998, 1999, 2000; Шейгал 2000], в котором знаки вербальной агрессии, в частности маркеры «чуждости», приобретают особую значимость. Исследователи выделяют типы современного политического дискурса, анализируют речевое поведение конкретных политических лиц.

Кроме того, большое внимание уделяется **публицистическому дискурсу**, в частности проблеме речевой агрессии в средствах массовой информации [Какорина 1996; Михайльская 1996; Речевая агрессия 1997; Сквородников 1997]. Л. М. Майданова, учитывая составляющие коммуникативного акта, выделяет несколько случаев речевой агрессии в средствах массовой информации: 1. автор своим материалом прямо призывает адресата к агрессивным действиям против предмета речи; 2. автор своим представлением предмета речи вызывает или поддерживает в адресате агрессивное состояние; 3. автор агрессивно вводит предмет речи в сферу адресата и побуждает его совершить неагрессивное, но прямо или косвенно выгодное адресату действие [Речевая агрессия 1997: 10]. К способам реализации языковой агрессии в СМИ относят: немотивированное использование новых иноязычных слов; лингво-суггестивное воздействие рекламных текстов; экспансию лексики малых социумов; языковую демагогию; метафоризацию, создание специфической метафорической картины мира [Булыгина, Стексова 2000].

В-четвертых, выявляются и описываются языковые средства, являющиеся маркерами агрессивного речевого поведения. К ним относится, например, явление **дисфемизации** — нарочитое употребление грубых, вульгарных, стилистически сниженных слов и выражений, с целью дискредитации личности, формирования восприятия объеюга как подозрительного и нежелательного, вызывающего неприязнь, отвращение или ненависть. В качестве дисфемизмов могут использоваться жаргонизмы и просторечие. Обращение к просторечным и жаргонно-просторечным единицам в речи носителей средне-литературного типа речевой культуры рассматривается учеными как отторжение стандарта [Химик 2000], нарушение норм — языковых, стилевых, коммуникативных.

И наконец, вербальная агрессивность осмысливается в аспекте **экологии языка** как выражение антинормы [Скворцов 1996]. Современное состояние общества характеризуется процессом размывания норм, в том числе и норм

речевого общения. И поскольку агрессия рассматривается как «инстинкт борьбы, направленный против собратьев по виду, у животных и у человека» [Лоренц 1992: 5], и является одной из возможных (вероятно, наиболее простой для индивида) реакций на самые разнообразные ситуации, следовательно, и речевая агрессия как реакция на вербальные и невербальные раздражители, возникающая при напряженности в общении, возникает достаточно легко. Напряженность в общении может создаваться коммуникантами как преднамеренно, так и не преднамеренно, а «вследствие незнания этикетных, конвенциональных норм и принципов общения, культурных стереотипов. При контакте разных речевых культур напряженность выступает как... следование групповым и индивидуальным нормам, не совпадающим между собой или с нормами общекультурными» [Шалина 2000: 275]. Без специальных усилий напряженность разрешается чаще всего в агрессивный речевой акт, тогда как нейтрализация ситуации риска предполагает взаимное приспособление либо адаптацию, когда хотя бы один из коммуникантов пытается обойти препятствие. Отсюда следует, что ненасильственные действия требуют подготовки, и в центре внимания оказывается образование: «Процесс образования... имеет своей целью мир между классами, между группами людей разного исторического времени» [Розеншток-Хюсси 1994: 37]. Таким образом, чтобы ненасилие стало составной частью менталитета, а толерантность как состояние возобладала над агрессивностью, необходима серьезная психологическая и речеведческая работа и длительный период активного обучения и воспитания.

Лингвокультурология видит источник толерантности в гуманизации общения, в соблюдении личностью своих речекоммуникативных прав и обязанностей. Ненасильственная деятельность «является *обязательством* (выделено нами — ред.) достигать целей, не выходя за нравственно дозволенные рамки, не прибегая к такому испытанному оружию зла, как насилие» [Гусейнов 1992: 78].

Одной из наиболее значимых функций культуры признается нормативная функция. Культурно-речевая регламентация обеспечивает единство этноса, и в нормах речи выражается «социальный оптимум» (Ю. М. Скребнев). В современных исследованиях, в частности в работе Т. В. Матвеевой [2000], речедеятельностная норма общения «предстает собранием речекоммуникативных обязанностей и прав личности» [Там же: 49]. Обладая определенными правами, личность, в соответствии с коммуникативными конвенциями, должна соблюдать предписанные ей обязанности. «Фундаментальной же ценностью речевой культуры личности и общества в целом является, вероятно, соблюдение баланса прав и обязанностей обеих сторон речевого общения» [Там же: 49]. Нормы речевого взаимодействия опираются на национальную культурно-речевую традицию и реализуются через культурные стереотипы. «Каждый культурный стереотип представляет собой сложное соединение социального и индивидуального, освященное национальной традицией как социально благоприятное, гармонизирующее речевое действие или речевое средство» [Там же: 46]. Стереотипы выступают как стабилизаторы общества. Поскольку функциональное поле стереотипов — граница сознательного/бессознательного в психологии человека, это делает их очень устойчивыми и препятствует их быстрой смене. В то же время стереотипы выступают первым фактором оценки социальными группами друг друга. Процесс стереотипизации осуществляется в соответствии с нашей шкалой ценностей. И если разница в ценностных шкалах слишком велика, возникают стереотипы, негативно влияющие на процесс коммуникации и ее результат.

Мы охарактеризовали блок лингвокультурологических проблем толерантности. Остановимся подробнее на двух вопросах, связанных с непосредственным взаимодействием языка, общения и культуры. Первый вопрос касается толерантности особого идеологического типа; второй — затрагивает аксиологический аспект проблемы.

Несомненно, что политические, юридические, религиозные и другие толерантные отношения имеют языковой способ выражения. Организация этих отношений в значительной мере зависит от того, знают ли субъекты, строящие диалог (полилог), с помощью каких средств языка приводится в действие механизм диалоговедения [Борисова 2001]. Таким образом, категория диалога становится центральной в анализе толерантных отношений.

Идеологическая толерантность. Субъекты диалогического взаимодействия типологизируются в зависимости от внешних по отношению к диалогу факторов. В толерантном социалистическом режиме главным субъектом, определяющим тип отношений и механизмы диалоговедения, является государство, разрабатывающее особую языковую политику [Дешериев 1970; 1977; Швейцер 1977 и др.]. В основе тоталитарной языковой политики лежит комплекс идеологических принципов, задающих направления предписательности, пронизывающей государственное воздействие на язык (и носителей языка) жесткой императивностью. Эта последняя способствует формированию языка тоталитарного типа [Купина 1995], обладающего своим словарем (основные единицы — идеологемы и мифологемы), вырабатывающего систему особо организованных идеологических примитивов, которые легко вводятся в языковое сознание и выступают впоследствии в качестве операторов коммуникативного взаимодействия во всех сферах языкового существования. Идеологические примитивы оформляют ведущие категории тоталитарного мышления, отражают его особенности: моделируют специфические типы пространства и времени; реализуют аксиологические механизмы (оппозиции *мы/они*; *советское/буржуазное*; *трудящиеся/вредители* и др.). Аксиологическая безальтернативность вырабатывает единую обобщенную точку зрения, единый взгляд на мир. Тоталитарная языковая политика в СССР определила формирование особого лингвокультурного сообщества (советский народ) с запрограммированным мировоззрением и типичного представителя этого сообщества — советского человека, реализующего установку на идеологически правильное языковое поведение.

Основой тоталитарного общества как общества внешне толерантного типа становится норма. Все типы норм — в том числе моральные (ср. 'Моральный кодекс строителя коммунизма'), языковые, стилистические, коммуникативные, текстовые — трансформируются полностью или частично в нормы идеологические. Субъекты **идеологически толерантного взаимодействия** строго определены: *государство (партия) / народ, государственная (партийная) организация / представитель народа; группа сознательных представителей народа (коллектив) / тот (те), кто искренне желает стать достойным членом коллектива; наставник / благодарный ученик* и др. Поведение каждого субъекта определяется **императивом позволения**.

Отсутствие коммуникативно-идеологического риска создает иллюзию единомыслия, взаимопонимания, дает человеку надежду на поддержку, избавляет его от амбициозности, редуцирует индивидуальность. Тоталитарное государство как субъект влияния стремится к социальной и языковой **гармонии без резких различий**. Именно поэтому **идеологическая толерантность** предполагает лишь наличие «отдельных недостатков», «несущественных» отступлений от нормы. **Вариативность** поведения, в том числе языкового, **крайне ограничена**. **Эффект обеспечивает стереотипность толерантности**, делающую общение простым, предсказуемым, незатрудненным. Все функциональные разновидности тоталитарного языка выравниваются и обезличиваются с помощью стереотипов. Например, синтаксис советской эпохи характеризуется высокой активностью предложений без прямого обозначения действующего лица-субъекта: *Кому-то это выгодно; Есть мнение; Выдвигаются в качестве основных принципы диалектики* и др. В научном стиле речи развивается принцип *Мы-изложения* (*Мы думаем, что..., В результате исследования мы пришли к выводу*), способствующий уничтожению личных заслуг автора. Тоталитарная языковая политика исходит из того, что стереотипы содействуют созданию коммуникативной гармонии. Используя это правило, она делает его обязательным как для языка, так и для мышления (мыслительных операций).

Поведение в границах государственного императива позволения создает особые типы речевых реакций [Купина 1999: 6 — 7]. В их числе а) реакции, соответствующие системе идеологем и мифологем; б) апологетические реакции.

а) Говорящий/пишущий, независимо от ситуации, темы, формы общения, сверяет свою речь с идеологическим предписанием. Государство (партия, вождь) через посредство директив — постановлений, решений — становится обязательным коммуникативным субъектом. Любая коммуникация выстраивается относительно генеральной линии и линии момента. Отход от директивной «линии» порождает ситуацию риска и конфликт. В любом случае реализация общих предписаний и предписаний «момента» приводит к **толерантному идеологическому результату**, предполагающему согласие с линией государства. **Диалог с государством** (и его представителями) становится обязательным условием идеологически правильного поведения.

б) Апологетическая реакция предполагает не только развитие директивной линии на разработку новых идеологем и мифов в духе опорной системы. Апологет входит в диалог с государством (и его представителями) как послушный исполнитель и одновременно стремится заслужить награды, похвалы, стать в этом диалоге равноправным партнером, подняться вверх по иерархической ступени. Коммуникативный результат в этом случае — почин, идея «снизу», меткое словцо, а также текст, вводимый в широкий народный оборот. В СССР большое распространение получила апологетическая литература (песня власти, производственный роман, героическая эпопея, политический фельетон), апологетическая наука (история ВКП(б), основы научного коммунизма, биология по Лысенко и Мичурину, марксистское языкознание по Сталину и др.). Ощутимый коммуникативный результат поощряется государством, однако, как правило, не переводит апологета за границу первичной социальной группы. Вот некоторые типовые роли: настоящий советский писатель, победитель социалистического соревнования, подлинно советский ученый. Внутри группы существует система поощрений,

при которой должна сохраняться идеологическая толерантность. Нарушение конкретного предписания — повод для выведения из социального сообщества. Например, исключение из Союза писателей автоматически означало запрет публиковаться и писать; исключение из комсомола автоматически означало запрет продолжать образование и др. Распространенный в советское время жанр писем к вождю демонстрирует страх авторов остаться за пределами привычной социальной общности, потерять (пусть незначительные) привилегии. Соперничество и даже конфликты в группе апологетов были на руку государству, т. к. позволяли осуществлять манипулирование данной группой в целом и отдельными ее представителями как людьми, претендующими на индивидуальность и привилегии взамен на идеологический апологетизм. В этой связи интерес представляют партийные (государственные) постановления по поводу конкретных текстов. Например, специальное постановление ЦК ВКП(б) от 6 декабря 1930 г. было посвящено критике двух фельетонов Д. Бедного «Слезай с печки» и «Без пощады» («Счастье литературы» 1997: 85). Постановление адресовано доверенным группам — редакциям «Правды» и «Известий» как апологетам государственной политики. Объект критики — халатность редакции: *ЦК считает, что «Правда» поступила опрометчиво, напечатав фельетон т. Д. Бедного «Без пощады», известное место, касающееся ложных слухов о восстании в СССР, убийстве т. Сталина и т. д., ибо она не могла не знать о запрете печатать сообщения о подобных слухах.* ЦК как верховный коллективный субъект устанавливает с редакциями данных газет диалог, который может быть оценен как шаг в сторону идеологической толерантности: *ЦК надеется, что редакции «Правды» и «Известий» учтут в будущем эти дефекты в писаниях т. Д. Бедного* (к дефектам, в частности, отнесено «объявление лени национальной чертой русских»). Директивность в соединении с советом и выражением надежды на взаимопонимание — средство давления на редакционную политику. Несмотря на то, что директива предназначалась узкому адресату, будущее Д. Бедного-

публициста было в ней predetermined: редакции центральных газет уже не могли печатать его фельетоны.

Манипулирование, с помощью которого устанавливалась и регулировалась идеологическая толерантность, проявлялось в разных формах. Один из приемов манипуляции — перевод соперничества интеллектов в соперничество обладателей привилегий. Вот, например, как воспроизводятся тайные мысли выдающегося писателя И. Бабеля в современной повести о нем: *Бездарному Демьяну дали бы, оказись он в таком положении* (имеется в виду разговор, при котором И. Бабель оставил квартиру жене — ред.), *хоть Василия Блаженного под жилье, провели бы электрический звонок и дали. Да что Демьян, к нему Сам в гости ходит! Бездарному Безыменскому с его зубами навывкате выделили бы без звука отдельную квартиру в самом центре, внутри кольца. А ему, знаменитому Гросману* (под этим именем изображен И. Бабель), *кинули, как селедочную голову, грязный угол в коммуналке* [Маркиш 2000. № 2: 86]. Как видим, вождельный диалог с вождем присутствует в мыслях писателя, а в оппозиции *талант — квартира* желаемой является последняя. Так выстраивается и отношение к ценностям, составляющее важнейший аспект толерантности. Идеологическая толерантность содержит апологета в узде, не дает ему свободы, включает в конфликт амбиций, внушает комплексы.

Тоталитарная культура, стремящаяся к глобальной идеологической гармонии, порождает естественное сопротивление. В общем виде можно говорить о том, что **языковое сопротивление** — это естественная реакция носителей языка на кодификацию норм. Оно существует как средство противодействия кодификации. Таким средством, например, является жаргон как язык социогруппы, противопоставляющий себя литературному кодифицированному языку. В тоталитарной культуре языковое сопротивление возникает на фоне вечного напряжения, поддерживаемого государственным императивом обязательности, проявляясь в формах языкового противостояния или борьбы. В ситуации фактической диглоссии (тоталитарный язык — антитоталитарный язык) возникает общенародное сопротивление,

сопротивление группы (субъязыковое) и сопротивление индивидуальное. Общепризнанное сопротивление тоталитарным предписаниям наблюдаем в фольклоре крестьянском (частушка, поговорки) и городском (анекдот, городская романса, дворовая песня). В качестве примера субъективного сопротивления можно привести авторскую песню, которая приобретает особое социальное звучание. Не случайно наименование *движение авторской песни*. В советской тоталитарной культуре существуют разнообразные индивидуальные стили авторского сопротивления (в литературе — от А. Ахматовой и М. Зощенко до С. Щипачева и М. Жванецкого; от С. Замятина и А. Платонова до А. Солженицына и В. Шукшина).

Будучи основным субъектом влияния, государство предпочитает не допускать субъектов сопротивления к открытому диалогическому взаимодействию, используя для этого группы средств: гонение, преследование, вытеснение за пределы социальной группы (исключение), изоляция (аресты), уничтожение (расстрел), выдворение за пределы государства. Если государство санкционирует диалог (полилог) с носителем «вредной» идеологии, права последнего резко ограничиваются, а сам диалог строится по правилам тоталитарной культуры [Данилов 2001] с разворотом позиционных речевых действий, соответствующих заранее распределенным ролям правых и виноватого(-ых), большинства и одиночки. Диалогические конфликты в тоталитарной культуре разрешаются конвенционально, исключают эффект неожиданности. Механизмы диалоговедения схематизированы. Ролевые функции участников общения строго закреплены. Тоталитарная культура вырабатывает определенный репертуар жанров; она располагает группой жанров влияния, с помощью которых налаживается и регулируется идеологическая толерантность. Подчиненный строгим предписаниям, диалог монологизируется. Основная коммуникативная роль принадлежит государству, задающему принципы языкового существования в целом и коммуникативный результат отдельного диалогического взаимодействия в частности.

Идеологическая толерантность — это внутрикультурная составляющая культуры тоталитарного типа.

Тоталитарная культура терпимо относится к подобным ей культурам (пусть даже со своей спецификой). Другие типы культур тоталитарной культурой не одобряются. Она принимает по отношению к последним оппозиционное положение, рассматривает их как чуждые, враждебные, таящие опасность и агрессию. Идеологическая гармония между тоталитарной и нетоталитарной культурами невозможна. Диалог культур в данном случае может развиваться только как конфронтационный, безальтернативный.

Толерантность как правило обращения с ценностями.

Посттоталитарный период в России характеризуется мощнейшими мировоззренческими сдвигами. Диктат в условиях полного языкового контроля сменился неограниченной свободой, поддерживаемой отсутствием языковой политики. Речевая свобода (понимаемая не только как отсутствие ограничений, обуславливающих отбор и сочетаемость собственно языко-

вых нормативных средств, но и как отсутствие ограничений в выборе тем, речевых жанров, установление степени интимизации коммуникации, проникновения в личностное пространство адресата или лица-объекта речи) развивается в условиях отсутствия строгой кодификации не только языковых, но и общекультурных норм. Монокультуризм уступает место поликультуризму. В этих условиях человек как носитель языка и культуры испытывает чувство **аксиологической неуверенности** [Хомяков 2000: 3 — 4], усиливающееся при **отсутствии декларированности опорной системы ценностей**. Как мы уже отмечали, тоталитарный язык представляет собой строго структурированную систему идеологем или слов, словосочетаний, оборотов, обладающих таким идеологическим содержанием, которое прямо или опосредованно отражает менталитет носителей тоталитарной культуры. Идеологический словарь разрабатывает специальные ограничители [Михайлова 1998], включает и мифологемы — квазиидеологемы, имеющие свою драматургию (например, мифологема коммунизма, мифологема равенства, мифологема примата

материального над идеальным и др.). Советское мировоззрение отличалось особой цельностью. Оно объединяло людей в народ, обладающий своей системой ценностей, каждая из которых была точно определена, имела свое строгое место в системе. Например, символизм (направление в искусстве XIX и начала XX в.), будучи идеологемой, маркировался как явление «не наше», «буржуазное» и потому вредное: «направление, выражавшее упаднические и реакционные настроения буржуазии» [Словарь русского языка. Т. 4: 181]. Язык (словарь) определяет ценностный выбор декларативно: советское искусство не принимает ничего буржуазного. Это значит, что любое произведение символистов следует оценивать как вредное, «выражающее настроение буржуазии», а любого символиста — считать «несоветским». **Абсолютная простота разработки аксиологических суждений определяла возможность /невозможность и меру толерантности.**

Процесс деидеологизации и демифологизации поставил российское общество перед выбором опорной аксиологической системы. Выбор этот происходит стихийно, хотя и на базе культурных традиций.

Очевидной является сегодняшняя тенденция к возрождению традиционных (исконно) русских (шире — национальных) ценностей. Так, в русской культуре сформировалась устойчивая тенденция к возрождению христианской православной лексики [Скляревская 2001]. Параллельный процесс характерен, например, для татарской культуры: тенденция к возрождению мусульманской религиозной лексики. Внутри русской культуры, как и внутри татарской культуры, наблюдается толерантное отношение к данным процессам, а в межкультурном плане отмечаются очаги религиозной нетерпимости, служащие поводом для лингвистических столкновений.

Возрождение ориентации народа на систему ментально заданных (коренных, этнических, древних) ценностей подтолкнуло процесс **трансформации идеологем в культуремы**. Слова и устойчивые обороты освобождаются от идеологических добавок, утрачивают квазинаращения, возвращаются в собственно культурный оборот. Например, слова на —изм,

обозначающие направления в искусстве и литературе (*акмеизм, модернизм, футуризм, абстракционизм* и др.), всеми современными словарями и справочниками толкуются безоценочно, т. е. становятся собственно культурами: *акмеизм* — «в русской литературе XX в.: течение, провозгласившее освобождение от символизма» [Ожегов, Шведова 1999]. Освобождение данной группы единиц от идеологической зависимости задает толерантное отношение общества к возникающим течениям, направлениям, группам: *митьки* — «члены группы петербургских художников, создающих произведения в стиле примитивизации или русского лубка и исповедующих нарочито упрощенное, детски наивное отношение к событиям, явлениям» [Скляревская 1998: 394]. Деидеологизация в данном и подобных случаях — фактор, в значительной мере определяющий внутрикультурную и межкультурную толерантность.

Крайнее проявление ориентации на исконную систему ценностей, идея исключительного пути России, стремление найти спасительную русскую идею — все это пока не находит убедительного речевого воплощения. Поиск русской идеи, как представляется, сопряжен с культурной изоляцией, возвратом к искусственной идеологической толерантности.

Процесс деидеологизации и демифологизации сопровождается упрямством тоталитарной системы идеологом. Носители тоталитарной культуры, преданные ее традициям, продолжают отстаивать дорогие для них ценности. Следует отметить, что тоталитарный язык из общенародного превратился в субязык, язык социальной группы. Утрачены отдельные мифологемы (например, вряд ли в России остались люди, верящие в реальность *коммунизма*, однако многие до сих пор искренне верят в *равенство, право пролетариата на гегемонию* и др.); резко сокращен набор идеологом (например, слово *просвещение* навсегда утратило значение 'разъяснение политики партии, распространение марксистско-ленинской идеологии' [Мокиенко, Никитин 1998: 489 — 490], а слова-идеологемы *политтройка, политчас, кружковщина, коммунарка, перегибщик, уклонист*, как и идеологические обороты *знамя ленинской внешней политики, юные*

корчагинцы, махрово-реакционная клика и др. ушли в пассивный запас общенародного русского языка. Центробежные процессы, характеризующиеся перемещением идеологем на периферию литератур-, ного языка, способствуют маргинализации системы тоталитарных ценностей, однако в настоящее время это скорее процесс, имеющий еще перспективу стать центростремительным. Например, можно заметить активизацию так называемой патриотической лексики и фразеологии в связи с государственной программой патриотического воспитания 2001 г.: *Россия — великая держава, народ-победитель, достойный ответ США, лучшие в мире противоракетные комплексы* и др. Реанимация подобных стереотипов, возможно, дает патриотический заряд, но одновременно составляет почву для возникновения изоляции и конфронтации.

Аксиологическая гармония, основанная на замкнутой системе тоталитарных идеологических ценностей, в наше время является базовой лишь для групп ортодоксов.

Мы говорили о двух опорных для россиян системах ценностей: собственно национальной (в языке она закрепляется как система культурем) и советской (в языке она закрепляется как система идеологем и мифологем). Нельзя не сказать о системе ценностей, которую условно можно назвать западной. Она закрепляется в языке в виде иноязычных слов (выражений), групп слов (выражений), отражающих инокультур-ные ценности. Некоторые исследователи полагают, что мы являемся свидетелями лавинообразной американизации не только языка (поток заимствований), но и мышления (процесс калькирования — Костомаров 1994). Инокультуремы, как свидетельствуют записи живой речи, воспринимаются по-разному: *Панасоник надо брать* // (в отличие от телевизора отечественного производства — ред.); *Миксер / Филипс кажись / нашим так не сделать* // Ср.: *Понапривезли тут / черт знает что [черт ти чо]// Филипс-иммилипс / у самих рук нет?* Люди старшего поколения особенно осторожно относятся к инокультуремам. Вот запись диалога рабочих — пожилого (В. И.) и молодых (М., Д.).

Д. Показывали/ первоуральское телевидение / значит новая программа / попали они в «*Интим-магазин*» (НРЗБ) //

В. И. Магазин «*Интим*» находится у .«Спортоваров» / проспект Космонавтов / дом двадцать четыре //

Д. Там очень скромная вывеска / к окошку прислонена такая фанерка / и написано «*Интим-магазин*» / часы работы / пошли туда / женщина лет сорока может / продавщицей работает//

В. И. Это парикмахерская моя / куда я хожу бриться //

Д. Да? //

М. А туда заходите?

В. И. *Нет / не захожу / стыдно мне заходить //*

Иноку льту рема может стать основой разногласий, конфликтов, однако, как нам представляется, в целом задается избирательное отношение к «не своим» культурам, поддерживаемое, что немаловажно, словарями и справочниками, влияющими на формирование культурных норм. Например: *металлисты* — 'представители неформального молодежного течения фанатов рок-музыки в стиле хэви-метал'. Подобные толкования утверждают право на аксиологический выбор, составляющее основу толерантности.

Аксиологическая растерянность россиян, находящихся между тремя системами ценностей (исконной, советской, западной) влияет на языковое существование, часто порождает напряжение и дискомфорт. Вместе с тем находящий отражение в языке объективно существующий в рассматриваемом обществе плюрализм ценностей вселяет уверенность в возможности терпимого отношения общества к культурно-ценностным предпочтениям граждан.

Обретенная языком свобода, усиление индивидуального начала речи, открытость диалогического взаимодействия, установка коммуникантов на возможность ненасильственного выбора языковых единиц, отражающих те или иные культурные смыслы, — вот те реальные параметры, которые способствуют установлению толерантных отношений между членами языкового коллектива в современной России.

В.А. Лекторский

О толерантности, плюрализме и критицизме

Вопросы философии. – 1997. – № 11. – С. 46-54.

<...> Идея толерантности, которая выглядит очень простой, в действительности не столь проста, ибо исходит из определенных предпосылок и влечет ряд следствий. К тому же она допускает разное понимание и соответственно разные следствия. Самое же главное в том, что эта, на первый взгляд довольно частная, хотя практически весьма важная проблема, оказалась связанной с рядом принципиальных философских вопросов, касающихся понимания человека, его идентичности, возможностей и границ познания и взаимопонимания и т.д.

Актуальность разговоров о толерантности представляется самоочевидной. Энергия злобы и ненависти ко всему непохожему, к людям, пользующимся другим языком, исповедующим иную религию, придерживающимся другой системы ценностей, по-видимому, долго накапливавшаяся, сегодня вырвалась наружу. Локальные войны и террористические акты, преследование национальных меньшинств и толпы беженцев - вот результаты действия этой разрушающей и испепеляющей силы, имя которой нетерпимость. Нетерпимость бушует сегодня во всем мире. Что касается нашей страны, то в ней нетерпимость приобрела в последние годы какую-то чудовищную силу.

Я хотел бы в этой связи обратить внимание только на один, но поразительный факт. Еще несколько лет назад мы связывали становление демократического общества в нашей стране с развитием свободных от цензурных ограничений средств массовой информации. Именно в них прежде всего мы видели способ преодоления нетерпимости, идеологической зашоренности, узости понимания, способ общественного контроля над действиями властей. СМИ получили наименование "четвертой власти", и эта власть воспринималась как своеобразный противовес остальным, как

незаменимое средство организации общественной дискуссии, руководствующейся не групповыми пристрастиями, а общечеловеческими ценностями, о которых тогда много говорили. Сегодня никто не стесняется признавать, что практически все наши СМИ отстаивают интересы узких групп, обладающих капиталом или властью (или тем и другим). Самое же главное в том, что все эти группы абсолютно нетерпимы друг к другу, ведут борьбу на уничтожение противника и вместе с тем за возможность монопольной манипуляции общественным сознанием. Разговоры об истине, совести, справедливости и т.д. кажутся в этих условиях чем-то смехотворным.

Но ведь ясно и то, что без терпимости, толерантности не выжить ни нашей стране, ни человечеству в целом.

Без выработки взаимной терпимости сталкивающиеся цивилизации, культуры, нации, социальные группы, отдельные люди могут просто истребить друг друга. Терпимость ныне в большей степени, чем когда бы то ни было в истории - не просто отвлеченный философский идеал, а совершенно практическое условие выживания. Поэтому иногда кажется, что достаточно сказать: "Люди, будьте терпимы друг к другу, к своим различиям, к своей непохожести друг на друга, к наличию у вас разных взглядов. Живите дружно, договаривайтесь друг с другом в тех случаях, когда вам нужно совместно решать общие проблемы, находите решение, устраивающее разные социальные группы, разные общества, в тех случаях, когда их интересы сталкиваются". Кажется, что достаточно провозглашения этого общего лозунга, чтобы он был усвоен. Ведь он совершенно разумен и абсолютно практичен. Если не культивировать терпимость, остается только взаимное уничтожение. Сегодня сделать это не так уж трудно.

И все же проблема толерантности сложнее, чем она кажется на первый взгляд. Во-первых, речь должна идти о трудностях практических. А они, действительно, велики. Ведь культивирование толерантности предполагает не только существование, но и прочную укорененность в обществе ряда установок, относящихся к пониманию человека и познания. По крайней мере,

это установка на независимость, автономность индивида, его личную ответственность за свои убеждения и поступки, недопустимость силового навязывания каких бы то ни было идей, сколь бы хорошими эти идеи ни представлялись. Но толерантность предполагает также и понимание относительности многих наших убеждений и суждений, невозможность такого их обоснования, которое было бы бесспорно для всех. Очевидно, что такого рода установки не только не свойственны многим существовавшим и существующим обществам, но появились, а тем более укоренились исторически совсем недавно. Естественно, что для многих стран и культур идея толерантности до сих пор является чем-то весьма непривычным, если не подозрительным. Это относится и к нашей стране, история которой не создала прочных предпосылок для укоренения толерантности. Единомыслие, понимается ли оно в конфессиональном смысле или же относится к идеологии (вспомним столь популярные совсем недавно рассуждения о монолитности, несокрушимости и абсолютной научности марксистско-ленинской идеологии) до сих пор воспринимается многими нашими соотечественниками как нечто предпочтительное толерантности и плюрализму, которые нередко представляются выражением моральной слабости и зыбкости убеждений. Во всяком случае авторитаризм и патернализм (не говоря уже о тоталитаризме) совершенно несовместимы с идеей толерантности. И коль скоро мы признали, что эта идея имеет сегодня важный практический смысл, ясно, что вопрос о создании практических предпосылок (социальных, культурных, психологических) ее укоренения и культивирования заслуживает специального исследования. Но я не буду останавливаться на этом вопросе в данном тексте, так как вижу трудность проблемы также и в другом: в самом понимании толерантности и неотъемлемого от нее плюрализма. Вот об этом я и хочу поговорить специально.

Ниже я попытаюсь проанализировать четыре возможных способа понимания толерантности и плюрализма. Мне представляется, что этим возможным моделям толерантности соответствуют некоторые реально

существовавшие и существующие концепции. Лишь последний из анализируемых способов понимания толерантности и плюрализма я считаю плодотворным в той ситуации, с которой столкнулась современная цивилизация в целом и наша страна в частности и в особенности.

Толерантность как безразличие

Первое понимание толерантности, которое я анализирую, было первым и исторически. В некоторых отношениях оно считается классическим и дожило до наших дней. Оно связано с именами Бэйля и Локка, с классической либеральной традицией <...>.

Согласно этому пониманию истина, основные моральные нормы, основные правила политического общежития могут быть неоспоримо и убедительно для всех установлены и обоснованы. В этих вопросах бессмысленно говорить о толерантности, так как доказательство, рациональное обоснование убедительны для всех. Однако люди не только разделяют истинные утверждения, но также и придерживаются различных мнений. Истинность некоторых из этих мнений может быть впоследствии установлена. Однако среди мнений есть такие, истинность которых никогда не может быть установлена бесспорно. Это прежде всего религиозные взгляды, метафизические утверждения, специфические ценности разных культур, особенные этнические верования и убеждения, некоторые личные предпочтения и т.д. Эти мнения принимаются людьми на вне-рациональных основаниях и связаны прежде всего с само-идентификацией: культурной, этнической, личной. Без само-идентификации нет личности, т.е. человека, самостоятельного в своих решениях и ответственного за свои поступки. Однако способы само-идентификации во многих случаях являются вне-рациональными и связаны с определенной принимаемой человеком традицией, с тем местом, где он родился и живет, с историей его страны, с его собственной биографией и т.д.

Что касается познавательных истин (в особенности истин науки), рационально обоснованных норм права и нравственности, то нельзя, конечно, терпимо относиться к тому, что им противоречит и к действиям, которые их нарушают. Люди, нарушающие нормы морали и права, должны быть наказаны. Однако и в этом случае следует отдавать себе отчет в том, что истина не может быть навязана силой: силой физического принуждения или пропагандистского внушения. К принятию истинного утверждения человек может прийти лишь самостоятельно. Поэтому нужно вести борьбу с действиями, нарушающими разумно установленные правила общежития и вместе с тем проявлять в некоторых пределах терпимость к неразумным взглядам, создавая для тех, кто их придерживается, такие условия, в которых они могли бы сами прийти к признанию истинности того, что может быть бесспорно и универсально установлено.

Что же касается тех мнений, истинность которых не может быть доказана, которые принимаются на вне-рациональных основаниях (религиозные убеждения, метафизические утверждения, мировоззренческие установки, специфические ценности разных культур, этнические верования и т.д.), то не только их, но и соответствующую им практику вполне можно допустить в тех случаях, когда они не вступают в противоречие с основами цивилизованного общежития. В этом случае такого рода мнения и соответствующая им практика выступают как "особое дело" определенных культурных, этнических, социальных групп или же как чье-то "личное дело". Терпимость в данном случае обосновывается тем, что различия во взглядах, не относящихся к вопросам истины и основных моральных, правовых, политических норм, индифферентны к основным ценностям цивилизации и не препятствуют нормальному общежитию. Различные социальные, культурные, этнические группы могут иметь свои церкви, школы, культивировать свой язык, иметь свои обычаи. Недопустимо вмешиваться в эти дела со стороны (со стороны правительства, если речь идет, например, о существовании этнических меньшинств на территории большого государства, или со стороны одного

государства по отношению к другому). Основным для нормальной жизни в обществе и для мирных взаимоотношений разных обществ и культур считается согласие в понимании основных моральных норм и того, что установлено в познании (в частности в науке). Очень важно отметить, что с точки зрения данного понимания толерантности различия в обычаях, в специфических культурных ценностях, в мировоззренческих идеях будут постепенно уменьшаться по мере развития цивилизации, так как усиление взаимодействия разных культур и этносов, необходимость совместного решения практических проблем будут неизбежно вести к этому.

Нужно заметить, что подобное понимание толерантности и соответствующего ей плюрализма как бы навязывается современной социально-политической ситуацией в России. Сейчас, когда не видно никаких возможностей для согласования разных противостоящих друг другу в нашем обществе ценностных ориентации и идеологий, единственно возможной кажется линия на объединение разных групп вокруг решения конкретных практических проблем при отодвигании в сторону идеологических расхождений (иногда говорят, что мы "обречены" на такое понимание толерантности и плюрализма не столько в силу каких-то принципиальных соображений, сколько вследствие существующей практической ситуации, которая не оставляет нам иного выбора).

Толерантность при таком ее понимании выступает как по существу *безразличие* к существованию различных взглядов и практик, так как последние рассматриваются в качестве неважных перед лицом основных проблем, с которыми имеет дело общество.

Толерантность как невозможность взаимопонимания

Второе понимание толерантности исходит из того, что нельзя принять ту предпосылку, из которой исходит первый способ понимания, а именно: что можно провести резкую границу между истиной и мнением, что существуют такие истины познания и нормы социального общежития, которые могут быть

бесспорно и убедительно для всех установлены. Данное понимание опирается на результаты современных культурно-антропологических исследований, на некоторые результаты анализа истории науки, социального исследования научного познания, на некоторые современные концепции в философии науки. Согласно данному пониманию религиозные, метафизические взгляды, специфические ценности той или иной культуры не являются чем-то второстепенным для деятельности человека и для развития общества, а определяют сам характер этой деятельности и способ развития той или иной культуры. Плюрализм этих взглядов, ценностей и способов поведения неустрашим, так как связан с природой человека и его отношениями с реальным миром. Плюрализм затрагивает и познание, так как нельзя говорить о преимуществах одной формы познавательной деятельности перед другой. Нельзя, например, считать, что магическое понимание мира и основанные на нем способы воздействия на природу и общество (заклинания, пляски и т.д.) в каких-то отношениях уступают научному пониманию и основанной на нем технике. Так же нет никаких преимуществ естественных наук, пытающихся на основе знания законов предсказывать появление новых событий перед гуманитарными дисциплинами, пользующимися методом интерпретации. В самой науке разные концептуальные каркасы (парадигмы), определяющие развитие знания, в некотором отношении равноправны, а главное принципиально *несоизмеримы*. Все культуры (и познавательные установки) равноправны, но в то же время и несоизмеримы. Не существует никакой привилегированной системы взглядов и ценностей.

Единственное исключение следует сделать для идеи о том, что все люди, независимо от расы, пола и национальности, имеют равное право на физическое существование и культурное развитие (в отношении нарушения этих прав не может быть никакой терпимости).

Не являются привилегированными и мои собственные взгляды. Но будучи равноправными и заслуживающими уважения, разные системы взглядов (культуры, парадигмы) по сути дела не могут взаимодействовать друг с другом,

ибо замкнуты на себя, несоизмеримы друг с другом. Само-идентичность разных культур, общностей основана на том, что они как бы не касаются друг друга, существуя по сути дела в разных мирах. Конечно, я могу усвоить язык, обычаи, системы ценностей другой культуры или усвоить иную познавательную парадигму. Однако важно подчеркнуть, что согласно данному пониманию, усваивая другую систему ценностей или парадигму, я тем самым перестаю жить в своей системе ценностей. Можно переходить из одного культурного или познавательного мира в другой (согласно Т. Куну это похоже на "переключение гештальта" в процессе восприятия). Но нельзя одновременно жить в двух разных мирах.

С этой точки зрения вряд ли возможно просто отодвинуть в сторону различные ценностные, мировоззренческие, идеологические ориентации при решении насущных практических задач. Все дело в том, что большая часть из того, что в обществе; считается проблемой, подлежащей решению, как раз и определяется, исходя из принимаемой системы ценностей. Так, например, резкое неравенство доходов, безработица будут считаться или не считаться социальными проблемами (соответственно и отношение к ним будет нетерпимым или терпимым) в зависимости от принимаемой системы ценностных и мировоззренческих установок: от того, являются ли эти установки социал-демократическими или либеральными. Это совершенно аналогично тому, как в научном познании само существование факта и проблемы определяется принимаемой парадигмой. Смена парадигм означает смену проблем.

Толерантность в данном случае выступает как *уважение* к другому, которого я вместе с тем *не могу понимать* и с которым я не могу взаимодействовать. <...>

Толерантность как снисхождение

Однако против такого понимания толерантности и плюрализма можно возразить.

Эти возражения могут быть двоякого рода. Во-первых, можно показать, что в действительности между разного рода системами ценностей и концептуальными каркасами (если угодно, парадигмами) существует реальное взаимодействие, взаимная *критика*. Это просто факт истории культуры, истории науки. При этом в результате этой критики одни из ценностей и концептуальных каркасов сходят со сцены, уступая место другим. Ибо не существует их равноправия и не существует их принципиальной несоизмеримости. На самом деле между разными системами ценностей, разными традициями, разными концептуальными каркасами идет постоянное соревнование, в ходе которого они пытаются показать свою состоятельность, возможность с их помощью и на их основе справиться с решением различных технических, социальных и интеллектуальных проблем, с которыми столкнулась современная цивилизация. А при всем различии традиций и культур им все же приходится решать немало общих проблем. Сегодня это прежде всего экологические проблемы. Но также и целый ряд других глобальных проблем: отношения Севера и Юга, кризис старых способов самоидентификации и поиск новых и т.д. В результате соревнования происходит отбор тех норм, систем ценностей, интеллектуальных традиций, которые соответствуют требованиям постоянно меняющейся ситуации.

Во-вторых, можно показать, что принимаемая *мною* система норм, взглядов, ценностей не может быть равноправна с другими и тем более не может уступать другим в принципиальных отношениях. В самом деле. Я придерживаюсь некоторой системы взглядов, норм, ценностей не просто потому, что это *моя* система, а потому, что считаю ее превосходящей другие системы, потому, что с моей точки зрения моя система лучше решает те проблемы, с которыми я и известные мне люди до сих пор сталкивались. Если бы я думал иначе, я отказался бы от своей системы и выбрал бы иную, а именно: ту, которая с моей точки зрения лучше других. Обратим, однако, внимание на то, что в рамках данного понимания толерантности и плюрализма в любом случае моя система будет обладать преимуществом перед всеми

другими. Ведь та система норм и взглядов, которой я придерживаюсь, всегда будет соответствовать именно тем стандартам и критериям (с помощью которых я и оцениваю преимущества той или иной системы), которых именно я придерживаюсь.

Данное понимание плюрализма, таким образом, исходит из того, что в многообразии различных культурных, ценностных и интеллектуальных систем существует привилегированная система отсчета. Это традиции и ценности моей культуры, и это мои личные взгляды в рамках этой культуры. Нормы и традиции, не согласующиеся с теми, которые я принимаю, рассматриваются мною в качестве бесспорно уступающих моим. Поэтому я могу показать несостоятельность других взглядов, дать их *критику*. Но я не могу силой навязывать свои убеждения другим людям или ценности моей культуры другим культурам. Ибо убеждения каждый человек (как свободное существо) может вырабатывать только сам. Тот факт, что другой человек как индивид или же как представитель другой культуры не принимает мои взгляды, не соглашается с моими аргументами в их пользу, свидетельствует о том, что в каких-то существенных отношениях он мне уступает (менее образован, хуже мыслит, подвержен иррациональным влияниям и т.д.). Я вынужден *терпеть* взгляды, несостоятельность которых я понимаю и могу показать. Вступать в критическую дискуссию с таким человеком не имеет смысла. Вместе с тем я надеюсь, что в будущем мои взгляды будут приняты всеми другими.

В случае данного понимания толерантность выступает как *снисхождение* к слабости других, сочетающаяся с некоторой долей *презрения* к ним.

Терпимость как расширение собственного опыта и критический диалог. Плюрализм как полифония

И, наконец, четвертое понимание толерантности. Согласно этому пониманию существует не только соревнование разных культур и ценностных систем, разных философских взглядов и принципиальных теоретических

каркасов, в ходе которого они пытаются показать свои преимущества и сходят со сцены, если не могут этого сделать. В действительности каждая культура, ценностная и познавательная система не только вступает в борьбу с другой системой, но так или иначе пытается учесть опыт другой системы, расширяя тем самым горизонт своего собственного опыта. Это факт истории культуры и истории познания. Самые интересные идеи в истории философии и науки возникали как раз при столкновении и взаимной критике разных концептуальных каркасов, разных интеллектуальных парадигм.

Как любил подчеркивать М. Бахтин, диалогична уже сама природа сознания. "Я" не похоже на лейбницевскую монаду, ибо не само-замкнуто, а открыто другому человеку. Само отношение к себе как Я, т.е. элементарный акт само-рефлексии возможен только на основе того, что я отношусь к другому человеку, что я могу отнестись к самому себе как к другому, т.е. мысленно или в воображении (как правило, не сознавая этого) встать на точку зрения другого. Каждый человек не только обладает само-идентичностью. Он может изменять, развивать эту само-идентичность, меняясь в существенных отношениях. Особенно остро эта проблема стоит сегодня, когда сложные процессы, происходящие в социальном и культурном мире, нередко вызывают кризис индивидуальной идентичности. Развитие идентичности возможно только на основе постоянной коммуникации с другими, диалога с иными точками зрения, позициями, возможностью понять эти другие позиции и посмотреть на себя с иной точки зрения (Бахтин в этой связи развивает диалектику взаимоотношений "Я для себя", "Я для другого", "Другой для меня" и т.д.). Вместе с тем в контексте тех изменений, которые переживает современная цивилизация, вопрос об идентичности вообще должен стоять во многом по-новому. Проблемы единства Я, тождества самосознания, прозрачности Я для самого себя и возможности его полного рефлексивного само-контролирования были в центре классической традиции западной философии. Сегодня можно говорить о становлении новых форм человеческой личности и соответствующем изменении и переосмыслении проблематики человека.

Человек ведет диалог не только с другими, но и с самим собою, со своей историей, с непрозрачными пластами своей психики, меняясь в ходе этого диалога.

Данное понимание имеет множество важных следствий. Обращу внимание на те из них, которые касаются истолкования роли искусства, морали и философии как способов преодоления нетерпимости.

Искусство при таком понимании должно быть и является в своих высших проявлениях прежде всего способом приобщения к иному опыту: другого человека, социальной группы, культуры. Способ этот уникальный и ничем не заменимый, ибо во многих случаях понять чужой опыт, вчувствоваться в него, сопережить его иначе, чем посредством искусства, невозможно. Искусство, таким образом, тоже выступает как своеобразная форма коммуникации, диалога.

Как подлинно моральное в таком случае выступает такое отношение, при котором я отношусь к другому человеку как к себе, а к себе с точки зрения другого. Мораль в этом случае выступает не столько как следование какой-то системе жестких предписаний (и тем более не как "моральная арифметика"), сколько как умение и способность сопережить чужие проблемы и чужую боль, как способ утверждения бытия другого человека, как способ включения этого бытия в мое бытие, а моего бытия в бытие другого.

И, наконец, особым средством понимания другого человека, способом видеть мир, мыслить о нем, переживать проблемы является философия. В сущности философия всегда вела "меж-парадигмальный" диалог. В философии был возможен и весьма плодотворен спор рационализма и эмпиризма, трансцендентализма и реализма, сциентизма и иррационализма. Философия - это не только школа критического мышления, но и совершенно уникальный способ выявления предпосылок собственных рассуждений и рассуждений оппонента, способ понять чужую точку зрения, сделать ее как бы "своей", посмотреть с этой точки зрения на свою собственную и в то же время отнестись критически как к своей, так и к чужой позиции. Если существует идеальная

модель так понимаемой толерантности, то ею, бесспорно, является история философии (наука, между прочим, такой моделью в полной мере не является, ибо любая научная теория, парадигма исходит из некоторых предпосылок, которые до конца не рефлексированы и, как правило, не обсуждаются). Сегодня коммуникативные возможности философии должны быть осознаны и культивируемы. Вообще мне представляется, что в связи с теми трансформациями, которые происходят в современной цивилизации, роль философии в культуре будет существенно меняться. Один из признаков такого рода изменений - осознание исключительной образовательной и воспитательной роли философии <...>.

Между прочим подобное понимание имеет ряд важных следствий и в отношении наук о человеке. Изучая человека, нельзя навязывать ему свои собственные представления о том, что хорошо и что плохо, нельзя уподоблять его неодушевленной вещи, простому объекту экспериментирования и манипулирования, поведение которого можно легко предвидеть. При такого рода понимании становится ясно, что науки о человеке имеют целью не создание способов контроля за поведением, а диалог уже с самим человеком - как с современным, так и с его историей, выраженной, в частности, в истории мифологии, религии, философии, науки.

Что касается взаимоотношений разных культур, то и оно в сущности диалогично согласно Бахтину, хотя степень этого диалогизма и тем более его осознания могут быть весьма различны для разных культур и для разных стадий развития одной и той же культуры.

Существуют (или, точнее говоря, существовали до недавних пор) такие культуры, которые, как казалось, жили практически в изоляции от всех других. Бахтин, однако, считает, что любая культура существует не сама по себе, а во взаимодействии с другими, "на границе", как он выражается.

Но то, что действовало как некий скрытый механизм развития культур, что не всегда осознавалось и не всегда было достаточно успешным, сегодня должно сознательно культивироваться. Ибо сегодня цивилизация оказалась в

такой ситуации, когда явно осознается недостаточность и односторонность того опыта отношений людей с природой и друг с другом, который был накоплен до сих пор, необходимость расширения этого опыта, что возможно лишь при взаимном учете опыта друг друга. Это, конечно, вовсе не означает, что чужой опыт просто некритически осваивается. Речь идет совсем о другом: о необходимости видеть в иной позиции, в другой системе ценностей, в чужой культуре не то, что враждебно моей собственной позиции, а то, что может помочь мне в решении проблем, которые являются не только моими собственными, но и проблемами других людей и других культур, других ценностных и интеллектуальных систем отсчета. В этом диалоге не только отдельные люди, но и культуры могут менять свою идентичность.

Сегодня мир стоит перед дилеммой: либо столкновение разных цивилизаций (вплоть до вооруженной борьбы между ними, которая неизбежна, если верить Хантингтону), либо налаживание между ними диалога, попыток взаимопонимания, взаимной критики, самокритики и взаимоизменения.

Взаимодействие с позициями, отличными от моих, сопоставление моей аргументации с аргументами в пользу иной точки зрения выступает как необходимое условие развития моих собственных взглядов. Я уверен в преимуществах своих взглядов, принимаемой мною системы ценностей, концептуальных рамок. Я пытаюсь демонстрировать эти преимущества. И вместе с тем я допускаю, что в каких-то отдельных моментах я могу заблуждаться. Я даже допускаю и то, что, если встречу такую критику моих взглядов, которая сможет убедить меня в их несостоятельности, я откажусь от них. Я серьезно отношусь к другим взглядам и считаю, что необходимо понять аргументы в пользу иной системы взглядов, как бы мысленно посмотреть на мою позицию с иной точки зрения (не обязательно, для того чтобы отказаться от моей позиции, но для того чтобы найти ее слабые стороны и укрепить мою позицию, развив ее). В этом случае плюрализм выступает не как нечто мешающее моей точке зрения, нечто глубоко ей чуждое, но как необходимое условие плодотворного развития моей собственной позиции и как механизм

развития культуры в целом. Это уже не просто плюрализм, а *полифония*, как выразался Бахтин, т.е. диалог и глубинное взаимодействие разных позиций.

Появление новых концептуальных каркасов в научном познании не обязательно означает, что те концептуальные каркасы, которые существовали в прошлом и сошли со сцены в ходе развития науки, несостоятельны во всех отношениях. Они могут содержать такие идеи, которые в новых условиях окажутся плодотворными. Поэтому уважение к истории культуры, познания, критический диалог с этим прошлым включены в процесс порождения нового знания. Можно сказать, что данное понимание предполагает принципы "уважения к чужой культуре" и "уважения к прошлому" (М.А. Розов).

Толерантность в этом случае выступает как *уважение* к чужой позиции в сочетании с установкой на взаимное *изменение* позиций (и даже в некоторых случаях изменение индивидуальной и культурной идентичности) в результате *критического диалога*.

Конечно, принятие данного понимания толерантности, а тем более его культивирование, может показаться чем-то утопическим. Я не считаю его таковым, хотя признаю, что его практическая реализация дело исключительно трудное. В том-то и драматизм современной ситуации: с одной стороны, легко показать, что нетерпимость в современном мире не уменьшается, а растет, с другой же стороны, совершенно ясно, что без культивирования толерантности взаимное уничтожение разных цивилизаций, культур, социальных и этнических групп более чем вероятно. То, что до недавних пор выглядело только как идеал, сегодня превращается в практический императив. Избежать конфронтации цивилизаций, возможность которой сегодня совершенно реальна, можно только на пути критического диалога культур, на пути отказа от индивидуального и культурного своецентризма, на пути нахождения компромиссов и договоренностей, на пути самоизменения, на пути совместного решения тех трудностей, с которыми столкнулась в своем развитии современная цивилизация.