

## ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 130.1

В.М. Золотухин

### ТОЛЕРАНТНОСТЬ И СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ

Возможно ли существование в обществе толерантности? Востребована ли она обществом? Эти и другие вопросы остаются без ответа, или же ответы на них не удовлетворяют, более того, продуцируют новые вопросы. В этом случае на первое место рассмотрения выходит понимание толерантности и ее онтологических оснований. Актуальным является вопрос о преследуемых целях у тех, кто использует ее содержание для обоснования "благих" намерений и достижения консенсуса в злободневных и животрепещущих вопросах.

Для снятия конфликтных ситуаций требуется понимание необходимости достижения согласия, механизмы которого выработаны долгой историей ведения войн и вынужденного противостояния различных социальных групп, наций, государств и т.д. Не последнюю роль играют "технологии взаимодействия". В этом случае, технология имеет два аспекта. Во-первых, активность человека (личности, "героя") направлена вовне (Запад). Во-вторых - внутренняя активность, идеал терпящего "мудреца" (Восток, Буддизм). По мнению М. Шелера, в работе "Человек в эпоху уравнивания", социальная технологичность выражается в "духовном сопротивлении идущей во вне автоматической реакции на зло" [1, 116]. Опираясь на стремление к взаимопониманию, толерантность не должна превращаться в релятивистскую терпимость (безразличие) к наличию зла в мире, ибо понимание "Другого" открывает в нем источник зла и греха, которым

необходимо сопротивляться. Общение с "Другими" является первоосновой для формирования личности, способной к саморефлексии, активной по отношению ко всем проявлениям существования. В этом смысле необходимость "Другого" не должна быть просто логической необходимостью, но должна пониматься как конкретная необходимость "здесь и сейчас", каждый раз устанавливаемая заново. "Я" возможен только если "Другой" санкционирует мое видение мира. Другой имеет значение "инаковости", "отличности" от всего, что есть в наличии ("другой мир", "другая жизнь", "другая религия"). "Другой" выступает как автономная, несводимая к моему "Я".

Соотношение "Я-Другой" - первичная, наиболее удобная для рассмотрения модель более широкого соотношения "Я-Другие", поскольку единичный "Другой" презентирует всех остальных, становясь их символом. По мнению Ж.-П. Сартра, "Другой" видит меня со стороны таким, каким я себя никогда не увижу. Это позволяет "Другому" "держать в руках" "секрет" моего бытия. Результатом построения такой онтологической конструкции является признание невозможности единения с "Другим". В признание несомненного влияния "Другого" проявляется смысл существования человека, состоящий в освобождении от его "тотального засилья". "Монологическому" отношению к предметному миру, миру объектов противопоставляется "диалогическое" отношение к "Другому", как

недопустимость обращения с человеком как с вещью. Диалогу, в отличие от конфликта, присуще "принятие" "Другого", без плодотворного влияния ("взгляда") которого человек не может обрести целостность, а значит и смысл существования. Реализация диалога в форме диалоговости "позволяет личности, не утрачивая стилевого соответствия современности, быть социально ответственной, способной "видеть" (Тейяр де Шарден), воспринимать вызовы (Тойнби), возникающие в социокультурном хронотипе, и давать ответ (Сократ) на эти вызовы" [2, 137]. Диалог как реальность, состоятельность и плодотворность определяет толерантность, ибо он невозможен без толерантности, как готовности предположить и увидеть в "Другом" нечто ценное, которое способствует существенному пониманию проблемы, ставшей объектом обсуждения.

Между тем, суть проблемы "Другого" выражена в словах М. Мерло-Понти: "Как понять "Другого", не пожертвовав его нашей логике, а ее ему". Поиск собственной определенности на "территории" Другого может вовсе лишить индивида такого рода "собственности". Как сохранить "Другого", уберечь его от "поглощения", не конфликтую с ним, не отрицая, его "авторитетной ценностной позиции вне меня?" (М. Бахтин). Существует "общая территория", возникающая в пространстве коммуникации, территория, в которой есть "места соединения", но "нет централизации". "Собственное" и "Другое" – равнозначны и равноправны,

вернее, они не имеют "никаких прав" по отношению друг к другу. Присутствие "всеобщего" в соотношении "Я-Другой" является неизбежным. Но "всеобщее" не есть обязательно "внешний единство" и нивелирующий различия "логос". Соотношение "Я-Другой" есть всего лишь наиболее доступная для рассмотрения модель реального общения. "Бытие-с-другим" только вероятно и необходимо для мышления, но не фактически. Оно априорно, т. е. покрывает собой все частные случаи. Реальное общение не существует изолированно, а вплетено в громадную сеть взаимосвязей и т.д.

В реальной жизни общение с неизбежностью осуществляется на социальном фоне и детерминируется им. В нем индивиды выступают как носители социального, то есть определенных ценностей, норм, правил, запретов и т.п. Поэтому то, что с необходимостью возникает в пространстве коммуникации в качестве надиндивидуального общего, можно определить как некий "отблеск" конкретной всеобщности, в которой коммуникация укоренена и которая есть *реальность человеческой культуры*. Стремление же общающихся к суверенитету своих внутренних миров с неизбежностью должно реализовываться в присутствии самого "всеобщего". Связь же коммуникации с духовной деятельностью человечества и всеобщим миром культуры обнаруживается на "общей" мне и "Другому" территории, в реальной сфере "между" (М. Бубер), порождающей нашими субъективными мирами, и приобретающей надиндивидуальный характер. Именно "присутствие-и-доступность-мира-для-каждого" является принципиальной особенностью смысла сферы "между".

Понять "Другого" – значит понять пределы эффективности ненасильственного сопротивления его действиям и условиям

применения такого насилия, которое он в состоянии осознать как вынужденное и не преследующее целей подавление. Исходя из этого, человек должен иметь возможность самостоятельно выбирать систему ценностей в качестве ориентира своего развития в социуме. На этот момент обращает свое внимание А.С. Ахиезер, размышляя о воздействии инерции истории, запечатленной в культуре: "Человек, возможно, не осознавая этого, повисает над непроходимой пропастью между тем, что он хотел бы видеть, и тем, что реально видит, между тем чего он хочет, и тем, что может, между своими надеждами и реальностью, между самосознанием своего Я и оценкой этого Я обществом и т.д. Этот разрыв, который может дойти до раскола, причиняет людям бесконечные страдания. От них ведут два пути. Один – к нравственному упадку, к озлоблению против не оправдавшего надежды реального мира, что является попыткой уничтожить его, истребляя тех, кто персонифицирует негативность мира. Но это путь самоубийства, к разрушению собственного дома. Однако есть и другой путь. Он лежит в творческом преодолении человеком своей ограниченности, в прогрессивном саморазвитии, в рефлексии" [3, 346].

Ориентация человека на включение его в общественную рефлексию (открытое сопоставление взглядов, позиций, программ, совместного поиска согласия и стабильности), способствует проявлению активного отношения человека к своему существованию и сосуществованию с другими. Это позволяет найти ему наиболее существенные механизмы распространения гуманистических отношений в обществе и, в соответствии с этим – механизмы эффективной адаптации. Человек и его окружение (пространство бытия человека) не изолируется от социума, а включается в не-

го, привнося туда свой интерес и свое видение проблем. Следствием этого является вопрос культурной среды, в которой функционирует толерантность. Ее социальная обусловленность определяют степень социальной напряженности в обществе, реально открывает возможность для существования действительно свободного, компетентного выбора человека.

При отстаивании человеком своего права быть тем, что он есть, проявляется свобода, состоящая в выборе между "если" и отказом от него. Свобода лишена смысла до тех пор, пока не известна связь, соединяющая "если" и "тогда". Выявление законов, предполагающих добровольность при совершении действия (т.е. неосознанное принятие условий, при которых реализуются предвосхищаемые последствия), расширяет область свободы. Непознанный закон воспринимается как природа (например, связь между унаследованным культурным капиталом и успехами в системе образования); познанный закон выступает как возможность свободы.

Свобода как "общественная обязанность" (С.Л.Франк) позволяет человеку быть независимым членом общества. Она (свобода) онтологически базируется на единстве "разделенности" и "взаимопроникновения" и обосновывает толерантность как проявление "должного", ибо из "природы общества как органического многоединства" следует расчленение общества на отдельных субъектов прав, связанных между собой. Связь между субъектами строится на основе признания прав для сотрудничества и поиска компромиссных решений. Основанием, в этом случае, является не навязывание своей воли, не доминирование, не гегемония, а баланс интересов. Сбалансированность возможна на пути к поиску общечеловеческих критериев поведения. Данные критерии поведения выра-

жаются через "конкретный (юридический) закон" или через "культурную (бытовую) норму" и обусловлены наличием в глубине человека права свободного выбора "между началом солидарности и началом индивидуальной свободы" [4, 96].

В культуре как социальном организме постоянно происходит смена ценностных парадигм в зависимости от деятельности субъектов, определяемой "допустимым уровнем активности" [5, 186] и направленной на становление, сохранение или изменение социума исходя из интересов целого, какими странными и жестокими с этической позиции они ни казались. Сохранение интересов целого возможно только при наличии целостности и устойчивости, где последняя (устойчивость) понимается как стремление общества к сохранению своих жизненных ценностей (воспроизведение), без которых оно немыслимо. Наличие системы жизненных ценностей и социального механизма, обеспечивающего их сохранность, способствует самовоспроизведению. Подобно тому, как биологические организмы постоянно обновляются путем замены старых клеток на новые, так и социальные организмы обновляются путем преемственности поколений и замены старых образцов общественной культуры на новые.

Под общественной культурой понимается все то, что создается людьми преднамеренно или непреднамеренно, принято обществом и используется для решения социальных проблем. Каждый член общества вольно или невольно подчиняется определенным "правилам игры" (формальным и неформальным), т.е. определенным социальным нормам поведения и деятельности. Обнаружение и удовлетворение своих потребностей у него должно быть автоматическим, встроенным в культуру повседневных ценностей как адекватное реагирование на

определенные стимулы (стандарты поведения). Необходимо отметить, что в условиях стабильности привычный порядок повседневной жизни воспроизводится повторением, традиций, памятью людей о прошлом, передаваемой из поколения к поколению. "Человекоразмерность" социальной реальности определяется существованием социального порядка, который представляется людям естественным даже в том случае, если он им не нравится. Другой порядок им неизвестен.

Примечательным является тот факт, что коллективные формы признания или презрения человека или социальных групп являются атрибутом социальной реальности. Благодаря им складывается система взаимных обязательств между государством и его социокультурной средой. Система институтов правопорядка и те принудительные меры, которые взяты ей на вооружение пытаются доказать своим примером, что порядок может быть адекватен добродетели. В этом смысле "заключение" скрывает в себе как определенную метафизику гражданского общежития, так и политическую практику. Например, в эпоху средневековья, как подчеркивает М. Фуко, "изолировали не каких-то "чужих", которых не распознали раньше просто потому, что к ним привыкли, - чужих создавали, искажая давно знакомые социальные обличья, делая их странными до полной неузнаваемости. Этот жест порождал Чужака как раз там, где ничего не предвещало его появления, нарушая обычный ход вещей, рвал привычные для всех связи; благодаря ему в человеке возникало нечто недосягаемое для него самого, некая точка на горизонте, бесконечно далекая от нас" [6, 96]. Иными словами, собрание усредненных индивидов ("молчаливого большинства" по Ж.Бодрийяру) обладает совместным качеством пассивности и индифферентности ко

всему, что происходит вокруг. Более того, происходит эскалация "культуры масс" (С.Н.Пшизова), т.е. воспроизведение ценностей, в том числе и толерантных, связано с тем, что хочет и может воспринять масса.

Взаимосвязь социокультурной ментальности с толерантностью прослеживается в нормативности как характеристике противоречивости общественных отношений, требующей достижения уравновешенности, согласия и консенсуса. Через культуру ("значимые" нормы поведения) формируется понимание одной стороны противоречия (например, добра) через обретение смысла другой стороны (например, зла). И наоборот, зло само должно рассматриваться как добро (например, как стимул человеческой активности в борьбе за добро), а добро как зло (например, как Идеал, достижение которого требует "преодолеть" злом). Происходит снятие социальной напряженности, но актуализируется проблема соотношения позитивной и негативной ценности социокультурной нормы как следствия ограниченной самостоятельности различных систем и подсистем внутри культуры. Части дифференцированного мира культуры способны взаимодействовать, меняться местами, становиться из высоких низкими, и наоборот. Кто сейчас помнит о том, что в шекспировские времена его драматургия была ближе к нынешним "мыльным операм", чем к высокому искусству? Шкалы ценностей при этом остаются, однако смена центров и периферий подрывает картину жесткой иерархии с высоким и низким, хотя высокое и низкое (равно как дилемма добра и зла) есть в каждой культуре.

Позитивная и негативная ценности существуют друг к другу в оппозиции и характеризуют конструктивную напряженность как элемент существования любого (со)общества.

Осваиваясь личностью, конструктивная напряженность характеризует содержание личностной культуры и на этой основе расширяется спектр возможностей проявления «должного». Реализация этого в общественной практике позволяет сосуществовать в одно и то же время всему многообразию бытия на разных пластиах (суб)культуры (со)общества. Иными словами, человек помещает реальность и ее фрагменты в напряженное поле между сторонами дуальной оппозиции. Эти фрагменты бытия осваиваясь субъективностью приобретают специфическую нравственную нагрузку и оцениваются как точка притяжения или отталкивания.

Обладая социокультурной нормативностью, толерантность характеризует поиск, нахождение и поддержание приемлемого компромисса между конфликтующими принципами, способного сохранять элементы каждого из них, благоприятствовать развитию социума. Возможность достижения, реализации и удержания необходимого равновесия между параметрами иерархически построенной и функционирующей организации, какой является публично-властным образом интегрированное (со)общество (государство) базируется на толерантности как реализации механизмов и процедур эквивалентного обмена.

Окрашивая мир своими ценностями, человек превращает его в предмет воспроизведения на протяжении всей своей деятельности. Следствием этого является "неустранимое принципиальное состояние напряженности" между свободой и равенством. Однако, существует элемент, позволяющий смягчить и умерить накал конфликтующих принципов. В этом случае обращает на себя внимание закономерность: чем больше люди строят свою жизнь по определенному порядку и предписаниям, тем остreeе у них потребность расширить сферу лич-

ной свободы, где уже не должно быть никаких внешних предписаний (напр. законов), кроме внутренних регуляторов – морали. Расширение пространства личной свободы требует и большей терпимости (толерантного отношения) к другим – к другому мнению, вкусу, образу жизни, к плурализму.

В культуре как символической матрице повседневности находит свое бытие знание, которое я разделяю с "Другими" в привычной самоочевидной обыденности повседневной жизни. Деление культуры на свою и чужую есть естественный процесс, ибо в чужой всегда находятся признаки несамоочевидности, т.е. признаки другой реальности. Наличие других реальностей (других культур, ценностей, присущих другому обществу или тому же самому по причине раскола и противоречий в культуре) порождает ощущение относительности реальности, в том числе относительности представлений о том, какое общество является хорошим. Относительность устойчивости социальной целостности определяется наличием разумного поведения членов общества, т.е. такого поведения, при котором оно (общество) способно адекватно отвечать на вызовы времени или, другими словами, формировать такой режим "дисциплинарного пространства" (М.Фуко), который бы соответствовал контролю (легитимным формам и методам) над субъективным и социальным временем.

Применение насилия возможно только как альтернатива более жестокому насилию. Бывают ситуации, когда ответное насилие – единственный способ, чтобы остановить насилие. Например, вторая мировая война спасла западную цивилизацию и демократию, но война во Вьетнаме обернулась глобальной трагедией. Будущее всегда является показателем того, как будет развиваться общество и принесла ли война ему пользу.

Бывают неприятности, которые оказываются благоприятными. Благоприятный результат, как бы мы ни сожалели поначалу, оправдывает жестокие меры. В истории много тому примеров. Однако, в современном взаимозависимом мире насилия в любой форме должно быть искоренено, ибо оно легко выходит из-под контроля и переступает все законы. Поэтому, члены общества, какие бы они не были разными и как бы не отличались друг от друга, должны уметь, по крайней мере, учиться и транслировать, уважать все экономические и политические системы, чужое мнение, интересы. Диалог, и только через диалог – к взаимопониманию.

Конструктивная или негативная роль толерантности зависит от ее направленности. Если власть призывает к толерантности людей во имя созидательных целей (борьба за мир, помочь социально незащищенным и пострадавшим от стихийных бедствий, защита от агрессора), то она сплачивает и объединяет общество. Если власть ставит обществу нереальные цели (соблюдение консенсуса между богатыми и бедными, немножко потерпеть во имя стабилизации ситуации), более того, призывает граждан к поиску внутренних врагов, демонизирует оппозицию, то она раскалывает, а не объединяет общество. В обстановке когда крайне опасно выражать интолерантное отношение без негативных последствий для себя, толерантность может формироваться по типу смирения, покорности обстоятельствам. Такого рода толерантность предполагает тупое, бессмысленное соглашательство или насилие над собой, а интолерантность существует в виде латентного напряжения, глухого недовольства от неизбежности признания того, что на самом деле отвергается в душе, или же бурных аффектах неприятия в межличностных и межгрупповых отношениях.

Ценность толерантности только тогда приносит пользу, когда она органически связана с идеей справедливости, когда люди видят, что государство активно ведет политику достижения социального равновесия между социальными группами и способствует расширению демократических свобод. В противном случае призывы к общественному единству, солидарности и проявлению толерантного отношения граждан, в лучшем случае, вести их к пассивности и лицемерию, а в худшем случае, порождать обратные действия, т.е. провоцировать протестные движения, вести к гражданскому неповиновению и сопротивлению. Как подчеркивает М.Уолцер - "краеугольным камнем толерантного отношения к частным интересам и мнениям группам и индивидам, их выражющим, становится признание естественности и неустранимости из общественной жизни "инковости" ("othemess") [7, 108].

Историческое существование различных форм толерантности определяется ментальными социокультурными основаниями, имеющими в своем теоретическом источнике национализм, при котором присутствует возможность избежать нетерпимости к культурным различиям. Хотя, одна лишь национальная идея не может в полной мере охватить все грани общественной реальности подобно тому, как Ф. Ницше пытался оправдать классовый подход к морали, при котором у сильного нет права сострадать, а у слабого – презирать. Подход этот утопичен, поскольку каждый реальный обитатель мира в чем-то силен, а чем-то слаб. Опасность культа слабости подробно рассмотрена Ф.Ницше. Но существует и обратная опасность: преждевременно посчитать себя сверхчеловеком. Подобное происходит и с практикой реализации толерантности, ставшей сегодня культовым понятием.

Например, слабость, по мнению Ф. Ницше, равносильна небытию. Она есть граница, за которой начинаюсь "не-я", "чужие". Аристократ не желает заниматься ростовщичеством вовсе не потому, что он является профаном в сфере финансовых махинаций. Если он профессионально займется ростовщичеством, то перестанет быть аристократом. И наоборот, если ростовщик начнет отстаивать свою честь на дуэлях, он перестанет быть ростовщиком. Следствием этого является то, что добровольная слабость идет рука об руку с презрением. Поэтому, в настоящее время терпимость принимается за проявление слабости. Но это не так, "ибо гнев имеет источником страх, а страх возникает от слабости. Таким образом, если вы сильны, то в вас будет больше мужества. И именно здесь возникает терпимость" [8, 5].

При рассмотрении ментальных оснований толерантности встает проблема "среды" (пространства) – местных жителей, которые – хотят они того или нет – должны устанавливать оптимальные правила (условия) для своей жизнедеятельности. Немаловажным является вопрос о способности "среды" разделить предлагаемые ей правила игры. Региональные особенности (уровень образования, занятость, реализация социальных гарантий местными органами власти и управления, уровень преступности и т.д.) влияют на сознание и на повседневную жизнедеятельность. По мнению Р.Бергера и Т.Лукмана, "в повседневной жизни напряжение сознания сильнее всего, то есть повседневность инсталлирует себя в сознании наиболее массивным, настойчивым и интенсивным образом. В ее императивном присутствии ее невозможно ни игнорировать, ни даже ослабить" [9, 23]. Существуя на уровне менталитета, она (повседневность) воспроизводит себя и функционирует как своего рода замена механизма био-

логической наследственности (преемственности).

Менталитет формируется не только в повседневности, но и "навязывается" институциональными органами власти. Формирование менталитета, как постоянно действующего компонента социальной организации имеет следующие задачи: Во первых, это выработка сознание общества как целого, сохранение его, разработка и приспособление к меняющимся условиям жизни людей. Во вторых, стандартизовать сознание членов общества, сделать их индивидуальное сознание воплощением сознания общества как целого. И третья основная задача – управления поведением людей путем формирования в них стандартного сознания и воздействия на него. В целом – задача формирования менталитета – сделать людей способными жить в их обществе и сохранять его своей жизнедеятельностью как единое целое. Основной целью при этом является – эффективное управление и манипулирование сознанием людей.

От содержания и методологии обучения зависит спектр возможного оперирования стандартным знаковым поведением людей в данном обществе. Создание символического мира с помощью знаков реального мира, погружение людей в вымышленный символический мир, выпуская их из него в мир реальный лишь в той мере, в какой это требует интересы самосохранения. Меру свободы и несвободы в обществе определить со стороны подчас весьма сложно, она, как правило, понятна лишь человеку, погруженному в данную ситуацию и культуру. Данная ситуация сходна с формулой "Главное – развитие! Отступать нельзя! Направление не имеет значения!" Во главе угла стоит определенная дисциплинарная система, в которой нет места толерантности. Терпимость – да! Та или иная проблема консервиру-

ется, отодвигается на некоторое время на второй план. Проблема состоит в том, что здесь нет попытки решения проблемы "здесь" и "сейчас", и тем самым не существует диалога в обществе, а в повседневной жизни доминирует двойная мораль (разница между лозунгом и поступком). Данную ситуацию подтверждает пример У.Л. Макбрайда - "факт, что многие культурные немцы, несомненно, испытывали неловкость, когда в моду вошло выражение "Хайль Гитлер" и другие нацистские ритуалы, не помешал явлению, выражением которого были эти ритуалы, нанести ужасный ущерб человечеству. Хайдеггер был лишь одним из многих культурных чиновников, заканчивавших свои письма ожидающей от него формулой" [10, 47].

Социальный аспект толерантности заключен в активной реакции на попытки какого-то изменения привычного стиля общения или как стремление к достижению согласия с чем-то новым, неизвестным и, на первый взгляд, порой отталкивающим. Позиция, "трудно, но можно терпеть" никак не должна отождествляться просто с традиционным русским "безответственным" терпением: в значительной мере она связана с ожиданием "ответа", то есть определенного результата эффекта, личного или социального. Русское терпение далеко не всегда было "безответственным", скорее речь может идти о некоем "пунктире" безответственности, прерываемом взрывами недовольства и актами отчаяния. Эмоции и расчет, угроза и польза – разные стороны современного российского протesta.

Одним из подтверждений этого может быть ситуация в молодежной среде, которая неоднозначна и социально дифференцирована, но имеет схожие черты. А именно, в отличие от стиляг, ратовавших за снятие запретов, цензуры, склонной к уничтожению демократических институтов, к порождению со-

циальных "клонов" – людей похожих друг на друга, современные неформалы ведут себя беззаботно, без малейшей самокритики, многие сознательно выбирают противопоставление себя традициям и обычаям. Это поколение – озлобленное, лишенное ценностей, теряет свои последние иллюзии. Родившись в пик раз渲ла Союза, они были вынуждены "прогребать" эту жизнь по своему и самим определять для себя ценности, поскольку многие взрослые доселе остаются в растерянности. Следятся в дома, чтобы напомнить чадам о своем существовании, а чада – убедить родителей в своей физической целостности, и после семейного ритуала (ужина) вновь разлетаются – одни в мир повседневных забот, другие – в мир своих интересов. Воспользовавшись "стиляжной" манерой говорить, одеваться, молодые люди разбились на множество молодежных течений и стали действовать как социальные анархисты и маргиналы со своей чувствительностью и агрессивностью, эгоцентричностью и приверженностью к низменным страстям. Они окунулись в жизнь потребления и наслаждения, отвергая всякую ответственность, эксплуатируя свободу вседозволенностью.

Раскручиванию данной ситуации, особенно в России, способствует воздействие информационных технологий. Человек, как правило, не может отличить – где слух, где версия, где мнение, где факт и проч. Для этого необходимо разбираться в этом потоке информации и иметь какую-либо мировоззренческую позицию, чтобы самому что-либо знать и учить этому тех, кто хочет в этом разобраться. Только не надо забывать, что сам человек не свободен от манипулятивных, убеждающих (при нехватке средств доказательства) стратегий. И тут особенно полезными были бы диалог, даже в рамках "навязанного консенсуса (повышение интеграции и, одновременно,

снижение дифференциации), и анализ энтизима – этого очень старого искусства навязывания пищи для бездумного проглатывания, когда подразумеваемое вводится как якобы уже известное. При этом, возникает опасность привыкания сознания к заниженно-усыпляющему режиму, при котором, например, встреча со смертью (как то было во время событий, связанных с "Норд-Остом") вызывает панику. Все это приводит к дезинтеграции всего общества, его социокультурной среды и актуализирует проблему воспроизведения механизмов толерантного взаимодействия.

Мы говорим о воспроизведстве толерантности исходя из толерантного менталитета русского народа, у которого на протяжении многих веков было не только терпеливое отношение к своим проблемам и трудностям, но и толерантное отношение к иноплеменникам, другим нациям и народностям. В этом случае, необходимо вспомнить, что обеспечение личной свободы, в рамках либеральных ценностей, адресуется лишь тем, кто может пользоваться ею разумно и безопасно для других. Независимо от того, гражданская или этническая модель государственности в России, ей всегда была присуща и/или она была вынуждена демонстрировать, некую долю терпимости и к инонациональной части своего населения. Защищая граждан от необоснованного вмешательства со стороны государства и поддерживая идею этической терпимости, либерализм опирается на сравнительно однородное в культурном отношении сообщество, способное разделить предлагаемые им правила игры. Либеральный подход выражается здесь в сочетании терпимости по отношению к частной жизни индивидов с той или иной мерой нетерпимости к публичным выражениям традиций меньшинства. Это происходит вследствие того, что либерализм

- процедурно-технологическая доктрина социального обустройства. "Ценностно-смысловой фактор задается идентичностью" [11, 24], т.е. балансом конкретного содержания должного и сущего, применительно к конкретным историческим обстоятельствам. Данное положение включает в себя противоречивость утверждения либеральных ценностей в России, в частности концепцию либерализма в России А.С. Ахиезера [3, 672-690].

К толерантности и ее ценностям имеется всеобщая причастность и одновременно пас-

тивное отношение к ним. Проблема заключается в том, чтобы было постоянное воспроизведение толерантных ценностей и их носителей для того, чтобы их приверженцы на соответствующем этапе своего развития выделили лидера из своей среды и сделали его кумиром, который бы давал внешнюю санкцию собственным ценностям миллионов. Если этого не будет, а происходит постоянное ограничение многих свобод в атмосфере "нулевой терпимости", т.е. когда полная нетерпимость, демонстрируется как добродетель, возьмут верх агрессив-

ность, эгоцентричность и приверженность к низменным страсти. За этот процесс, как и за воспроизведение гуманизма в обществе несут ответственность все. Разумеется, человек отвечает только за самого себя, но каждый, без исключения, ответственен перед другими за сохранение целостности и цивилизованное развитие общества. Более того, это является отличительной особенностью формирования ментального, социокультурного пространства общества.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Шелер М. Избранные произведения. - М.: Гnosis, 1994.
2. Козлова О.Н. Социализация в поле безнадежности и за ее пределами // Социально-гуманитарные знания, 2002. № 3. С.134-145.
3. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. (Социокультурная динамика России). – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997. Т.1. 804 с.
4. Франк С.Л. Духовные основы жизни общества. - М.: Республика, 1992.511 с.
5. Алексеев С.С. Общие дозволения и запреты в советском праве. - М., 1989.
6. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – СПб.: Университетская книга, 1997. 576 с.
7. Уолцер Майкл. О терпимости. М., 2000.
8. Его Святейшество далай-лама XIV Тенцзин Гьяцо: Я чувствую, я знаю, что мир становится лучше и добре / Известия от 30 марта 2004 г.
9. Berger, Peter L. Thomas Luckmann Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit/ Fr. / M., 1967.
10. Макбрайд У.Л. Политическая философия, один мир и гипердержавный патриотизм. // Вопросы философии, 2004. № 6. С.38–48.
11. Тульчинский Г.Л. Проблема либерализма и эффективная социальная технология // Вопросы философии, 2002. № 5. С.17-25.

Автор статьи:

Золотухин  
Владимир Михайлович  
- канд. филос.наук, доц.  
каф. социологии, политических от-  
ношений и права