

УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. А. М. ГОРЬКОГО
ИНСТИТУТ ТОЛЕРАНТНОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА (ЕКАТЕРИНБУРГ)
ИНСТИТУТ ФЕДЕРАЛИЗМА И ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА (МОСКВА)
УРАЛЬСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО (ЕКАТЕРИНБУРГ)

Harmonia per Differentia



**ТОЛЕРАНТНОСТЬ И НЕНАСИЛИЕ:
ТЕОРИЯ И МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОПЫТ**
Материалы Зимней школы молодых преподавателей
Урало-Сибирского региона

Екатеринбург, январь —февраль 2000

ЧАСТЬ 1

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2000

ББК Ю711 Т52

*Печатается при финансовой поддержке
Института «Открытое общество» (Москва)*

Под общ. ред. *М. Б. Хомякова*
Художник-оформитель *Е. В. Хомякова*

Т52 Толерантность и ненасилие: теория и международный опыт:
Материалы Зимней школы, Екатеринбург январь-февраль 2000
г.: В 2 ч. - Екатеринбург: Изд-во Урал ун-та, 2000. Ч. 1. - 142 с.
15ВМ 5-7525- 1101-1

Редакционная коллегия: *А. В. Перцев* (Екатеринбург),
М. Б. Хомяков (Екатеринбург), *Б. И. Коваль* (Москва)!
К. Н. Любутин (Екатеринбург), *С. Хаммел* (Чикаго), '
Б. В. Емельянов (Екатеринбург), *О. Л. Кочева* (Екатеринбург),
В. О. Лобовиков (Екатеринбург)

М 0301010000-100
182(02)-2000 Без объявл

ББК Ю711

ISBN5 -7525-1101-1

© Издательство Уральского
университета, 2000
© Е. В. Хомякова, оформление
обложки, иллюстрации, 2000

ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ: ПРОБЛЕМА ТОЛЕРАНТНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Проблема толерантности признается одной из самых важных так называемых глобальных проблем современной цивилизации. «В современном мире толерантность существенна более, чем когда бы то ни было прежде», — отмечается в «Декларации принципов толерантности ЮНЕСКО»¹. Между* тем не существует общего согласия ученых и политических деятелей ни в отношении того, что вообще представляет собой толерантность, ни относительно ее роли в развитии современной культуры и общества. Одни из существующих определений имеют предельно широкий и потому абстрактный характер, другие из-за своей узости не могут рассматриваться как исчерпывающие. При наличии подобной множественности определений необходимо вообще поставить вопрос о возможности отыскания одной, равно приемлемой для всех культур дефиниции, а также произвести нечто вроде исторической и культурологической критики этого понятия, поставив его в контекст разных менталитетов и культур. И лишь после того, как мы определим способы существования толерантности в разных культурах и рассмотрим существующие различия между ними, мы сможем выработать некоторый общий подход к проблеме толерантности в рамках современной культуры.

Разные цивилизации и разные эпохи знают различные уровни толерантного сознания и, главное, имеют совершенно *различные культурные принципы* в качестве оснований толерантности. Так, *греко-римская цивилизация* при практически абсолютной религиозной веротерпимости (основанной на отсутствии почитания имени Бога) вплоть до эпохи эллинизма, т. е. кризиса античного мироустройства, практически не имеет в себе принципа политической или этнической терпимости. Античный скептицизм и софистика, исповедовавшие принципы терпимости, остались бесплодными в рамках этой культуры. Ситуация меняется в эпоху эллинизма, приведшую к столкновению ближневосточной, иудейской (религиозно нетерпимой и закрытой) культуры с открытостью позднего греко-римского мира. Результатом этого столкновения был цивилизационный (социокультурный) синтез, выразившийся в положениях христианства и приведший к возникновению средневекового миросозерцания.

В *средние века* вопрос о толерантности ставится главным образом как проблема отношения ортодоксии и ереси, или верных и неверных. В этой культуре подразумевается, что неверных и еретиков терпят лишь если не могут уничтожить. «Обряды же ... неверных, не несущие в себе никакой истины или пользы, не должны быть терпимы как-либо иначе, разве что ради недопущения некоторого зла ... соблазна или раскола или препятствия спасению тех, кто, будучи так терпимы, мало-помалу обратятся к вере. Ведь именно поэтому иногда церковь терпела даже и обряды еретиков и язычников, когда неверных было великое множество»². Тем самым *в античности и средневековье толерантность понималась большей частью как вынужденная мера либо как средство недопущения социального зла*.

Переход от инструментального к ценностному пониманию толерантности осуществляется в Новое время, прежде всего в протестантских учениях и доктринах философов-просветителей (Дж. Локк, Мильтон, Р. Уильямс, Вольтер и др.). Именно это понятие наследует современная культура, именно здесь следует поэтому искать особенности современного прочтения толерантности как основополагающей ценности либерализма. В самом общем смысле это понятие на заре новоевропейской мысли нашло свое основание в тех же положениях, на которых строили свои концепции античные скептики. *Философским* основанием терпимости у Локка, например, оказывается его эмпиризм (концепция разделения «первичных» качеств вещей, относительно которых возможно лишь одно-единственное мнение, и качеств «вторичных», существование которых чисто субъективно, а потому не может вызывать нетерпимости и существенных разногласий); *экклесиологическим* фундаментом является протестантская концепция трансцендентного Бога, не участвующего прямо в таинствах и обрядах церкви, происхождение которых поэтому не божественное, но человеческое; *юридической* основой служит отделение духовной власти от светской и абсолютное отрицание любой возможности теократии.

Такое понимание, очевидно, является антиметафизическим и скептическим по своей природе. Так, уже Беркли сделал вполне последовательные скептические выводы из эмпиризма Локка, уничтожив само понятие «первичных» качеств, а вместе с ним — и всю совокупность идей, относительно которых нетерпимость могла бы быть еще возможной. Понятно, что подобная толерантность неизбежно ограничена культурно: распространяясь главным образом на протестантский мир, она была орудием достижения протестантизмом господства. И можно вполне согласиться с современным исследователем, утверждавшим, что «когда Юм предлагал просмотреть библиотеки и предать огню любую книгу по богословию или школьной метафизике, это было вполне в духе толерантности»³. Понятны также и трудности, которые испытывали и продолжают еще испытывать с усвоением этого понятия страны непротестантские: католические, православные, исламские.

Между тем в современном мире ситуация резко изменилась. Кажется, что человеческая цивилизация сегодня вступает в новую фазу своего существования. И это связано прежде всего с так называемой глобализацией мира, с возникновением всеобщей истории цивилизации. Сама по себе глобализация была результатом проекта модерна, проекта Просвещения и как таковая — плоть от плоти новоевропейской цивилизации. Просвещение поняло человека как универсально разумное существо, а разум — как способность, позволяющую ему господствовать над пассивной природой. Поэтому первоначальной формой глобализации мог быть только *империализм* — стремление к овладению природой и господству над более «слабыми», «неразвитыми» (т. е. непросвещенными) народами. Орудием этого господства признавалась естественная наука и созданный на ее основе технико-технологический потенциал. Индустриальное общество, стремящееся к постоянному расширению есть продукт эпохи Просвещения и представляет собой глобализацию в действии. Именно его результатом были транснациональные корпорации, именно оно произвело на свет новые способы и системы связи, именно в его недрах зародились все великие достижения и все главные проблемы современности.

Дело в том, что в своем глобальном развитии индустриализм вызвал к жизни следующие явления: 1) глобальный экологический кризис, показавший, что природа не есть просто пассивный материал для действия активного человеческого разума; 2) новые средства ведения войны, в особенности оружие массового уничтожения; 3) новые системы коммуникации, спутниковой связи; 4) вообще новые производительные силы, развитие которых достигает высокого уровня только тогда, когда их эффективность определяется не механическим совершенством технологического процесса, *hardware*, а информацией, вкладываемой в технику, *software*. Благодаря последнему, индустриальное общество превращается в общество информационное.

Все эти порождения индустриализма делают неотвратимой глобализацию. Действительно, экологические проблемы или же вопросы, касающиеся оружия массового уничтожения, уже не могут быть разрешены лишь в рамках прежних национальных государств — необходимостью являются международные органы контроля за решением этих проблем. Новые системы связи, как и информационное общество, также не знают национальных границ: информация не может быть заперта в ангары или трюмы, ее нельзя ввозить, взимая за это таможенные пошлины. Сеть Интернет и есть такое глобальное информационное общество. Она представляет собой виртуально уже существующую глобальную цивилизацию.

И все же путь глобализации не может быть ровным. И дело здесь не в какой-то инерции или реакции, как это часто представляют, со стороны «непросвещенных», «некультурных» народов. Дело в реакции самой культуры, которая до сих пор была культурой национальной. Главная проблема состоит в том, что, оставив в наследство человечеству необратимые процессы глобализации, индустриальное общество с его верой в безграничную мощь человеческого разума и универсальность человеческой природы само постепенно сходит на нет. Новое информационное общество уже не техноцентрично, но культуроцентрично. Оно — представляет собой общество пост- и даже постмодерна. Дело в том, что информация, ставшая основной производительной силой общества, гораздо более, нежели техника, зависит от передающего и воспринимающего ее субъекта. Гуманитарные проблемы герменевтики, истолкования информации сегодня входят в плоть и кровь производственного процесса. А истолковывающий информацию субъект, человек, есть прежде всего носитель определенной культуры, в которой он был рожден и воспитан, а не некоего трансцендентального универсального разума. Все это предопределяет поворот от всеобщей унификации и стандартизации индустриализма к признанию ценности своеобразия особенных культур и от чисто математического способа обращения с миром — к гуманитарным моделям его интерпретации. Вот как определяет это современный немецкий исследователь: «В самом общем виде указанную смену парадигмы можно обозначить следующим образом: господство в обществе технико-экономических теорий и решений сменяется преобладанием решений, ориентированных на контекст и обусловленных культурой»⁴.

Нельзя не видеть в совокупности этих явлений нарастающего внутреннего противоречия и напряженности. Действительно, с одной стороны, глобализация мира требует его унификации и, как следствие, универсализации сознания, с другой — культурная ориентация современной цивилизации делает такую абстрактную унификацию невозможной. Или, говоря иначе, историческое развитие сегодня требует не только объединения культур, но и их внутреннего развития. Поэтому вряд ли имеет смысл на сегодняшний день говорить только о глобальной цивилизации — то, что рождается на наших глазах, есть именно цивилизация *мультикультурная*. Само это понятие между тем внутренне противоречиво. Если культура есть совокупность способов отношения к миру и артефактов, созданных с помощью этих способов, то как можно говорить о некотором единстве *принципиально различных* культур, их объединении в целостной цивилизации? Ведь при этом, как мы видели, культурная ориентация современного общества исключает всякую возможность сведения культурного многообразия к некоему «общечеловеческому» инварианту. Итак, *главное противоречие современного развития может быть определено как противоречие между универсальным характером возникающей глобальной цивилизации и ее культурной ориентацией*.

Это противоречие не только теоретическое, но прежде всего практическое и жизненное. Действительно, новый выход на поверхность, казалось бы, давно забытых и подавленных социальных энергий, связанных с подъемом национального самосознания, есть показатель этого опасного жизненного противоречия. Балканский кризис, развитие религиозного фундаментализма не только в мусульманских, но и в христианских странах, фашизм в Австрии и пр. — слишком яркие свидетельства такого положения дел. И можно с уверенностью сказать, что этим дело не закончится, что рождение мультикультурной цивилизации будет долгим и мучительным.

В качестве еще одного уровня существования указанного противоречия может быть названо напряжение, возникающее между универсализмом прав человека и культурными особенностями различных обществ. Хорошо известно, что во многих странах идея прав человека отвергается как «универсалистская, неплюралистическая и чуждая им, как ... не соответствующая многосторонности существующих в мире жизненных укладов и культур, она рассматривается как вмешательство в их собственную культуру...»⁵. Какое бы ни было отношение к таким заявлениям, нельзя уйти от самого поиска своеобразного культурного «принципа индивидуации» реально существующих универсальных ценностей

Единственно возможный путь разрешения этих проблем — отыскание этого универсального в самом культурном, культурная символизация универсального. Или иначе: для того, чтобы обрести плоть и кровь, чтобы стать эффективным средством регуляции человеческого поведения, права человека вместе с прочими универсальными ценностями глобальной цивилизации должны получить культурный смысл. Понятно, что в рамках различных культур этот смысл будет разным, но он будет в своей сущности одинаковым.

С этой точки зрения принципиальный характер приобретает ценность толерантности. Она становится сегодня не просто одной из ценностей наряду с другими, но правилом обращения с ценностями вообще. Толерантность и есть правило культурной символизации универсального. Она содержит в себе императив адаптации универсального и всеобщего к индивидуальным культурным особенностям согласно принципу, провозглашенному в «Декларации о расах и расовых предрассудках» ЮНЕСКО: «Все индивиды и группы имеют право быть различными, считать себя различными и рассматриваться как таковые»⁶. Таким образом, толерантность и выступает сегодня тем самым искомым *teslaag'om*, который делает возможным применение универсальных ценностей к национально своеобразной культуре. Принцип толерантности, таким образом, примиряет глобализацию и культурный плюрализм современной цивилизации. Это изменяет как содержание, так и роль понятия толерантности в современном обществе. Если прежде акцент ставился на толерантность религиозную (отношение «ортодоксия — ересь»), политическую («правящая партия — оппозиция»), индивидуальную («я — другой человек»), то теперь парадигмой для рассмотрения этого понятия становится *социокультурная* толерантность, делающая упор на отношения различных культур в рамках глобальной цивилизации.

Проблема здесь заключается в том, что толерантность не есть просто правило обращения с ценностями, это правило *универсальное*. Поэтому толерантность сама есть ценность среди прочих универсальных ценностей современной цивилизации. Как следствие этого, она сама нуждается в культурном усвоении и символизации. Отсюда вытекает невозможность содержательных определений этого понятия. Любое из существующих на сегодняшний день определений толерантности оказывается чисто формальным и пустым и, в сущности, схватывает лишь функцию толерантности как правила обращения с универсальными ценностями. Приведем лишь некоторые из них:

— «Толерантность есть уважение, принятие и высокая оценка богатого разнообразия наших мировых культур, наших форм выражения и путей человеческого бытия. Она воспитывается знанием, открытостью, коммуникацией и свободой мысли, со вести и верований. Толерантность есть гармония в различии. Она не есть лишь моральный долг, но также политическое и правовое требование. Толерантность как добродетель, создающая возможность мира, вносит вклад в замещение культуры войны культурой мира»⁷;

— «...относиться толерантно вообще означает выдерживать, терпеть или сносить личность, деятельность, идею или организацию, которую на деле не одобряют»; «толерантность включает в себя некоторую форму «принятия» того, против чего мы возражаем»⁸;

— «Tolérance, в отличие от *tolérance*, уважает других в равной степени и не гордится своим превосходством над ними; эту добродетель поэтому можно точнее обозначить как уважение к другим. Тот, кто нормально действует с уважением и учтивостью по отношению к представителям своей группы, тем не менее, как это можно определить, проявляет эту добродетель, только если он имеет как воображение понять, насколько близко кто-либо ощущает частью себя те вещи, которые он разделяет с другими людьми своей группы, так и приличие принять его поведение соответствующим образом. ...Толерантный индивид, имеющий уважение к другим, когда сталкивается с чужим ему в любом из этих отношений, понимает инстинктивно или посредством рефлексии, сколь неотъемлемы от них эти вещи, точно так же, как его собственные обычаи, язык и религия неотъемлемы от его природы»⁹.

Все эти дефиниции сосредотачиваются на формальном действии толерантности, определяя ее практически как императив позволения другому существовать либо активной поддержки его существования. Толерантность с этой точки зрения есть просто допущение и признание факта мультикультурности человеческой цивилизации перед лицом глобализации или, как мы определили это выше, императив культурной символизации универсальных ценностей. Но все эти определения ничего не говорят о культурной *возможности* толерантного отношения, об укоренении этого понятия в национальных культурах. Ведь очевидно, что, скажем, в протестантских культурах толерантность должна быть основана на совершенно

иных основаниях, нежели в исламских или православных. И все же для выживания современного человечества поиск таких культурных оснований совершенно необходим.

Все вышесказанное определяет как теоретическую, так и практическую значимость разработки теорий толерантности в разных социокультурных контекстах. Говоря о теоретической составляющей предлагаемой программы, нужно учитывать следующее:

1. Толерантность есть именно универсальная ценность, нуждающаяся в культурном усвоении и символизации. Следовательно, ее рассмотрение и интерпретация не могут быть делом одной лишь науки — универсальная тема требует универсального, а значит, мультидисциплинарного подхода. Поскольку толерантность реализуется в мышлении, отношении и деятельности человека, совершенно необходимы теории толерантного мышления (логика и психология толерантности), толерантного отношения (социология, политология толерантности) и толерантного поведения (этика, юриспруденция и теория толерантного поступка). Далее, так как ценность толерантности должна быть усвоена во всех сферах жизни общества, ее нужно рассмотреть в контексте политической (политология), социальной (социология), религиозной (религиоведение), культурной (культурология) и экономической (экономика) сфер. И, наконец, так как, помимо социального уровня, ценность толерантности призвана руководить поведением человека на уровне международных отношений и на уровне индивидуального поведения, необходима теория толерантного поведения в международной сфере и концепция толерантности в отношениях индивидуальных. Говоря о последних, следует подчеркнуть особое значение теории права индивида на совершение заведомо ошибочных поступков (так называемое «*III§M <_o Oo \Uon§*»). Поскольку же парадигмой и каноном толерантности на сегодняшний день является толерантность социокультурная, культурология, философия и теория цивилизации будут выступать основой для любого рассмотрения этой проблемы.

2. Необходимость культурной символизации толерантности означает поиск различных культурных парадигм, делающих толерантность возможной. С этой точки зрения принципиально важно понять возможность множественных моделей толерантности в условиях столкновения культур. Это исключит возможность насильственного внедрения одной модели толерантности. Практически же это означает, что, помимо скептической, эмпиристской и протестантской модели, идущей от Локка, могут существовать не менее действенные модели толерантности, применимые в католических, православных или исламских государствах. Необходимо понимание того факта, что каждый менталитет имеет свои собственные толерантные и нетолерантные модели поведения и действия. Отсюда вытекает внимательное отношение к способу существования ненасильственных, толерантных ^действий в той или иной культуре. По-видимому, именно это имеется в виду в рекомендациях конференции ЮНЕСКО в Якутске: «Необходимо принять и эффективно внедрить в Российской Федерации и других посткоммунистических странах ... законы, гарантирующие права индивидов, принадлежащих к различным меньшинствам. В то же время сама доктрина меньшинств и некоторые нормы международного законодательства не могут быть механически экстраполированы и применены на территории бывшего СССР». Отрицание механической экстраполяции на деле как раз и подразумевает ни что иное, как культурную адаптацию и символизацию универсальных принципов.

3. Поликультурная символизация толерантности в рамках глобальной цивилизации подразумевает особое внимание к так называемым «пограничным цивилизациям» как в прошлом, так и в настоящем. «Пограничные» цивилизации всегда совмещали в себе различные культурные принципы, и этот опыт сегодня способен многое дать для понимания возможных моделей социокультурной толерантности. К таким «пограничным» цивилизациям можно отнести иберийскую, иберо-американскую, российскую цивилизации. Ценность изучения испанского или российского опыта толерантного сознания и поведения определяется еще и тем, что здесь до сих пор совмещаются принципы христианского и исламского культурных миров, особенно сильно приходящих в столкновение сегодня. Необходимо помнить, что в России, например, всегда существовали не только фундаментализм и империализм, но и опыт совместного проживания различных народов, носителей самых различных культурных принципов.

Таким образом, главной задачей *научного изучения* толерантности является мультидисциплинарное рассмотрение этого понятия на всех уровнях его функционирования с целью культурной адаптации и символизации этого универсального понятия. Однако до сих пор речь шла лишь об уровне *фундаментальных исследований* в области теории толерантности. Теперь же совершенно необходимо сказать несколько слов о

прикладной деятельности в области внедрения толерантности в массовое сознание:

1. С развитием и культурным укоренением толерантности прежде всего связано образование. Усвоение базовых ценностей открытого общества и демократии не может начинаться лишь на университетской скамье. Культурная символизация ценности есть своеобразное мифотворчество, а базовые мифы создаются на самых ранних этапах развития человека. Поэтому обучение толерантности следует начинать со средней школы. Политика разработки соответствующих программ должна быть при этом гибкой: речь идет не только и не столько о создании каких-то новых школьных предметов, но о внесении элемента обучения толерантности в уже существующие курсы, такие, как «история», «история мировой культуры», «политика и право», «человек и общество» и пр. Акцент при этом должен, с одной стороны, ставиться на понимание ценности иных культурных реалий (культурологический компонент), с другой — на усвоение правовых основ универсальных ценностей (правоведческий компонент). Обучение, с этой точки зрения, должно строиться в соответствии со следующим заявлением ЮНЕСКО: «Образование является наиболее эффективным средством предотвращения нетолерантности. Первым шагом в обучении толерантности является получение людьми знаний о том, какими являются их права и свободы, так, чтобы они уважали эти права и чтобы поощрить их волю для защиты этих прав у других людей»¹⁰. Следующим шагом в обучении толерантности должны стать специальные курсы по истории и теории толерантности в высших учебных заведениях (университетах). Здесь главный упор следует делать на отечественные культурные модели толерантного мышления и поведения. Речь идет об изучении отечественной философии толерантности, ярких примеров такого терпимого отношения к иным культурам в отечественной истории, о рассмотрении с этой точки зрения отечественного законодательства и пр. Немалую роль в обучении играет создание качественных учебных пособий и перевод классической зарубежной литературы по проблемам толерантности и ненасилия.

2. Практика толерантности особенно отчетливо проявляется в отношении так называемых «горячих точек» и связана с поиском возможного ненасильственного разрешения существующих конфликтов. Здесь необходима как работа специалистов-конфликтологов, так и специальное образование людей, работающих в этих самых «горячих точках». Речь должна идти об обучении основам культуры того или иного народа, населяющего данную местность и прояснении исторических причин существующего конфликта. Для людей, определяющихся на работу в «горячие точки», необходимо также твердое знание международных норм, соглашений и законов в области толерантности и прав человека.

3. То же самое необходимо сказать и о беженцах, вынужденных переселенцах и иммигрантах. Должна проводиться соответствующая социальная работа как среди коренного населения тех мест, где находится особенно большое количество вынужденных переселенцев, так и среди них самих. Эта работа должна иметь своей целью ускорение процесса адаптации к чужой социокультурной ситуации при сохранении всего культурного своеобразия и особенностей жизни иммигрантов. Как гласит «Декларация принципов толерантности ЮНЕСКО», «нужно обратить особое внимание на уязвимые группы, ущемленные социально и экономически, с тем чтобы обеспечить им защиту законов и предпринять необходимые социальные меры, особенно в отношении жилья, работы и здоровья, в отношении аутентичности их культуры и ценностей и чтобы облегчить их социальный и профессиональный успех и интеграцию, особенно посредством образования»¹¹.

Таким образом, сегодня проблема толерантности представляет собой одну из важнейших глобальных проблем и, следовательно, имеет не только теоретическую, но и практическую актуальность. Поэтому представляемые вниманию читателя материалы Зимней школы молодых ученых и преподавателей, проводившейся по этой теме в Екатеринбурге, привлекают сегодня особенный интерес. Проведение школы предшествовало решению Правительства РФ о необходимости разработки правительственной программы по теме толерантности. Эти материалы, таким образом, могут рассматриваться как вклад ученых-обществоведов в реализацию этой программы и вместе с тем представляют собой доказательство необходимости ее воплощения в Российском обществе.

В результате социально-экономической модернизации большинства европейских государств в 50—60-х гг. Следующим по времени проявления фактором роста националистической активности стал иммиграционный фактор. Массовая иммиграция в государства — члены ЕС выходцев из стран третьего мира вызвала социокультурный шок, спровоцировала националистическую реакцию. К началу 90-х гг. иммиграция стала одним из основных элементов мотивации националистической активности. Ускорение и углубление интеграционных процессов в рамках ЕС, начавшиеся в конце 70-х гг., привели к возникновению третьего существенного фактора националистической мобилизации — интеграционного. Последний фактор носит более опосредованный и менее однозначный характер.

Важным фактором повышения националистической активности явилась также радикальная трансформация миропорядка и крах двухполюсной системы международных отношений на рубеже 80—90-х гг. Рост националистических антиинтеграционных настроений обусловлен в данном случае как непосредственными изменениями статуса государства (характерен в этом отношении пример Германии), так и трансформацией традиционной лево-правой системы электоральных предпочтений. Надо отметить, что перед послевоенной Европой среди прочего стояла важная задача — достижение национальной толерантности, поэтому постоянно разрабатывались эффективные меры противодействия любым проявлениям националистической активности.

С ростом интеграционных процессов в Европе утверждается двухуровневая система противодействия националистической мобилизации: наднациональный уровень принятия решений с каждым годом все более эффективно дополняет в данной сфере деятельность правительственных и неправительственных организаций национально-государственного уровня.

Наднациональные органы (институты ЕС) осуществляют свою деятельность в этом отношении несколькими путями:

- оформлением общеевропейской нормативной базы в области охраны прав человека и гарантии основных свобод, т. е. включением в правовую базу ЕС соответствующих международных-правовых документов;

- комплексной иммиграционной политикой;

- проведением мероприятий, призванных усилить наднациональную европейскую культурную идентичность. Этой цели отвечает поощряемая ЕС практика студенческих (программы «Эразмус» и «Темпус») и молодежных (программа «Молодежь для Европы») трансевропейских обменов.

Но на сегодняшний день именно национально-государственный уровень играет главную роль в деле реального противодействия проявлениям национализма. Можно выделить несколько основных направлений такого противодействия. Прежде всего, это соответствующая нормативная база, а именно:

- нормы, устанавливающие санкции за высказывание либо действие определенной направленности;

- иммиграционное законодательство.

Для нас в условиях российского правового вакуума наибольший интерес представляет противодействие националистической активности. Законодательное противодействие националистической активности в государствах — членах ЕС представляет собой комплексную систему, которая включает:

- антидискриминационные нормы, зафиксированные, в частности, на уровне конституционных положений;

- нормы, устанавливающие уголовное наказание за пропаганду, распространение расистских и иных дискриминирующих взглядов;

- блок норм, запрещающих пропаганду идеологии, осужденной Нюрнбергским трибуналом, а также использование соответствующей символики. Некоторые национальные законодательства предусматривают также наказание за отрицание реальности либо защиту преступлений, осужденных вышеупомянутым трибуналом.

Надо заметить, что европейский законодатель стремится сформировать нормативную базу, пресекающую возможно более широкий спектр соответствующих правонарушений. Так, действующий с 1994 г. французский Уголовный кодекс рассматривает в качестве отдельного состава преступления непубличное подстрекательство к национальной дискриминации и проявлению ненависти. Таким образом, приверженность государств — членов ЕС демократическим ценностям не исключает возможности судебного преследования по широкому спектру преступлений на национальной почве. С этой точки зрения, взятая на вооружение некоторыми политическими силами в России идея о несовместимости судебного преследования большинства форм националистической активности с демократическим статусом общества, не выдерживает никакой критики.

Помимо нормативной базы, противодействие националистическим проявлениям на национально-государственном уровне осуществляется в рамках целевых государственных про-

грамм. Это могут быть социальные программы, рассчитанные на устранение или ослабление социально-экономической и культурной мотивации националистических настроений, программы адаптации государственной службы к реальности мультикультурного общества (в британской полиции планомерно растет удельный вес служащих — выходцев из групп этнических меньшинств).

Кроме того, важнейшим элементом противодействия националистической активности является деятельность неправительственных организаций и близких им государственных структур. Среди их функций — непосредственная юридическая защита дискриминируемых, пропаганда и организация общественного мнения, связь с соответствующими госслужбами. Наличие подобных неправительственных и независимых правительственных агентств является важным признаком определенной зрелости общества.

Очевидно, что в российских условиях первоочередная задача государства состоит в формировании практически с нуля всех факторов противодействия национализму — нормативной базы, специализированных агентств, целевых программ. Конечно, эта задача будет решена не сегодня. Поэтому для российского общества актуальной задачей является длительная и всесторонняя образовательная и пропагандистская кампания, проводимая неправительственными организациями в сотрудничестве с соответствующими структурами государственного аппарата.

Ю. В. Тумилович
Омск

**ПРИНЦИП ТОЛЕРАНТНОСТИ ВО ВНУТРЕННЕЙ ПОЛИТИКЕ
ВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ФРАНЦУЗСКОЙ
ИСТОРИОГРАФИИ)**

Тема толерантности особенно актуальна в наши дни. Современное российское общество находится в состоянии кризиса, и этот кризис не только проявляется в сфере экономической и политической, но и глубоко затрагивает духовную сферу жизни общества. В такой ситуации ощущается необходимость в проявлении терпимости по отношению к иным убеждениям, идеям, образу жизни на различных уровнях, начиная с межличностного и заканчивая государственным. Если мы ставим перед собой цели духовного обновления российского общества, проблема толерантности между различными институтами власти приобретает особенно важное значение.

В исторической науке в последние годы проблема власти привлекает внимание ученых. Говорить о принципах власти — это значит вернуться к ее первоисточкам. Поэтому нас интересуют представления о власти применительно к ранней Византии.

Что именно следует относить к представлениям о власти? К наиболее важным необходимо отнести: своеобразие восприятия людьми тех или иных властных институтов; оценку этих институтов в сознании каждого человека; престиж власти, дающий ей право на существование; признанные современниками и самой властью формы и средства обеспечения ее престижа; принятые формы взаимодействия между властью и населением государства.

Что есть власть, на что она опирается, каковой она должна быть? Этот вопрос настолько тесно переплетен с мировоззрением того или иного народа, что выделить какое-либо универсальное начало невозможно. Переплетение двух начал — Божественного и земного — порождает и конкретную форму власти.

Власть от Бога — это понимание прорастало в христианском мире. По своему сущностному содержанию власть государства в Византии представляла собой самодержавную монархию, во главе которой стоял император⁴⁸. Культ императора — правителя всей православной ойкумены — и культ державы ромеев — защитницы и покровительницы христианских народов, проповедь исключительности византийской государ-

ственности — вот фундамент, на котором строилось понимание верховной власти в Византии. Эта власть воплощалась в стройную иерархию политического и административного устройства империи. Константинополь стал символом власти Византийской державы и императора ромеев⁴⁹.

В византийской христианской теории идея порядка — таксиса — получила свое дальнейшее развитие и завершение в сближении, соединении земного порядка с божественным, небесным⁵⁰. Византия представлялась наиболее приближенным к небесному идеалу образцом общества и государственного устройства. Император ответственен перед Богом за поддержание этой гармонии, его обязанность — обеспечивать ее, и он отвечает за ее нарушение.

Юстиниан, установив принцип, что «хороший порядок в Церкви — оплот империи», объявил первой обязанностью государя «сохранять нетронутой чистую христианскую веру, защищать против всякого потрясения государство святой вселенской апостольской Церкви»; он думал, что «ничто не может быть угодно Богу, чем согласие всех христиан в единой и чистой вере». Этим и руководствовались в своей политике византийские императоры на протяжении всего существования империи⁵¹.

Концепция христианского императора прежде всего требует, чтобы он сам был христианином — обязательное условие, окончательно утвердившееся в IV в. От идеального васи-левса теперь требуются христианские добродетели — благочестие и милосердие, а его деятельности дается этическая оценка⁵². Моральные требования заключались прежде всего в соблюдении заповедей Христовых. В результате за константинопольским патриархом закрепилась роль хранителя императорской совести: в вопросах морали император был вынужден слушаться священства.

Важно подчеркнуть, что именно в ранней Византии шло формирование одной из фундаментальных идей средневековой идеологии — идеи союза Церкви и христианской империи. Необходимым условием этого союза для христианства была правотворность христианской Церкви, правотворение императора. Со времени императора Константина христианская концепция императорской власти постепенно сливается с римской государственной теорией. Римские государственные традиции повлияли на восприятие императора как неограниченного правителя, но тем не менее не собственника империи⁵³.

Государь является помазанником Божиим и его земная власть есть проявление Божественных сил. Церковь также наделена властью. Следовательно, единство Церкви и государства покоится на основе одинакового божественного происхождения: и Церковь, и государство созданы Богом, они — две части единого целого, единого божественного порядка с взаимодополняемыми функциями.

Именно в ранней Византии были заложены теоретические основы господствовавшей долгое время в империи политической *симфонии*, гармоничных взаимоотношений между православной Церковью и христианским императором, взаимосвязанного взаимодействия двух властей в сфере земной и духовной.

Данная теория освятила подчинение императорской власти в земных делах так же, как Богу в делах веры.

Вопрос соотношения двух властей — государственной и церковной — в Византии получил иное решение, чем на Западе. Интересна точка зрения С. Рансимена, который говорит, что данное противопоставление снимается в языке. «Для восточных христиан, — пишет он, — слово *ecclesia*, или «церковь», всегда обозначало собрание верных, живых и умерших. В таком смысле Церковь упоминается в Символе веры. Однако на практике, в особенности это касается Запада, мы все больше и больше употребляем слово «церковь» для обозначения священной иерархии, противопоставляя ее светским властям. В самом деле, в английском языке не находится другого подходящего слова для иерархии: так что, противопоставляя Церковь — государству, мы делаем различие, не имевшее смысла для византийцев; причем мы одновременно совершаем историческую и филологическую ошибку. Именно отсутствие означенного противопоставления стало главной проблемой византийской теократии»⁵⁴. В Византии Церковь не имела той экономической и административной автаркии, какая сложилась в Западной Европе. Церкви и монастыри в ранней Византии, хотя и были крупными землевладельцами и пользовались рядом привилегий, так и не превратились в независимые замкнутые поместья, подобно церковным вотчинам и аббатствам на Западе. Православная Церковь и экономически, и политически в большей степени, чем католическая, зависела от государства, от императорских пожалований, теснее была связана с централизованной государственной системой.

Православная Церковь в Византии, существовавшая в ус-

ловиях централизованного государства, не являлась носителем универсалистских тенденций, подобно папству на Западе, а, наоборот, проповедовала единение церкви и государства.

Известно, что власть «без облика» не функционирует и попросту не существует. Применительно к Византии это была не «власть облика», а власть образа, образа Царства Божия на земле. Именно сознание этого помогло пережить Византии кризис и выработать оптимистический взгляд на свое будущее.

В современном российском демократическом обществе церковь отделена от государства. Тем самым проводится граница между духовной и светской составляющей культуры. Таким образом, мы лишаем последнюю основания, отказываем ей в возможности полноценного существования. Пример взаимодействия, основанного на принципах толерантности, государства и церкви в Византийской империи оказывается очень важным для российского общества.