

ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК БАЗОВАЯ СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Л. С. Перевозчикова

Воронежский государственный
архитектурно-строительный университет

Поступила в редакцию 28 октября 2010 г.

Аннотация: в статье исследуется толерантность как социокультурная ценность, выявляются ее онтологические, гносеологические, социальные и аксиологические основания. Особое внимание уделяется анализу базовых ценностей, лежащих в основе толерантности: признания равной значимости всех людей, диалогу и взаимопониманию.

Ключевые слова: культура, толерантность, социокультурная ценность, значимость, смысл, диалог, понимание, взаимопонимание.

Abstract: in this article tolerance is examined as the main social value and cultural wealth. Its ontological, gnoseological, social and axiological reasons that lay in the base of the tolerance: recognition of equal significance of all people, dialogue and understanding.

Key words: culture, tolerance, social value and cultural wealth, significance, sense, dialogue, understanding, mutual understanding.

В современном информационном обществе благодаря новейшим коммуникационным технологиям и росту социальной мобильности увеличивается плотность межличностных, межгрупповых и международных отношений. В таких условиях увеличивается вероятность встречи с чужими мнениями, идеями, точками зрения. Далеко не всегда такие встречи проходят гладко с позитивными для взаимодействия результатами. Изучение новейшей истории свидетельствует, что в XXI в. обострились социокультурные, этнические, религиозные, экономические проблемы как на межличностном, так и на международном уровнях. Поэтому в настоящий период развития общества на передний план выдвигаются ценностные ориентации, необходимые для общего выживания и свободного развития: этика и стратегия ненасилия, идеи терпимости к чужим и чуждым позициям, ценностям, культурам, идеи диалога и взаимопонимания, поиска взаимоприемлемых компромиссов. В связи с этим особую актуальность приобретает задача воспитания толерантности как основы межкультурного взаимодействия на всех уровнях жизнедеятельности человека.

Проблема толерантности находится в фокусе внимания российских органов власти. В Межведомственной программе «Формирование установок толерантного сознания и профилактики экстремизма в российском обществе» в качестве основных задач указаны «разработка и реализация системы мер и механизмов внедрения в социальную практику стандар-

тов и культуры толерантного поведения, разработка социокультурных технологий, внедрение в образовательные учреждения обучающих программ по толерантности, веротерпимости и межкультурному диалогу, распространению норм толерантного поведения и противодействия экстремизму, этноцентризму и ксенофобии» [1, с. 5]. Таким образом, толерантность в настоящее время актуализируется как принцип организации человеческого общества на всех уровнях его функционирования. В ней как универсальной форме отношения к иным ценностям, смыслам, установкам усматривается не только желательный тип поведения, но и в некоторых случаях – императив.

Цель данной статьи – исследовать толерантность как социокультурную ценность и выявить базовые ценности, лежащие в основе толерантности.

Понятие «толерантность» многозначно. Оно характеризует и качество личности, и моральное правило, и принцип деятельности, и принцип отношений между индивидами. В общефилософском плане принцип толерантности в концентрированном виде содержит идею о позитивном восприятии инаковости и многообразия и является средством воплощения принципа гармоничного сосуществования противоречий. Толерантность подразумевает признание тождества вопреки различиям.

В философско-культурологическом исследовании толерантность как полиструктурное явление рассматривается в аксиологическом, онтологическом, гносеологическом, культурологическом, социологическом, этическом и психологическом аспектах. Доминирующую роль играет аксиологический, ценностный подход. Все другие подходы с разных позиций обосновывают необходимость признания выдвинутых в ценностном подходе принципов.

В рамках аксиологического измерения толерантность выступает как принцип признания равноценности Я и Другого в качестве универсальной ценности. Как справедливо подчеркивает С. И. Голенков, именно ориентация на ценность чужого, иного, другого и составляет существо толерантности как ценности. Иначе говоря, толерантность имеет своим основанием интенцию Другого [2, с. 24–25]. Существо этого принципа состоит в том, что толерантность реализуется в совместном бытии людей, прежде всего, как терпимость к чужому образу жизни, поведению, обычаям, мнениям, идеям, верованиям и т.п. В основе толерантности как ценностного принципа центральное место занимают такие гуманистические ценности: уважение человека как личности, прав и свобод человека и равноправия людей по отношению к базовым вопросам, к выбору мировоззрения и жизненной позиции, ответственность за собственную жизнь и признание таковой за каждым человеком и другие ценности демократического гражданского общества.

Онтологический аспект исследования толерантности проистекает из того обстоятельства, что толерантность как механизм регуляции совместного существования людей имеет своим основанием определенные фундаментальные структуры бытия. Эта укорененность феномена толе-

рантности в основах человеческого существования позволяет прояснить бытийные истоки совместной жизни людей. Онтологическое измерение толерантности, прежде всего, предполагает рассмотрение принадлежности толерантности к сущности «человеческого существа» в той мере, в какой его сущность принадлежит «бытию с другими». В философии Мартина Бубера подчеркивается фундаментальная ценность Другого для становления каждого Я. «Через Ты человек становится Я. Противостоящее приходит и исчезает, события-отношения множатся и рассеиваются, и в этой смене становится все более ясной, усиливаясь раз от разу, неизменность партнера, приходит осознание Я» [3, с. 94].

В концепции социальности К. Маркса подчеркивается онтологическая необходимость Другого для человеческого существования и проясняется существо этой необходимости. Центральным положением в этом вопросе является тезис К. Маркса о том, что «лишь относясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к себе как к человеку» [4, с. 411]. Именно Другой высвечивает бытийную природу человека как «совокупности всех общественных отношений». Согласно основоположникам марксизма именно отношение, точнее отнесение, составляет истинную основу человеческого бытия и тем самым отличает существование человека от жизни животного, так как животное не «соотносит» себя ни с чем и вообще не «соотносит» себя; для животного его отношение к Другим не существует как отношение» [4, с. 411]. Анализируя генезис общественных отношений, Маркс и Энгельс в качестве источника отнесения называют личные отношения индивидов. Именно личное, индивидуальное отношение индивидов друг к другу, их взаимное отношение в качестве индивидов создало – и постоянно воссоздает – существующие отношения.

Проблема онтологических оснований человеческого бытия является центральной в экзистенциализме. В концепции М. Хайдеггера толерантность может быть понята не просто как условие совместного бытия с другими, но и как укорененность в событии, открытость принципиально новому смыслу и взаимодействию. Таким образом, онтологическое измерение предполагает, что толерантность глубоко укоренена в бытийные структуры человека и выступает основой сосуществования и взаимодействия людей.

Гносеологический подход к анализу толерантности проясняет когнитивные механизмы толерантности и позволяет раскрыть содержание эпистемологической процедуры понимания в межкультурном взаимодействии. По нашему мнению, когнитивный компонент толерантности состоит в осознании и принятии человеком многомерности как самой жизненной реальности, так и вариативности ее восприятия, понимания и оценивания разными людьми, а также относительности, неполноты и субъективности собственных представлений и своей картины мира. Центральным моментом здесь является признание сложности и нередуцируемого многообразия мира, и интерпретативной природы индивидуальных суждений о нем, а потому невозможности сведения всего многообра-

зия точек зрения к «общей истине» и неизбежной множественности индивидуальных картин мира.

Толерантность – это способность без особых проблем согласовывать различные описания мира, способность к порождению совместного с другими людьми смысла [5, с. 37–49]. Понимаемая таким образом толерантность выступает как базовый ценностно-смысловой принцип взаимодействия людей. Он предполагает умение говорить с другим человеком на его языке, опыт истолкования различных ситуаций, умение играть в различные социальные игры. С этой точки зрения, более толерантный человек практически владеет смыслами, не доступными менее толерантному. Поэтому он в большей мере готов к событиям, выражаемым действиями других, к тому, чтобы последующие события были выражены уже взаимодействием. Именно эти аспекты подчеркиваются в «Декларации принципов толерантности», утвержденной резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 г., когда утверждается, что «толерантность означает уважение, принятие и понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности» [6, с. 62].

Толерантность в когнитивном измерении ярче всего проявляется именно в ситуациях противоречий – при расхождении мнений, столкновении взглядов и т.д. – и позволяет рассматривать это несовпадение как проявление плюрализма, богатства индивидуальных восприятий и интерпретаций. Отсюда вытекает еще одно важное для понимания толерантности следствие: толерантность – это особый принцип существования того мира, который человек строит на основе понимания и принятия множественности и многообразия бытия и признания неизбежности сосуществования различий. Осознание богатства и силы многообразия делает богаче и разнообразнее саму жизнь человека, он стремится строить свой мир и свое бытие настолько сильным и гибким, чтобы быть открытым для сосуществования и взаимодействия с Другими. Интолерантность, наоборот, исходит из позиции наличия «нормы», «соответствия правильному» и т.п. и потому отвергает саму возможность множественности взглядов, сводя всякие расхождения между взглядами и оценками разных людей к ошибкам, заблуждениям или даже намеренному противодействию.

Культурологический аспект принципа толерантности разработан в диалогической концепции Культуры отечественными мыслителями М. М. Бахтиным и В. С. Библером. В диалогической концепции толерантность характеризуется как готовность и способность к Диалогу. В своих работах М. М. Бахтин и В. С. Библер обосновывают идею о всеобщности диалога как основы человеческого взаимопонимания. Диалогическая концепция М. М. Бахтина, утверждая диалогическую природу личности, тем самым фиксирует онтологическую несамодостаточность личности, для которой диалог с другой личностью есть способ ее наиболее полноценного существования и развития [7]. В этом смысле диалог – наиболее естественный, полноценный способ бытия человека как личности, это «здоровое начало» общения, конструктивный потенциал межличностных

отношений, который важно уметь увидеть и поддержать. Соответственно толерантность как важнейший атрибут диалога будет условием полноценного личностного бытия и развития человека.

Диалог в концепции М. М. Бахтина имеет два полюса: один полюс – «Микродиалог», пронизывающий каждый атом, каждую единицу сознания и речи индивида, совпадающий с определением самого субъекта сознания и деятельности. Этот «внутренний диалог» конгениален, по мысли Бахтина, высотам художественной литературы, где я и другой сочетаются особым и неповторимым образом: я – в форме Другого, Другой – в форме Я. Микродиалог живет и тогда, когда реального внешнего собеседника не существует. «Второй собеседник присутствует незримо, его слов нет, но глубокий след этих слов определяет все наличные слова первого собеседника. Мы чувствуем, что это беседа, хотя говорит один, и беседа напряженнейшая, ибо каждое наличное слово всеми своими фибрами отзывается и реагирует на невидимого собеседника, указывает, вне себя, за свои пределы, на несказанное чужое слово». Второй полюс – диалог в Большом времени, диалог культур. Это диалог монолитных культурных блоков, постоянно способных актуализировать свой смысл и формировать свои новые смысловые пласты, – как он, этот диалог, осуществляется в сознании человека, в его «микродиалоге». Диалог Большого времени («макродиалог») осуществляется в нашем сознании и выходит за пределы сознания – всегда, знаем мы об этом или нет, хотя, конечно, лучше, если знаем, если мера нашего эстетического самосознания напряженнее, острее, если мы ближе к движению внутреннего диалога в контексте духа и идеи. «... Этот макродиалог (культур) не просто идет «между культурами» в нашем сознании, как некоем пассивном, статичном «поле боя». В том-то и дело, что и макродиалог (культур) веду я; я каждый раз наново изменяю смысл этого диалога, обогащаю его новыми смыслами, я свободно решаю (и перерешиваю) свою судьбу. Этот момент необходимо подчеркнуть... Грубо говоря, «два Больших Я» (культур, образов культуры) не более (хотя и не менее) значимы в этом внутреннем диалоге, чем два «малых я», – мое я и мое Ты, трагически соединенных и венаходящихся в моем сознании» [8, с. 224].

Идею М. М. Бахтина о диалогичной сущности Культуры поддерживает и развивает В. С. Библер, который определял саму Культуру как диалог культур, как форму «...одновременного бытия и общения индивидов различных культур» [9, с. 423]. По его словам, «определяя очень условно, можно сказать, что европейский разум есть диалог (общение) «разума эйдетического» (античность), «разума причащающего» (средние века) – «разума познающего» (Новое время) и возникающего в XX в. особого строя разумения...» [10, с. 4].

С позиций диалогической концепции Культуры следует, что ключевую роль в социальном взаимодействии на основе принципа толерантности играет эпистемологическая процедура «понимание». Разберемся более внимательно, что значит «понимание». Понимание, как справедливо подчеркивает А. Л. Никифоров, в традиционной трактовке этого термина, оз-

начает постижение смысла. Понять нечто – значит усвоить (постигнуть) смысл этого нечто [11, с. 126]. Понимание в значительной мере представляет собой познавательный акт. В понимающий познавательный акт в случае коммуникации структурно входят познающий разум и объект понимающей деятельности, который может быть назван текстом. Текст – это не только знаковый или письменный источник. Тексты – это знаково-символические информационные системы разнообразного происхождения и предназначения. Они являются результатом познавательной, созидательной и творческой деятельности людей. Иными словами, текст – это некий продукт деятельности, имеющий знаковую, и в широком смысле – языковую природу. Текст, по выражению Ф. Шлейермахера, – это «факт языка, застывшая речь». Но в то же время он содержит в себе и субъективно психологические особенности внутреннего мира автора, «факты эмоций, чувств и мышления». Таким образом, если «понять» означает «усвоить смысл», то понять можно только то, что до процесса понимания обладало смыслом, и следовательно, имеет знаковую природу, будучи важно не само по себе, а как выражение чего-то иного. Смыслом наделены не только тексты, но и все то, что является продуктом деятельности человека, в которые он вкладывает свои мысли, чувства, цели, желания и т.п.

Понимание есть процесс личностного присвоения смыслов. С такой трактовкой тесно связано представление о понимании как процессе, направленном не только и не столько вовне, сколько происходящем в пространстве человеческой души. В интуитивно-психологической традиции, берущей свое начало в концепциях Ф. Шлейермахера и В. Дильтея, понимание истолковывается как дорефлексивное схватывание смыслов. Каков же психологический механизм понимания? Как отмечают представители науки психологии, субъектом понимания является индивид. Смыслы, которые индивид приписывает объектам понимания, он черпает из своего внутреннего мира – мира индивидуального сознания, образующего основу понимания. Этот мир формируется на основе языка и чувственных впечатлений и включает в себя чувственные и абстрактные образы, связь между ними, знания, верования индивида, его морально-этические нормы. Все эти образы мира теснятся вокруг единого центра, дающего им жизнь, – индивидуального «Я», личности человека.

Каким же образом достигается понимание в межкультурной коммуникации? В философии выдвигаются различные методологические модели. Одна из них базируется на предположении о существовании некоторого метакультурного значения, общего для всех культур концептуального фона. Это предположение исходит из представления о культуре как выражении некоторого трансцендентного смысла (Бытия, Логоса, Бога), который сообщает объективность своим репрезентациям или описаниям. Культуры, семиотически поняты как такие описания, обладают одинаковыми выразительными возможностями, «взаимопереводимы» в том смысле, что для каждого предложения одного языка (или кода культуры) найдется, по крайней мере, одно предложение в любом другом естественном языке (другом культурном словаре), которое имеет тот же смысл.

Несмотря на все различие культур как описаний или шифров трансцендентного, носители различных культур способны понимать друг друга вследствие того, что существует общий для всех индивидов концептуальный фон, гарантирующий определенную общезначимость того содержания, которое они понимают, схватывая смысл. При подобной трактовке «иных культур» никакой принципиальной проблемы их понимания возникать не должно.

Разнообразие языков и культур в какой-то степени компенсируется существованием и использованием в рамках единого семантического (в данном случае – языкового) пространства метакультуры, или метасловаря, наличием которого обусловлена возможность понимания других культур. Работа философов и лингвистов по прояснению значений слов и по установлению правил их точного перевода является следствием имплицитного допущения о наличии такого метасловаря, с помощью которого можно совершить кодификацию терминов всех остальных культурных словарей и перевести термины одного словаря в термины другого. Коммуниканты, принадлежащие различным культурам, уже изначально располагают общим для всех универсальным языком, который предвосхищается и говорящим, и тем, кто претендует на осмысление, онтологически гарантируя успех взаимопонимания.

Другая методологическая модель ориентирована на понимание культуры как определенного способа самоописания, который не связан требованием выражения какого-либо внекультурного значения. Различные культурные словари рассматриваются не с точки зрения метаязыка, обозначающего общий всем возможным описаниям трансцендентный смысл, а как альтернативные языковые игры, или формы жизни, которые не отсылают к чему-то помимо самого языка. Культурный код не требует своего обоснования через отнесение к некоторой реальности, которая не является частью самой языковой игры. Описание культуры в этом смысле становится самореферентным, отсылающим только к самому себе.

Однако эта автореферентность культуры не означает принципиальной невозможности понимания других культур. При попытке проникнуть в содержание иной лингвистической культуры коммуникант вынужден создавать, по сути, новый культурный код, используя разнообразные комбинации выражений, которые заранее непредвиденны, адаптируя язык к новым ситуациям и контекстам, накладывая новые схемы на содержание нашего опыта. Это языковое творчество является основным условием коммуникации. Ведь в том случае, если индивиды оперируют различными описаниями, основным условием успеха их взаимопонимания будет способность достичь такого кода коммуникации, который будет общезначим для всех ее участников. Таким образом, языковое творчество позволяет носителям культур выйти за пределы своего актуального лингвистического опыта и найти «общий язык» даже в том случае, когда коммуниканты принадлежат различным формам культуры.

Проблема понимания в методологическом плане связана с проблемой интерпретации. По нашему мнению, понимание как интерпретация дей-

ствий и фактов должно включать следующие моменты: а) в интерпретации понимания имеют место не только когнитивные, но и иные эстетические и этические компоненты; б) понимание не тождественно «вчувствованию», а интерпретация не сводится к компьютерному аналогу интенциональных состояний; в) не существует общего закона или алгоритма понимания, которое всегда является индивидуальным искусством, «языковым творчеством», которому нельзя научиться чисто теоретически; г) нельзя сводить выражения другого к собственному интерпретативному горизонту; д) понимание связывает коммуникантов не законосообразно, как элементы множества, но всегда прагматически; ж) коммуниканты сами должны не ждать, а заботиться о понимании и предлагать его другому; з) понимание не является однотипным, и существует большая разница между пониманием научной гипотезы и, к примеру, религиозной веры.

Таким образом, понимание в широком смысле можно рассматривать как процесс, который не выходит за пределы сети условий возможности интерпретации. Главной нитью его является «понимание понимания» не в духе мета-понимания, а в том, что «внутреннее понимание» переходит в процесс интерпретации. Непосредственное понимание – пограничный случай интерпретативного понимания, как понимания знаков без объяснения. Оно имеет место, например, при понимании выражения чужого лица. Неверно сказать, что воспринимают сначала лицо, потом его выражение. Наоборот, оно воспринимается сразу как веселое или грустное. Введение различий благодаря интерпретации представляет собой переформулирование значения того, что понимается в знаках. Поскольку другой коммуникант должен акцептироваться не только на основе нашей собственной оптики и понятийного аппарата, постольку мы должны добиваться резонанса интерпретаций. На наш взгляд, именно этот резонанс способствует выработке окончательного понимания.

Специалисты в сфере межкультурной коммуникации отмечают, что интерпретация находится в прямой зависимости от той картины мира, на которую опирается культура коммуникантов. В процессе коммуникации следует учитывать ту национальную историческую систему понятий, представлений и ценностей, от которых отталкивается тот или иной коммуникант. Иными словами, всегда следует иметь в виду, что представитель другого народа может видеть мир несколько иначе, чем мы, поскольку он является носителем иной ментальности. Под понятием ментальности в данном случае мы понимаем определенную совокупность устоявшихся форм мировосприятия, присущих какой-либо группе людей, которые определяют общие черты отношения и поведения этих людей применительно к феноменам бытия.

Российский культуролог А. Я. Гуревич называл менталитет своего рода «психологической оснасткой» любой социальной общности, которая позволила ему по-своему воспринимать как окружающую среду, так и самих себя. Эта «психологическая оснастка» проявляется в характерных для данной общности мироощущении и мировоззрении, имеющих эмоциональное, психологическое и поведенческое выражение. «Содержа-

ние менталитета, – по А. Я. Гуревичу, – представляет собой некоторый сложившийся образ, внутреннюю картину мира, отражающую культуру общества. Именно картина мира, включающая в себя, в частности, представления о личности и её отношении к социуму, о свободе, равенстве, чести, добре и зле, о праве и труде, о семье и сексуальных отношениях, о ходе истории, о ценностях времени, о соотношении старого и нового (картина мира, в принципе неисчерпаема), эта картина мира, унаследованная от предыдущих поколений и непрерывно изменяющаяся в процессе общественной практики, лежит в основе человеческого поведения» [12, с. 455]. Менталитет проявляется в позициях, ценностных ориентациях, мировоззренческом и поведенческом стереотипах, исторических традициях, образе и укладе жизни людей, в языке. Формируясь в ходе исторического процесса, менталитет образует ту духовно-поведенческую специфичность, которая делает представителей одного народа непохожими на представителей других народов, и в силу этого он становится важным фактором самоидентификации той или иной общности.

Специалистами в области культурной антропологии установлено, что существует реальная взаимосвязь между ментальностью, как определенной социальной психологической характеристикой субъекта культуры, и теми вербальными формами, которые продуцируются как выражение деятельной реакции конкретных носителей культуры на воздействующие семантические факторы. Вербальность словесно опредмечивает конкретный тип ментальности и делает его реальностью как вид социально-смыслового фактора. Каждый тип ментальности имеет свой логико-вербализированный способ построения. Ментальность во многом является той скрытой реальностью культуры, которая почти не заметна, но фактически реальна как детерминанта всего остального пространства артефактов культуры.

Идея определяющей роли ментальности в культуре общества нашла свое отражение в концепции лингвистической относительности Л. Вайсгебера, Э. Сепира, Б. Л. Уорфа, которая базируется на концепции языковой картины мира. Понятие языковой картины мира ввел Л. Вайсгебер, делая ее фундаментальной принадлежностью языка. «Словарный запас конкретного языка, – писал он, – включает в целое вместе с совокупностью языковых знаков также и совокупность мыслительных средств, которыми располагает языковое общество; и по мере того, как каждый носитель языка изучает этот словарь, все члены языкового сообщества овладевают этими мыслительными средствами; в этом смысле можно сказать, что возможность родного языка состоит в том, что он содержит в своих понятиях определенную картину мира и передает ее всем членам языкового сообщества» [13, с. 112]. С точки зрения Л. Вайсгебера, от языковой картины мира, лежащей в глубине ментальности, в принципе никто освободиться не может. Люди, говорящие на разных языках, живут в разных мирах, а вовсе не в одном и том же мире, на который навешаны лишь разные ярлыки. Француз видит мир из своего языкового окна, русский – из своего [13]. Сформулированную Л. Вайсгебером идею язы-

кового мировидения, основанную на представлении о лексическом способе категоризации окружающего мира, активно развивали американские лингвисты Э. Сепир и Б.Л. Уорф.

Э. Сепир сформулировал следующие положения концепции лингвистической относительности:

1. «Мир языковых форм, взятый в пределах данного языка, есть завершенная система обозначения... Переход от одного языка к другому психологически подобен переходу от одной геометрической системы отсчета к другой».

2. «Каждый язык обладает законченной в своем роде и психологически удовлетворительной формальной ориентацией, но эта ориентация залегает глубоко в подсознании носителей языка».

3. «Языки являются по существу культурными хранилищами обширных и самодостаточных сетей психических процессов» [14, с. 243–259].

С понятием языковой картины мира тесно связано понятие культурно-семантической адекватности. Культурно-семантическая адекватность есть проявление того, как каждый субъект коммуникации ориентирован в социокультурном семантическом, символически значимом пространстве, как он понимает себя в качестве реального носителя культурных характеристик и как он сам видит с этой точки зрения другие феномены культуросмысловой реальности.

Отсюда следует, что обретение субъектом коммуникации культурно-семантической адекватности является необходимым условием понимания. С этих позиций важным условием для успешного ведения диалога между представителями различных культур является состыковка кодов и концептов между взаимодействующими культурами. Трансформирование этих кодов выражается в формировании некой связи между внутренним универсально-предметным кодом и новым внешним кодом, которым овладевает личность для участия в межкультурном диалоге. В этом случае имеет место некое языковое творчество. Для успешной состыковки кодов и концептов от конкретного коммуниканта требуется модифицировать свою картину мира путем совмещения исходного и вновь осваиваемого образа действительности в рамках своей ментальности. Достижение относительной тождественности ментальности структур обеспечивает возможность успешной коммуникации. Если же относительная тождественность ментальности не будет достигнута, то возможно не только непонимание, но даже полное непонимание коммуникантов друг друга.

В социокультурном контексте толерантность представляет собой социальную характеристику человека, определяющую способность личности жить в согласии с другими людьми, ориентацию на интересы людей, которые имеют другой опыт. В этом аспекте толерантность проявляется как качество личности, выражающееся в терпимом отношении к другим людям (независимо от их этнической, национальной и иной культурной принадлежности), к их иным взглядам, нравам, привычкам. В исследованиях известных американских культурологов В. Гудикунста, Ю. Кима,

М. Беннета, Дж. Мартина и Т. Накаямы выявлены признаки, составляющие качественное содержание поведения толерантной личности. К ним относятся: гибкость (отсутствие жесткости и догматичности в поведении, бесконфликтность); эмпатия (интерес к другому человеку – способность осознавать особенности иной культуры с точки зрения ее носителей); некатегоричность суждений; способность не судить других [15, р. 441].

Очевидно также, что толерантность является нравственной категорией поведения человека, поскольку содержит целый ряд признаков, которые составляют духовную культуру личности: способность осознавать принадлежность к своей национальной культуре и понимать чужую культуру; осуществлять нравственный выбор; уметь поставить себя на место другого; быть отзывчивым; избегать жестких категоризаций, стереотипов и суждений, препятствующих межличностному диалогу.

Толерантность необходимо противопоставит дискриминации. Толерантность – это глубинное понимание необходимости иного, различий и особенностей как моментов целого. Интолерантность – это игнорирование истины социальной жизни. В отличие от толерантности, дискриминация – это искусственное культивирование особенностей, оправдывающих ограничение прав, возможностей экономической, социальной, политической и духовной активности, вытеснение, подавление иного субъекта. Дискриминация основана на субъективной воле, устанавливающей такую иерархию ценностей, которая ставит в привилегированное положение определенного субъекта [14].

Важным моментом оценки роли толерантности в социальном взаимодействии является решение вопроса о границах толерантности. По нашему мнению, признавая ценность позиции толерантности, не следует абсолютизировать эту позицию. Абсолютизация позиций толерантности предполагает принятие всего, что бы ни происходило, терпимость к любым социальным явлениям и формам практического поведения. Чрезмерное, не адекватное обстоятельствам проявление толерантности может вести к ослаблению сопротивляемости и увеличению уязвимости человека, снижению его дифференциальной чувствительности (в широком смысле) и даже более того – к возникновению угроз для индивидуальности, идентичности и т.д.

На другом полюсе оказывается предельная интолерантность, тотальное неприятие всего того, что хоть на йоту отличается от «должного». Одним из возможных путей решений этой проблемы является отказ от бинарного противопоставления «толерантность–интолерантность». Поэтому точнее было говорить не просто о толерантности и интолерантности, а об уровне или степени проявления толерантности (интолерантности), о вариантах и формах, о тех или иных акцентах и аспектах применения принципов толерантности в конкретных ситуациях. Другими словами, правильно понятая толерантность представляет собой не только экзистенциальную, но и инструментальную ценность; ее позитивное или негативное значение зависит от конкретных условий и ценностей,

на реализацию которых она направлена в данной ситуации. В социальном взаимодействии всегда важно избегать «крайних» вариантов толерантных установок, находить «золотую» середину.

Следует отметить, что в реальном взаимодействии существуют определенные трудности, что же признать толерантным, а что интолерантным. Толерантность основывается на диалектическом противоречии: это не только принятие Другого, но и отрицание Другого. Иными словами, толерантность – это диалектика принятия и отрицания, причем таким образом, что одно предполагает другое, по крайней мере, частично. Это диалектическое противоречие толерантности в то же время трудно схватывается, поэтому толерантность чаще всего понимается как бесконфликтное принятие Другого, предполагающее только любовь и симпатию.

Вопрос о границах толерантности и интолерантности может быть решен только с позиции ценностной системы каждого конкретного человека. По нашему мнению, такая ценностная система должна опираться на базовые принципы гуманизма, обосновывающие ценность жизни, свободы и достоинства человека. Так, всё, что парализует и мешает существованию толерантного общества, выпадает из границ толерантности и тем самым становится интолерантным. Терпимость кончается тогда, когда возникает реальная угроза свободе, достоинству и самой человеческой жизни. Однозначно нетерпимым следует признать сегодня осуждение людей за их сущностные качества: расовые признаки, биологические или физиологические особенности, половые влечения.

Принцип толерантности не должен играть роль императивной нормы, предписывающей человеку некий кодифицированный тип поведения, совершенно игнорирующий его экзистенциальные жизненные установки. Индивиды могут быть толерантны друг к другу лишь постольку, поскольку взаимно признают суверенитет друг друга, т.е. поскольку они связаны условиями социального договора, постоянно воспроизводящимися в их поведении. Но, с другой стороны, толерантность индивидов по отношению друг к другу есть следствие постоянного нарушения социального контракта, который они должны заключать между собой вновь и вновь.

С точки зрения М. В. Шугурова, толерантность – это особая технология решения проблемы нетерпимости, имеющей амбивалентную направленность [16]. По отношению, например, к злу наиболее рациональна нетерпимость, по отношению же к слабостям, чудачествам более рациональна терпимость. Предлагаемый им «технологический» подход к толерантности основан на вполне конструктивных возможностях либо создания, либо восстановления мощного контекста актов совместимости, в рамках которого нетерпимость утрачивает свой разрушительный потенциал. Иначе говоря, установка на терпимость побуждает искать и утверждать сублимированные формы нетерпимости. От данной установки исходит и мощный импульс преобразования, исправления, коррекции, дополнения того, что вызывает наше недовольство.

При анализе феномена толерантности следует иметь в виду и то, что толерантность и интолерантность диалектически взаимосвязаны: то-

лерантность включает некоторые моменты нетерпимости. При этом толерантность задает интолерантности как мощнейшему поглотителю положительной энергии пределы и ограничения, притормаживая разрушительные импульсы.

Каково же предназначение толерантности? Главные вопросы состоят не в том, «почему я проявляю толерантность?», а «во имя чего, ради чего я действую толерантно, какие ценности я отстаиваю и каков для меня в этом смысл?!». От ответов на эти экзистенциальные вопросы зависит подлинная суть тех или иных действий личности. С этой точки зрения «вынужденную» толерантность (так же, как «выученную», «скопированную» и т.п.), т.е. не осмысленную, не принятую как ценность и не ответственную, следует рассматривать как псевдотолерантность (а возможно, как интолерантность, замаскированную под социально-желательные формы). Именно поэтому толерантность не может быть гарантирована ни знаниями–умениями–навыками, ни набором тех или иных «психических черт», ни внешними условиями как таковыми. Толерантные отношения не даны человеку, а заданы – так же, как в гуманистической трактовке человека ему заданы возможность, потенциал реализации здорового и конструктивного начала, который актуализируется не только при определенных условиях, но и при соответствующих усилиях самого человека. За внешними условиями и внутренними предпосылками должна последовать смысловая и иная активность человека, его свободное и ответственное самоопределение в каждой конкретной жизненной ситуации.

Из всех форм и видов толерантности наиболее значимой для целей образования является межличностная толерантность – особый способ построения взаимоотношений, межличностного взаимодействия и общения с другими людьми, в том числе «иными». Именно в этом виде толерантности наиболее ярко проявляются все основные аспекты проблемы толерантности как с точки зрения изучения ее, так и с точки зрения развития и обучения [17, с. 104–117].

Суть межличностной толерантности – в готовности человека выйти за пределы ограниченного круга «своих» (отличных от «других» по любому признаку – по национальности, вере, социальному происхождению, возрасту и т.д.) навстречу «Миру миров» – равнозначных, «равноразных» человеческих миров. В этом измерении главное условие толерантности – это понимание естественности и неизбежности различий между людьми и готовность уважать эти различия, а также признание прав и свобод каждого человека, способность к сосуществованию с другими (иными) людьми, к вступлению с ними в ненасильственные формы взаимодействия, т.е. готовность и способность к Диалогу. В качестве главного основания межличностной толерантности можно выделить осознанный и ценностно-осмысленный личностный выбор, в соответствии с которым человек, имея собственное мнение, позицию, уважает и признает право другого воспринимать и мыслить иначе, видит ценность многообразия, а также готов строить взаимодействие на основе понимания и учета других точек зрения. Межличностная толерантность в концепции диалога может

быть раскрыта и исследована также с помощью такого конструкта, как «коммуникативные права личности» [18, с. 201–222], с помощью которого описывается система психолого-правовых оснований общения, определяющих границы свободы собеседников таким образом, чтобы обеспечить их взаимодействие на основе взаимного признания и ненасилия. Среди основных, базовых коммуникативных прав личности можно выделить: право на свою систему ценностей, право на достоинство и его уважение, право на индивидуальность и своеобразие, на отличие от собеседника, право на свою точку зрения. Эти права могут рассматриваться и как операционализация коммуникативной толерантности, как фиксация конкретных направлений усилий, необходимых для поддержания полноценного мирного сосуществования и сотрудничества.

Итак, толерантность в современном многокультурном мире представляет собой основополагающую ценность, которая базируется на ценностях признания равноценности всех людей, диалога и взаимопонимания и реализуется через готовность субъекта к осознанным личностным действиям, направленным на выстраивание отношений с представителями иной социальной, нравственной, культурной среды на конструктивной основе, на достижение гуманистических отношений между людьми, имеющими различное мировоззрение, разные ценностные ориентации, стереотипы поведения, на расширение собственного опыта путем приобщения к иным культурам, взглядам, окружающей среде, самому себе.

Литература

1. Межведомственная программа «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе : (Национальная стратегия содействия становлению гражданского общества)». – М., 2000.
2. *Голенков С. И.* Феномен толерантности и проблема онтологических оснований социального / С. И. Голенков // Толерантность и полисубъектная социальность : материалы конференции. – Екатеринбург, 2001.
3. *Бубер М. Я и Ты* / М. Бубер. – М., 1993.
4. *Маркс К.* Избр. соч. : в 9 т. Т. 2 : Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1987.
5. *Сериков А. Е.* Событийность социальной реальности и толерантность / А. Е. Сериков // Социальная гетерология и проблема толерантности. Материалы круглого стола. – Екатеринбург, 2003.
6. Декларация принципов толерантности // Век толерантности. – 2001. – № 1.
7. *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – М., 1963.
8. *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М., 1979.
9. *Библер В. С.* На гранях логики культуры : книга избранных очерков / В. С. Библер. – М., 1997.
10. *Библер В. С.* От наукоучения – к логике культуры / В. С. Библер. – М., 1991.

11. Никифоров А. Л. Философия науки : история и методология / А. Л. Никифоров. – М., 1998.
12. Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа «Анналов» / А. Я. Гуревич. – М., 1993.
13. Вайсгебер Л. Родной язык и формирование духа / Л. Вайсгебер. – М., 1993.
14. Сепир Э. Язык и среда // Э. Сепир. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993.
15. Gudykunst W. B. Communicating with Strangers / W. B. Gudykunst, Y. Y. Kim. – Boston, 1997.
16. Шугуров М. В. Толерантность как культурная технология или социальный институт / М. В. Шугуров // Толерантность и полисубъектная социальность : материалы конференции. – Екатеринбург, 2001.
17. Братченко С. Л. Психологические основания исследования толерантности образования / С. Л. Братченко // Материалы 9-й научно-практической конференции «Педагогика развития : ключевые компетентности и их становление». – Красноярск, 2003.
18. Братченко С. Л. Межличностный диалог и его основные атрибуты / С. Л. Братченко // Психология с человеческим лицом : гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. – М., 1997.

Воронежский государственный архитектурно-строительный университет

Перевозчикова Л. С., доктор философских наук, доцент, проректор по образовательной политике

E-mail: perevozch@vgasu.vrn.ru

Тел.: 8 (4732) 76-39-75, 75-84-87

Voronezh State Architectural-Building University

Perevozchikova L. S., Doctor of Philosophy, Associate Professor, Educational Policy Prorector

E-mail: perevozch@vgasu.vrn.ru

Tel.: 8 (4732) 76-39-75, 75-84-87