

Л.В. БАЕВА

*Толерантность:
идея, образы,
персоналии*



УДК 17 (075.8)
ББК 87.61

Рекомендовано к печати редакционно-издательским советом
Астраханского государственного университета

Рецензенты:

Морозова Е.В. – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой государственной политики и государственного управления Кубанского государственного университета (г. Краснодар)

Тимофеев М.Ю. – доктор философских наук, профессор кафедры философии Ивановского государственного университета (г. Иваново)

Баева, Л.В. Толерантность: идея, образы, персоналии [Текст] : монография / Л.В. Баева. - Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2009. - 217 с.

Аннотация. Монография посвящена комплексному исследованию проблемы толерантности. В ней представлены анализ понятия и классификация форм толерантности, показаны отношение к толерантности в традициях Востока и Запада, механизмы формирования толерантного и интолерантного сознания, дана оценка процессу глобализации относительно его влияния на межэтнические, межконфессиональные отношения. В монографии представлены визуальные образы и символы идеи толерантности, а также энциклопедические сведения о деятелях различных эпох и культур, воплощающих толерантность на практике.

Содержание

<u>Введение.....</u>	<u>4</u>
<u>Глава 1. О понятии «толерантность»</u>	<u>7</u>
<u>.....</u>	<u>20</u>
<u>Глава 2. Культура толерантности в истории человечества.....</u>	<u>21</u>
<u>2.1. Традиции Индии и Китая.....</u>	<u>21</u>
<u>2.2. Европейская традиция толерантности.....</u>	<u>31</u>
<u>2.3. К вопросу о толерантности в исламе.....</u>	<u>40</u>
<u>.....</u>	<u>48</u>
<u>Глава 3. Цивилизационный подход к истории и проблема толерантности.....</u>	<u>49</u>
<u>Глава 4. Толерантность в условиях глобализации.....</u>	<u>68</u>
<u>4.1. Возможности и риски экспорта культуры.....</u>	<u>68</u>
<u>4.2. Динамика современных ценностей и проблема толерантности.....</u>	<u>74</u>
<u>Глава 5. Толерантность и законодательство.....</u>	<u>84</u>
<u>6.1. Толерантность и ненасилие.....</u>	<u>94</u>
<u>6.2. Психология толерантности и интолерантности</u>	<u>101</u>
<u>Глава 7. Символы и образы толерантности.....</u>	<u>105</u>
<u>7.1. Древние символы толерантности.....</u>	<u>105</u>
<u>7.2. Толерантность в образах современной эпохи.....</u>	<u>112</u>
<u>Глава 7. Толерантность в лицах.....</u>	<u>125</u>
<u>Заключение</u>	<u>227</u>

Введение

Одним из ярких признаков современной эпохи является смешение культурных, конфессиональных, этнических традиций, вызванное миграцией, глобализацией, интеграцией человечества. Эпоха открытости для многих народов оказалась фактором интенсивных преобразований, имеющих как положительные, так и негативные следствия. Синтез культур как результат их диалога и взаимовлияния – цель, прогнозируемая и желаемая многими просветителями, философами, учеными прошлого. Сегодня она оказывается чрезвычайно близкой, но в тоже время трудно доступной. Мир в результате развития демографических, экологических, научно-технологических, информационных, политических процессов оказался подлинно Единым для всего многообразия народов, живущих на планете. Его объединяют общие ресурсы, возникшие глобальные проблемы, информационное пространство, единая наука и технология. Казалось бы, это должно было остановить все войны, конфликты государств, противостояние политических режимов, но этого не происходит. Что же мешает «всеединству», мирному взаимодействию и сближению народов? Прежде всего - отсутствие желания для диалога и сотрудничества, взаимоуважения и понимания сторон, а также различие в традиционных ценностях, точнее в их этнокультурной интерпретации.

Для решения этой проблемы необходимо создание принципиально новой системы знаний – о единстве и множественности мира ценностей, о достоинствах разнообразных культурных традиций и их современной адаптации друг другу. Это позволит сформировать толерантное сознание и уважительно-доброжелательное отношение, необходимое для выживания, развития, духовного возрождения народов.

В связи с этим задачей данной работы является исследование предпосылок, сущности, механизма формирования, форм проявления толерантного сознания.

Современный мир движется в направлении усиления единичного, уникального, личностного. Человек, который в прошлые эпохи жил для рода, полиса, государства, нации, партии и т.д., сегодня во многом становится самоценностью. Он существует, прежде всего, в себе и для себя; ориентир на макросоциум сменился ориентиром на микромир – собственную вселенную Личности. Утверждение прав и свобод человека, либерализация государственного правления, свобода от традиции, религиозной, философской, научной, культурной парадигм – все это оказалось созвучным эпохе постмодерна, с ее отказом от метатеорий, нормативных предписаний, стереотипов поведения и мышления. Культ

единичного, частного неизбежно порождает необходимость демократичного, либерального отношения к Другому, Иному. С переходом от классической эпохи к неклассической, а затем к постнеклассике и постмодерну сформировалась новая система ценностей, где важнейшую роль стали играть индивидуальные смысло-жизненные ориентиры. Традиционные верования и общечеловеческие ценности оказались принимаемыми или не принимаемыми субъектом в соответствии с его собственными устремлениями, а не под давлением общества. В обществе, которое представляет собой множество автономных личностей, оказался необходим новый принцип для общения и коммуникации – толерантность. Толерантность в широком смысле - уважительное отношение к Другому, как к другому человеку, так и к другой культурной традиции. Кроме этого толерантность предполагает признание за Другим ценности, равной себе, благожелательное отношение к присутствию Другого, его мнению, готовность к диалогу, понимание того, что существуют различные пути, ведущие к истине. Толерантность выступает как открытость человека для общения и взаимодействия с другими индивидами и системами.

Однако пока толерантность не является утвердившейся общечеловеческой ценностью. История народов свидетельствует скорее об обратном, большинство из них претендует на свою исключительность в мире. Многим народам присуща идея богоизбранности, мессианства (евреям, русским, немцам и др.) Осознание того, что Другая личность, Другой народ, Другая история представляют собой ценность равную собственной происходит очень сложно, прежде всего, из-за того, что исторически все народы развивались, культивируя собственные национально-культурные идеи (панславизм, пангерманизм и т.д.). На определенном этапе это имело прогрессивное значение и способствовало развитию самосознания, раскрытию собственной уникальности, своеобразия. Однако современная эпоха ставит перед человечеством новую задачу – сохранения единства существующего многообразия, что возможно только на основе отрицания собственной исключительности.

Парадоксом современной эпохи оказывается предельный плюрализм, расцвет отдельных культур, рост самосознания малых народов и при этом необходимость толерантного, уважительного отношения к чужой традиции.

На каких же основаниях возможно формирование принципа толерантности?

Во-первых, это обращение к имеющимся в истории человечества классическим учениям, утверждающим ценность толерантности, открытости, раскрытие их достоинств и эффективности.

Во-вторых, это поиск и обоснование единства мира ключевых ценностей различных народов, несмотря на частные особенности между ними.

Современная эпоха плюрализма автоматически не стала эпохой толерантности. Отказ от собственной традиции, зачастую, ведет не только к свободе, но к подчинению иной, зачастую, более дескриптивной морали. Космополитическое забвение исторических основ еще не означает толерантности, поскольку толерантность предполагает уважение к Другому, а значит и к памяти о его народе.

Общество нуждается в новом механизме коммуникации, в основе которого - не равнодушие и либеральное отношение к любому поведению вплоть до насилия, а уважение к лучшим достижениям культуры каждого народа и гарантия свободы самовыражения в пределах, ограниченных свободой Другого. Реализация этого возможна через осознание достижений различных культурных традиций, внимательное изучение опыта отдельных народов и личностей, направленных на миротворчество и «всеединство»; создание толерантно ориентированной аксиологии, этики, философии в целом; сотрудничество между странами для разрешения глобальных проблем (не только природных, но и культурных); создание всемирного «научного сообщества» - интеллектуальной элиты, создающей ориентиру для развития социума; межконфессиональный диалог и нахождения ценностной основы для взаимоуважения и любви к Другому, не ограниченной рамками своего вероучения. Объективные условия для формирования толерантного сознания уже проявились (процессы глобализации, миграции, информатизации и т.д.), необходимы и «субъективные» факторы – усилия духовной и интеллектуальной элиты по трансформации обыденного и теоретического мировоззрения человечества в данном направлении. Эта задача является одной из важнейших для современной философии, поскольку именно философия в наибольшей степени обращена к комплексному видению всех проблем и осознанию ценности Другого.

Проведенное исследование представляет собой как теоретическую разработку проблемы толерантности, так и эмпирический подбор документов и сведений о персоналиях, связанных с воплощением этой идеи и философии в жизнь. Мы выражаем благодарность организаторам Аналитической ведомственной Федеральной программы «Развитие научного потенциала высшей школы 2007-2008 гг.» при поддержке которой было выполнено данное исследование.



Глава 1. О понятии «толерантность»

Прежде чем перейти к исследованию форм толерантности в истории человечества необходимо прояснить понятийный аппарат, выявить, чем заключается сущность толерантности, что является его признаками и критериями. Для этого обратимся к истории самого термина.

Понятие «толерантность» стало употребляться в русском языке сравнительно недавно, являясь производным от латинского *tolerantia* - терпение, французского *tolerant* – терпимый. К примеру в «Философском энциклопедическом словаре», изданном в 1989 году оно даже не находит отражения. В период советской культуры толерантность не привлекала внимания исследователей, поскольку наука, прежде всего, была скована идеологией, держащий курс на непримиримую борьбу со всеми формами отклонения от господствующих стандартов мировоззрения и особенно науки и философии. Говорить о толерантности в эпоху военного коммунизма, сталинских репрессий, перманентной холодной войны с капитализмом – не приходилось. Мир был чётко демаркирован на «добро» и «зло», и никакие компромиссы и «понимание» были не допустимы. Перестройка сняла запреты на всё неортодоксальное в мировоззрении, в 90-е годы, с опозданием на 20 лет в Россию пришёл постмодерн. Плюрализм и свобода стали главными требованиями борцов с догматизмом и застоём советской идеологии. Как и на Западе, любая теория превратилась лишь в «точку зрения». Множественность стала новым атрибутом бытия. Онтологический «поворот» вызвал и гносеологический: истина тоже оказалась множественной, субъективной, относительной, относящейся к определенной эпохе, «научной школе», типу рациональности, господствующей парадигме и т.д. Возникла необходимость в новом принципе, регулирующем эти отношения. Таковым и стала толерантность. Однако это было в идеале, в реальности то, что имело место, больше напоминало реализацию анархии. По примеру «анархического переворота» Поля Фейерабенда, предложившего в 70-е свой «методологический плюрализм», фактически открывавшим путь любой форме познания и интерпретации фактов, в России 90-х наступила эпоха свободы и анархии как в эпистемологии, так и в этике. Толерантность оказалась идеалом, на деле превратившимся в свое убогое подражание. Но, несмотря на эти «ошибки роста», толерантность очень скоро стала одним самых популярных понятий, как в сфере науки, так и в повседневности. Политические процессы распада СССР и курс на развитие идентичности каждого (даже малого) этноса, народа привели к усложнению межнациональных отношений, конфликтам на религиозной,

экономической, политической почве. В этих условиях толерантность оказалась единственной возможностью ненасильственного решения проблемы сохранения государства. Но возникали и справедливые опасения: можно ли толерантно относиться к злу, врагам, насилию, терроризму. Все это породило множество дискуссий о толерантности, аргументы как «за», так и «против», стало причиной научных, политических и религиозных дебатов. Интерес к толерантности не ослабевает и сегодня, с ней связываются и самые оптимистические чаяния, и множество опасений. Множество конференций, круглых столов, семинаров по этой проблеме проводятся сегодня в России и во всем мире. И в первую очередь интерес вызывает само понятие и его содержательное наполнение.

В разных культурных традициях понимание толерантности имеет свои особенности, что видно из следующей таблицы:

Написание	Язык	Значение
tolerancia	испанский	Способность признавать отличные от своих собственных идеи или мнения
tolerance	французски й	Отношение, при котором допускается, что другие могут думать или действовать иначе, нежели ты сам
tolerance	английский	Готовность быть терпимым, снисходительность, способность без протеста воспринимать личность или вещь
kuan rong	китайский	Позволять, принимать, быть по отношению к другим великодушным
tasamul'	арабский	Прощение, снисходительность, мягкость, милосердие, сострадание, благосклонность, терпение, расположенность к другим
Терпимость	русский	способность терпеть что-то или кого-то, быть выдержанным, выносливым, стойким, уметь мириться с существованием чего-либо, кого-либо, считаться с мнением других, быть снисходительным.

Как существительное *tolerantia* обозначает терпение, терпеливость, выносливость, а как глагол *tolerare* можно перевести, как переносить, выдерживать, терпеть. Во многом понятия толерантность и терпимость синонимичны. Если обратиться к различным определения толерантности, то можно увидеть специфические особенности его толкования даже в рамках одного, русского языка, а тем более при сравнении позиций представителей зарубежной философии и науки.

Словарь В.И. Даля трактует терпимость как свойство или качество, способность что или кого-либо терпеть «только по милосердию, снисхождению»¹. В словаре «Иностранных слов» толерантность

¹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х т. Т. 3. С. 576.

определяется лаконично, как терпимость к чужим мнениям и верованиям. В «Краткой философской энциклопедии», изданной в 1994 году, дано следующее определение толерантности: «Толерантность – терпимость к иному рода взглядам, нравам, привычкам. Толерантность необходима по отношению к особенностям различных народов, наций и религий. Она является признаком уверенности в себе и сознания надежности своих собственных позиций, признаком открытого для всех идейного течения, которое не боится сравнения с другими точками зрения и не избегает духовной конкуренции»².

Принцип толерантности для Востока является традиционным и имеет проявления как в индийской, так и в арабской культурах. Индийская традиция утверждала терпимость к любому виду знания, взгляду на мир, то есть проявлялась, прежде всего, в гносеологии. Арабский мир утверждал толерантность как терпимость к непознаваемому и непонимаемому, терпимость на основе доминирования одной точки зрения, терпимость как допущение.

Европа же предложила вариант толерантности на фундаменте гражданственности, первоначально речь шла о терпимости христианской. Христианство провозгласило принцип «возлюби врага своего» и уравнило людей разного происхождения в достижении благодати. Однако христианская Церковь не стала практическим воплощением толерантности и в первые века яростно боролась против гностиков, манихейцев, затем еретиков и всех форм инакомыслия. Эпоха Возрождения оказалась временем свободы и в том числе в вопросах веры. В 1453 году Николай Кузанский, философ и богослов написал трактат «О согласии вер», в котором убедительно показывает единство основных положений во всех религиях. В период Реформации вместе с тем противостояние усиливалось, религиозный фанатизм католиков и протестантов привел к гибели тысяч людей.

Понятие «толерантность» появляется в XVI веке во Франции, со времен Нантского Эдикта 1598 года, когда вышло множество законов о терпимости и когда французские протестанты – гугеноты – получили права и уступки на свободное проявление религиозной жизни. Его появление было обусловлено эпохой религиозных войн и стало проявлением компромисса, на который вынуждены были согласиться католики и протестанты. Это была спасительная реакция общества зарождающихся гражданских республик на тридцатилетний период кровавых религиозных войн. Жесткое противостояние и стремление навязать «другому» собственную систему религиозных ценностей оборачивались неисчислимыми потерями всех сторон и европейцы пришли к пониманию того, что конфессиональная однородность как внутри одной страны, так и в отношениях между государствами не является столь принципиальной.

² Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 457.

Далее принцип толерантности и гражданского согласия нашёл выражение в либеральном сознании эпохи Просвещения. Выдающиеся ученые XVII–XVIII веков выступили против жестоких религиозных столкновений и религиозной нетерпимости. Важнейшим результатом их деятельности явилось признание толерантности всеобщей ценностью и основополагающим компонентом мира и согласия между религиями, народами и другими социальными группами.

Решающей главой в истории толерантности явился кромвелевский период английской истории XVII века. В то время среди различных пуританских сект, входивших в армию О. Кромвеля, только индипенденты и левеллеры были заинтересованы в свободе и терпимости. Согласно их взглядам, ни одно убеждение не может быть настолько непогрешимым, чтобы ему в жертву можно было принести другие убеждения, существующие в сообществе. Джон Солтмарш, один из видных защитников толерантности в эпоху Кромвеля, говорил: «Твои доводы будут столь же темны для меня, как мои доводы для тебя, пока Господь не откроет нам глаза».

В целом толерантность была установлена как в Англии, так и в Америке не столько в качестве идеального принципа, сколько по необходимости – когда было разрушено монолитное единство общества. Оказалось, что в обществе будет больше мира, если не пытаться навязывать ему сверху религиозного единства.

Примечательно, что проблема толерантности впервые возникла в западной цивилизации именно на религиозном уровне, а религиозная толерантность положила начало всем другим свободам, которые были достигнуты в свободном обществе. Иногда полагают, что нет ничего труднее, чем быть терпимым в отношении людей, придерживающихся иных религиозных убеждений. Это суждение зиждется на допущении, что религия в основе своей фанатична, и это отчасти верно в том смысле, что религия означает всецелую самоотдачу личности. В идеале вера должна порождать милосердие, а не фанатизм, поскольку она приводит к сопоставлению фрагментарных и ограниченных ценностей с абсолютным и божественным. Однако на деле религиозный человек может легко впасть в соблазн освящения своих ограниченных ценностей светом того абсолюта, которому он предан, и при этом еще призвать в союзники Бога. Так что религия иногда может содействовать углублению и ужесточению фанатизма, каким бы он ни был – культурным, государственным или этническим.

Эпоха Просвещения XVIII в., которую часто наделяют духом толерантности, породила очень опасный якобинский фанатизм рационалистического типа. Наиболее последовательным критиком фанатизма и защитником толерантности был Вольтер. В «Философских письмах», «Трактате о веротерпимости» он подверг критике не конкретно

существующие религии, а предрассудки и нетерпимость, которые являются их порождением. Вольтер, не критикуя ни одну из конкретных религий, показал, что религии, милосердные по своей сути, могут быть разрушены предрассудками и нетерпимостью. Ему приписывают изречение: «Я не согласен с тем, что вы говорите, но пожертвую своей жизнью, защищая ваше право высказывать собственное мнение», – афоризм, в котором выражена классическая теория толерантности. Взгляды Вольтера сложились, когда он наблюдал за событиями в Англии, где в XVII в. в условиях религиозного плюрализма и религиозной толерантности был достигнут гражданский мир и установилась общая атмосфера милосердия³.

Широкую известность в эпоху Просвещения получили работы Дж. Локка «Опыт о веротерпимости», «Письмо о веротерпимости». Каждый человек, писал Локк, имеет полную и неограниченную свободу мнений и вероисповедания, которой он может воспользоваться не зависимо ни от кого, но в тоже время при условии, что делает он это чистосердечно и по совести перед Богом. По Локку, толерантность имеет двоякий характер. С одной стороны, она представляет ценность, которой необходимо руководствоваться в отношениях между людьми разных вероисповеданий. С другой стороны, толерантность есть результат общественного договора, составляющая права, обосновывающего свободу мысли, свободу собраний, свободу совести. Но даже Дж. Локк, будучи основоположником либерализма, отстаивая свободу религиозного выбора, не рассматривал ее как форму отношения между всеми членами общества (например, к атеистам она была, по его мнению, не применима).

Особое внимание уделял толерантности великий чешский педагог Ян Амос Коменский, который указывал, что никто не должен навязывать другим свои принципы (философские, политические, философские), и что каждому надо предоставить право свободно заниматься своим делом («Всеобщий совет по исправлению человеческих дел», 1670). В тоже время, указывал Коменский, важно чтобы все стремились к согласию, чтобы все приходили к общей истине, и каждый по-своему подкрепляли ее.

Голландский философ Бенедикт Спиноза своими трактатами попытался опровергнуть иудейскую догматику и консерватизм в вопросах веры. В своем «Богословско-политическом трактате» он отмечал, что в свободном государстве, каждый гражданин может думать, как хочет и говорить, что думает.

Идея культурной толерантности впервые звучит в произведениях французского Просветителя Жан Жака Руссо. Прежде всего, он выступал с резкой критикой теократии, религиозного фанатизма, и затем подчеркивал, что помимо религиозной чрезвычайно важна толерантность в

³ См. Скворцов Л.В. http://www.tolerance.ru/review-hist/ill_ili_sredstvo.html

гражданском плане. Руссо ратовал за светское государство и за гражданское согласие, подчеркивая равенство людей и их равноправие. Кроме этого французский мыслитель явился и первым критиком европоцентризма. Изучая открытые путешественниками новые земли и культуры, большинство европейских ученых приходили к выводу и примитивности последней, подчеркивая, что лишь после появления государства и проникновения христианской веры там начинается отход от варварства. Руссо же, напротив, скорее идеализировал жизнь этих народов, подчеркивая, что первобытное общество было основано на равенстве людей, не знавших частной собственности. Пожалуй, это был первый в истории европейской науки пример толерантного, уважительного отношения к первобытным народам Африки, Австралии, Америки, который, впрочем, не получил поддержки вплоть до середины XX века.

Немецкий великий просветитель, гуманист и агностик И. Кант по-своему подходил к проблеме равенства и уважения свободы каждого. «Понятия свободы, – пишет И. Кант в «Метафизике нравов», – это чистое понятие разума, которое именно поэтому трансцендентно для теоретической философии, т.е. ему не может соответствовать ни один пример из возможного опыта; следовательно, оно не составляет предмета возможного для нас теоретического познания и имеет значение вовсе не как конститутивный, а только как регулятивный принцип, а именно как чисто негативный принцип спекулятивного разума; в практическом же применении разума оно доказывает свою реальность при помощи практических основоположений, которые в качестве законов доказывают причинность чистого разума независимо от всех эмпирических условий определения произволения (от чувственного вообще) и наличие в нас чистой воли, в которой берут свое начало нравственные понятия и законы»⁴.

Тем самым Кант приходит к решению проблемы преодоления стремления к насилию при помощи разума. Он считает, что разумности самого закона достаточно для того, чтобы он безотносительно ко всей многообразной эмпирической реальности политической жизни создавал государство, монополия которого на насилие не будет ощущаться как насилие террористическое. Переход от состояния естественного к состоянию гражданскому влечет за собой не столько изменение в мировоззрении людей, сколько лишь утверждение публичного характера законов. Естественное состояние было уже состоянием социальным, и в нем индивид обладал определёнными правами. Но это не было ещё подлинным правом, ибо не носило характер публичности, возникающий только в случае утверждения монополии государства на насилие, воплощённой в разумном праве, гарантирующем и утверждающем личные права.

⁴ Кант И. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 6. М., 1994. С. 242–243.

Государство, по Канту, есть не более чем «объединение множества людей, подчинённых правовым законам»⁵. Тем самым подлинное государство – это закон, который самодержавен и не зависит ни от какого отдельного лица. Так и именно так завершается идея формирования правового государства.

Категорический императив Канта гласил, что необходимым является поступать согласно максиме, которая в то же время может иметь силу всеобщего закона. В этой своей форме категорический императив становился основанием права, под которым Кант понимал «совокупность условий, при которых произволение одного [лица] совместимо с произволением другого»⁶. Иначе говоря, свобода одного может быть совмещена со свободой всех, если каждый действует в соответствии с категорическим императивом, утверждаемым в качестве публичного закона и опирающимся тем самым на государственную монополию на насилие. В этом видно, что насилие государства подкрепляло собой разум, стояло на страже разума, не требовало ничего кроме разумности отношений между индивидами, а разум в свою очередь снимал это насилие через осознание его необходимости. Действительно, если мы не можем полагаться на то, что разум познаёт безусловные формы социального бытия, то следует допустить насилие, которое утвердит необходимость быть разумным, апеллируя к тому, что собственная разумность индивида как сознающего атома не вызывает сомнения.

Из русских философов самое значительное исследование проблем толерантности принадлежит В.С. Соловьёву. Он разводит понятия «терпеливость» и «терпимость». Под первой В.С. Соловьёв понимает страдательную сторону того душевного качества, которое в деятельном своем проявлении называется великодушием, а иногда – духовным мужеством. Терпимость, по В.С. Соловьёву, является разновидностью терпеливости и определяется им как допущение чужой свободы, хотя бы и предполагалось, что она ведет к теоретическим и практическим заблуждениям. И это свое свойство, и отношение не есть само по себе ни добродетель, ни порок, а может быть в различных случаях тем или другим, смотря по предмету (например, торжествующее злодеяние сильного над слабым не должно быть терпимо, и потому «терпимость» к нему не добродетельна, а безнравственна), главным же образом – смотря по внутренним мотивам, каковыми могут быть здесь и великодушие, и малодушие, и уважение к нравам других, и пренебрежение к их благу, и глубокая уверенность в побуждающей силе высшей истины, и равнодушие к этой истине.

Идеи воссоединения человечества оказались не только умозрительными теориями интеллектуалов, в современную эпоху начали происходить

⁵ Там же. С.344.

⁶ Там же. С.253.

процессы, свидетельствующие о разрушении границ между государствами, народами и культурами. Однако уходить от традиционных представлений о «богоизбранности», исключительности, «особенном пути» каждому из народов было и будет не просто.

Когда в XX веке проблема толерантности всерьез встала перед человечеством, основоположник структурной антропологии Клод Леви-Стросс начал критику европоцентризма, для преодоления этноцентризма западного мышления. Его философско-мировоззренческое обоснование межкультурного диалога, ценности сохранения самобытности, взаимосвязи культурного разнообразия и исторического прогресса выступают в качестве методологической основы понимания толерантности. «Мировая цивилизация может быть только коалицией, в мировом масштабе, культур, каждая из которых сохраняет свою самобытность... Надо спасти факт разнообразия, а не историческое содержание, придаваемое ему каждой эпохой... Толерантность не является созерцательной позицией, раздачей индульгенций тому, что было, и тому, что есть. Это динамическая установка, она состоит в предвидении, понимании и продвижении того, что желает быть...»⁷.

Один из наиболее влиятельных мыслителей современности немецкий философ и социолог Юрген Хабермас также неоднократно обращался к проблеме толерантности в своих работах. Анализируя общественное развитие как непрерывное коммуникативное взаимодействие, как постоянный диалог всех членов общества, в котором должны рождаться решения совместных проблем, Хабермас понимает толерантность как явление, возникающее при соотношении равных субъектов, представителей гражданского, демократического общества, наделенных равными правами. Только при этих условиях определение толерантности будет истинным. Когда же, по мнению ученого, в процесс взаимодействия вступают люди с неравными возможностями, то эти отношения скорее будут основаны на принуждении, снисхождении с одной стороны и подчинении с другой. «На основе взаимного признания правил толерантных отношений, – утверждает Хабермас, – может быть разрешен также и тот мнимый парадокс, который, как известно, побуждал Гете отвергать толерантность как обидную снисходительность и благосклонность»⁸. Поэтому, по его убеждению, справедливо решать проблемы свободы совести можно только в том государстве, где граждане демократического сообщества обеспечат друг для друга религиозную свободу. Для Хабермаса это особенно важно, так как он, рассматривая вопрос толерантности, исходит прежде всего из религиозного происхождения данной проблемы. «Религиозная толерантность имеет не только исторические основы... Религиозная толерантность как непредвзятое отношение к людям иной веры ныне расширилась до толерантного

⁷ Леви-Стросс К. Раса и история // Леви-Стросс К. Путь масок / Пер. с фр. М., 2000. с. 353, 355–356

⁸ Хабермас Ю. Когда мы должны быть толерантными? О конкуренции видений мира, ценностей и теорий // Социс. 2006. № 1. С. 45–53.

отношения вообще к инакомыслящим»⁹.

Яркий пример толерантности в сфере научной методологии был представлен в трудах американского философа П. К. Фейерабенда. Прежде всего, он выдвинул принцип несоизмеримости знаний, подразумевающий невозможность ценностного сравнения знаний из различных областей науки и повседневности. На основе этого Фейерабэнд пришел к идее анархистской методологии, утверждавшей принцип «Допустимо все!». Фейерабэнд тем самым преодолел жесткую демаркацию между наукой и ненаукой, показал, что все методы познания имеют равное право на существование.

В советской и постсоветской России проблема толерантности также была в круге внимания видных ученых и философов, хотя наследие марксизма в изучение данной темы неизбежно накладывало свой отпечаток и не позволяло интерпретировать классовый антагонизм с позиции этого принципа.

Наиболее весомый вклад в изучение этого вопроса внес В.А. Лекторский. Он отмечал, что существует определенная зависимость между доминирующим в государстве в определенный исторический момент общественным сознанием и сложившимся типом толерантности. В.А. Лекторский называет четыре модели такой зависимости. Во-первых, толерантность как безразличие, при таком ее понимании она выступает в качестве неважных перед лицом основных проблем, с которыми имеет дело общество. Во-вторых, толерантность как невозможность взаимопонимания, согласно данному пониманию толерантности, религиозные, метафизические взгляды, специфические ценности той или иной культуры не являются чем-то второстепенным для деятельности человека и для развития общества. Толерантность в данном случае выступает как уважение к другому. В-третьих, толерантность как снисхождение, в случае данного понимания толерантность выступает как снисхождение к слабости других, сочетающаяся с некоторой долей презрения к ним. В-четвертых, толерантность как расширение собственного опыта и критический диалог, толерантность в этом случае выступает как уважение к чужой позиции в сочетании с установкой на взаимное изменение позиций в результате критического диалога¹⁰.

Философ и аксиолог Л.Н. Столович исследуя природу и сущность плюрализма, обращался и к проблеме толерантности. Ему принадлежит такое ее определение: «Толерантность – это терпимое отношение к инакомыслящим. Высшим проявлением толерантности является не просто терпимое и терпеливое, но уважительное отношение к инакомыслию. Плюрализм в сочетании с толерантностью – это интеллектуальный демократизм»¹¹.

⁹ Там же.

¹⁰ Лекторский В.А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. 1997. № 11. С. 46–54.

¹¹ Столович Л.Н. Плюрализм в философии и философия плюрализма. Талин, 2005. с.42.

В своем исследовании по проблемам толерантности С.Г. Ильинская отмечает, что «выдаваемое за конфликт культур на самом деле является конфликтом этноклассовым. Некоторые конфликты, в частности, между мусульманами и христианами в Европе, по инерции интерпретируемые как «межкультурные» или «межцивилизационные», на самом деле имеют экономическую природу»¹². Толерантность в этом случае рассматривается с позиции политической и экономической, что позволяет заострить наиболее болезненные современные противоречия, порождаемые современным обществом. Ильинская полагает, что под вывеской культурного конфликта довольно часто скрывается сознательная этнизация конфликта политического.

Н.Г. Юровских в своей работе «Толерантность как личностный и культурный феномен» попытался систематизировать основные подходы к пониманию толерантности и выделил натуралистическую, психоаналитическую, коммуникативную, и этико-аксиологическую «версии».

Натуралистическая версия толерантности. Натуралистическая этика основывается на рассмотрении человеческого поведения в рамках законов природы. Идеи природного человека и естественного равенства людей разрабатывались в философии Возрождения и Просвещения (М. Монтень, Т. Гоббс, Ж. Ламетри, Л. Фейербах). По мнению Т. Гоббса, враждебность, интолерантность – это естественные качества человека, относящиеся к его животной природе, М. Монтень же, напротив, считает, что именно терпимость присуща каждому человеку, а враждебность обусловлена различными социальными причинами. С точки зрения Л.А. Фейербаха, человек учится быть толерантным, начиная с самого раннего возраста, как бы впитывая это знание с молоком своей матери. Как бы ни был эгоистичен человек, он тем не менее связан с остальными людьми, по крайней мере, по принадлежности к одному человеческому роду. Философ указывает на два вида зависимостей человека, обеспечивающих развитие его толерантности: зависимость от родителей и семьи и зависимость от влечения полов. На основе этих зависимостей человек учится не только принимать окружающих и терпимо к ним относиться, но и учится толерантности в ее высшем проявлении в форме любви.

Психоаналитическая версия толерантности (З. Фрейд, Э. Фромм). Проблема толерантности, точнее интолерантности и ее причин, в психоанализе связывается с бессознательными влечениями человека: Эроса и Танатоса. С точки зрения логики психоанализа, принцип толерантности, как

¹² Ильинская С.Г. Социально-политические аспекты межкультурных и этнических конфликтов // Россия и Восток: проблема толерантности в диалоге цивилизаций [Текст] : материалы IV Международной научной конференции (Астрахань, 3–5 мая 2007 г.) : в 2 ч. / отв. ред. : П. Л. Карабушенко, Л. В. Баева. – Астрахань : Издательский дом «Астраханский университет», 2007. – Ч. 2. с.93.

и любое моральное правило, не может быть выведен из естественной природы человека, а навязывается индивиду благодаря ограничениям его поведения со стороны общества и культуры. Выход из конфликтов личности и общества предложил Э. Фромм, заключив его в формирование плодотворной ориентации индивида. Плодотворную ориентацию индивид приобретает посредством постижения мира через любовь, включающую в себя уважение. Причем уважение приобретает характер толерантности, понимания человека таким, каков он есть, принятие его как самоценной личности.

Коммуникативная версия толерантности. Согласно данному подходу, сущность человека формируется в общении с другими (М.М. Бахтин, Н.А. Бердяев, М. Бубер, С.Л. Франк и др.). Н.А. Бердяев считал, что толерантность, если и присутствует в обществе в процессе коммуникации, то лишь в форме этикета, проявляясь через вежливость, любезность и в истинном, духовном смысле не раскрывается. Условием развития и самореализации личности является межличностное общение, без которого существование человека не представляется возможным. Высшей формой проявления общения является духовная любовь. Таким образом, толерантность в ее высшем проявлении, в любви (как в основном принципе жизни), выражает основное содержание отношений «Я – Ты», к которым так стремится каждый человек, является духовным механизмом этих отношений. Для С.Л. Франка общение есть взаимопроникновение «Я» в «Ты» и «Ты» в «Я», при котором происходит трансцендирование во вне, т.е. выход из себя в другого. Очевидно, что для такого общения толерантность является просто необходимой. М. Бубер подчеркивает взаимную активность индивидов как неотъемлемую сторону общения, когда противопоставляет общение и познание. В общении, действительно, наблюдается взаимная направленность, а в познании активным является только «Я», тогда как объект лишь предоставляется его исследованию (будь это вещь или другой индивид).

Этико-аксиологическая версия толерантности. Согласно данной версии, толерантность как нравственная установка относится к сфере должного, ее включенность в нравственные отношения индивидов обеспечивает мир и согласие в обществе (Дж. Локк, И. Кант)¹³.

По нашему мнению, необходимо дополнить эту классификацию *экзистенциальной* версией толерантности. С этих, разделяемых и автором, позиций, толерантность выступает условием преодоления чуждости мира и Другого, формой трансценденции, установления связи с миром, воспринимаемым позитивно. Толерантность предполагает свободу мысли, чувства и их выражения, поскольку каждый при условии соблюдения этого принципа имеет право на индивидуальность. Принудительная социальность, тоталитарное сознание, давление идеологии – все, это преодолевается утверждением права каждого быть таким как он хочет (при условии,

¹³ Юровских Н.Г. Толерантность как личностный и культурный феномен: Дис ... канд. филос. наук. М., 2005.

оговоренном Кантом «если его свобода не попирает свободу другого»). Таким образом, природа толерантности – свободное существование личности, стремящейся к обретению Ответов на вызовы бытия (несвободу, страх перед смертью, абсурдность жизни, идущее по чужим правилам). В связи с этим **толерантность** можно квалифицировать как *основанное на свободном выборе отношение к Другому как к равному себе, несмотря на любые расхождения в мышлении и ценностях, образе жизни, если они не несут вреда жизни, здоровью и свободе человека.*

Различные подходы к пониманию толерантности, по нашему мнению, обусловлены также и тем, что сама толерантность может иметь различные основания. Классификация типов (форм) толерантности включает следующие наиболее важные значения:

1. **Межэтническая толерантность** – уважительно-доброжелательное отношение к представителям другой этнической (расовой, национальной) традиции. Толерантный человек толерантен не к определенным этносам (псевдотолерантность, продолжающая демаркацию «свой-чужой»), а к любому народу и его представителю. Толерантность – априорное признание равенства представителей иного этноса и отношение к ним с позиции уважения как личностей (за человеческие качества и поступки), а не как носителей другой традиции.
2. **Межконфессиональная (религиозная) толерантность** – признание верующим человеком другой религии как альтернативной, равноправной формы достижения спасения, уважение к религиозным ценностям и нормам чуждой конфессии. В тоже время толерантность может не распространяться на тех, чьи взгляды которых не несут угрозу жизни, здоровью, свободе людей.
3. **Гендерная толерантность** – признание равенства полов *de iure* и *de facto*, непредвзятое отношение к представителям другого пола, отсутствие идей о превосходстве одного пола над другим. Противоположностью является – гендерная интолерантность (сексизм) – форма поведения, дискриминирующая женщин и их права на полноценное участие в профессиональной деятельности, общественной жизни. Одной из форм такого отношения является дискриминация работающих женщин, ограничение их права на рождение ребенка, уход за ним.
4. **Сексуально-ориентированная толерантность** – признание и непредвзятость по отношению к лицам нетрадиционной сексуальной ориентации.
5. **Социально-групповая толерантность** – нейтральное или дружественное отношение к представителям иных социальных групп

- (классов, сословий, страт, организаций, движений и др.), взгляды которых не несут угрозы жизни, здоровью, свободе людей.
6. **Толерантность экологическая** – уважение к жизни во всех ее формах.
 7. **Педагогическая толерантность** выражающаяся в непредвзятом отношении педагога к ученикам, признании за ними прав и свобод, несмотря на его заслуги.
 8. **Физиологическая толерантность** – терпимое отношение к больным, инвалидам, людям, имеющим физические или умственные недостатки. Особенное значение сегодня приобретает толерантность в отношении ВИЧ-инфицированных, поскольку многими гражданами и работодателями нарушаются их права.
 9. **Политическая толерантность** – признание равных прав и возможностей деятелями различных партий и политических движений, уважение к политическому оппоненту, несмотря на различие во взглядах (политкорректность). Противоположностью такого отношения выступает политическая диктатура, фашизм, тоталитарные режимы, тирания, репрессии по отношению к инакомыслящим.
 10. **Дипломатическая толерантность** – равно уважительное отношение к различным странам, международным организациям и объединениям, не угрожающим жизни, здоровью и свободе граждан. Противоположностью является – империализм, монополизм, вмешательство в политику других стран, контроль над ресурсами и жизнедеятельностью государств, без их волеизъявления.
 11. **Научная толерантность** – уважение к представителям различных научных школ, идеям, учениям и теориям научных оппонентов, а также к критике в свой адрес со стороны других ученых.
 12. **Административная толерантность** – уважительное отношение к подчиненным, младшим по званию и должности. Ее противоположностью является – чиновничество.

Как видно, толерантность может быть различной в зависимости от направленности, однако, она предполагает некий «общий знаменатель» - открытость и уважение к Другому, при условии, что Другой не является источником угрозы жизни, здоровья, свободы людей (а в пределе - и других живых организмов, обладающих восприимчивостью). Формирование этого общего нравственного принципа проходило постепенно и было связано с историей мировой культуры (особенно религии и философии, имеющих ярко выраженную этическую направленность). Поэтому следующий раздел нашей работы мы посвятим изучению традиций толерантности, возникших в различных эпохах у различных народов.



Глава 2. Культура толерантности в истории человечества

Понятие толерантности сегодня употребляется все чаще, однако, не стоит забывать, что природа толерантного сознания лежит в глубинах этики великих религий мира. История древних культур является хранилищем всех, даже самых ультрасовременных идей, которые, подобно «прообразам» Платона, являются основами всех начинаний и их плодов, раскрывшихся в дальнейшем развитии человечества. Какой бы актуальной и современной не казалась нам сегодня толерантность, сама идея, конечно, не нова и была присуща человеку даже в те времена, когда шло формирование уникальных национально-культурных традиций. «Осевое время», в которое по выражению К. Ясперса, человечество повзрослело и стало задумываться о смысле жизни и своем назначении, стало периодом возникновения важнейших философских, религиозных, нравственно-этических учений. Происходило это почти одновременно на разных континентах – в период с VI по IV века д.н.э. В каждом из них в той или иной форме присутствовала и идея уважения к Другому, являющаяся прообразом современной идеи толерантности. Рассматривая древние традиции, мы стремимся показать, что этот новый императив, с формированием которого мы связываем мирное будущее, имеет глубокие корни и играет важную роль во всей истории человечества.

Мы рассмотрим в данном разделе восточные (китайские и индийские), христианские и мусульманские истоки идеи толерантности.

2.1. Традиции Индии и Китая

В древнеиндийской традиции толерантность является одной из особенно тщательно разработанных концепций.

Такие школы, как буддизм и джайнизм, основываются на принципе множественности пути к просветлению, что исключает возможность обвинения в ереси внутри самих учений или обвинение в ложности какой-либо иной религиозно-философской традиции. Буддизму, ставшему благодаря своей веротерпимости мировой религией, не противоречит даже то, что принявший это учение будет оставаться мусульманином или христианином; главным в этом случае является признание «Четырех благородных истин» и соблюдение «благого восьмеричного пути». Терпимость буддизма, как и ряда других индийских школ, основана на понимании единства сознания всех живущих существ и того, что Иного,

Другого не существует на самом деле – это просто иллюзия, незнание, авидья. Для буддистов – единство живущих обусловлено единством сознания Будды (в различных школах имеющее выражение как Махатман, шунья, алая-виджняна), для последователя веданты – это Брахман, для джайнистов – джива и т.д.



Движение к просветлению для адепта индийской культуры начинается с осознания того, что отдельного Я не существует и что все живущие связаны незримой духовной связью, поэтому не существует чужой боли, чужого страдания, чуждой истины. Идея духовного единства всех живых существ формирует культ сострадания (каруны) и уважения к другому мнению. Терпение и терпимость считаются главными добродетелями в веданте, буддизме и джайнизме. В тоже время в каждой школе существует собственное обоснование этих принципов.

Прежде всего, ярким примером толерантности выступает буддизм, который в своей основе отталкивался не от богодуховенного текста, а от идеи сострадания. Кроме того, в буддизме отсутствует структурная жесткость (как в других мировых религиях), соответственно, нет контроля за соответствием между «высшим предписанием» и человеческой деятельностью. Новые толкования слов Будды могли рассчитывать на успех лишь в том случае, если под них подводилось серьезное фундаментальное теоретическое обоснование, но и в этом случае они не могли быть объявлены ересью – многое также зависело от конкретных исторических условий жизнедеятельности общества. Соответственно, не могло быть и речи о трансформации жизненных условий общества для соответствия неким «первичным ценностям» религии – буддизм не привязан к определенной формации, стилю жизни и т.д.

Согласно русскому востоковеду П. Кафарову, еще на Втором буддийском соборе, состоявшемся 110 лет спустя после смерти Будды в Вайшали (первая половина IV века до н.э.), «председатели в заключение собрания постановили правило, сделавшееся в последующие времена критерием, по которому определяли достоверность и уставную важность вновь появившихся в буддийском мире сочинений и мнений. Это правило было выражено так: «Все, что, согласно с существующими нравственными постановлениями и с духом учения Будды, должно быть признано

уставным, существовало ли то с давних времен, существует ли в настоящее время или явится после; а все, что не согласно с ними, хотя бы то существовало и прежде, или существует в настоящее время, или явится позже, должно быть навсегда отвергнуто и не считаться учением Будды»¹⁴.

В буддизме основание толерантности тесно связано с концепцией анатмавады – отрицания души (Атмана). Отвергая единую субстанцию души, Будда не отрицает целостности потока последовательных ментальных состояний, из которых образуется жизнь. Жизнь выступает как непрерывный ряд состояний; каждое из них зависит от предшествующих условий и, в свою очередь, порождает следующее состояние. Теория не существования души убеждает учеников и последователей отбросить заблуждения о самих себе. По сути, с отрицания значимости собственного Я, с понимания того, что человек – лишь условное название совокупности различных составных частей, начинается путь просветления. Однако этот путь ведет не к самоунижению, а к пониманию того, что все жизни равноправны и самоценны и путь каждой из них связан со страданием. Понимание этого формирует особый идеал сострадающего Будды, что нашло наиболее полное воплощение в традиции буддизма Махаяны. Это направление отличается особой веротерпимостью и толерантностью не только в этике, теории познания, но даже в самой религиозной доктрине. Школа получила название Большой колесницы, поскольку поставила целью стать всеобщей религией людей всех культур, предельно приспособиваясь и ассимилируя к новым условиям в каждом из регионов. Несмотря на то, что ранний буддизм был атеистичным, отвергая идею Бога-Творца мира, в Махаяне оказывается признанным многочисленный пантеон всевозможных божеств разных народов, объявленных бодхисаттвами. В этом умении приспособляться и проникать в иные традиции буддисты видят живую сущность своей религии. Следуя пути не отрицания, а вбирания в себя всех учений и верований буддизм стал мировой религией, без насилия принятой в Китае, Японии, Корее и т.д. Это повлияло и на само учение: главной целью буддизма Махаяны стало спасение, а не личное освобождение, как в Хинаяне. Идеал Махаянистского буддизма - Бодхисаттвы – не только тот, кто достиг собственного просветления, но прежде всего, тот, кто направил любовь и сострадание на всех «чувствующих существ». Для воспитания сострадания и уважения к каждому живому существу ученикам рекомендуется думать о том, что в процессе многочисленных перевоплощений каждое из них успело побывать их матерью.

Среди Бодхисаттв идея толерантности наиболее ярко присуща Авалокитешваре, Будде Сострадания, (санскритское Avalokiteśvara,

¹⁴ Палладий (Кафаров П.И.). Исторический очерк древнего буддизма // Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. Т. 2. Пекин, 1909. С. 68–69.

тибетское имя - Ченрези, (Chenrezig), китайское - Гуанинь).

Авалокитешвара обычно изображается тысячеруким и одиннадцатоголовым. С этим связана следующая история:

Когда-то в незапамятные времена бодхисаттва Авалокитешвара дал клятву будде Амиабхе, что «ни на одно мгновение не оставит ни одно живое существо, пока оно не будет спасено из сансары, даже если придётся пожертвовать собственным миром, покоем и радостью». И ещё Он добавил, что если этого не случится, то пусть Его тело распадётся на части. С этим чистым намерением Он привёл всех живых существ к самореализации. Но на земле появились новые живые существа, и Авалокитешвара был вынужден снова вести их к самореализации. Когда и все эти существа достигли нирваны, ситуация повторилась ещё раз.



После того, как Он в третий раз привёл всех живых существ к самореализации, и на земле появились новые живые существа, Он осознал, что не в состоянии сдержать Свою клятву. Его скорбь была столь велика, что голова раскололась на десять частей, а тело – на тысячу. Амиабха, узрев это, сказал Своему духовному сыну: «Все причины и следствия взаимосвязаны. Начальный момент – это намерение. Твоё особое решение было проявлением желания всех Будд». Будда Амиабха и бодхисаттва Ваджрапани возродили тело бодхисаттвы Авалокитешвары, превратив тысячу частей в тысячу рук с глазом мудрости на каждой. Голов стало одиннадцать – у десяти мирное выражение, а у одной – гневное. Авалокитешвара мог видеть теперь во всех направлениях и донести Свою безграничную любовь и сострадание до каждого существа.

Ортодоксальная индийская школа **веданта** идет к толерантности через обоснование тождества Брахмана-Атмана – мировой и индивидуальной душ. Основатель школы, Шанкара так обосновывает невозможность различия Я и Брахмана и их бесчисленную, несотворенную сущность: «Это великий нерожденный Атман есть непогибающий, бессмертный, постоянный, не подверженный страху Брахман», «Этот

Атман есть Брахман, постоянное непосредственное восприятие всего»¹⁵. Брахман наполняет ценностью мир живущих, поскольку сам является их единством: «В Брахмане нет каст, семьи, происхождения. В Брахмане нет названий и форм, он выше добродетелей и пороков, он находится за пределами времени, пространства и чувственного восприятия. Это и есть Брахман и «Это и есть ты». Сосредоточь свое сознание на размышлениях об этой истине»¹⁶. Главный тезис адвайты-веданты: «Это и есть ты» означает, что высшей ценностью обладает вечная духовная Жизнь всех существ или единая бессмертная Душа, которая подобно океану нераздельна со всеми его капельками – индивидуальными воплощениями. В традициях веданты бог Ратнасамбхава изображается золотисто-жёлтым, поскольку сквозь него, согласно традиционным верованиям, сияет золотой свет равенства всех существ.

Еще одной важнейшей школой Индии, ярко выражающей идею толерантности и сострадания ко всем формам жизни, является **джайнизм**. Несмотря на то, что в джайнизме утверждается не тождество, а плюрализм джив (душ живых существ), в нем также обосновывается необходимость уважения к каждой из них. В достижении этого джайнизм доходит до крайнего предела, понимая ахимсу (ахинсу) в качестве принципа ненанесения вреда всем живым существам (а не только человеку и животным, как в других школах индийской традиции). Джайнистское понимание ахимсы логически вытекает из ее метафизической теории потенциального равенства всех душ и признания принципа обратимости, согласно которому мы должны поступать по отношению к другим так, как нам хотелось бы, чтобы поступали с нами. Если каждая душа, на какой бы низкой ступени она ни находилась, *может* стать столь же великой, как и всякая другая, то наравне с собственной жизнью следует признавать ценность и права всякой другой жизни. «Уважение к жизни в любой форме и на любой стадии развития», становится в таком случае главным принципом поведения каждого.

Уважительное отношение в джайнизме проявляется не только в отношении жизни другого живого существа, но в понимании пути к освобождению от страданий, важнейшими элементами которого являются «правильная вера», «правильное знание» и «правильное поведение». Джайнисты определяют правильную веру как почтительное отношение к истине. Но это не значит, что джайнизм навязывает своим последователям слепое преклонение перед учением тиртханкаров. Как утверждает Манибхадра - один из джайнских учителей, - отношение джайнистов к этому вопросу скорее рационалистическое, чем догматическое; оно может быть кратко выражено в следующем суждении: «Я не имею пристрастия к

¹⁵ Брахма-сутра. Комментарий Шанкары, гл. 2, разд.3. сутра 17 // Степанянц, М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. М.2001. с.235.

¹⁶ Цит. по Хаксли О. Вечная философия. Пер. с англ. М. 1997. С.17.

Махавире, но и не имею никакого предубеждения против Капилы и других. Единственно, что приемлемо для меня, - это разумные слова, чьи бы они ни были»¹⁷. «Правильное знание» также не означает следование единственному методу познания, скорее напротив, оно означает признание множества различных способов достижения истины и просветления. Джайнисты считают, что любое суждение относительно и истинно только с позиции его субъекта. Но люди часто забывают об этом и исходят из того, что обладают знанием не ограниченной истины, что неизбежно вызывает конфликты. Это прекрасно иллюстрирует известная притча о слоне, к которому с разных сторон прикасались слепцы. Подобно этому различные философы и теологи дают различное описание реальности, но их убеждения – лишь «точка зрения», обусловленная определенными обстоятельствами. Это заставляет джайнистов признать как относительность, так и истинность любого знания (съядвада) и быть терпимыми к взглядам других школ. Единственное, что не уважаемо в джайнизме, это догматизм и претензии на исключительную непогрешимость.

Вероятно, индийская культура выработала наиболее последовательную теорию и практику формирования толерантного мировоззрения, впоследствии заимствованную Западом. Однако коротко отметим и примеры интолерантности в индийской культуре (коротко, поскольку это не является предметом нашего основного внимания).

Прежде всего, таковым может выступать индуизм с его системой каст и варн. С точки зрения этой древнейшей религии, к индуизму нельзя примкнуть извне, так как необходимо родиться в одной из четырех основных варн. И если человек родился в определенной варне или касте, он никогда не сможет перейти в другую. Любые отношения между кастами, как известно, были запрещены, а высшие касты брахманов имели доминантное положение в древнеиндийском обществе. Вне кастового принципа индуизм не может рассматриваться, так как священные доктрины и культы для разных каст существенно различаются между собой. Хорошо известно, как тяжело происходило освобождение от этой системы и как индийское общество преодолевало возникшую межкастовую нетерпимость. Поэтому постараемся избегать однозначных оценок и идеализации истории каких-либо государств. Толерантность всегда была одной из двух проявляющихся форм в отношениях между людьми.

Теперь обратимся к изучению китайской традиции. Религиозно-философское учение о Дао отличает, как и другие теории Китая, ярко выраженная практическая направленность. Следование пути мировой гармонии – великому Дао в пределе способствует обретению бессмертия (сянь) или долголетию без смерти, которое и составляет высшую цель многочисленных духовных и физических практик. Но если в других

¹⁷ Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М., 1994. с. 111.

религиозных системах речь идет о бессмертии души, то в даосизме ставится задачей телесное бессмертие, поскольку душа и тела, понимаемые как проявления инь и ян, неразрывны и не существуют по отдельности. Это определяет и совершенно иное, чем, например, в Индии, отношение к жизни, которая рассматривается в даосизме как безусловная ценность и благо.

Одной из первых форм обозначения идеи толерантности, в определенной мере, можно считать **даосский** символ Тай цзы, «Великого предела», гармонии «инь-ян».



Тай цзи «Великий предел» - важнейшее понятие китайской культуры и философии, выражающее идею предельного состояния бытия, антиномичные категории «у цзи» - «Отсутствие предела», «Беспредельное» или «Предел отсутствия/небытия». Термин Тай цзы впервые встречается в трактате «Чжоу и», где сказано, что изначальные и универсальные «перемены имеют Тай цзы, из которого путем последовательного удвоения рождаются сначала «два образца» - инь ян, а затем все сущее. Древнейшая комментаторская традиция трактует Тай цзы как синоним тай чу (Великого начала), тай и (Великого единого) и Дао, т.е. обозначение исходно-целостного, хаотически-недифференцированного состояния пневмы (ци), и в то же время как конец пракосмического единства.

Существует предположение, что известное ныне изображение Тай цзы в виде так называемой монады, т.е. тёмного и светлого зародышей (или «рыбок»), соединенных в круге и символизирующих силы инь ян, получило распространение в VII - VIII вв. под влиянием буддийских мандал. Схемология Тай цзы обрела развернутое оформление у Чжоу Дуньи и впоследствии играла важную роль в традиционной культуре¹⁸.

¹⁸ См. Ли Дэюн. Учение о символах и числах в кититайской классической философии. М., 1994.

Противоположности, согласно китайской традиции – инь-ян – не противостоят друг другу, а сочетаются, согласуются, взаимопревращаются друг в друга.

Инь-ян – основополагающая пара категорий китайской философии, выражающая идею универсальной двойственности мира и конкретизирующаяся в неограниченном ряду оппозиций: тёмное и светлое, пассивное и активное, мягкое и твёрдое, внутреннее и внешнее, нижнее и верхнее, женское и мужское, земное и небесное и т.д. Этимологическое значения инь-ян - теневой и солнечный склоны холма или берега реки.

В трактате «Го юй» (V - III вв. до н.э.) инь-ян впервые представлены как две ипостаси «пневмы» (ци - соответственно «земная» и «небесная»), нарушение порядка взаимодействия которых приводит к стихийным бедствиям и смутам. В «Гуань-цзы» (IV - III вв. до н.э.) с взаимодействием инь-ян сопряжены смена времён года, дня и ночи. В «Чжуан-цзы» (IV в. до н.э.) инь-ян связаны с категориями «Дао дэ цзин»: «покой» и «движение». В традиционной космогонии появление инь-ян знаменует собой первый шаг от недифференцированного хаотичного единства первозданной «пневмы» к многообразию всей «тьмы вещей» («Дао дэ цзин»). Модель инь-ян определяет не только развитие, но и устройство всего сущего в мире. Данный принцип полярной дуализации реализуется на всех уровнях существования объектов: и любая сторона инь, и любая сторона ян в свою очередь делятся на инь-ян и т.д. Эта теория универсального дуализма сформировалась в середине I тыс. до н.э. и впервые была систематически изложена в трактате «Чжоу и», где инь-ян названы «двумя образцами», рожденными «Великим пределом» (тай цзи), и отождествлены с элементарными компонентами гексаграмм - прерванной и целой чертами соответственно. Наибольшее развитие она получила в школе иньян цзя, затем была синтезирована с учением о «пяти элементах» (*у син*), что в дальнейшем стало основой практически всех философских и научных построений¹⁹.

Символ Тай цзы – не изображение победы одной крайности над другой, а обозначение их вынужденного взаимоприсутствия и «примирения». Великое онтологическое Единство светлого и тёмного более сложно экстраполируется на этику, где примирение со злом, означает его «понимание», допущение, признание как равного. Диалектика мировоззрения Китая выражает идею относительности всех, даже этических категорий и явлений. Зло, как и добро не абсолютны, они носят ситуативный характер и скрывают в себе свою противоположность. По словам Чжуан-цзы, противоположности, достигнув предела, переходят друг в друга. Излишне фанатичное служение легко превращается в

¹⁹ См. там же.

фанатизм, прекрасные намерения оборачиваются дорогой в ад и т.д. Единство инь-ян – отражение не идеала, а реальности, одновременного присутствия конструктивного и деструктивного начал.

Символика Тай цзы показывает, что инь не только превращается в ян, но и содержится в нём (и наоборот). Этот символ, ставший для многих обозначением гармонии, баланса, равновесия жизни, выражает и идею толерантности, поскольку неизбежное наличие Другого порождает необходимость рассмотреть его «с двух сторон», найти не только различия, но и точку соприкосновения.

В «Дао дэ цзин» говорится: «Умеющий ходить не оставляет следов. Умеющий говорить никого не обидит словом... Вот почему премудрый человек всегда спасает людей и никого не отвергает. Это зовется «сокрытое преобразование просветленности». Посему добрый человек – учитель недоброму человеку, а недобрый – орудие доброму»²⁰ (гл.17). Доброта здесь выступает восполнением её отсутствия в недобрых людях. Одновременное спасение добрых и недобрых означает не их приравнивание, а именно спасение, то есть приобщение к высшему Дао. Жёсткость и принципиальность, по мнению даосов, не исправляют людей, а мудрый действует недеянием и достигает цели. В главе 28 говорится: «Когда миром правят отрешённо-покойно, люди просты и добродушны. Когда миром правят придирчиво-строго, люди хитры и коварны... Вот почему премудрый человек ровен, а ничего не срезает, остёр, а ничего не ранит, прям, а не идет напролом, ярко сияет, а никого не слепит»²¹.

Конечно, справедливо будет замечание о том, что в даосизме, как и в других древнейших традициях, речь идет о важнейших человеческих добродетелях: доброте, открытости, прощении, ненасилии и др. Толерантность есть не тоже самое, а скорее их поздняя производная. Однако, если мы говорим о природе толерантности и её важнейших основаниях обращение к таким классическим традициям объяснимо и правомерно. Основа толерантности – в неагрессивном отношении к тому, что не является подобным, в отсутствии яростного желания сделать весь мир похожим на себя. Даосская идея сосуществования тёмного и светлого начал показывает, что действовать можно мягко, не нарушая меры вещей и перетечь в искомое состояние естественным путем, избегая насилия и противостояния.

Религиозно-нравственные ценности даосизма исходят из его доктринальных положений: признания естественности, спонтанности мировой гармонии – Дао; веры в возможность физического, телесного бессмертия; понимания противоположностей как неразрывных и перетекающих друг в друга. Исходя из этого, образ совершенномудрого изображается как включающий такие качества как недеяние (у-вэй),

²⁰ Дао де цзин // Пер. и комментарии В.В. Малявина. М., 2005. с. 238.

²¹ Там же. С. 394.

незнание (если под знанием имеется в виду книжность, ученость), умеренность (как избегание крайностей), экономность в расходовании жизненных сил, сосредоточенность на внутренней жизни, простота, бесхитрость, иллюзорная слабость, неагрессивность, склонность к созерцанию, покой, бескорыстность и т.д.

Даосская добродетель отличается парадоксальным соединением эгоизма и альтруизма, где, с одной стороны, главной выступает установка на отстранённость от любой активности, борьбы во имя собственного покоя и независимости, а с другой, утверждается идея совершения тайного добра. Эта доктрина противостоит конфуцианскому принципу взаимности и побуждает адепта действовать во благо другого не в ожидании благодарности или ответного действия, а абсолютно бескорыстно и желательно в тайне для него и всех остальных. В тоже время даосизм исходит из того, что каждое действие имеет две стороны и абсолютное благо невозможно, поэтому высшим состоянием является не путь добра, а способность возвышения над добром и злом, соединение с Дао, которое существовало ещё до дифференциации инь и ян, тёмного и светлого, высокого и низкого. Этот путь можно назвать путем гармонии, которая неизбежно включает все элементы, но делает их невраждебными друг другу.

В конфуцианстве, другой важнейшей религиозно-философской традиции Китая уважение к человеку возведено в ранг высшей добродетели. Кун-цзы разработал принципы организации общества, позволяющие стабилизировать систему, устранить агрессию, насилие, жестокость между людьми²². Учение Конфуция блестяще дополнил Мэн-цзы, который, стремясь разобраться в природе человека, пришёл к выводу, что она не имеет определенной заданности, ориентира на добро или зло. В трактате «Мэн-цзы» говорится: «Природа человека подобна бурлящему потоку воды: откроешь ему путь на восток – потечет на восток, откроешь ему путь на запад – потечет на запад. Природа человека не разделяется на добрую и недобрую, подобно тому, как вода в своем течении не различает востока и запада»²³. Человек, по мнению Мэн-цзы, обладает различными способностями, которые могут развиваться как в пороки, так и в добродетели. Зависит это развитие от того, что человеку «предписано судьбой». Из этого следует, что все высшие добродетели заключены в самой природе человека и процесс саморазвития оказывается вариантом самопознания, а не трансформацией своей сути. («Все вещи находятся в нас. Нет большей радости, чем при самопостижении обнаружить искренность...»²⁴). С позиции конфуцианства нравственные добродетели

²² Подробнее см. раздел Толерантность в лицах. Конфуций.

²³ Мэн-цзы. Гл. 6. «Гао-цзы». // Степанянц, М.Т. Восточная философия. Вводный курс. Избранные тексты. М., 2001. с.268.

²⁴ Там же. С. 271.

проистекают из естественной природы человека, а не противоречат ей. В тоже время как на земле произрастают культурные растения и сорняки, природа может породить и дурные наклонности. Способность «совершенномудрого» состоит в том, «что он раньше постиг, что имеют общего наши сердца»²⁵. Познание своей природы, также как и познание своих умственных способностей, говорит Мэн-цзы, и это есть путь служения Небу. На этом пути человека «не волнуют ни преждевременная смерть, ни долголетие и он, совершенствуя себя, ожидает повеления неба – это путь обретения своей судьбы»²⁶. Таким образом, цель конфуцианства заключена не в поиске физического или душевного бессмертия, а в достижении бессмертия в доброй памяти потомков, для чего необходимо быть в гармонии со своей природой и общественным долгом, а также терпеливым к людям.

Основанием социальной гармонии в конфуцианстве выступает правило человеколюбия по принципу взаимности (жэнь), имеющее внешнее выражение в соблюдении ритуала (ли), сыновней почтительности (сяо), учёности (чжи). Достигший совершенства на этом пути становится благородным мужем (цзюань цзы) – нравственно самодостаточной и самостоятельной личностью. Уважение к существующему порядку вещей и отношений, преодоление стремления к выгоде, унижению других оказываются залогом гармоничных взаимосвязей индивидов в обществе. Как и в даосизме, гармония понимается в конфуцианстве как органичное взаимодействие частей в составе целого, которое совершенствует и укрепляет тех, кто осознает свою причастность всей системе.

Таким образом, культура Древнего Китая дала миру важнейшие установления, позволяющие рассматривать мир с позиции взаимного уважения и гармонии.

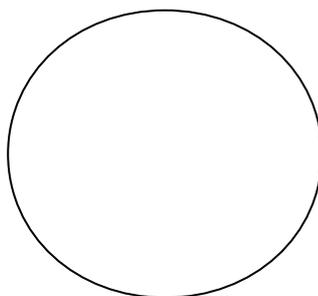
2.2. Европейская традиция толерантности

Корни европейских традиций толерантности лежали еще в античности. Досократики понимали мир как единый в своей основе, прекрасный и гармоничный Космос. Все существа с этих позиций обладали душой, и в этом гилозоизме можно увидеть первоначальную форму равного отношения ко всем живущим. Древние греки эпохи архаики занимались проблемами гармонии, особенно в этом преуспел учившийся на Востоке Пифагор. Именно он, питая особый интерес к математическому методу выражения своих идей, предложил в качестве идеальной фигуры мироздания шар. Именно шар является символом,

²⁵ Там же. С. 270.

²⁶ Там же. С. 271.

равенства, свободы, поскольку все его точки равноудалены от центра. В этой фигуре можно увидеть своеобразный символ духовного единства и уважения каждого из живущих (тем более что Пифагор признавал и метемпсихоз).



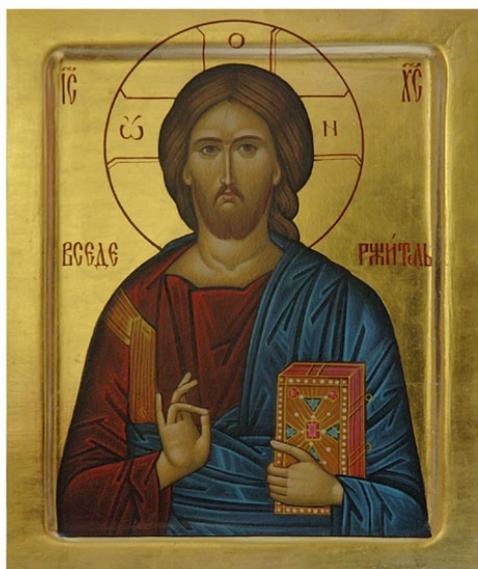
Греческим школам в целом, был присущ дух толерантности, диалогичности, хотя философские споры носили порой жёсткий характер. Например, Платона трудно назвать толерантным человеком и философом. Возможно, в отношении Сократа и Аристотеля он и был таковым, но в отношении Диогена Киника и Демокрита – отнюдь. Идея рождения истины в споре придала диалектике борьбы позитивный смысл. Непримируемость участников диспутов эпох схоластики, Возрождения, Нового времени была исполнена стремлением обрести Истину через победу оппонента.

Для Запада в целом идея борьбы и противостояния была более характерна, чем поиски гармонии через примирение с противником. Христианская доктрина Бога как источника Добра исключала возможность истолкования зла (или его источник) как чего-то соизмеримого, равного по мощи и сути. Это и привело в свое время Августина Аврелия к пониманию зла как «отсутствия добра», не имеющего собственного начала. Путь Запада это не поиск гармонии, а движение к победе Добра над Злом. Толерантность или пассивность в этом случае не самые эффективные методы. Однако Новый Завет в отличие от Ветхого указывал, что путь к Богу это путь любви, прощения, терпимости, жертвенности, мученичества, альтруизма, безграничной веры. Ни этом пути насилие и непримируемость важны только в борьбе с самим собой, своими слабостями и пороками, в отношении к Другому любовь и ненасилие оказываются единственными методами борьбы со злом, дающими в результате не новую борьбу, а искомое восхождение к Царству Небесному.

Обратимся к более глубокому изучению вопроса о толерантности в христианстве, напомним и его основополагающие ценности.

Прежде всего, отметим, что, несмотря на качественное своеобразие, христианское вероучение близко восточным религиям и само, по сути, имеет восточное происхождение. Оно «толерантно» включает в себя элементы более древних учений и дополняет их собственными оригинальными догматами. Опираясь на стоицизм и неоплатонизм, христианство вырастает из иудаизма с его Ветхим Заветом и верой в приход Мессии. Из более древних учений в христианство входят следующие идеи и положения: Бог един, как и сотворенный по его замыслу мир (иудаизм); троичность Бога (индуизм); человек создан по образу и подобию Бога (иудаизм); он обладает бессмертной душой, которая томится в теле и ждет освобождения (платонизм); человеческий род живет во грехе, унаследованным от Адама и Евы (иудаизм); человечество или его часть (праведники) будут спасены и обретут бессмертие и блаженство в отдаленном будущем (иудаизм); человек сам определяет свой нравственный выбор, и праведность является результатом его свободы, а не подчинения божественному закону (зороастризм); в мире происходит постоянная борьба добра и зла и главная её арена – души людей (зороастризм); все люди обладают равными душами и равны перед высшей силой (стоицизм); главными добродетелями являются аскетизм, смирение перед судьбой, мученичество, нестяжание земных благ, самоотверженность (стоицизм); необходимость страдания для нравственного развития (стоицизм); высшее благо тождественно истине и красоте (зороастризм, неоплатонизм).

В тоже время в христианстве появляются новые положения и догматы: триединство Бога-отца, Бога-сына и Бога-Святого Духа; двойственная (божественная и человеческая) природа Бога-Сына; понимание Бога как единого, единственного, нематериального, сверхприродного, непознаваемого, бессмертного, обладающего волей, разумом, неограниченной мощью; понимание Бога-Сына как Бога-Логоса или божественного Слова, имеющего креативные возможности; понимание Бога-Святого Духа как любви; идея искупления грехов человечества муками и смертью Бога-Сына; всепрощение и любовь к врагам для противостояния греху и злу; любовь к Богу как сущность Бога и главное основание веры.



Высшей ценностью христианства выступает Бог как сверхприродный абсолют, источник всякого блага, высшая реальность, создатель мира, человека, времени, обладающий всемогуществом, всеведением, всепрощением.

Ценность Бога выражается и как онтологическая (поскольку он является источником мира и человека), и как

антропологическая (так как человек представляет Его образ и подобие), и как этическая (связанная с тем, что Он вносит в мир мораль и идею блага). Являя собой высшую форму совершенства, Бог выступает пределом оценивания – сверхценностью, по сравнению с которой все прочие, к примеру, человеческие или социальные, оказываются второстепенными. В связи с этим главной добродетелью и первой заповедью верующего является любовь к Богу, а не какие-либо моральные запреты (на убийство, ложь и др.) Наиболее наглядно это иллюстрирует история искушения Авраама – самая драматичная и неоднозначная по толкованию. Её суть заключена в следующем в приказе: «И Господь испытывал Авраама и сказал ему: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа, и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой я скажу тебе» (Бытие. 22:2). Авраам выполнил волю Бога, пришел к указанному месту, разложил костёр, возложил на него сына Исаака, и занес над ним нож. Но Ангел остановил его, возвестив, что «теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего для Меня» (Бытие. 22:12). Этот эпизод показывает, что заповедь «возлюби Бога» превосходит по значению все человеческие и этические нормы.

В связи с этим её истолкование может быть различным. С одной стороны, она открывает возможность совершения морального преступления (даже самого страшного из них – детоубийства), действуя под руководством Бога, что может быть использовано религиозными фанатиками для совершения различного рода преступлений на религиозной почве. С другой стороны, поступок Авраама – подвиг верующего, лишаящего себя высшей радости и земного счастья во имя Бога и спасения. Фундаментальный анализ этой драмы изложен С. Кьеркегором в работе «Страх и трепет», где автор говорит о своем восхищении Авраамом: «Он человек, который отрицает себя и жертвует собой ради долга, отдает конечное, чтобы ухватить бесконечное.... Он проходит через все болезненное страдание трагического героя, он разрушает всю свою радость в этом мире»²⁷ ради веры, ради чуда. С. Кьеркегор, отождествляя этическое с всеобщим, подчеркивает, что эта история свидетельствует о том, что телеологическое устранило этическое, и что единичный индивид разрушает всеобщее ради абсолютного: «вера – это парадокс, согласно которому единичный индивид в качестве единичного стоит в абсолютном отношении к абсолюту»²⁸. Однако это жёсткое испытание, и суть его заключается в том, чтобы показать, что даже самое святое для человека в земной жизни – жизнь его детей уступает по значимости ценности Бога. Это мы и подразумевали под тем, что было названо «сверхценностью». Таким образом, важнейшей в христианской

²⁷ Кьеркегор С. Страх и трепет. М. 1998. с. 60.

²⁸ Там же. С. 55.

аксиологии выступает ценность Бога и любовь человека к нему. Любовь в христианском вероучении – особое религиозно-мистическое чувство, являющееся связующей нитью человека и Бога, а потому составляющее одну из главных ценностей.

Несмотря на то, что в вопросах чистоты веры и монотеизме христианство всегда жестко карало инакомыслящих, христианская этика является пронизанной гуманизмом, состраданием, милосердием к каждому человеку. При определенных допущениях христианскую идею «любви к ближнему» и к «врагам своим» можно назвать одной из форм проявления толерантного сознания. Христианство глубоко раскрывает сущность любви, как несравнимо более важного, значимого чувства и отношения по сравнению с толерантностью. Однако на практике любовь – чувство избирательное, его объект наделяется высшим ценностным статусом и это не может автоматически, априорно распространяться на каждого. Поэтому толерантность, терпимость, способность радоваться за другого и соболезновать ему являются здесь теми формами, которые и принимаются за любовь. Рассмотрим концепцию любви в христианской этике более внимательно.

Любовь в христианстве есть сущность Бога, и главная заповедь для Его образа и подобия - человека: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13:4-7). Если в индийской традиции высшей добродетелью считалось ненасилие по отношению к людям (и всем живым существам), то в христианстве долгом верующего является Любовь ко всем людям, включая и своих врагов. Это высший тип любви, означающий прощение прежних злодеяний, а не приятие человека таким, каков он есть. Любовь к ближним и врагам в христианстве имеет целый ряд характеристик:

- она соразмерна любви к самому себе и означает признание ценности Другого: «Люби своего ближнего, как самого себя» (Мф., 22:39);
- она активна, деятельна и выражается в поступках человека: «Дети мои! Станем любить не словом или языком, но делом и истиною» (1 Пет. 3:18);
- она заключается в смирении и служении людям: «Кто хочет быть первым, будь последним и всем слугою» (Мк., 9:35);
- она состоит в том, чтобы не осуждать человека, а всегда уважать его личность и сострадать ему в горе: «Не судите, да не судимы будете» (Мф., 7:1);

- такая любовь бескорыстна и распространяется не только на достойных, но на всех униженных, изгнанных, грешных, преступивших законы (притча о блудном сыне);
- эта любовь выражение готовности пожертвовать собой: «Никто не имеет большей любви, чем та, чтобы кто-нибудь свою жизнь положил за своих друзей» (Ин., 15:13);
- эта любовь имеет способность к исцелению, очищению от грехов: «Прежде всего имейте горячую любовь между собой, потому что любовь покрывает множество грехов» (1 Пет. 4:7);
- высшее проявление любви – любовь к врагам, как испытание себя, признания своего единения с всепрощающим Богом: «Любите врагов ваших и молитесь за тех, кто гонит вас» (Мф., 5:44). Любовь в этом смысле – противостояние злу посредством непротivления или духовного сопротивления ему: «А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя и правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5:39);
- такая любовь исключает не только ответное насилие, возмездие, но обиду и гнев на брата и врага своего: «всякий, гневающийся на брата своего, напрасно подлежит суду; кто же скажет брату своему «рака», подлежит синедрону; а кто скажет «безумный», подлежит гиене огненной» (Мф., 5:22).

Любовь и милосердие, таким образом, оказываются теми силами, орудиями, которые противостоят чуждости, враждебности людей друг другу, останавливают грех (гордыню), зло, поскольку не вызывают желания отомстить в ответ за наказание в духе ветхозаветного принципа «око за око». Анализируя сущность христианской любви, Гегель отмечал: «любить – значит быть тем, что вне меня; я имею свое самосознание не во мне, а в другом, но это такое другое, в котором я только и удовлетворяюсь, в котором я обретаю мир с самим собой: я есмь лишь постольку, поскольку во мне мир»²⁹. Такая любовь означает стирание различий, воссоединение людей, а, следовательно, их приближение к божественному, сверхприродному. Именно Любовь выступает сущностью Бога и условием вхождения в его царствие.

В тоже время христианство не является толерантным в отношении других учений, оно отвергало как плюрализм, так и терпимость в вопросах веры и морали. Спасение здесь непосредственно связано с верой в истинного Бога и те, кто обладает такой верой – избранные: «Но вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди *взятые* в удел, дабы возвещать совершенства» (1 Пет. 2:9). Все прочие народы считаются не просто не ведающими Истины, заблуждающимися, но прямо называются слугами дьявола, что не могло не посеять вражды в обществе: «всякой дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти,

²⁹ Гегель Г.В. Ф. *Философия религии*. в 2 т. М., 1977. Т.2. С. 230.

есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире» (1 Пет. 4:2-3). В связи с этим вся этика оказывается обращенной лишь к избранным, и только тех, кто признает человечность Иисуса Христа, может отличать братская любовь, смирение, благочестие, доброта и т.д. Христианство может быть терпимо к человеку и его порокам, (поскольку в случае покаяния, все грехи искупаются), но это распространяется только на того, кто верует в Бога, а не на тех, кто следует «ложным учениям».

В тоже время христианство терпимо относится к тем, кто раскаялся, встал на истинный путь даже после тяжких грехов. Не тот более свят, кто никогда не грешил, а тот, кто согрешил, но после раскаялся, учит притча о блудном сыне. *Раскаяние* дороже, чем *невинность*, этот тезис получает неоднократное подтверждение в деяниях апостолов, великомучеников, святых отцов Церкви и в какой-то мере формирует терпимость по отношению к греху. Это не означает признания правомерности греха, но учит, что нет такого греха, который не мог бы быть прощен.

Как известно, важнейшим отличием христианской этики от более древней иудейской, ветхозаветной является принцип ненасилия. Если «Ветхий завет» утверждал: «око за око». То «Новый завет» провозгласил: «Если тебя ударят по одной щеке, подставь другую». Прощение, любовь к человеку, кем бы он ни был – выступают здесь основаниями нравственной жизни, которые исключают новые виды ответного насилия. Терпимое отношение к врагам в идеале должно дополниться любовью, которая выражается, в том числе, и в прощении прошлых прегрешений. Другой важнейшей новозаветной идеей является богочеловечество Иисуса Христа. Пропасть между Богом и миром людей оказалась преодоленной, история божественная пересеклась с историей человеческой. Разве это не высшее проявление толерантности, признания высшего уважения к людям? Однако Новый Завет повествует о том, как жестоко сын божий был принят людьми. Это было торжество властей мира сего, гонителей веры, проявлением их интолерантности по отношению ко всем инакомыслящим.

В реальной истории, как известно, путь укрепления христианства был также далёк от обозначенного в Новом Завете идеала. Христианские религиозные войны, гонения на еретиков стали яркой чертой средневековой эпохи. Завершение этой эпохи вызвало кризис в католической Церкви, закончившейся Реформацией, в свою очередь связанной с новыми военными столкновениями, а затем появлением нового понятия «толерантность». Толерантность – была вынужденной, спасительной формой компромисса для выживания тех, кто был принципиально не согласен друг с другом и готов был ради своей истины идти до конца.

Во Франции, Британии примирение католиков и протестантов происходило далеко не гладко и по взаимному согласию.

Например, борьба с католицизмом в Англии велась на протяжении XVII, XVIII и даже первой половины XIX века. Яков I в 1604 году обвинял католиков в предательстве национальных интересов, поскольку они почитают «иноземного государя» (папу римского), признавая его верховным арбитром не только в вопросах религиозной жизни, но и в гражданских делах. Поэтому он настаивал на депортации католиков. Когда Яков II, приемник Карла II, ангажированный католиками, выступил с инициативой признать свободу совести, англиканское духовенство спровоцировало социальный взрыв, в результате которого в 1688 году Карл II лишился короны. Однако все же принятый парламентом в 1689 году акт о веротерпимости не распространялся на католиков. Даже апостол либерализма Дж. Локк в «Четырех письмах о веротерпимости», отстаивая свободу религиозного выбора, делает два исключения из этого правила: одно касается католиков, признающих супрематство иноземного государя, другое для атеистов, поскольку религиозная толерантность, по его мнению, может распространяться только на людей верующих. Дискриминация в отношении католиков сохранялась до 1829 года, когда для подтверждения депутатских полномочий оказалось достаточным признания принадлежности к христианскому вероисповеданию. Тем не менее ни один еврей, не отрекшийся от иудаизма, не мог стать членом английского парламента. По этой причине в 1847 году в парламенте разразился скандал, когда избранный от лондонского Сити барон Ротшильд отказался произнести слова необходимой присяги (test act), поклясться именем Христовым в верности служения отечеству. Спикер удалил его из палаты парламента. Ситуация повторялась и в 1848, и в 1857 годах, своенравный барон не желал клясться именем Христовым. И только в 1858 году его приняли как исключение из правил в палату Общин. Позднее (в 1868 году) традиционная присяга была заменена простым признанием веры в Бога. Однако для атеистов путь в английский парламента по-прежнему оставался закрытым³⁰.

Гонениям подвергались и пуритане – английские кальвинисты XVI века. Пуритане (от английского purity) боролись с католицизмом за чистоту христианства, отмену церковной иерархии и обрядов, за свою автономность, в том числе и от светской власти. Последнее обстоятельство и послужило главной причиной острого конфликта с англиканской церковью, который перерос из религиозной в политическую плоскость. За нежелание подчиняться установлениям государственной церкви пуритан объявляют нонконформистами и диссидентами. Их подвергают жёстким

³⁰ См.: Ковалевский М. Английская Конституция // Новый энциклопедический словарь. Издание Ф.А. Брокгауза и И.А. Эфрон. Т. 2. С. 567–568.

преследованиям как политических революционеров в 1599 году. С 1605 года начинается массовый исход пуритан в Америку. Социальные притеснения пуритан приостанавливаются на время протекторатства Кромвеля (1649–1660), поскольку он был образцовым пуританином, стремившимся к отделению церкви от государства, но эти притеснения возобновляются в связи с реставрацией монархии. Только указ о веротерпимости (1689) прекращает преследование пуритан. И это только один из примеров. Во Франции путь к «толерантности» был связан с еще более кровавыми событиями, Варфоломеевской ночью, отчаянной борьбой ни сколько за чистоту веры, сколько за политическое могущество и власть. Толерантность оказалась выходом из братоубийственных войн, способом обретения и сохранения мира (хотя бы формального).

После Европейских революций эпохи Нового времени религия оказалась личным делом каждого гражданина и религиозная вражда, тем более войны, прекратились, казалось, навсегда.

В XX веке актуальной оказалась ни сколько религиозная, сколько межкультурная, межэтническая толерантность, также неизбежно политизированная и идеологизированная. Кризис идеи европоцентризма и тяга к восточным философским традициям привели к появлению нового отношения к идее борьбы со злом. Новым устремлением стала гармония, обретение просветленного состояния свободы и покоя, которое на Востоке всегда было результатом угасания борьбы, противостояния, агрессии. По мере того, как Запад переживал две смертоносные мировые войны, говорить о толерантности не приходилось. На вопрос примирится с фашизмом либо умереть большинство советских людей, не раздумывая, выбирали второе. В состоянии, когда зло активно и начинает атаку, терпимость и компромисс становились невозможными. Толерантность – форма отношений сторон в период мира, она является привинтивной мерой для предотвращения возможных конфликтов и войн.

Конец XX века, однако, оказался отмечен новыми событиями: неожиданно вспыхнули религиозные войны, прежде всего инициированные «правоверными» исламистами. Ислам, как и христианство не является примером веротерпимости, и в современную эпоху его традиции были использованы политиками и бизнесменами (прежде всего, претендующими на нефтяные запасы) для разжигания конфликтов, способных оправдать применение военной силы. Очевидно, что за темой хиджаба и арабо-мусульманской идентичности скрывается экономический конфликт, примером тому может послужить ситуация, сложившаяся во Франции. В первые десятилетия после Второй мировой войны, когда Франция переживала экономический подъем и остро нуждалась в дешёвой рабочей силе, она охотно принимала алжирцев, тунисцев, марокканцев и других выходцев из французских колоний. А когда экономический бум закончился, безработица ударила в первую

очередь по этим чужакам. Сами французы признают, что иммигрантам сегодня почти невозможно повысить свой социальный статус. Отчасти это происходит вследствие неравенства стартовых возможностей, отчасти из-за отсутствия стремлений. Поскольку идеология универсализма (базирующаяся не на традиции, а на различии заслуг), смешанная с расизмом, не предоставляет арабам приемлемого оправдания существующего неравенства, а лишь легитимирует их неравный статус, протест детей и внуков иммигрантов, чувствующих себя людьми второго сорта, часто обретает форму исламского экстремизма.³¹ В этой ситуации очень важно понимать различие между исламом и исламскими формами экстремизма. Для этого рассмотрим идеи классического ислама и попытаемся выявить его базовые ценности и отношение к инакомыслящим.

2.3. К вопросу о толерантности в исламе

Ислам, возникший в VI веке н.э., также как христианство, отличается монотеизмом и отсутствием плюрализма. В главном из тезисов ислама категорично утверждается, что Бог един и абсолютен: «Нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммад пророк его». Аллах понимается как Бог единственный и безликий, высший и всемогущий, мудрый и всемилостивейший, творец всего сущего и его верховный судья: «Разве ты не знаешь, что у Аллаха власть над небесами и землей и нет у вас, помимо Аллаха ни близкого, ни помощника?» (1:101). Ислам утверждает сверхценность Аллаха и его абсолютную несравнимость со всеми иными возможными ценностями. Человек и сотворенный Аллахом мир понимаются как во всем зависимые от Бога, но не способные оказать на него какое-либо влияние. Пропасть между миром, человеком и Аллахом беспредельна и не может быть устранена. Ислам не признает идеи богочеловека, подчеркивая, что человек в принципе не может быть или стать Богом. Главными атрибутами Аллаха выступают всемогущество, вечность, абсолютное знание тайн мира, власть над всем сущим: «У Него – ключи тайного; знает их только Он. Знает Он, что на суше и на море; лист падает только с Его ведома, и нет зерна во мраке земли, нет свежего или сухого, чего не было бы в книге ясной» (5. Трапеза. 59.)

Аллах понимается в качестве источника мироздания, создателя человечества и основы мировой целостности: «Он – тот, который вырастил вас из одной души, а затем – место пребывания и место

³¹ См. Лейкен Р. Разгневанные мусульмане Европы // Россия в глобальной политике. 2005. Т. 3. № 6. с.93.

хранения. Мы распределяем знамения для людей, которые понимают!» (5. Трапеза. 98). Аллах выступает и в качестве истины, верховного блага, высшего совершенства: «Это потому, что Аллах – истина, (потому), что то, что они призывают помимо Него, это – ложь, и потому, что Аллах – высокий, великий» (22. Хадж.61). Однако Аллах понимается как всемогущий и способный творить не только благо, но и зло, если хочет покарать кого-то. В этом одно из отличий понимания Бога в исламе и христианстве, где теодицея отводит источник зла от божественной воли. В Коране же неоднократно упоминаются посылаемые Аллахом испытания и горести, отвести которые может только Он: «Если Аллах коснется тебя злом, то нет избавителя от этого, кроме него. А если Он пожелает тебе добра, то нет удерживающего Его милость. Он поражает этим, кого желает, из Своих рабов. Он прощающ, милосерд!» (9. Покаяние. 107). При этом всегда отмечается, что Аллах всепрощающ и заботится о праведниках. Если в указанном аяте зло объяснялось всецело волей Аллаха, то в другом фрагменте указывается, что зло имеет человеческую природу, и в этом Коран оказывается созвучен Библии: «Что постигло тебя из хорошего, то – от Аллаха, а что постигло из дурного, то – от самого себя». (4. О женщинах. 81).

В исламе подчеркивается изначальное единство человечества, которое затем распалось из-за заблуждений и невежества некоторых народов, уверовавших в многобожие и лжебогов. И это положение ислама указывает на потенциальное толерантное отношение к каждому. Однако вера несправедливая оказывается заслуживающей столь сурового наказания, что этот потенциал распространяется только на последователей Аллаха. Самые жесткие кары, описанные в Коране, касаются именно веры в ложных богов: «И скажи: "Истина – от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто хочет, пусть не верует". Мы приготовили несправедливым огонь, навес которого окружит их; а если они воззовут о помощи, им помогут водой, подобной расплавленному металлу, которая опалает лица. Скверно питье, и плохо убежище!» (Коран. 18. Пещера. 28³²).

Описания устрашающих наказаний призваны побудить людей к почитанию Аллаха и готовности служить ему аналогичными методами. Сегодня можно услышать не мало обвинений в адрес жестокости, проповедуемой в Коране, а также обстоятельных ответов на эти заявления. Есть ли в Коране призывы к насилию, и в каком контексте они представлены? Действительно, и это наглядно видно из приведенной суры, ислам отличает воинствующий образ Аллаха, характеризующегося и милосердием к правоверным, и жестокостью к неверным ему. Что касается возможностей верующих, то их первым правом и долгом является защита веры и самозащита, ради которой позволено насилие по отношению к врагам: «И сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается с вами, но не

³² Здесь и далее цит. по Корану

преступайте, – поистине, Аллах не любит преступающих! И убивайте их, где встретите, и изгоняйте их оттуда, откуда они изгнали вас: ведь соблазн – хуже, чем убийство! И не сражайтесь с ними у запретной мечети, пока они не станут сражаться там с вами. Если же они будут сражаться с вами, то убивайте их: таково воздаяние неверных!» (2. Корова. 186-187). Как видно речь здесь идет о необходимости защиты при нападении и мести в случае захвата собственных территорий. В другом фрагменте речь уже идет о праве мусульман убивать «многобожников», неверных, если они откажутся принимать ислам: «А когда кончатся месяцы запретные, то избивайте многобожников, где их найдете, захватывайте их, осаждайте, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте! Если они обратились и выполняли молитву и давали очищение, то освободите им дорогу: ведь Аллах – прощающий, милосердный! А если кто-нибудь из многобожников просил у тебя убежища, то приюти его, пока он не услышит слова Аллаха. Потом доставь его в безопасное для него место. Это – потому, что они – люди, которые не знают» (9. Покаяние. 5-6). Как видно суровость и агрессия здесь соседствуют с прощением и взаимопомощью. Добро и зло, находящиеся в руках Аллаха не исключают друг друга, поэтому и образ жизни праведника может быть весьма «контрастным» (включать как элементы сверхжестокости, так и элементы высокого человеколюбия). При всем этом в Коране подчеркивается важность добровольного выбора в пользу истинной веры, право каждого на свободу совести. В суре «Корова» указывается, что выбор религии для человека вопрос его свободы, волеизъявления: «Нет принуждения в религии. Уже ясно отличился прямой путь от заблуждения. Кто не верует в идолопоклонство и верует в Аллаха, тот ухватился за надежную опору, для которой нет сокрушения. Поистине, Аллах – слышащий, знающий!» (2. Корова. 257).

Как видно, с одной стороны утверждается великодушие и прощение за невежество в вопросе веры, а с другой, прямо указывается на возможность совершения насилия по отношению к иноверцам. Эта противоречивость порождает не мало вариантов толкования, и позволят увидеть текст Корана и как основание для установления мира между народами, так и как источник для вражды и насилия.

Ислам использует систему «наград и наказаний», в которой принявшему истину от Аллаха предлагается вечное блаженство в раю праведников, а неверным – адские муки: «Если бы ты видел, как завершают жизнь те, которые не веровали, ангелы – бьют их по лицу и по спинам: «Вкусите наказание пожара!» (8. Добыча. 52). Страх и надежда выступают важнейшими основаниями веры, и в Коране постоянно подчеркивается, насколько суров Аллах в расправе и как настойчиво Он призывает верующих бояться Его: «Меня страшитесь и веруйте в то, что Я ниспослал в подтверждение истинности того, что с вами. Не будьте

первыми неверующими в это. И не покупайте за Мои знамения ничтожную цену и Меня бойтесь» (2. Корова. 41). Но Коран подчеркивает и милосердие Аллаха, который достаточно снисходителен к человеку в его единичных поступках, если в целом тот отличается богобоязненностью. Именно таким людям будут открыты врата бессмертия и блаженства: «Здесьняя жизнь только игра и забава; будущее жильё лучше для тех, которые богобоязненны. Разве вы не сообразите? (6. Скот. 32). Праведная жизнь дает верующим надежду на высшее блаженство: «Обещал Аллах верующим мужчинам и женщинам сады, где внизу текут реки, – для вечного пребывания там, – и благие жилища в садах вечности. А благоволение Аллаха – больше; это – великая удача!» (9. Покаяние.73) Как видно из этого аята высшее благо понимается в исламе в значительной мере материальным, практичным и при этом связанным с вечностью, как и в других учениях. Бессмертие имеет и своё логическое обоснование. Так в Коране говорится о том, что всё живое воскреснет из мертвого, подобно тому, как это происходит весной в природе: «Он изводит живое из мёртвого и изводит мёртвое из живого; живит землю после её смерти. Так и вы будете изведены!» (30. Румы. 18). В другом фрагменте один из сомневающихся просит у Аллаха доказательств того, что Он может даровать праведникам бессмертие: «И вот сказал Ибрахим: "Господи! Покажи мне, как Ты оживляешь мёртвых". Он сказал: "А разве ты не уверовал?" Тот сказал: "Да! Но чтобы сердце моё успокоилось". Сказал Он: "Возьми же четырех птиц, собери их к себе, потом помести на каждой горе по части их, а потом позови их: они явятся к тебе стремительно, и знай, что Аллах велик и мудр!» (2. Корова. 262). Души людей, как здесь аллегорично показано, связаны своей природой и подвластны Аллаху, поэтому бессмертие означает не только возвращение к истоку, Дому, Хозяину, но воссоединение праведников между собой.

Вопрос о том, является ли человек, как духовно-телесное существо, ценностью в исламе имеет неоднозначное решение. С одной стороны, человек бесконечно далёк от Бога и всё его стремления к совершенству не могут приблизить его к идеалу (в этом плане спасение зависит не столько от святости человека, сколько от отношения к нему всевышнего, замыслы которого неведомы). С другой стороны, в исламе отсутствует идея абсолютной греховности человека, представленной в христианстве в качестве первородного греха. Ислам утверждает, что каждый из живущих изначально чист перед Богом и его жизненный путь является его творчеством и провидением Аллаха: «Нет на вас греха, если вы будете искать милости от вашего Господа» (2. Корова. 194). Каким же должен быть путь человека? Как и другие религии, ислам знает как крайний аскетизм мистиков, так и «срединный» путь реалистов. Общие заповеди во многом сходны с другими традиционными религиями, но есть среди них и особые.

Важнейшими добродетелями ислама выступают покорность, богобоязненность, верность учению, терпение, мужество, почитание родителей и старших, забота о женщинах, детях, сиротах, помощь неимущим, трудолюбие, воздержание во время поста, гостеприимство, щедрость и т.д. Как и других религиозных системах в исламе существует свой образ святого мудреца, обладающего нравственным совершенством, бескорыстием, любовью к людям. Однако ислам во многом остается религией воинов, людей которые вели преимущественно кочевой образ жизни, требующий постоянной готовности к защите и нападению, поэтому этику ислама отличает достаточно воинственный характер, особенно в отношении иноверцев: «О пророк! Борись с неверными и лицемерами и будь жесток к ним. Их убежище – геенна, и скверно это возвращение!» (9. Покаяние. 74). Но для воина важна не только сила и отвага, но также покорность воле лидера, поэтому на первый план среди добродетелей ислама выдвигается именно это качество. Покорность означает, прежде всего, покорность воле Аллаха и своей судьбе, которая находится в руках всевышнего.

Другой чертой праведника-мусульманина является терпение, умение мужественно переносить жизненные тяготы: «Сколько пророков, с которыми сражались многие толпы, и они не ослабели от того, что постигло их на пути Аллаха, и не ослабели и не подчинились, – а Аллах любит терпеливых! Поистине, Аллах любит делающих добро!» (3. Семейство Имрана 140. И даже суровые испытания не должны делать человека унылым и отчаявшимся: «Не слабейте и не печальтесь в то время как вы стоите выше, если вы из верующих!» (3. Семейство Имрана. 133). Эта же сура говорит о том, что праведных людей отличает доброта, угодная богу. Прежде всего, речь идет о помощи близким, родственникам и неимущим, которым правоверный мусульманин не может не оказать в покровительстве: «И пусть не перестают обладающие щедростью из вас и достатком давать родственникам и бедным и выселившимся по пути Аллаха, и пусть они прощают и извиняют. Разве вы не хотите, чтобы Аллах простил вам? Поистине, Аллах – прощающий, милосердный!» (24. Свет.22).

Важной чертой праведника является скромность, уважение к людям, не позволяющее развиться гордыне: «Не криви свою щёку пред людьми и не ходи по земле горделиво. Поистине, Аллах не любит всяких гордецов, хвастливых! И соразмеряй свою походку и понижай свой голос: ведь самый неприятный из голосов – конечно, голос ослов» (31. Лукман. 17-18); «И не ходи по земле горделиво: ведь ты не просверлишь землю и не достигнешь гор высотой!» (17. Перенес ночью. 38). Не показывая внешне своё величие, в тоже время праведный человек должен внутренне быть сильным и активным. Влачить жалкое существование, терпеть лишения и покориться может лишь человек слабого пола или калека, для мужчины

бездействие и пассивность – недостойны. Вот как говорит об этом Коран: «Тем, кого упокоят ангелы причинившими несправедливость самим себе, они скажут: "В каком положении вы были?" И скажут они: "Мы были слабыми на земле". Они скажут: "Разве не была земля Аллаха обширной, чтобы вам переселиться в ней?" У этих убежище – геенна, и скверно это пристанище! – Кроме слабых мужчин, женщин и детей, которые не могут ухитриться и не находят прямого пути. Этим, может быть, простит Аллах: ведь Аллах – извиняющий и прощающий!» (4. О женщинах. 99-100).

Насилие Кораном не запрещено, если оно не противоречит «праву», закону мести, но в отношении к невинным душам оно является грехом: «И не убивайте душу, которую запретил Аллах, иначе, как по праву. А если кто был убит несправедливо, то Мы его близкому дали власть, но пусть он не излишествует в убиении. Поистине, ему оказана помощь» (17. Перенес ночью. 35). Строго осуждается насилие в отношении детей и их убийство (напомним, что в некоторых обществах, например в Китае, Японии, Афинах, Спарте, детоубийство было правом отца или общины, которые решали судьбу новорожденных по своему усмотрению). К суре 17 среди основных заповедей на одном из первых мест стоит эта: «И не убивайте ваших детей из боязни обеднения: Мы пропитаем их и вас; поистине, убивать их – великий грех!» (17. Перенес ночью. 33). Помимо этого Коран запрещает прелюбодеяние, обман при торговле, нарушение договора, вкушение неправильной пищи, вина и др. Коран по сравнению с другими священными текстами во многом напоминает нормативный документ, строго регламентирующий действия и санкции, поэтому следование Корану в большей степени не нравственный выбор правоверного, а скорее его гражданский долг.

Образ святого человека в исламе не может быть полным, если не обратиться к мистической традиции – суфизму (тасаввуф), возникшему практически одновременно с самим вероучением, поскольку Мухаммад не оставил после себя приемника и многие шейхи стали объявлять себя его последователями. Многозначность и абстрактность Корана позволили без труда развиваться на его основе учению об аскетическом пути к Аллаху и достижению союза с Ним. Главным источником для достижения единения с Аллахом является способность к внутреннему созерцанию своей сущности посредством медитативных практик, обращения к своему сердцу.

По словам известного персидского суфия амира Кулала, дервиш должен быть предельно скромным и не считать себя избранным:

Великий недостаток выделять себя

И считать себя избранным среди всех людей.

Надо научиться у зрачка глаза

Тому, как видеть всех и не видеть себя³³.

³³ Там же. С. 108.

Главные добродетели святого в суфизме суммированы в следующем назме³⁴ амира Кулалы:

Благочестие, страх Божий, искренность, аскетизм, знание,
Терпение, уверенность, покорность – прочные добродетели.
Терпение, верность, искренность, щедрость, чистота, милость,
Мужество, человечность, добродетельность к знатным и простым –
Все это признаки совершенства в образе действий³⁵.

Указанные добродетели и черты дают наиболее полное представление о нравственном образце в суфизме, который во многом созвучен и другим религиям.

Можно сказать, что суфизм, ещё на заре своего существования разрешил проблему толерантности. Они считали, что ислам – это знание о Боге. Однако никакая вещь в мире не является иной в отношении Бога, а значит, и никакое знание не является иным, как знанием о Боге. Поэтому существенным следствием суфийской философии является веротерпимость, выраженная в принципе «невозможно поклоняться ничему, кроме истинного Бога». Всякое поклонение оказывается по существу поклонением Истине, но при том обязательном условии, что не претендует на исключительное владение истиной, предполагая, таким образом, право на существование иных вероисповеданий (Весьма показательны это отражают взгляды великого суфия Дж. Руми³⁶).

Итак, ислам далеко не столь однозначен, как его трактуют в современном западном обществе, в нем есть и высшие проявления толерантности и крайняя жестокость к неверным, но разве это не присутствует, пусть не в такой острой форме, в христианстве? Каждое из этих монотеистических учений неизбежно будет отрицать друг друга, такова их сущность и назначение. Этим «изъянов» лишены политеистические учения или те, в которых боги являются продолжением людей, прошедших весь путь совершенствования. Следует заметить, что XX век стал веком создания интегральных учений, призванных примерить мировые религии и снять их противоречия. Данные проекты не дали искомым результатов, однако, стоит более тщательно разобраться в их аргументах, чтобы понять в чём проявилась их слабость. Прежде всего, следует обратиться к мистическим неортодоксальным учениям, пытающимся связать в единое целое все религии, а также науку и философию.

Мистицизм Новейшей эпохи оказался неортодоксальным продолжением классических вероучений, их интерпретацией в условиях научных революций, межкультурных контактов, виртуализации сознания.

Мистики XX века были полны стремления обрести новый путь к

³⁴ Назм – жанр персидской поэзии.

³⁵ Шихаб ад-дин б. Бинг амир Хамза. Житие амира Кулала // Мудрость суфиев. СПб., 2001. С. 132.

³⁶ См. главу Толерантность в лицах. Руми Джалалаттдин.

истине, высшей реальности, отвергаемой рационализмом и атеизмом светской культуры и науки. Например, католический священник Тейяр де Шарден утверждал, что эволюция в природе дополняется эволюцией социальной и духовной, где последняя связана с движением к некоей ультраличности – в которой всё сознательное, личностное объединится и станет одним целым с Христом, как конечной точкой эволюции Вселенной. Одна из схем Шардена гласит: «Поднимаясь, все смешивается». Идея единства как общей цели неизбежно вела его к идее Сверхчеловечества, сверх-Христа и главной добродетели эпохи – сверх-милосердия. Несмотря на многообразие народов и культур, все они воссоединятся в Плероме, итоге бытия.

Похожие размышления встречаются и в трудах иудея Мартина Бубера, котрой также пишет о том, что «Я» и «Ты» связаны единым духом, отвергающем всякие различия: «Человек говорит на многих языках – на языках речи, искусства, действия, но дух – один; он – это ответ из тайны являющемуся, из тайны вызывающему «Ты»... Дух не в «Я», но между «Я» и «Ты» он не как кровь, что течет в тебе, но как воздух, которым ты дышишь»³⁷. Человек должен преодолеть свое понимание враждебности, чуждости «Ты» и приблизится к Богу через Другого.

В XIX-XX веках предпринимались неоднократные попытки создания интегральных учений (религиозных и философских), которые были призваны объединить все конфессии, снять различия между интерпретациями в вере в высшее бытие и совершенствование человека. Однако они не стали популярными и не сыграли существенной практической роли. Причинами этого можно назвать усиление национально-освободительных движений (усугубляющих моменты различия и противостояния традиций); утверждение материалистического мировоззрения (снижение интереса к религии в целом в связи с бурным развитием научной мысли); высокий авторитет ортодоксальной веры, традиции предков и неприятие инноваторства в вопросах теологии; различные традиции отношений религий и государства и др.

XX век оказался и во многом эпохой несбывшихся надежд: рухнули попытки создания государства на принципах равенства, чаяния просветителей о том, что образованный человек станет более нравственным, вера в неуклонный прогресс уступила место сдержанному курсу на «устойчивое развитие» и т.д. Планы выработки единой культурной парадигмы также не увенчались успехом. Европоцентризм и христианство на протяжении Нового времени выступали претендентами на эту роль, однако, волна освободительных движений, прокатившаяся по миру колоний и стран третьего мира, породила острую критику подобных намерений. Наступило время плюрализма и культа идентичности,

³⁷ Martin Buber. I and thou, trans. Walter Kaufman/ Edinburgh^ T. and T. Clarc, N.Y.:Charles Scribners Sons. P.52.

этноцентризма и веры в «собственные силы».

Ключевую роль в обосновании этих процессов сыграли труды Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, А.Тойнби, а также других исследователей разработавших так называемый «цивилизационный подход», о котором пойдёт речь в следующем разделе.



Глава 3. Цивилизационный подход к истории и проблема толерантности

Становление ценности толерантности оказалось тесно связанным с утверждением новых метанаучных парадигм, особенно цивилизационной и постмодернистской (последнюю можно назвать «парадигмой» весьма условно, поскольку ее целью стало отрицание «всяких парадигм»). В данной главе мы рассмотрим историю формирования и сущность цивилизационного подхода и постмодернистского метода и определим их роль и степень влияния на идею толерантности.

История формирования цивилизационного подхода к пониманию истории, культуры, социальной динамики чрезвычайно интересна и богата различными интерпретациями. Само понятие «цивилизация» полисеманлично, имеет различное содержательное наполнение и значение в тех или иных контекстах и учениях. Чтобы избежать терминологической запутанности, прежде всего, уточним специфику различных толкований цивилизации, а затем обратимся к изучению связи цивилизационного подхода и формирования идеи толерантности.

История происхождения термина «цивилизация», как уже неоднократно отмечалось многими исследователями, достаточно сложна, запутана и уходит своими корнями в XVIII век. Понятие «civilis» (лат.- гражданский, государственный, политический) является «этимологическим субстратом»³⁸, на основе которого возникло понятие «цивилизация», в латинском языке отсутствующее. До сих пор трудно сказать, кем впервые был введён этот термин. Согласно мнению Э. Бенвениста, слово «цивилизация» одним из первых встречается в сочинении французского мыслителя Мирабо-старшего «Друг людей или трактат о народонаселении», опубликованный в 1757 г.³⁹

В Великобритании шотландский просветитель и историк Адам Фергюсон был первым, кто использовал это понятие в «Очерке истории гражданского общества» в 1767г. для обозначения высшего этапа человеческой истории, который начинается с установления гражданских отношений и возникновения государственных институтов, и противостоит временам «грубости», охватывающим два первых этапа истории – «дикости» и «варварству». Впоследствии эта периодизационная триада была воспроизведена Г.Л. Морганом в статье «Древнее общество» (1877), а позже заимствована Ф. Энгельсом в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1881). Труды Мирабо и Фергюсона

³⁸ Ренев В.Г. Концепция цивилизации в философии истории шотландского просвещения. / Цивилизации. Вып.1. 1992.с.223.

³⁹ См. Бенвенист Э. Общая лингвистика М.1974. с.387.

становятся источниками развития французской и шотландской традиции понимания термина «цивилизация».

Первая из них связывает возникновение цивилизации с ведущей ролью действий законодателей, разума в истории. Так Ш. Монтескье⁴⁰ характеризует последнюю как общество, где занимаются земледелием, живут в городах, имеют деньги и - что особенно важно - обладают гражданским сводом законов. По Ф. Вольтеру, критерием цивилизации является возникновение возможности заниматься умственной деятельностью для части населения⁴¹. Ж.Ж. Руссо и Д. Дидро, в целом отталкиваясь от теории общественного договора, противопоставили «добротного дикаря» испорченному цивилизацией европейцу (Руссо), первобытную дикость порочной современной цивилизации - счастью «получивилизованного, полудикого» общества (Дидро) и заложили, тем самым, основы не только идеализации «естественной» жизни человека, но и плюралистического подхода к пониманию истории разного рода культур.⁴² Д. Дидро, а вслед за ним и Кондорсе связывали процесс цивилизации с развитием знаний и просвещения, - «Просветить нацию значит цивилизовать её»⁴³ - писал Дидро в 1776 г.

Экономическая теория цивилизации, которая наибольшее развитие получила в трудах шотландских и английских мыслителей во Франции была намечена в работах Бодо и Рейналя. Первый из них связывал появление цивилизации с возникновением земельной формы собственности (1767 г.), а второй объяснял этот процесс возникновением и развитием торговых отношений (1770 г.)⁴⁴. Шотландцы видели главный фактор истории в изменении «способа существования», сопутствующему ему разделению труда, увеличению общественного богатства, в смене общественной собственности частной (лорд Кейме, Миллар, Смит).

Ближе к французской традиции понимания цивилизации оказались англичане Т. Гоббс и Дж. Локк, которые связывали её появление с процессом социализации, политизации общества, с возникновением власти закона, государства, исходя из актуальной тогда теории естественного права⁴⁵. В целом для Англии и Франции XVIII в. характерно отношение к цивилизации как к идеалу, причем идеалу в большей степени нравственному, моральному (за исключением Руссо). Она оказалась в рамках линейной поступательной концепции прогресса высшей ступенью развития для всего человечества.

Иначе дело обстояло в Италии, где падение культуры Ренессанса, разложение городской демократии стало прологом глубокого упадка.

⁴⁰ Монтескье Ш. О духе законов. Избр. произв. М. 1955. с. 357, 483-484.

⁴¹ Вольтер Ф. Философия истории. СПб 1868 с. 21.

⁴² Руссо Ж.Ж. Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства. Избр. Соч. Т. 2. М. 1961.

⁴³ Дидро Д. Избр. произв. М.-Л. 1951 с. 176.

⁴⁴ См. Февр Л. Бои за историю. М. 1991. с. 259.

⁴⁵ См. Гоббс Т. Соч. в 2 т. М. 1991 т. 2. с. 93-98.

Именно в таких условиях появляется учение Д. Вико, который был слишком осторожен в своём оптимизме, чтобы провозгласить окончательную победу разума над стихией. Автор «Новой науки» пишет о том, что всякий успех цивилизации покупается ценой тяжких утрат, а каждая ступень истории культуры обладает своей самобытной ценностью, своеобразием⁴⁶. Он впервые обоснованно сомневается в том, что победа буржуазной цивилизации над эпохой поэтического варварства является абсолютным прогрессом, предлагая для объяснения процесса развития теорию круговорота истории.

В XIX в. в Европе четко прослеживаются две линии в трактовке цивилизации, Л. Февр назвал их научной и прагматической, где первая исходит из того, что все народы обладают своей цивилизацией (например, в трудах Ж.А. Гобино который, правда, придал этой идее расистскую окраску), а вторая рассматривала последнюю как идеал в социальном и нравственном аспектах (например, в работах Ф. Гизо).⁴⁷

Конец XIX-XX вв. В Европе отмечены резким повышением научного и общественного интереса к понятию и феномену цивилизации. Что касается России, то здесь эта категория оставалась на периферии изучения вплоть до 80-х годов XX в. в силу того, что официальная философия, по словам академика И.Д. Ковальченко, стояла на страже ортодоксии и усматривала в этом понятии «угрозу» для категории «формация»⁴⁸. За то последние годы в России отмечено интенсивная разработка этой проблемы с позиции самых различных её аспектов.

Устойчивый интерес к понятию «цивилизация» связан с её превращением из чисто исторической и социально-философской в сложную, комплексную категорию, имеющую онтологические, гносеологические, аксиологические и антропологические связи.

Рассмотрим наиболее известные подходы к пониманию понятия «цивилизация», факторы её становления и развития, разделив их по логическим основаниям.

1. Географический подход

Его представителями в разное время были Г. Бокль, Л.Мечников, Ш.Л. Монтескье, Л.И. Рейснер. Суть данного подхода состоит в том, что решающим фактором возникновения, становления и развития цивилизации здесь выступает географическая природная среда. Под цивилизацией понимается ограниченное географическими и иногда хронологическими рамками общество, проживающее на определенной территории, имеющее выраженную специфику коллективной психологии, материального производства и духовной жизни.

⁴⁶ См.Вико Дж./ Философия истории .Антология М.1995.с.34-37.

⁴⁷ См. Февр Л.Бои за историю М1991 с.271.

⁴⁸ Ковальченко И.Д./ Цивилизации вып.1. 1992 с.5-6.

Аргументы такого подхода состоят в том, что, во-первых, все крупные цивилизации возникли в исключительных природных условиях (устья рек, разнообразный ландшафт, благоприятный климат и т.д). Во-вторых, географические условия оказывают непосредственное влияние на род занятий населения, а, следовательно, определяют его хозяйственно-экономическую базу. В-третьих, своеобразие природных условий влияет на психологию населения, характер культуры, способствуя формированию ее специфики и самобытности.

Примером такого подхода может служить концепция Л. Мечникова, изложенная в работе «Цивилизация и великие исторические реки». В ней отечественный исследователь указывает, что формирование всех крупных древних цивилизаций было обусловленным их местоположением вблизи крупных рек, названных Мечниковым «историческими». Мечников установил следующие периоды человеческой истории: речной, морской (средиземноморский) и океанический. Речной период или древние века охватывает историю речных цивилизаций: Египетской (Нильской), Месопотамской (Тигро-Евфратской), Индийской (Индо-Гангской) и Китайской (долины рек Хуанхэ и Янцзы). В истории древних речных цивилизаций различаются две эпохи: изолированных культур и первых сближений между ними. Средиземноморский период или средние века занимают 25 столетий от основания Карфагена до Карла Великого и подразделяется на две эпохи: средиземного моря (Финикия, Карфаген, Рим, Греция) и нескольких внутренних морей, включая присоединение Черноморья к «общему культурно-историческом движению». Океанический период или новые века характеризуются заметным перевесом государств Западной Европы на атлантическом побережье. Этот период делится на «атлантическую эпоху» от открытия Америки до «золотой горячки» в Калифорнии и начинающуюся «всемирно-историческую эпоху».

«Географисты» в целом связывают природу цивилизации с географическими условиями, подчеркивая, что именно природно-климатические факторы определяют специфику хозяйства, коллективной психологии и даже социального развития. Ш.Л. Монтескье, например, указывал, что в различных климатических условиях формируются особые политические режимы и формы правления, так в холодном поясе больше проявляются стремления к демократическим институтам власти, а в жарком – к тоталитарным, авторитарным типам власти. По его мнению, жители островных государств в большей степени ценят свободу и права личности, а жители континентальных держав более пассивны и терпимы.

Однако при всех достоинствах у географического подхода есть и слабые стороны. Так, при аналогичных природно-климатических условиях не возникло крупных цивилизаций в Северной Америке и Канаде, в то

время как в Западной Европе и России они сформировались. Географический фактор, очень существенный на ранних стадиях развития общества, с усложнением техники и технологии утрачивает свое значение. В тоже время история XX века показала, что отношения общества с окружающей средой, экологическая составляющая – имеют важнейшее значение для развития высокоразвитой индустриально цивилизации и даже выходить на приоритетное место.

2. Региональный подход

Его представители (Л.П. Карсавин, Г.С. Гудожник, Ю.В. Яковец, И.Г. Корунцев и др.) понимают «цивилизацию» как совокупность специфических качеств (материальной, социальной, духовной жизни), характерных той или иной группе стран, народов на определенном этапе развития. Так цивилизации иногда делят на Древнюю и Современную; Западную и Восточную, Античную, Центрально-Американскую и т.д. Этот подход, часто используемый историками, стал преобладающим по употреблению в научной, учебной и популярной литературе. Однако слабой его стороной является то, что он не даёт ключа к пониманию причин становления, развития, упадка цивилизаций, и оказывается по существу чисто описательным, феноменологическим.

3. Этнографический подход

С точки зрения его представителей (Гобино Ж.А., Рюккерт Г., Данилевский Н.Я., Шпенглер О., Гумилев Л., Немчинов В.М., Ничефоро А., Розов Н.С. и др.) цивилизация есть результат материального, социального, духовного развития определенного этноса (группы этносов), народа, как замкнутого общества, которые именуется авторами по-разному: культурно-исторические индивиды (Г. Рюккерт), культурно-исторические типы (Н.Я. Данилевский), культуры или великие культуры (О. Шпенглер), этносы и суперэтносы (Н. Гумилев). Этот подход в целом находится в рамках органической теории и идеи многолинейного развития человечества. Сильной стороной такой позиции является ее демократический характер, когда все цивилизации объявляются равноценными и равноправными (что не распространяется на теорию Гобино). Кроме того, что очень важно, она позволяет объяснить причины постоянного чередования расцветов и упадков различных государств и народов на фоне общего развития истории, именно то, что плохо удается представителям линейной теории. Недостатками этой позиции оптимисты называют отрицание идеи единого прогресса человечества, его непрерывной эволюции. Другой слабостью является нередкое отсутствие учёта взаимосвязей между народами или этносами, что особенно заметно в условиях современного интегрирующегося общества. Возможно, весьма значительный ранее этнографический фактор теряет сегодня в период общего кризиса свои приоритеты в научной философии, хотя по-

прежнему привлекает к себе многих исследователей своим плюрализмом в оценке истории.

4. Теологический подход

Его представители (Соловьев Вл., Тойнби А., Франк С., Эрн В.Ф., Бердяев Н., Хантингтон и др.) видят основание деления человечества на цивилизации в религии, вере (А. Тойнби), либо связывают этапы развития цивилизаций с отношением к религиозным ценностям, а будущее - с религиозным преображением (С. Франк, Н. Бердяев, В. Эрн). Характерным для этого подхода является противопоставление цивилизации и культуры, где первая выступает как внешняя, утилитарная, техничная по своей природе, мещанская и прагматичная по духу современная стадия развития человечества (Н. Бердяев)⁴⁹, является выражением «накопления внешнего могущества и мертвых орудий» (С. Франк)⁵⁰, «изнанкой культуры» (В. Эрн)⁵¹. Культура же выступает как идеал прошлого, пронизанный христианским гуманизмом, духовностью, любовью и творчеством. Сильной стороной такого подхода является, на наш взгляд, широкая возможность изучения и оценки менталитета различных эпох, повышенный интерес к духовному развитию человечества. Несмотря на острую критику современного общества, представители этой стороны уверены в светлом будущем, которое они связывают, правда, с обращением к религиозным ценностям. В отличие от русских мыслителей Тойнби А. и его сторонники предполагают возможность упадка для цивилизаций, которые больше не в силах давать Ответы на Вызовы истории, отвергая, таким образом, идею единого прогресса в истории. Слабой стороной обеих позиций является игнорирование объективных исторических факторов, оказавших влияние на формирование самих религий и их специфики. Кроме того, известно, что периоды господства религиозных теорий отнюдь не отличались бурным расцветом, в том числе, и духовной жизни.

5. Культурологический подход

Представители этой позиции (Гумбольдт А., Швейцар А., Маритен Э., Бромлей Н.Я., Штейнис В.Л., Келле В.Ж., Кантор А.М., Арнольдov А.И., Ионов И.Н. и др.) в широком смысле понимают цивилизацию как социокультурный срез жизни общества (в советской науке в противопоставление формации как социоэкономическому срезу). Такой подход помогает объяснить причины своеобразия различных цивилизаций при сходных материальных базисах, что, безусловно, является ценным, однако, по сути термин «цивилизация» не несёт в себе ничего нового, он совпадает с понятием культуры.

6. Эсхатологический подход

⁴⁹ См. Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре /Социальная философия. Хрестоматия М.1994. с.259-303.

⁵⁰ Франк С. Крушение кумиров./Мир философии т.2.М.1991.с.518.

⁵¹ Эрн В.Ф. Соч. М.1991.с.283.

Суть этого подхода (представленного в трудах Шпенглера О., Фрейда З., Гумилева Л.) состоит в том, что цивилизация понимается здесь как «закат» развития, последняя стадия жизни замкнутого общественного организма (исторического типа). Во многом такая позиция перекликается с этнографическим подходом, но она имеет свои особенности - цивилизация здесь не культурно-исторический тип, а состояние его заката, угасания. Еще ближе к рассматриваемой позиции стоит теологический подход, который совпадает с первым в оценке современной кризисной ситуации и противопоставлении её стадии культуры (расцвета творческих сил), но здесь уже не присутствует вера в возрождение и религиозное преображение, а констатируется неизбежность гибели, распада, смерти общественного организма. Его представители по-разному называют это состояние – «закат культуры» (О. Шпенглер), «растрата сил» (Н. Я. Данилевский), «сумерки этноса» (Л. Гумилев), но сущность их во многом совпадает - внешне эта стадия может выглядеть благополучной и процветающей, но этот облик обманчив и является результатом иллюзии о неисчерпаемости природных богатств, возможностей разума человека, но по сути своей последняя глубоко деструктивна и способна лишь на растрату уже созданного, а не творчества нового⁵².

Цивилизация, с позиции данного подхода, это умственная старость, окаменение, оцепенение, неизбежно следующее за развитием⁵³. Сильной стороной этого подхода является, на наш взгляд, точная характеристика современного кризиса европейского общества, всех его признаков и их природы, а так же объяснение причин гибели или упадка более ранних исторических типов. Однако эту позицию отличает и крайний пессимизм в отношении будущего человечества отказ от идеи непрерывного развития, диалектического поступательного усложнения в отношении к истории общества, а также малообоснованное отрицание преемственности культур и их взаимосвязи.

7. Ценностный подход

Его представители - Вебер М., Риккерт Г., Зиммель Г., Дильтей В., Шелер М., Бэбби Ф., Эйзенштадт С.Н, Степин В.С., Дигиленский Г.Г., Моисеев Н.Н., Карадже Т.В. и др. Основание деления на цивилизации здесь состоит в ценностях, которые определяются как выражение общих установок своего времени, являются ядром каждой эпохи. При чем ценности здесь выступают не только как духовные ориентиры общества, но и определяют характер материальной сферы (инновации или простое воспроизводство), социальное деление, своеобразие культуры, религии, науки. Исходя из этого основания возможно деление истории на Запад и Восток, на Запад, Восток и Россию, на традиционные и техногенные общества, и т.д. Безусловным плюсом этого подхода является объяснение

⁵² См. Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли 1993 .с.433.

⁵³ Шпенглер О. Закат Европы М.1993. с.164.

специфики цивилизаций исходя из объективных факторов, имеющих высокую степень обобщения и охватывающего все стороны жизни общества. Кроме того, эту позицию отличает оптимизм, опирающийся на надежду изменения тех ценностей, которые уже завели общество в тупик, на новые - менее эгоистичные и утилитарные. Слабостью в этом подходе обычно считают отсутствие твёрдых позиций в вопросе о причинах специфики самих ценностей, а так же их связи с материальными факторами развития общества.

8. Социологический подход

Сутью данного подхода (представленного в той или иной степени в научных трудах таких исследователей как Барг М.А., Новикова Л.И., Гобозов И.А., Рейснер Л.И., Козлова Н.Ш., Федотова В.Г., Груздева В.В., Вербовский В.В., Капустин В.А., Клягин Н.В., представители Франфурктской школы - Хоркхаймер М., Адорно Т. и др.) является идея о том, что процесс появления и развития цивилизации имманентно связан с фактором социализации, который обуславливает дифференциацию общества, разделение труда, повышение роли разума в истории. Определяющими признаками цивилизации представители этой позиции называют различные моменты, например, Барг М.А. полагает, что «появление цивилизации стало возможным только после изобретения письменности», возникновения торговли, обмена, ускорения перераспределения товаров, идей, людей по земле.⁵⁴ Новикова Л.И. определяет её как «собственно социальную, основанную на всеобщих принципах (закон, долг, мера, деньги и проч.) форму организации людей».⁵⁵ Клягин Н.В., Вербовский В.В., Капустин В. А. связывают переход к цивилизации с общественным разделением труда и появлением городов. Возникновение таких социальных форм как саморегулирование, самопринуждение, самоконтроль являются определяющими с точки зрения М. Хоркхаймера и Т. Адорно. Интересно, что некоторые представители этого подхода видят в усилении коммуникации как фактор развития цивилизации так и фактор неизбежно приводящий её к кризису, связанным с феноменом отчуждения (Рейснер Л.И.) Этот подход, безусловно, является сегодня одним из самых сильных и обоснованных в научной литературе, однако, и в нем пока есть еще нерешённые вопросы. Так, выделяя в качестве ведущего - социальный фактор, представители этой позиции невольно представляют его как первичный, причинный. Но общественное разделение труда, рост городов в свою очередь были следствиями процесса увеличения населения, изменениями природной

⁵⁴ Барг М.А./ в сб. Цивилизации вып 2 .М 1993.

⁵⁵ Новикова Л.И. /в сб. Цивилизации вып.1 М. 1992.

среды и др., в силу чего они не всегда могут быть рассматриваемы как отправные.

9. Техничко-экономический подход

Он объединяет в себе две нетождественные позиции: экономический подход (Маркс К., Энгельс Ф., Мчедлов М.П., Илюшечкин В.П., Гудожник Т.С., Шелинс В., И.Калайков и др.) и технико-технологический (Редфилд Р., Арон Р., Белл Д., Тофлер А., Кан Г., Фурастье Ж., Бзежинский З., Уайт Л., Турен А., Ростоу У., Казнев Ж., Мотрошилова М.В., Крапивенский Э.С., Ахизер А.С., Келле В.Ж., Самородов В.Н., Сунягин Л.Ф., Глазычев В.Л. Маркарян Э.С. и др).

Экономическое направление, отталкиваясь от классического марксизма, считает главным признаком возникновения цивилизации товарное производство, а основным фактором её развития - производственные отношения. Современные представители этого подхода видят основу цивилизации так же и в прогрессе производительных сил общества, в целом оставаясь в рамках формационной теории.⁵⁶

Технико-технологический подход неоднороден и, если западные его представители исходят из признания ведущей роли за техникой, то отечественные ученые видят её в характере воспроизводства, отношении к инновациям и т.п. Переход к цивилизации здесь напрямую связывается с появлением расширенного воспроизводства, товарного земледелия, стремлением к увеличению личного и общественного богатства, прогрессу орудий труда. Согласно этой позиции, история человечества знает несколько волн цивилизаций: аграрную (основанную на ручном труде и товарно- натуральном хозяйстве), индустриальную (основанную на машинном производстве и товарном хозяйстве) и информационную (основанную на компьютерных технологиях, открытиях НТР, товарном производстве). Как видно, такой подход, являясь по своему характеру цивилизационным, признает при этом идею общего поступательного развития человечества, веру в прогресс и исходит при этом из материалистического взгляда на историю. В отличие от экономического, технологический подход позволяет выводить конкретные исторические формы организации общественного хозяйства из сущности определенной стадии (волны) цивилизации, понять генезис, характерные черты и тенденции развития различных социально-этнических общностей, которые опять-таки не связаны на прямую с формационным членением общества.⁵⁷

10. Антропологический подход

⁵⁶ См.Мчедлов М.П. Социализм - становление нового типа цивилизации. М.1980. Илюшечкин В. П .Цивилизация: ступени развития и региональные пути /Азия и Африка сегодня , 1986 №10, Гудожник Т.С. Цивилизация: развитие и современность . Вопросы философии .1988 №3.

⁵⁷ См.Крапивенский С.Э. Социальная философия .Волгоград 1996.с.148.

Он может быть так назван, исходя из тесной связи с социальной и культурной антропологией (Дюркгейм Э., Леви-Брюль Л., Леви-Стросс К., Кребер А., Малиновский Б., Рэдклиф-Браун Р., Боас Ф., Тернбулл К., Мид М., Бенедикт Р. и др.) Суть данного подхода состоит в том, что он, будучи антиэволюционным по своему характеру, отрицает европейский путь развития цивилизации как единственно возможный. Антропологи и этнографы-практики, представители этой теории утверждают, что параллельно цивилизации Запада существует история «примитивных» обществ, и между ними нет исторической преемственности, а, напротив, каждая является отдельным звеном эволюционной цепи. Дюркгейм называл их обществами с механической и органической солидарностью, Леви-Стросс – «горячим» и «холодным» и т.п., но при этом всеми авторами подчеркивается их равноправность и самостоятельность. Основными признаками цивилизации в западном ее варианте назывались: появление городов (Редфилд-Браун)⁵⁸, наличие письменности (Мид⁵⁹), логическое мышление (Леви-Брюль)⁶⁰, коммуникация и интенсивное производство (Леви-Стросс)⁶¹, вмешательство в природные процессы (Тернбулл)⁶² и др. Подход этого направления отличается обоснованным демократизмом, гуманизмом в отношении к любым культурам, а так же обширными эмпирическими доказательствами, собранными его специалистами. Его широкое признание тормозится, на наш взгляд, все еще господствующим в умах европоцентризмом в понимании прогресса, а в отечественной науке - долгим приоритетом формационной парадигмы. Сегодня в нашей литературе этот подход представлен в работах Иорданского В.Б., Арсеньева В.Р. и др.

11. Психологический подход

В центре внимания его теоретиков (Элиаса Н., Гудзблома Д., Линдбланда Я. и др.) находятся социально-психологические факторы, которым отведена ведущая роль в процессе становления и развития цивилизации. Так Н. Элиас в работе «О процессе цивилизации» пишет о том, что последняя есть совокупность трех факторов: психологизации, рационализации и появления порога стыда и стеснительности⁶³. Другой представитель этой теории Ян Линдбланд, один из создателей так называемой «водяной гипотезы» происхождения человека полагает, что главным признаком и фактором цивилизации является состояние стресса, высокая агрессивность, возникшие в результате роста населения, оседлости, избытка продуктов и зависимости от них. В целом этот подход,

⁵⁸ См Никишенков А.А. Из истории английской этнографии. М.1986. с.112-114.

⁵⁹ Мид М. Культура и мир детства М.1988 .с.9.

⁶⁰ Леви-Брюль Л. Сверх-естественное в первобытном мышлении. М.1994 с.8-12.

⁶¹ Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.1985. с.92.

⁶² Тернбулл К. Человек в Африке М.1981.

⁶³ См.Мекнелл С. “Ноберт Элиас .”./в сб. Современные теории цивилизаций М.1995 с.143.

хотя и не имеющий широкой известности, ценен тем, что обращается к рассмотрению субъективных факторов цивилизационного процесса, и тем самым существенно углубляет изучение столь обширной проблемы.

12. Синтетический или комплексный подход

Так условно можно назвать утверждения, согласно которым цивилизация выступает как комплекс многообразия проявлений жизнедеятельности человека, совокупность всех феноменов материальной, социальной, культурной, духовной деятельности. В Европе основателями и наиболее крупными последователями этого направления являются представители французской исторической школы, авторы журнала «Анналы» - Бродель Ф., Февр Л., Блок М., Шоню Ж., Горфф М., Ж.Ле Гофф, для которых цивилизация это «культурная зона», «жилище», совокупность всеобщих ценностей, заимствования и отказы, «океан привычек ограничений, запретов, утверждений, всех этих реальностей».⁶⁴

В отечественной науке представители этого направления объединяют в определение цивилизации все или ряд феноменов жизнедеятельности общества: Н.В. Мотрошилова называет в качестве неотъемлемых признаков - производительный труд, активность по отношению к природе, обмен, культуру, духовность, стремление к свободе⁶⁵; Ковальченко И. рассматривает цивилизацию как «единую и целостную совокупность всех проявлений общественно-исторического развития на всех этапах, включая и первобытный»⁶⁶; Черняк Е.Б. характеризует её как биологическую, этнографическую, культурную, промышленную, религиозную целостность; Пестерев В.Н.- как комплекс производственного, социального и культурного факторов⁶⁷; Менджерицкий Г.А. - как социокультурный комплекс⁶⁸ и т.д.

В целом этот подход отражает современную тенденцию развития термина «цивилизация», которая состоит во всё большем его усложнении и синтезировании. Достоинством его может считаться универсальность, широта охвата изучаемого явления, целостное, системное восприятие проблемы, а так же утверждение равноценного значения материальной, социальной и духовной сфер бытия.

Позволим себе кратко (поскольку это не является предметом нашего внимания в данной работе) указать на авторское понимание «цивилизации». В своем подходе к пониманию цивилизации мы исходим из основных идей ценностного и антропологического подходов, которые отличаются повышенным интересом к духовным и аксиологическим

⁶⁴ См Бродель Ф. Игры обмена. М.1988 т.2.с.563-564.

⁶⁵ Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей М.1991. с. 23-30.

⁶⁶ Ковальченко И. Многомерность исторического развития / Свободная мысль 1995 №10 с.78.

⁶⁷ Пестерев В.Н. Цивилизация и ее исторические типы. Л.1987.с.12.

⁶⁸См. Менджерицкий Г.А. Основные субъекты и формы междивизиационного взаимодействия.. Ростов-на-Дону 1995.

аспектам проблемы и определенным демократизмом в оценке истории различных народов. Мы понимаем под цивилизацией определенный тип общества, который характеризуется качественным отчуждением субъекта и общества в целом от природной среды, приоритетом социального и «человеческого» императивов над экологическим, реализующих себя в истории посредством развития преобразовательных, творческих способностей человека. Признаками цивилизации выступают: стремление к независимости от природной среды; рост численности населения; расширенное воспроизводство; стремление к инновациям, прогрессу; дифференциация в организации общества; автономия личности. Видами цивилизаций можно считать «традиционный» и «инновационный, где первый является переходным, сочетающим в себе признаки, присущие «народам природы» (статичным обществам) и «народам цивилизации» (динамическим обществам), а второй - классическим выражением всех собственно цивилизационных ориентиров и идеалов. Инновационным типом цивилизации автор называет общества с высокой динамикой развития, характеризующиеся активностью, в том числе и во взаимоотношениях с природой, ориентиром на рост материального и духовного уровня жизни, раскрытие индивидуальных способностей человека. Духовными основаниями, прежде всего мировоззренческими ориентирами и ценностями, таким образом понимаемой цивилизации, особенно цивилизации инновационной, можно считать: идею свободы (свободы от внешней зависимости), антропоцентризм, рациональность, творчество, стремление к созданию нового.

Рассмотрев различные подходы к пониманию цивилизации и ее природы, мы увидели, что цивилизационный подход не представляет собой единого направления. Как и понятие культуры, цивилизация трактуется предельно широко, поэтому, используя данное понятие, необходимо каждый раз уточнять ее содержательное поле.

Цивилизационный подход, как этнографический, начал своё развитие в противопоставление теории единого общечеловеческого прогресса и стал развитием теории органицизма. На смену идее прогресса пришла теория «круговорота» - независимого самостоятельного развития отдельных народов по общим законам жизнедеятельности (рождение, расцвет, закат, гибель). История оказалась распавшейся на отдельные процессы замкнутых циклических изменений социально-биологических систем, называемых по-разному (культуры, типы, этносы, цивилизации и др.).

Впервые данный подход был предложен Н.Я. Данилевским в работе «Россия и Европа», параллельно его разрабатывал О.Шпенглер в «Закате Европы», а затем А.Тойнби в «Идее истории». Первоначально именно Данилевский, указывая на то, что нет никакой возможности вытянуть в одну непрерывную линию историю, одновременно совершающуюся в разных местах, сделал вывод, что и вообще никакой всемирной истории,

собственно говоря, нет, а есть только отдельные, совершенно друг от друга обособленные «культурно-исторические типы», которых он насчитывает больше десяти: 1) египетский, 2) китайский, 3) ассирийско-вавилоно-финикийский, халдейский или древнесемитический, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский, 7) греческий, 8) римский, 9) новосемитический или арабийский, 10) романо-германский и 11) греко-славянский (с прибавкою к ним, пожалуй, еще типов мексиканского и перуанского). Н.Я. Данилевский стремился увидеть в каждом таком типе нечто изначала обособленное, вполне самобытное, и он даже утверждает, будто «начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа». Данилевский различает между перечисленными им типами типы, уединенные от типов или цивилизаций преемственных, плоды деятельности которых передавались от одного другому. Типами второй категории он считает египетский, ассирийско-вавилоно-финикийский, греческий, римский, еврейский и романо-германский или европейский. Результаты, пишет он, достигнутые последовательными трудами этих пяти или шести цивилизаций, своевременно сменявших одна другую, должны были далеко превзойти совершенно уединённые цивилизации, каковы китайская и индийская, хотя бы эти последние одни равнялись всем им продолжительностью жизни.

Данилевский тем самым обосновывал позднюю славянофильскую доктрину и самобытности славянской культурной традиции, развивающейся независимо от Запада и нисколько не уступающей ему. Европейская цивилизация переживает период старения, полагает Данилевский (вслед за ним эту идею будет отстаивать О. Шпенглер в «Закате Европы»). Вместо неё, пишет философ, набирает силу новая славянская цивилизация, особенностью которой является наиболее полная «четырёхосновная культура» (он выделял четыре основные сферы жизни: религиозную, культурную, политическую и социально-экономическую, подчёркивая, что в разных типа доминирует какой-либо из них). В обосновании независимости пути России Данилевский продолжает традицию славянофильства, однако, уже без критики Европы, а с выявлением отличий от нее.

Несмотря на то, что Данилевский отвергает идею единого прогресса, это понятие принимается им в оценке процессов, проходящих в истории: «Прогресс... состоит не в том, чтобы идти всем в одном направлении (в таком случае оно скоро бы прекратилось), а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях»⁶⁹. Такой плюралистический подход окажется чрезвычайно актуальным в XX в., после кризиса идеи прогресса и европоцентризма, а из современников Данилевского поддержали немногие (Вл. Соловьёв, Н. Кареев подвергли его учение острой критике). Одним из

⁶⁹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1988. С. 115–116.

продолжателей теории Данилевского был К. Леонтьев, который предложил для объяснения истории закон «трех стадий». Согласно его концепции, все государственные организмы проходят общие стадии: «первичной простоты; 2) цветущей сложности; 3) вторичного смесительного упрощения»⁷⁰. Как и в последующем Шпенглер, Леонтьев противопоставляет культуру (живой, творческий период жизни государства) – цивилизации (материализованный и застывший продукт). Преимущество России Леонтьев видит не в национальном характере, а в возвращении к византизму, источнику православия, давшему России силу и цельность.

Концепции О. Шпенглера и А. Тойнби, европейцев по стилю и культуре, были призваны подчеркнуть демократичность и альтернативность истории, поскольку все «общественные организмы», как и в труде Данилевского, понимались как равноправные, самостоятельные субъекты исторического процесса. Вместе с теорией цивилизаций как замкнутых исторических общественных типов (систем) в историю и философию проникла идея множественности форм исторического процесса, повлекшая за собой отказ интерпретировать все события в тех или иных странах и эпохах с позиции сравнения с Западной Европой как эталоном прогресса. Таким образом сформировалось новое, более терпимое отношение в Другому, неевропейскому пути развития, который большей не трактовался однозначно как «отсталый», «примитивный», «побочный».

Отметим, что в социальной философии XX века сохранились и традиции прогрессизма, хотя и существенно дополненные новым толерантным отношением к неевропейским культурам.

В качестве примера рассмотрим теорию истории К. Ясперса. Продолжая идейные традиции классической философии истории, Ясперс первоначально соглашался с её положением о том, что человечество имеет единые истоки и общую цель, связанную с принципами разума и свободы. Однако в дальнейшем он пришел к выводу о вечной неповторимости и незавершенности мировой истории, о том, что познание отдельных её частей никогда не приведет нас к прочному знанию целого. Отрицая гегелевскую идею тотальности философского понимания истории, Ясперс считал, что открытый и незавершённый характер истории не позволяет установить целостное содержание её смысла и цели. В то же время он признавал действительность этого смыслового единства. На это, по его словам, указывает весь исторический опыт человеческой истории, осмысленный сквозь призму «осевого времени». Данная категория, согласно Ясперсу, характеризует ситуацию «духовного прорыва человечества» (VIII–II вв. до н. э.), когда в Китае, Индии, Греции, Палестине, Иране человек впервые осознает своё духовно-историческое

⁷⁰ Леонтьев К. Византизм и славянство // Собр. соч. М., 1912. Т. 5. С. 196.

бытие в целом, создает те фундаментальные мифологические, философские и религиозные идеи, которыми человечество живет до сих пор. Начиная с этих идей, человечество постоянно стремится к тому духовному единству, которое и составляет конечную цель всемирно-исторического процесса. При этом экзистенциально-антропологический смысл истории проявляется в том, что каждый человек должен взять на себя долю ответственности за судьбу мира. «Смысл нашей собственной жизни, – подчеркивает Ясперс, – определяется тем, как мы определяем своё место в рамках целого, как мы обретаем в нём основы истории и цель»⁷¹.

По словам Ясперса, находясь внутри истории, человек всегда испытывает неудовлетворенность ею. Сама постановка вопроса о смысле истории указывает на то, что мы пытаемся постичь её глубинную тайну, стремясь опереться на некую внешнюю точку. Именно поэтому немецкий философ приходит к выводу, что понимание истории в её целостности выводит нас за её пределы: «Единая история перестает быть историей. Уловить это единство уже само по себе означает вознестись над историей, достигнуть основы того единства, посредством которого есть это единство, позволяющее истории стать целостностью. Однако это вознесение над историей, стремящееся к единству истории, само остается задачей в рамках истории... Вознесение над историей становится заблуждением, если мы уходим от истории. Основной парадокс нашей экзистенции, который заключается в том, что только в мире мы обретаем возможность подняться над миром, повторяется в нашем историческом сознании, поднимающемся над историей. Нет пути в обход мира, путь идет только через мир, нет пути в обход истории, путь идет только через историю»⁷².

Таким образом, любая попытка абсолютизации и тотализации всемирной истории оказывается, по Ясперсу, несостоятельной. Открытый и принципиально незавершенный характер истории никогда не позволит адекватно установить абсолютный и всеобщий смысл человеческого единства. Поэтому всемирная история возможна только как бесконечный процесс постижения человеком подлинного смысла своего бытия, где каждый ответ (данный в пограничной экзистенциальной ситуации «между жизнью и смертью») может быть только относительным, – подытоживает свои размышления немецкий философ-экзистенциалист. В этом вполне естественном для экзистенциализма выводе ярко проявляются субъективизм и релятивизм «неклассического» историософского мышления, его отказ понять историю как духовное целое.

В советской России также продолжала развиваться теория прогресса, связанная с коммунистическим идеалом. Такие позиции в целом не являются полностью интолерантными к неевропейскому миру, хотя в той

⁷¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 271.

⁷² Там же. С. 279–280.

или иной степени предполагают свой критерий прогресса и, следовательно, связаны с оценкой состояния тех или иных народов с этих позиций. Приведем один из примеров. В 20-е годы в советской исторической науке возникла дискуссия об «азиатском способе производства». Её суть заключалась в обсуждении возможности дополнить марксистскую теорию пяти формаций еще одной, не указанной классиками, так называемой «азиатской». Проблема состояла в том, что восточный тип организации производства не укладывался в предложенную в марксизме схему: в нем одновременно сосуществовали патриархальные родовые связи, рабство, крестьянская община, наемный труд. В связи с этим возникло смелое предложение ввести в марксизм новую формацию. Конец этой дискуссии был положен в 30-е годы истреблением всех представителей этого подхода...

Марксизм оказался не менее жёстким каноном истории, нежели европоцентризм. Все самобытные отношения и формы развития в историческом процессе должны были быть приведены к одному формационному «знаменателю», теория формаций стала своеобразным «прокрустовым ложем», поскольку все, что в неё не вписывалось — умалчивалось, искажалось, изымалось из архивов. Описывать историю народов вне формационного подхода было не возможно, историки не открывали факты, а «обосновывали истинность» марксистской доктрины.

Когда в 90-х годах начались изменения в советской науке и философии «цивилизационный подход» к истории оказался с энтузиазмом воспринятым молодыми учеными как возможная альтернатива марксистской «пятичленной» формационной теории (к тому времени полностью догматизированной). Идея исторических круговоротов оказалась формой проявления толерантности к истории различных народов СССР, возможностью уважительного отношения к их культуре и традициям, но спасением это уже не стало. Главным образом потому, что в постперестроечный период вспыхнули национальные движения за автономию, политическую независимость, поэтому толерантность не стала нормой жизни, скорее превратилась в новый идеал, который при его реализации обещал мир, построенный уже на новых демократических условиях.

Что касается западной философии, то теория цивилизаций как нескольких самостоятельных замкнутых социальных циклов тоже не выдержала социальных потрясений. После «студенческой революции» во Франции в 1968 году начинается новый этап культуры, получивший название постмодернизма, он привнес и новые идеи в понимание истории.

Прежде всего, напомним главные положения постмодернизма. В строгом смысле философии постмодернизма не существует: постмодернистская рефлексия направлена на доказательство невозможности философии как таковой, невозможности выработки нового философского

стиля мышления, понимаемого как создание целостной объясняющей теоретической системы. Жак Деррида развивает тезис об исчерпанности философии и разума в классических формах, основанных на понимании бытия как присутствия. Способом преодоления кризисной ситуации в философии он считает предложенный им метод деконструкции. Это основной метод освобождения человека от разрушающего и деформирующего влияния со стороны репрессивных структур государства. Разработка постмодернистских идей осуществляется и в работах Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Делеза, Э. Левинаса.

Общими чертами постмодернистского философствования можно считать следующие.

✓ Признание неоднозначности, множественности истины. Приоритет относительных знаний над абсолютными.

✓ Изменчивость, открытость, незавершенность умственных построений, избежание застывших парадигм и вечных на все времена метатеорий.

✓ Ощущение того, что объективный мир – «вещь в себе», недоступная субъекту и не позволяющая делать о себе никаких утверждений. Мир не существует независимо от интерпретаций.

✓ Оценка мира как восприятия, переживания, умозаключения, игры слов субъекта. Объективное познание, с точки зрения постмодернизма, обусловлено субъектом, а субъект, в свою очередь, не отторжим от объекта (ибо он не выходит за пределы мира, чтобы судить о нем извне). В то же время субъект подчинен бессознательным, архетипическим, волевым и другим факторам, поэтому возможности познания неоднозначны. Субъект не может преодолеть своей субъективности, следовательно, все попытки открыть истину – иллюзии.

✓ Любое знание должно стать его бесконечным пересмотром. Все открытия следует воспринимать как возможность, но не как данность.

✓ Язык и текст не имеют первичной реальности. Их истолкование ведет лишь к новым «играм означающих» и порождает бесконечные противоречия.

✓ Восприятие реальности как совокупности слабо связанных между собой фрагментов, где целостность – лишь искусственный продукт описания.

✓ Отрицание всех форм тотализации и метаповествования, любых устремлений к интеллектуальному единству, цельности или всеобъемлющей связанности.

✓ Отношение к человеку как к случайному наблюдателю, игроку в игре без правил, имеющему, правда, некую власть над происходящим.

✓ Форсированный плюрализм в оценке истории, утверждение равноправности и несвязанности историй различных народов и государств.

Постмодернизм уловил и обосновал главное настроение современной эпохи, состоящее в развитии идеи множественности,

сложности и неоднозначности бытия, мышления и, следовательно, истины. Метод постмодернизма позволяет применять при решении задач любые, даже взаимоисключающие способы исследования. Релятивизм, который при абсолютизации этого метода почти неизбежен, преодолевается только устойчивостью самого познающего субъекта.

Постмодернизм выступает против двух важнейших устремлений познания: против понимания науки как прогрессирующей рациональности и против философии как попытки создания целостного системного объяснения мира. Но постмодернизм не готов что-либо противопоставить отвергаемым им парадигмам и ориентирам. В целом он может быть понят как реализация субъектом свободы в переживании, исследовании, действии, и в этом смысле он, безусловно, заслуживает внимания, несмотря на бессистемность, нигилистический характер и крайний субъективизм всех подходов.

Несмотря на нигилизм постмодернистской культуры, в политике 70-80- гг. отношения были далеки от плюрализма и толерантности. «Холодная война» разгоралась или периодически затухала, но примирить антагонистические системы было невозможно, даже в позиции тезиса о «мирном сосуществовании». Идея противостояния цивилизаций, под которыми понимались, прежде всего, Советский союз со странами Варшавского договора и Запад, закончила свой путь вместе с крушением СССР и «перестройкой».

Как известно, под впечатлением от этих событий Ф. Фукуяма в статье «Конец истории?» (1989) пришёл к выводу о «неоспоримой победе экономического и политического либерализма» как результате триумфа Запада в многолетней «холодной войне» с коммунистической «славянско-азиатской» империей, возглавляемой СССР. Триумф Запада, западной идеи, отмечал Фукуяма, очевиден прежде всего потому, что у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив. В последнее десятилетие изменилась интеллектуальная атмосфера крупнейших коммунистических стран, в них начались важные реформы. Этот феномен, полагает он, выходит за рамки высокой политики, его можно наблюдать и в широком распространении западной потребительской культуры, в самых разнообразных ее видах: это крестьянские рынки и цветные телевизоры – в нынешнем Китае вездесущие; открытые в прошлом году в Москве кооперативные рестораны и магазины одежды; переложённый на японский лад Бетховен в токийских лавках; и рок-музыка, которой с равным удовольствием внимают в Праге, Рангуне и Тегеране. То, чему мы, вероятно, свидетели, – не просто конец холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конец истории как таковой, завершение идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления⁷³.

⁷³ Фукуяма Ф. Конец истории? // <http://www.patriotica.ru/actual/fukuyama>

Считая себя продолжателем философии истории Гегеля, Фукуяма пишет, что история достигает кульминации в тот момент, когда побеждает окончательная, разумная форма общества и государства. Согласно Фукуяме, этим кульминационным моментом в конце XX в. была победа либерально-демократической идеологии Запада (в первую очередь, США) над идеологией коммунистического мира СССР и его союзников. Эта победа устранила все основные идейные препятствия для той самой либеральной Всемирной федерации (или, выражаясь более современно, глобальной цивилизации), которая и является символом конца истории.

Однако события 11 сентября 2002 года показали, что «конец истории» как победа одной либеральной американской идеологии над остальными не настал, мусульманский мир все более явно отстаивал свои стремления к независимости и самостоятельности.

Эпоха постмодернизма с культом множественности форм развития стала своеобразным диалектическим отрицанием теорий круговорота - был провозглашен новый образ истории как процесса «развития» не *нескольких определяющих* цивилизаций, а великого множества народов и стран каждый идущий своим собственным путем. Идея развития, как и прогресса, в этом контексте была весьма условной, исторический путь одних народов был весьма плодотворным, других – извилистым и малоуспешным. Все эти исторические дороги и дорожки трактовались как мало связанные между собой. В тоже время такой подход был чрезвычайно либерален, демократичен: всем даже самым малым народам уготован свой собственный путь, никто из них ни лучше и ни хуже – все, что существует, существует не для высшей цели, а ради себя. Эта картина мира стала еще одной фазой формирования толерантного мышления. Правда, оно не было сопряжено с уважением в культуре Другого, стремлению к диалогу с ним, скорее, это была форма толерантности как безразличия, равнодушия к другому, признания за ним права на существования, не имеющее ценностного смысла.

Однако эпоха постмодернизма завершилась, наступила новая фаза в развитии человечества, как нельзя более обострившая интеграционные процессы – наступил период глобализации.



Глава 4. Толерантность в условиях глобализации

Важнейшей тенденцией современной общественной динамики, который связан с развитием всех культурных традиций, является процесс **глобализации** – интеграции народов и государств в единое планетарное сообщество. В данной главе будут рассмотрены проблемы, связанные с глобализационными переменами и обострением межкультурных отношений, многократно усилившими актуальность формирования толерантного сознания.

4.1. Возможности и риски экспорта культуры

Два последних столетия стали особым этапом развития человечества, когда осуществилось открытое противостояние и взаимовлияние традиционной и инновационной, западной и восточной моделей цивилизации. Начиная с середины XIX века, ценностные ориентиры западного мира непосредственно сталкиваются (и затем переплетаются) с элементами восточного мировоззрения. Этот процесс оказался не равномерным. Влияние, оказываемое традиционными культурами на западный мир, коснулось, главным образом, духовной, философско-эстетической сферы, в то время как вестернизация Востока проявила себя в сфере экономической и научной. Экспорт экономических ценностей (сверхприбыли, ускорения, потребления), а также ценности рационального знания, ориентированного на практическую полезность, изменили сущность обществ, которые еще в начале XIX века можно было характеризовать как традиционные. Внедрение ценностей инновационного мира переориентировало экономическую жизнь этих народов. Духовная сфера в традиционных культурах оказалась областью, где Восток во многом сохранил прежние ориентиры на внутреннее освобождение и совершенствование за счет внешних факторов. Возможно, поэтому мы отмечаем значительное влияние восточной духовности на западное мышление, нежели наоборот.

Главными следствиями «открытия» Востока явились следующие перемены в теоретическом мировоззрении западного мира: появление наряду с рациональной философией мощного направления различных оттенков иррационализма; перенос центра философского исследования с внешнего на внутренний мир; усиление эмоционального, романтического,

эстетизированного восприятия мира; оценка мира как пустоты, иллюзии, видимости, безличной субстанции; использование образного, символического, мистического методов постижения мира; переоценка ценности личности и ее достоинства, их уменьшение вплоть до отрицания (под влиянием традиций буддизма, шаманизма). Влияние традиционных методов восприятия мира стало внешним фактором, способствующим трансформации западного мышления. Картина мира, дополненная иррациональным опытом, становится плюралистической, обнаруживающей множество «слоев» и уровней, научные знания по характеру развития сравниваются с ризомой – корневищем в виде сплетения беспорядочно развивающихся отростков.

Эти тенденции во многом усилили пессимизм и неприятие классических ценностей. Утверждая, что «Бог умер» последователи нигилизма и экзистенциализма приходили к выводу, что слепой, бессмысленный мир в своем исходном состоянии наполнен насилием и страданием. Изменить существующее положение человека может только он сам, при этом принимая и всю ответственность за сделанный выбор. Подобные настроения, как известно, пронизывают буддизм (в варианте хинаяны) и джайнизм и являются основанием для веры в высшее освобождение. Западная традиция, не признавая идею кармической связи и нирваны-мокшы, констатирует в данном случае только отсутствие в бытие смысла и духовного основания. Бытие человека в такой ситуации становится намного трагичнее самого «пессимистичного» из всех типов мировоззрений. Однако трагедия в европейском понимании всегда выступала способом очищения и освобождения от несущественного и внешнего, поэтому данная концепция и нашла столь широкий отклик.

О том, что современное мировоззрение оказалось своеобразным синтезом западных и восточных парадигм свидетельствуют и социологические исследования. По мнению В. Немировского, проводившего исследование религиозности студентов и преподавателей Красноярского университета, современное состояние можно оценить как «религиозный синкретизм»: «полностью верят в бессмертие души 48% респондентов, что связано с реинкарнационной концепцией бессмертия и в меньшей степени с христианской концепцией послесмертного существования»⁷⁴.

В целом современное мировоззрение характеризуется усилением иррационализма, интереса к религии, магии, мистицизму, не только в традиционных, но и в нетрадиционных формах. Это является следствием нестабильности, кризисности системы как в экономическом, социальном, так и в мировоззренческом духовном отношениях.

⁷⁴ Немировский В.Г., Стариков П.А. Тенденция «квазирелигиозности» в среде Красноярского студенчества // Социс № 10, 2003. С. 98.

Важнейшей чертой современной эпохи явилась глобализация как выравнивание, нивелирование и усреднение форм существования и понимания мира, несущая как благо (интеграцию рынков труда, возможность совместного решения кризисных явлений), так и невосполнимые потери. Последние состоят в еще большей поляризации беднейших и богатейших стран и народов. Так, более половины населения Земли – более 3 млрд. человек страдают от недоедания (в Индии 53 % населения, в Бангладеш – 56%, в Эфиопии – 48 %). Проведенное в 1999 г. Международным институтом питания исследование показывает, что численность голодающего населения планеты растет с каждым годом. В то же время одной из главных проблем западного мира является переизбыток, на борьбу с которым только в США ежегодно расходуется более 100 млрд. дол. Производство продуктов питания за последнее десятилетие увеличилось на 30 %⁷⁵. Глобализация только усугубляет данную проблему, способствуя не обогащению человечества в целом, а решению проблем одних народов за счет ресурсов других. Это порождает ощущение дисгармонии, противостояния, непонимания сторонами друг друга, формирует не единые общечеловеческие, а национальные, и даже классовые, оппозиционные ценности (господство – независимость, монополии – антимонополизм, глобализм – антиглобализм, вестернизация – национальная политика и т.д.).

Положение России в системе стран мирового сообщества у большинства российской молодежи вызывает разочарование, антипатриотизм, стремление к эмиграции, в целом способствуя космополитическому настрою. Глобализация вызывает усиление смешения народов и культур, утрату связи с традицией, этнической группой, землей предков. Современный житель мегаполиса, как правило, уже не является носителем национального языка, культурных традиций. Новая культура становится эклектичной, космополитической по сути, постмодернистической, неортодоксальной по выражению. В связи с этим, ключевыми ценностными императивами современности должны стать свобода, толерантность, уважение Другого – как единственная возможность ненасильственной глобализации экономической, социальной, информационной сфер жизнедеятельности.

Глобализация оказалась эпохой отрицания постмодернизма и множественности – она поставила человечество перед фактом тотального объединения, смешения народов, традиций и культур. Исчезают границы, забываются родные языки, стираются различия между образами жизни, народы постоянно мигрируют в сторону мегаполисов и наиболее благополучных мест проживания. Множественность форм культуры уходит в прошлое, ее место занимает новая ценность – стандартизация качества жизни.

⁷⁵ Данные по: Уткин А.И. Глобализация: Процесс и осмысление. М., 2001.

Глобализация – процесс неизбежный и невиданный по масштабам. Ее достоинства и недостатки будут касаться каждого и не задумываться об этом невозможно. Назовем наиболее важные из них.

Позитивные следствия глобализационного процесса:

1. Повышение качества жизни на планете в целом (благодаря инвестициям в экономику слабых стран) (эта тенденция находится еще в процессе реализации).
2. Возможность свободного выбора места и образа жизни (в процессе реализации).
3. Создание единого информационного пространства, позволяющего быстро реагировать на возникшие проблемы, более эффективно их разрешать (в процессе реализации).
4. Создание международных организаций, способствующих укреплению мира и прав человека (например, ООН, Международный суд, ЮНЕСКО, Совет Безопасности, обладающие правом «принуждения к миру»).
5. Быстрое распространение по миру новых технологий, общезначимых достижений техники, экономящих время и энергию.
6. Коллективное участие в решении глобальных проблем, разрешение которых в рамках одного государства уже невозможно.
7. Интеграция системы образования, возможность обучения в различных странах, доступ к достижениям культуры для всех представителей мирового сообщества (в процессе реализации).
8. Взаимообмен культурными традициями, достижениями, передача опыта и др.

Однако глобализация имеет и значительные риски, прежде всего к ним следует отнести такие как:

1. Потеря суверенитета государств.
2. Вмешательство во внутреннюю политику и навязывание политических решений более сильными государствами.
3. Разорение мелкого и среднего бизнеса на фоне роста транснациональных компаний.
4. Утрата экономической независимости государств.
5. Рост социальных противоречий, вызванных неравномерностью развития стран Севера и Юга.
6. Разрушение национальных культур (прежде всего языка, традиций, ценностей) в условиях массовых миграций.
7. Распространение массовой культуры на все государства через СМИ, Интернет, спутниковую связь и др. Зомбирование населения

планеты через рекламу, возможность манипуляции сознанием граждан.

8. Стандартизация и нивелирование все систем жизнедеятельности социума, в первую очередь образования, производства, потребления и др., утрата достоинств и возможностей аналогичных национальных процессов.

Достоинства от глобализации еще находятся под значительным сомнением, в то время как риски усиливаются день ото дня. Конфликтогенность, порожденная неравномерностью развития стран продолжает усиливаться и приобретать новый импульс, поскольку в период господства «мировых стандартов» различия слишком резко бросаются в глаза и раздражают жителей беднейших стран. Волна этнических терактов, периодически вспыхивающих в европейских странах, говорит о том, что проблемы третьего мира не разрешились открытием границ. Эти проблемы сменили место проявления, теперь они неотъемлемая часть истории новейшего времени всех континентов.

Современный житель мегаполиса живет в «пестром котле» народов и культур, вынужденный ежедневно вступать в диалог с носителями Других ценностей и верований. Уважение к Другому как абстракция, теоретический призыв уступила место необходимости практически терпимо и с уважением относиться к тому, что незнакомо, чуждо, противоречит собственным представлениям о должном.

Для эпохи глобализации толерантность становится единственной возможностью сохранения национально-культурной идентичности, своеобразия, уникальности, поскольку в противном случае более сильная сторона просто навязет более слабой свою систему стандартов и ценностей. Объективное усиление конфликтов, вызванное борьбой за сферы влияния и сверхкапиталы, а также высокий уровень новейших военных технологий вызывают еще большую тревогу и требуют мощной системы защиты мира. В политическом отношении она выражается в совершенствовании и соблюдении законов, в гражданском – в воспитании в себе толерантного отношения к тому, что является Другим, но не несет угрозы для жизни, здоровья, свободы.

В известной работе «О терпимости» (1997) американский теоретик Майкл Уолцер рассматривает толерантность в условиях существования множественности этнических групп и религиозных общин, или того, что называется мультикультурализмом.

«Предметом моего рассмотрения, – пишет он, – является толерантность в отношении культурных, религиозных различий и различий в образе жизни, т.е. таких, при которых разнящиеся друг от друга люди не являются партнерами в каком-либо деле или начинании и существовании между ними

различий не является неотъемлемой частью какой-либо игры или иной объединяющей их и культивируемой ими необходимостью⁷⁶.

Уолцер различает пять толерантных режимов или пять типов политического устройства, допускающих терпимость: многонациональные империи, образчиками которых являются система миллетов османской империи и Советский Союз; международное сообщество; консоциативные (со-общественные) устройства типа Бельгии и Швейцарии; национальные государства типа Франции, где в ранге меньшинств находятся все, кроме одной, доминирующей группы, и иммигрантские общества (примером последнего является США).

В международном сообществе, отмечает автор, самом толерантном из всех сообществ, объектом толерантности являются отдельные государства, обладающие суверенитетом. Толерантность является неотъемлемой чертой суверенитета. Все те, кто находится по *ту* сторону границы, не смогут вмешаться в происходящее на *эту* сторону, и суверенитет служит гарантией этому.

Наиболее явным процессом, препятствующим развитию толерантного сознания в общечеловеческом масштабе, является вестернизация, экспансия Запада, прежде всего США. Она проявляется в виде открытого вмешательства во внутренние дела малых государств, навязывании принципов экономической политики, контроле власти и даже применения военной силы в случае неподчинения. Конечно, западная экспансия в таких формах имела место и раньше. Но сегодня в ней проявляются и новые тенденции: прежде всего воздействие на общественное сознание, пропаганда западного образа жизни, стереотипов поведения, ценностей эпохи потребления и т.д.

Если раньше в период колониализма вестернизация сознания выражалась главным образом в христианизации и ликвидации безграмотности, затронувшей далеко не всех, то сегодня процесса насильственного включения человечества в массовую культуру оказывается глобальных по масштабам и степени воздействия.

Значительное количество молодых людей из восточных стран предпочитают западные ценности традиционным и открыто отрекаются от собственной национальной культуры. На Востоке продолжается бурный процесс модернизации сознания, имеющий самые значительные последствия за всю историю человечества. С каждым десятилетием уходят старые традиции или замыкаются в себе на столько, что перестают существовать для остального мира. Такие процессы не имеют ничего общего с укреплением толерантности и принятии Другой культуры взамен собственной! Так понимаемая толерантность губительна для культуры, жизнь и развитие которой заключается в многообразии форм.

⁷⁶ Уолцер М. О терпимости. М., 2000. С. 24.

Толерантность не означает презрения к своему, к прошлому, к традиции предков, но фактически, она оказывается формой ослабления этих связей. «Современное» сегодня открыто ассоциируется с «западным», в мире, котором взят курс на инновации господствует анти-традиционализм. Опасность же заключается не только в утрате своеобразия, но и в том, что западный образ жизни и культуры далеко не совпадает с общечеловеческим идеалом гуманизма. Миру навязывается весьма примитивная форма прагматического, витально ориентированного существования для себя и ради себя. Эгоцентризм, забота о собственной выгоде, высокая степень агрессии, неприятие любой критики, амбициозность, грубость, самоуверенность – все это является чертами «низкого», примитивного человека. И именно эти качества сегодня открыто насаждаются через рекламу, пропаганду жизни «звезд», молодежные фильмы, литературу, бульварную прессу.

Толерантное отношение к человеку Другой культуры принципиально отличается от отношения к человеку низкой культуры. Уважение к любым ценностям не означает доброго, уважительного отношения к пошлости, безвкусице, грубости, цинизму, распущенности, аморальности, насилию во всех его формах. Толерантность в этом случае имеет свои границы: прежде всего она не распространяется на все, что угрожает жизни, свободе, здоровью. А может еще необходимо добавить «и культуре»? Однако сама культура не является единой, поэтому такие границы возможны лишь в рамках одной традиции. Что касается мира в целом, то толерантность, увы, не панацея и не единственная ценность, требующая воспитания. Толерантность спасает не от любых проблем, она лишь форма мирного сосуществования различных индивидуальностей. В тоже время для развития культуры сегодня требуется и нечто большее: усилия для сохранения и умножения наследия, доставшегося от предков. В тоже время современная система образования в этом отношении далеко не эффективна в решении данной задачи. Большинство стандартов образования составлены с явным уклоном на формирование практических навыков и полностью исключают этическое, эстетическое, философское образование.

4.2. Динамика современных ценностей и проблема толерантности

Основание и квинтэссенцию культуры составляют ценности личности и общества, без анализа которых данное исследование было бы не полным. Современная ценностная динамика демонстрирует новые тенденции, связанные с отрицанием классических ориентиров, и в данном разделе мы рассмотрим наиболее общие ее особенности, влияющие на формирование культуры толерантности.

В современном мире идет активная трансформация классических ценностных приоритетов в новые «неоклассические» (под этим названием мы будем понимать обобщенно неклассическую и постнеклассическую традиции). Ценностная динамика сегодня проявляется в переносе заботы и внимания субъекта с духовной (интеллектуально-нравственной) сферы на материальную (телесно-вещную); в замене этнокультурных доминант глобально унифицированными; в трансформации культа знания и просвещения в культ удовольствия и естественности; в уходе от этического и аксиологического монизма в «форсированный плюрализм»; в «освобождение» от стремления к идеалу и трансцендентному миру в пользу прагматизма и утилитаризма; в замене творчества – потреблением, жизни – игрой, реальных отношений – виртуальными и проч.

Причинами этих изменений в той или иной степени стали:

- кризис монистических по выражению принципов классической эпохи: очевидность утопии развития идеального человека, исключительно конструктивного разума, для-всех-справедливого общества и т.д.
- утверждение свободы в условиях «массовой культуры» как возможности средне и мало образованного большинства заявить свои ценности в качестве приоритетных;
- глобализационные сдвиги, порождающие смешение и конфликты в этно-конфессиональной сфере и осознание толерантности в качестве единственной формы возможных отношений цивилизаций;
- процессы информатизации, вызывающие появление феноменов виртуального мира, заменяющих реальные процессы – моделируемыми субъектами, растворяющими личность в коллективном сознании (или бессознательном) информационной Сети;
- обоснование неопределенности, хаоса в качестве конструктивного начала; плюрализма и многоальтернативности как принципов развития систем;
- формируемый СМИ «общества потребления» культ «гламурной» жизни, соединивший и возвеличивший пошлость, роскошь, искусственность, постоянное обновление;
- бессодержательность современной массовой, шпалерно-симулякральной культуры; растворение эзотерического в профаном, элитарного – в массовом, вызывающие замену интеллектуально-нравственных поисков смысла жизни - эмоционально-допинговыми, торжество повседневности над возвышенностью, формы над содержательной нагруженностью;

- унификация образа жизни, формирующая стереотипную форму сознания, как следствие, аполитичность, пассивность, состояние постоянной «скуки», «усталости» от жизни, поиск экстремальных развлечений, «бегство от реальности», «экзистенциальный вакуум».

В XX веке мир и человек оказались перед угрозами своего существования, поэтому целый ряд ценностей, долгое время господствующих в сознании и творческой активности людей начал трансформироваться и искажаться. Классическое наследие эпохи Просвещения утверждало в качестве высших ценностных приоритетов Человека, Разум, Прогресс, любовь к ближнему, долг перед отечеством, альтруизм, свободу и т.д. На протяжении нескольких веков в европейской литературе и в искусстве в целом, в исторической науке последовательно развивались гуманистический, прогрессистский, патриотический подходы. Однако XX век не оправдал этих надежд. Две мировые войны, кровавые революции, тоталитарные режимы, экономические и экологические кризисы показали, что наука и разум не являются универсальным инструментом достижения царства справедливости, свободы и процветания. Как реакция, наступает кризис классических ценностных установок: гуманизм сменился антигуманизмом, прогрессизм – плюрализмом, рационализм – иррационализмом.

Поворот от всеобщих, тотальных ценностей к индивидуалистическим, эгоцентрическим, низвержение прежде незыблемых духовных авторитетов, по словам М. Хайдеггера, явились не только результатом «слепого разрушения и суетного обновления», но и следствием «необходимости придать миру тот смысл, который не принижал бы его до роли проходного двора в некую потусторонность»⁷⁷. Кризис монистических учений, тоталитарных режимов, нормативной этики, религиозной ортодоксии обусловил современный аксиологический персонализм, в котором высшую ценность приобрело бытие личности. Игнорирование индивидуальности, продолжавшееся на протяжении длительного времени развития цивилизации, породило сверхиндивидуализм и нарциссизм, в свою очередь чрезвычайно опасных в своих крайних проявлениях и вызывающих острую критику сторонников классической культуры, морали, науки, политики. Парадоксом современной эпохи является усиление множественности, фрагментация, повышение роли единичного, личностного на фоне разворачивающейся интеграции форм жизнедеятельности, глобализации информации, экономики и культуры. Утверждение космополитических ценностей сопутствует усилению националистических настроений, технократическое мировоззрение – взрыву мистицизма, массовая культура – эгоцентризму, либеральные приоритеты – культу насилия.

Как оценивать эти перемены? Наверное, как и все, что связано с человеком и его свободой, это изменение имеет и «светлую», и «темную»

⁷⁷ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М. 1993. С. 88.

стороны. Прежде всего, современная ценностная картина мира характеризуется значительной свободой, демократизмом, уважением к чужой точке зрения. Кризис гуманизма заставил по-иному оценивать деятельность человека в природе: достоин ли современный человек того восхищения и воспевания, которые имели место в классическую эпоху? На фоне более критичной оценки человека возрастает ценность природы в целом, Жизни во всех ее проявлениях, что слабо проявлялось в условиях господствующего, начиная с античности, в европейском мировоззрении принципа антропоцентризма. Вместе с более критичной оценкой самого человека приходит и критика Разума как главного инструмента преобразования мира, познания истины, реализации человеческого в человеке. Рационализм косвенно способствовал развитию техногенной и антропогенной катастрофы, и оказался достоин более сдержанных оценок. Сегодня возрастает ценность других видов опыта и познания, таких как чувственность, переживание, интуиция, фантазия, любовь, вера. Это позволяет оценить «жизненный мир» человека как более полный, открытый, многогранный, способствует развитию творческого, созидающего начала. Ценность креативности в современную эпоху переживает не первый, а скорее очередной подъем. Высокий уровень развития техники и технологии превращают художественное и научное творчество в особую силу.

Но есть и явные «минусы» современных трансформаций в области ценностей. Во-первых, кризис ценностей классического периода (эпохи Просвещения, классической философии XIX века, марксизма) выдвинул на первый план не нравственно-социальные, а личностно-гедонистические ценности. Идея усовершенствования природы человека «не оправдалась» и человек был «отпущен» на свободу, которая для многих оказалась основой духовного распада. Во-вторых, кризис рационализма, идеи прогресса, гуманизма вызвал возвышение ценностей иррационализма, антипрогрессизма, антигуманизма, что выразилось в унижении статуса личности до сведения к механическому, биологическому, утилитарному истолкованию. Философия и искусство современности выразили все худшее в человеке как единственно существе, желая избавиться европейское мировоззрение от необоснованного самолюбования и неоправданного оптимизма. Отсюда – нигилизм, пессимизм, культ брутального, некрофильного в искусстве, уничтожение жизнеутверждающих, гуманистических установок. В-третьих, кризис классических ценностей повлиял и на развитие научного знания, усилив процесс дистанцирования точной науки от гуманитарной, которой был начат еще в Новое время.

Следует отметить, что классические ценности не просто переросли в неоклассические, а были «революционно» отброшены, сметены новым поколением. Подобные «переоценки ценностей» происходили и ранее, сопровождая локальные социальные потрясения и сдвиги. Спецификой современного феномена ценностных трансформаций является его всемирный

характер, обусловленный прохождением человечеством определенной «меры» в развитии, прохождением ряда предельных состояний, которые многократно умножили, синтезировали отдельные кризисные ситуации и тенденции. Человечество стало единым не только в результате эффекта «осевого времени» и развития научных революций, охвативших мир, но также в силу слияния рынков сырья, труда, финансов, создания глобальной информационной сети, общих экологических, демографических, военных проблем. Это единство, однако, лишь формально. В реальности воссоединение народов протекает очень неравномерно и болезненно. Главные проблемы эпохи глобализации связаны со значительным различием в уровне жизни стран, вступающих в данный процесс; с приоритетом национальных ценностей над интернациональными; с процессом монополизации (во всемирном масштабе) в сфере экономики, политики и культуры; с утверждением культа науки и ее утилитарным истолкованием; с коммерциализацией всех сторон жизни и т.д. Ответом на эти проблемы стали цивилизационные, межэтнические, межконфессиональные, внешне и внутривнутриполитические конфликты, вызвавшие стремление к тотальному пересмотру ценностей прошлой эпохи.

В целом, *особенностями* современной ценностной картины, по нашему мнению, являются следующие черты:

1) Повышение роли витальных и материальных, гедонистических ценностей и, как следствие, снижение статуса духовных (за исключением когнитивных), общественных, нравственных, эстетических. Забота о здоровье, безопасности, условиях жизнеобеспечения, стремление к самореализации, самораскрытию становятся для большинства индивидов важнейшими направлениями активности. При этом забота распространяется, главным образом, на собственную жизнь и здоровье, в то время как ценность жизни Другого, природы в целом, не имеют определяющего значения, что способствует общей дегуманизации.

2) Ценностная нестабильность, выражающаяся в аполитичности, асоциальности, равнодушии к любым традициям как этическим, так и культурным. Причинами этого выступает хроническое состояние кризиса, в котором пребывает современный человек. Сегодня всеобщая «пограничная ситуация» становится естественным условием развития современного человека, что формирует негативные оценки настоящего. Человечество оказалось на грани физического самоуничтожения, ухудшения социально-экономической ситуации, неуправляемого технического прогресса. Постоянное балансирование общества на грани хаоса и смерти, непредсказуемость, граничащая с абсурдом, стали повседневностью, вызывающей пренебрежение к будущему, состояние, где понятие «забота» все чаще заменяется понятием «надежда». Человек не стремится к заботе о Другом в пространстве и во времени, он надеется, что все обойдется «как-нибудь само собой». Ориентир на настоящее сужается от собственной жизни

до отдельного сегодняшнего дня. Темп и динамика жизнедеятельности не позволяют охватить ее мыслью как целостность. Непредсказуемость усиливается политической нестабильностью, военным противостоянием цивилизаций, развитием безоценочной науки, для которой не существует моральных запретов и табу.

Социально-политическая и материальная нестабильность своеобразно влияют и на мировоззрение современной молодежи. Так, социологическое исследование ценностей молодежи, проведенное С. Скутневой в г. Тольятти, показывает, что трудности современной жизни вызывают «надежды на лучшее» у 44,8% (47,6%) респондентов – соответственно мужчин и женщин, оцениваются как «нормальное явление и не вызывают никаких чувств» — у 22,0% (10,0%) респондентов⁷⁸. Можно заметить, что мужчины оказываются более адаптированными к постоянным переменам и «устойчивому кризису» современности, в то время как девушки, в большей степени тяготеющие к традиционным ценностям и отношениям, испытывают большую тревожность и дискомфорт. Самоидентификация респондентов показала, что главными определениями современной молодежи называются: «поколение надежд» – 34,9%, «агрессивность» – 25,5% (17,5%), «прагматизм» – 8% (10,5%), что свидетельствует о неустойчивости ценностей, их устремленности в будущее, неудовлетворенностью настоящим, критичности в отношении традиционных приоритетов, бездуховном характере жизнедеятельности.

Помимо личных проблем на мировоззрение и ценностные ориентиры значительное влияние оказывает неблагоприятная демографическая, социальная, экономическая ситуация в целом: превышение смертности над рождаемостью (по данным Астраханской области за 1996-2000 гг. – в 1,4 раза, по данным Санкт-Петербурга – в 2,6 раза), увеличение числа разводов (на 12%), рост преступности (в 3 раза), бедность, ухудшение здоровья, наркомания, алкоголизм, в том числе среди подростков (выборочные эпидемиологические исследования среди школьников показали, что к 13 годам 40-50%, а к 16 годам – 70-85% приобщаются к приему алкоголя, 2-5% пробуют наркотики, 15-30% психоактивные вещества), усиление социального неравенства, рост безработицы⁷⁹.

Анализ приведенных данных позволяет заключить, что состояние «хронического кризиса», переживаемое современной молодежью способствует дестабилизации ценностной системы, неудовлетворенности настоящим, утрате доверия к государству и институтам власти, усилению суицидальных, апокалептических настроений, росту девиантности поведения.

3) «Болезнь перемен», стремление к постоянному обновлению условий жизни и окружению человека, в конечном счете «бегство от реальности». Проблема ускорения темпов развития впервые была сформулирована еще в

⁷⁸ Скутнева С.В. Гендерные аспекты жизненного самоопределения молодежи // Социс. № 11, 2003. С. 73-78.

⁷⁹ Состояние и перспективы развития семейной и молодежной политики в Астраханской области. Астрахань, 2001. С.15-16.

70-е годы в трудах западных футурологов. А. Тоффлер назвал общество будущего пораженным «болезнью перемен», подчеркивая, что его главной характеристикой становится поверхностное восприятие реальности, отношение к ней как к временной, не имеющей значимости. Этот прогноз полностью оправдал себя и превзошел все мыслимые ожидания. Постоянная перемена внешних условий существования, значительная миграция населения (как внешняя, так и внутренняя) в направлении более благополучных мест жизни – вызывают условия окончательного разрыва с собственными корнями, домом. Укорененность преодолевается стремлением к постоянному качественному росту. Но потеря собственных «корней» это не только свобода и необусловленность, но и утрата питательной среды, дававшей человеку основание для любви и заботы о мире. Западный мир, а вслед за ним и остальное человечество становится «одноразовым» по сути своих отношений с объектами мира. При этом «неукорененное» состояние личности, для которой дом, работа, семья становятся изменчивыми, сменяющимися факторами, способствует использованию внутренней энергии индивида в нематериальной сфере, которая все больше будет восприниматься не как обслуживающая, а как первостепенная. Опасным в этой ситуации может оказаться не разрыв с бытом и привычными вещами, а отрицание значимости связи с окружающими людьми. Современный человек не избегает контактов и общения, напротив, он очень коммуникативен и постоянно меняет друзей и знакомых. С позиции восточной мудрости это следует рассматривать как благо, так как привязанность порождает страдание, а собственная значимость отвергается изначально. Но для западного мировоззрения это означает коренные перемены и в себе самом. Социологические исследования показывают, что современное общение молодежи не снимает главных экзистенциальных проблем. Так, опрос участников молодежных «тусовок» в Москве, Ленинграде и ряде других крупных городов России показал, что 70% молодых людей постоянно испытывают чувство одиночества, более чем у половины опрошенных возникали мысли о самоубийстве, в целом же по стране среди самоубийц люди до 29 лет составляют 28%, а среди тех, кто пытался покончить собой, – 37%⁸⁰. Отрицание ценности Другого неизбежно приводит к самораспаду и деградации. Замкнутость на собственной личности вызывает предел саморазвития, так как духовная жизнь не находит выхода, трансценденции и обогащения. Вариантами развития такой ситуации может быть деградация духовности на фоне роста физического и интеллектуально развития или укрепление стремления к высшим надындивидуальным силам, предполагающим актуализацию духа и трансцендирование. Исходя из этого, выстроится и новая дифференциация общества, основанием которой будет не отношение к собственности или коммуникативность, а отношение к реальности и ее оценка.

⁸⁰ См. Ильинский И. М. Молодежь и молодежная политика. Философия. История. Теория. М., 2001. С. 219.

5) Следующая черта современной аксиосферы - ценностная эклектика, синкретизм. Наиболее актуальной и острой оказались проблемы интеграции и глобализации мира и культуры, решение которых не могло не повлиять на ценности общества. Два последних столетия стали особым этапом развития человечества, когда осуществилось открытое противостояние и взаимовлияние традиционной и инновационной моделей цивилизации. Начиная с середины XIX века, ценностные ориентиры западного мира непосредственно сталкиваются (и затем переплетаются) с элементами восточного мировоззрения. Этот процесс оказался не равномерным. Влияние, оказываемое традиционными культурами на западный мир, коснулось, главным образом, духовной, философско-эстетической сферы, в то время как вестернизация Востока проявила себя в сфере экономической и научной. Экспорт экономических ценностей (сверхприбыли, ускорения, потребления), а также ценности рационального знания, ориентированного на практическую полезность, изменили сущность обществ, которые еще в начале XIX века можно было характеризовать как традиционные. Внедрение ценностей инновационного мира переориентировало экономическую жизнь этих народов. Духовная сфера в традиционных культурах оказалась областью, где Восток во многом сохранил прежние ориентиры на внутреннее освобождение и совершенствование за счет внешних факторов. Возможно, поэтому мы отмечаем значительное влияние восточной духовности на западное мышление, нежели наоборот.

О том, что современное мировоззрение оказалось своеобразным синтезом западных и восточных парадигм свидетельствуют и социологические исследования. По мнению В. Немировского, проводившего исследование «квазирелигиозности» студентов и преподавателей Красноярского университета, современное состояние можно оценить как «религиозный синкретизм»: «полностью верят в бессмертие души 48% респондентов, что связано с реинкарнационной концепцией бессмертия и в меньшей степени с христианской концепцией послесмертного существования»⁸¹. В целом современное мировоззрение молодежи характеризуется усилением иррационализма, интереса к религии, магии, мистицизму, не только в традиционных, но и в нетрадиционных формах.

Важнейшей чертой современной эпохи явилась глобализация как выравнивание, нивелирование и усреднение форм существования и понимания мира, несущая как благо (интеграцию рынков труда, возможность совместного решения кризисных явлений), так и невосполнимые потери. Последние состоят в еще большей поляризации беднейших и богатейших стран и народов. Так, более половины населения Земли – более 3 млрд. человек страдают от недоедания (в Индии 53 % населения, в Бангладеш – 56%, в Эфиопии – 48 %). Проведенное в 1999 г. Международным институтом

⁸¹ Немировский В.Г., Стариков П.А. Тенденция «квазирелигиозности» в среде Красноярского студенчества // Социс № 10, 2003. С. 98.

питания исследование показывает, что численность голодающего населения планеты растет с каждым годом. В то же время одной из главных проблем западного мира является переизбыток, на борьбу с которым только в США ежегодно расходуется более 100 млрд. дол. Производство продуктов питания за последние десятилетия увеличилось на 30 %⁸². Глобализация только усугубляет данную проблему, способствуя не обогащению человечества в целом, а решению проблем одних народов за счет ресурсов других. Это порождает ощущение дисгармонии, противостояния, непонимания сторонами друг друга, формирует не единые общечеловеческие, а национальные, и даже классовые, оппозиционные ценности (господство – независимость, монополии – антимонополизм, глобализм – антиглобализм, вестернизация – национальная политика и т.д.). Положение России в системе стран мирового сообщества у большинства российской молодежи вызывает разочарование, антипатриотизм, стремление к эмиграции, в целом способствуя космополитическому настрою. Глобализация вызывает усиление смешения народов и культур, утрату связи с традицией, этнической группой, землей предков. Современный житель мегаполиса, как правило, уже не является носителем национального языка, культурных традиций. Новая культура становится эклектичной, космополитической по сути, постмодернистической, неортодоксальной по выражению. В связи с этим, ключевыми ценностными императивами современности, по нашему мнению, должны стать свобода, толерантность, уважение Другого – как единственная возможность ненасильственной глобализации экономической, социальной, информационной сфер жизнедеятельности.

В целом, аксиологическая картина современного мира характеризуется множественностью форм, фрагментацией, плюрализмом, усилением субъективного фактора на фоне либерализма и утверждения ценностной свободы. Пересмотр классических ценностей, имеющих нравственное или политическое звучание, приводит к утверждению ценностей витального и прагматического типа – внеэтических и внеисторических, в меньшей степени подверженных трансформациям. Девиантное поведение, аморализм, воспринимаются «терпимо», общественно политические и патриотические ориентации приобретают ярко выраженный прагматический характер. Социолог И. Ильинский подчеркивает, что для современной молодежи характерны «противоречивость ценностного мира и поведения... пестрота мировоззренческих и политических установок, организаций, течений, непримиримость во взглядах, неспособность к компромиссу и согласию»⁸³. Ценностная картина современного поколения молодежи отличается усилением эгоцентрических, индивидуалистических, витальных, прагматических, когнитивных ценностей; плюрализмом в оценивании знаний, форм поведения, образа жизни; ослаблением патриотических и усилением

⁸² Данные по: Уткин А.И. Глобализация: Процесс и осмысление. М., 2001.

⁸³ Ильинский И. М. Молодежь и молодежная политика. Философия. История. Теория. М., 2001. С. 239.

космополитических ориентиров (в направлении истернизации и вестернизации), связанный, с одной стороны, с прагматическими мотивами, а с другой – с кризисом традиционных советских и западных ценностей; отсутствием интереса к нравственным, смысло-жизненным, духовным ценностям на фоне общей иррационализации мировоззрения и возрастанию значимости религии, мистицизма.

Поворот от всеобщих, тотальных ценностей к индивидуалистическим, эгоцентрическим, низвержение прежде незыблемых духовных авторитетов не только результат «слепого разрушения и суетного обновления», но и следствие нужды, «необходимости придать миру тот смысл, который не принижал бы его до роли проходного двора в некую потусторонность»⁸⁴. Кризис монистических учений, тоталитарных режимов, нормативной этики, религиозной ортодоксии обусловил современный *аксиологический персонализм*, когда высшей ценностью стало наделяться индивидуальное бытие, а весь мир рассматриваться как его часть или даже чуждая среда. Игнорирование индивидуальности на протяжении длительного развития цивилизации породило сверхиндивидуализм и нарциссизм, вызывающие острую критику сторонников традиционной культуры, морали, науки, политики.

По мере того, как человек становится сосредоточенным на себе и собственных удовольствиях, он становится равнодушным к существованию Другого. Это равнодушие не имеет ничего общего с толерантностью, оно не основывается на ценности Другого, а продиктовано резким возвышением Себя до статуса Вселенной, и уже не важно кто и как движется вокруг. Опасность развития современной культуры заключается в интенсификации ценности Я (в ее телесно-потребительском аспекте) на фоне ослабления ценностей социума (человечества, государства, этноса, культурной традиции и др.)

В связи с этим необходимо не сокращение, а расширение сферы гуманитарного образования, способствующего формированию толерантного сознания, пониманию и уважению Другого.



⁸⁴ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие. М. 1993. С. 88.

Глава 5. Толерантность и законодательство

Принципы толерантности сегодня уже не являются только теорией. В результате революционных преобразований, реформ политических систем они стали нормами жизни развитых государств, обрели юридический статус. В данной главе мы познакомим читателя с теми документами, которые прямо или косвенно способствуют защите прав граждан, укреплению толерантного отношения людей между собой.

В 1995 году ЮНЕСКО приняла Декларацию принципов терпимости, в которой говорится, что в школах и университетах, дома и на работе необходимо укреплять дух терпимости и формировать отношения открытости, внимания друг к другу и солидарности. В Декларации терпимость определяется как уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности. Вот каков ее полный вариант:

ДЕКЛАРАЦИЯ ПРИНЦИПОВ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Утверждена резолюцией 5.61 генеральной конференции ЮНЕСКО

от 16 ноября 1995 года

ПРЕАМБУЛА

Государства - члены Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры, собравшиеся в Париже на двадцать восьмую сессию Генеральной конференции 25 октября - 16 ноября 1995 года, памятуя о том, что Устав Организации Объединенных Наций гласит: "Мы, народы Объединенных Наций, преисполненные решимости избавить грядущие поколения от бедствий войны ... вновь утвердить веру в основные права человека, в достоинство и ценность человеческой личности ... и в этих целях проявлять толерантность и жить вместе, в мире друг с другом, как добрые соседи", напоминая, что в Преамбуле Устава ЮНЕСКО, принятого 16 ноября 1945 года, подчеркивается, что "мир должен базироваться на интеллектуальной и нравственной солидарности человечества", напоминая также, что во Всеобщей декларации прав человека провозглашается, что "каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии" (статья 18), "на

свободу убеждений и на свободное выражение их" (статья 19) и что образование "должно содействовать взаимопониманию, терпимости и дружбе между всеми народами, расовыми и религиозными группами" (статья 26), принимая во внимание соответствующие международные акты, в том числе:

Международный пакт о гражданских и политических правах,
Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах,

Международную конвенцию о ликвидации всех форм расовой дискриминации,

Конвенцию о предупреждении преступления геноцида и наказании за него,

Конвенцию о правах ребенка,

Конвенцию 1951 года о статусе беженцев и протокол 1967 года, касающийся статуса беженцев, а также региональные правовые акты в этой области,

Конвенцию о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин,

Конвенцию против пыток и других жестоких, бесчеловечных и унижающих достоинство видов обращения и наказания,

Декларацию о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений,

Декларацию о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным или языковым меньшинствам,

Декларацию о мерах по ликвидации международного терроризма,

Венскую декларацию и Программу действий Всемирной конференции по правам человека,

Декларацию и Программу действий, принятые на Всемирной встрече на высшем уровне в интересах социального развития, состоявшейся в Копенгагене,

Декларацию ЮНЕСКО о расе и расовых предрассудках, Конвенцию и Рекомендацию ЮНЕСКО о борьбе с дискриминацией в области образования, памятуя о целях третьего Десятилетия действий по борьбе против расизма и расовой дискриминации, Десятилетия образования в области прав человека Организации Объединенных Наций и Международного десятилетия коренных народов мира, учитывая рекомендации региональных конференций, проведенных в соответствии с резолюцией 27 С/5.14 Генеральной конференции ЮНЕСКО в рамках Года Организации Объединенных Наций, посвященного толерантности, а также выводы и рекомендации других конференций и совещаний, организованных государствами-членами по программе Года Организации

Объединенных Наций, посвященного толерантности, испытывая чувство тревоги в связи с участвовавшими в последнее время актами нетерпимости, насилия, терроризма, ксенофобии, агрессивного национализма, расизма, антисемитизма, отчуждения, маргинализации и дискриминации по отношению к национальным, этническим, религиозным и языковым меньшинствам, беженцам, рабочим-мигрантам, иммигрантам и социально наименее защищенным группам в обществах, а также актами насилия и запугивания в отношении отдельных лиц, осуществляющих свое право на свободу мнений и выражение убеждений, представляющими угрозу делу укреплению мира и демократии на национальном и международном уровнях и являющимися препятствиями на пути развития, обращая особое внимание на обязанность государств-членов развивать и поощрять уважение прав человека и основных свобод для всех, без различия по признаку расы, пола, языка, национальной принадлежности, религии или состояния здоровья, и бороться с проявлениями нетерпимости, принимают и торжественно провозглашают настоящую Декларацию принципов толерантности, преисполненные решимости сделать все необходимое для утверждения идеалов толерантности в наших обществах, поскольку толерантность является не только важнейшим принципом, но и необходимым условием мира и социально-экономического развития всех народов, мы заявляем следующее:

СТАТЬЯ 1 - ПОНЯТИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ

1.1 Толерантность означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности. Ей способствуют знания, открытость, общение и свобода мысли, совести и убеждений. Толерантность - это гармония в многообразии. Это не только моральный долг, но и политическая и правовая потребность. Толерантность - это добродетель, которая делает возможным достижение мира и способствует замене культуры войны культурой мира.

1.2 Толерантность - это не уступка, снисхождение или потворство. Толерантность - это прежде всего активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека. Ни при каких обстоятельствах толерантность не может служить оправданием посягательств на эти основные ценности, толерантность должны проявлять отдельные люди, группы и государства.

1.3 Толерантность - это обязанность способствовать утверждению прав человека, плюрализма (в том числе культурного плюрализма), демократии и правопорядка. Толерантность - это понятие, означающее

отказ от догматизма, от абсолютизации истины и утверждающее нормы, установленные в международных актах в области прав человека.

1.4 Проявление толерантности, которое созвучно уважению прав человека, не означает терпимого отношения к социальной несправедливости, отказа от своих или уступки чужим убеждениям. Это означает, что каждый свободен придерживаться своих убеждений и признает такое же право за другими. Это означает признание того, что люди по своей природе различаются по внешнему виду, положению, речи, поведению и ценностям и обладают правом жить в мире и сохранять свою индивидуальность. Это также означает, что взгляды одного человека не могут быть навязаны другим.

СТАТЬЯ 2 - ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УРОВЕНЬ

2.1 На государственном уровне толерантность требует справедливого и беспристрастного законодательства, соблюдения правопорядка и судебно-процессуальных и административных норм. Толерантность также требует предоставления каждому человеку возможностей для экономического и социального развития без какой-либо дискриминации. Отчуждение и маргинализация могут стать причиной состояния подавленности, враждебности и фанатизма.

2.2 Для того, чтобы сделать общество более толерантным, государствам следует ратифицировать существующие международные конвенции о правах человека и, если это необходимо, разработать новое законодательство с целью обеспечения в обществе равноправного подхода и равенства возможностей для всех групп и отдельных людей.

2.3 В интересах международного согласия существенно важно, чтобы отдельные люди, общины и нации признавали и уважали культурный плюрализм человеческого сообщества. Мир невозможен без толерантности, а развитие и демократия невозможны без мира.

2.4 Нетерпимость может принимать форму маргинализации социально наименее защищенных групп, их исключения из общественной и политической жизни, а также насилия и дискриминации по отношению к ним. Как гласит Декларация о расе и расовых предрассудках, "все люди и группы людей имеют право отличаться друг от друга" (статья 1.2).

СТАТЬЯ 3 - СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ

3.1 Толерантность как никогда ранее важна в современном мире. Мы живем в век глобализации экономики и все большей мобильности, быстрого развития коммуникации, интеграции и взаимозависимости, в век крупномасштабных миграций и перемещения населения, урбанизации и

преобразования социальных структур. Каждый регион многолик, и поэтому эскалация нетерпимости и конфликтов потенциально угрожает всем частям мира. От такой угрозы нельзя отгородиться национальными границами, ибо она носит глобальный характер.

3.2 Толерантность необходима в отношениях как между отдельными людьми, так и на уровне семьи и общины. В школах и университетах, в рамках неформального образования, дома и на работе необходимо укреплять дух толерантности и формировать отношения открытости, внимания друг к другу и солидарности. Средства коммуникации способны играть конструктивную роль в деле содействия свободному и открытому диалогу и обсуждению, распространения ценностей толерантности и разъяснения опасности проявления безразличности по отношению к набирающим силу группам и идеологиям, проповедующим нетерпимость.

3.3 В Декларации ЮНЕСКО о расе и расовых предрассудках провозглашается, что особые меры должны приниматься в целях обеспечения равенства в достоинстве и правах отдельных лиц и групп людей везде, где это необходимо. В этой связи особое внимание следует уделять социально наименее защищенным группам, находящимся в неблагоприятных социальных или экономических условиях, с тем чтобы представить им правовую и социальную защиту, в частности в отношении жилья, занятости и охраны здоровья, обеспечить уважение самобытности их культуры и ценностей и содействовать, в особенности посредством образования, их социальному и профессиональному росту и интеграции.

3.4 В интересах решения этой глобальной задачи необходимы проведение соответствующих научных исследований и налаживание контактов с целью координации деятельности международного сообщества, включая анализ в контексте социальных наук коренных причин этого явления, принятие эффективных контрмер, а также осуществление научных исследований и мониторинга, способствующих выработке политических решений и нормативной деятельности государств-членов.

СТАТЬЯ 4 – ВОСПИТАНИЕ

4.1 Воспитание является наиболее эффективным средством предупреждения нетерпимости. Воспитание в духе толерантности начинается с обучения людей тому, в чем заключаются их общие права и свободы, дабы обеспечить осуществление этих прав, и с поощрения стремления к защите прав других.

4.2 Воспитание в духе толерантности следует рассматривать в качестве безотлагательного императива; в связи с этим необходимо поощрять методы систематического и рационального обучения

толерантности, вскрывающие культурные, социальные, экономические, политические и религиозные источники нетерпимости, лежащие в основе насилия и отчуждения. Политика и программы в области образования должны способствовать улучшению взаимопонимания, укреплению солидарности и терпимости в отношениях как между отдельными людьми, так и между этническими, социальными, культурными, религиозными и языковыми группами, а также нациями.

4.3 Воспитание в духе терпимости должно быть направлено на противодействие влиянию, вызывающему чувство страха и отчуждения по отношению к другим. Оно должно способствовать формированию у молодежи навыков независимого мышления, критического осмысления и выработки суждений, основанных на моральных ценностях.

4.4 Мы заявляем о своей готовности поддерживать и претворять в жизнь программы научных исследований в области социальных наук и воспитания в духе толерантности, прав человека и ненасилия. Это означает необходимость уделения особого внимания вопросам повышения уровня педагогической подготовки, учебных планов, содержания учебников и занятий, совершенствования других учебных материалов, включая новые образовательные технологии, с целью воспитания чутких и ответственных граждан, открытых восприятию других культур, способных ценить свободу, уважать человеческое достоинство и индивидуальность, предупреждать конфликты или разрешать их ненасильственными средствами.

СТАТЬЯ 5 - ГОТОВНОСТЬ К ДЕЙСТВИЮ

Мы обязуемся поощрять толерантность и ненасилие, используя для этого программы и учреждения в областях образования, науки, культуры и коммуникации.

СТАТЬЯ 6 - МЕЖДУНАРОДНЫЙ ДЕНЬ, ПОСВЯЩЕННЫЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

В целях мобилизации общественности, привлечения внимания к опасностям, кроющимся в нетерпимости, и укрепления приверженности и активизации действий в поддержку поощрения толерантности и воспитания в ее духе мы торжественно провозглашаем **16 ноября** ежегодно отмечаемым Международным днем, посвященным толерантности.

Принципы толерантности как основные права и свободы закреплены в законных актах и провозглашены в международных декларациях. Базовый документ здесь Всеобщая декларация прав человека, а также

Международный пакт о гражданских и политических правах, Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах. В рамках Совета Европы (СЕ) действует Европейская Конвенция о защите прав человека и основных свобод. Вступил в силу 12-й протокол конвенции, который обязывает ратифицировавшие его государства гарантировать любые права без какой-либо дискриминации и предусматривает механизм наказания в случае невыполнения обязательств. Россия подписала протокол в ноябре 2000 года, но не ратифицировала его и, по мнению правозащитников, вряд ли сделает это в ближайшее время.

Недопущение расизма и расовой дискриминации закреплены, прежде всего, в Международной конвенции о ликвидации всех форм расовой дискриминации, Конвенции о предупреждении преступления геноцида и наказании за него, Декларации о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам. Группа лауреатов Нобелевской премии мира при содействии ЮНЕСКО подготовила "Манифест 2000 года в поддержку культуры мира и ненасилия" в качестве подготовительного этапа к проведению Международного года культуры мира, которым по решению ООН станет 2000 год. Этот документ был официально представлен в Париже 4 марта Генеральным директором ЮНЕСКО Федерико Майором и членами Международной консультативной группы по культуре мира, в состав которой входят, в частности, лауреаты Нобелевской премии мира г-жа Мерид Корриган Магуайр (Северная Ирландия), Ригоберта Менчу Тум (Гватемала) и Адольф Перес Эскивель (Аргентина). Цель Манифеста, обращенного как ко всему международному сообществу, так и к отдельным гражданам, которые готовы поставить под ним свою подпись, – побудить каждого человека осознать важность идеалов мира, толерантности и солидарности и руководствоваться ими в своей повседневной жизни, реализуя тем самым культуру мира на практике.

ЮНЕСКО как координатор системы ООН по подготовке Международного года культуры мира берет на себя обязательство распространять Манифест-2000 по всему миру и торжественно призывает присоединиться к нему все организации, учреждения и правительства. ЮНЕСКО ставит задачу к сентябрьской сессии Генеральной Ассамблеи ООН 2000 года собрать 100 миллионов подписей.

Манифест 2000 года в поддержку культуры мира и ненасилия

«2000 год должен стать новой отправной точкой в стремлении к преобразованию культуры войны и насилия в культуру мира и ненасилия. Решение этой задачи, требующей всеобщего участия, позволит

предоставить в распоряжение молодежи и грядущих поколений такие ценности, которые способны вдохновить их на созидание мира, исполненного достоинства и гармонии, справедливости и солидарности, мира, где торжествует свобода и процветание. Культура мира позволяет обеспечить устойчивое развитие, охрану окружающей среды и всестороннюю реализацию возможностей каждого человека.

Осознавая свою ответственность за будущее человечества и, в особенности, за будущее сегодняшних детей и грядущих поколений, я обещаю, что буду в своей повседневной жизни, дома и на работе, в своем сообществе, стране и регионе:

- уважать жизнь и достоинство каждого человека без какой бы то ни было дискриминации и преследования;
- настойчиво проводить в жизнь ненасилие, отвергая любое насилие – физическое, сексуальное, психологическое, экономическое, социальное, -прежде всего в отношении самых обездоленных, а также людей, находящихся в наиболее уязвимом положении, например, детей и подростков;
- делиться своим временем и материальными ресурсами и быть щедрым, дабы положить конец отчуждению, несправедливости, политическому и экономическому угнетению;
- отстаивать свободу выражения мнения и культурное многообразие, неизменно прислушиваясь к другим людям, вступая с ними в диалог, никого не отвергая, избегая фанатизма и злословия;
- выступать против безудержного потребления, за такое развитие, при котором уважались бы все формы жизни и обеспечивалось сохранение природного равновесия на планете;
- вносить свой вклад в развитие моего сообщества, содействуя всестороннему участию женщин в его жизни и уважению демократических принципов, дабы способствовать совместному созданию новых форм солидарности»⁸⁵.

В Российской Федерации главный документ для широкого определения толерантности - Конституция. В области расизма и расовой дискриминации основными признаются ст. 136 Уголовного кодекса (Нарушение равенства прав и свобод человека и гражданина) и 282 (Ответственность за действия, направленные на возбуждение национальной и расовой вражды, унижение национального достоинства, пропаганду исключительности, превосходства либо неполноценности граждан по признаку их национальной или расовой принадлежности).

Глобализация экономики, быстрое развитие коммуникаций, урбанизация и интеграционные процессы делают любую эскалацию нетерпимости потенциально опасной для всего мира. Осознание этой

⁸⁵ <http://antimilitary.narod.ru/antology/manifest2000.htm>

угрозы политиками и всемирной общественностью сделало одной из важных целей развития мирового сообщества достижение всеобщей толерантности. Декларируя ее принципы, различные правовые и культурные организации демонстрируют обозначившийся кризис терпимости в современном обществе. ООН по инициативе ЮНЕСКО объявила 1995 год (год 50-летия обеих организаций) Международным годом толерантности. На протяжении всего года вопросы терпимости, разнообразия культур, различия между людьми стали предметом обсуждения более чем на 50 региональных и международных конференциях. Итог года - принятие Декларации принципов толерантности. В 2001 году началось объявленное ЮНЕСКО Международное десятилетие культуры мира и ненасилия.

О мобилизации международных и российских правозащитных сил свидетельствуют организованные за последнее время мероприятия по проблеме нетерпимости. Так, 11-13 октября 2000 года в Страсбурге была проведена Европейская конференция против расизма. Самое масштабное событие состоялось 31 августа - 7 сентября 2001 года в Дурбане (ЮАР) - Третья Всемирная конференция по борьбе против расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с ней нетерпимости (ВКАР). 15-16 января 2001 года в Женеве состоялись неформальные консультации подготовительного комитета, в которых от нашей страны участвовали как представители правительства, так и неправительственных организаций (НПО). Знаковым внутренним событием, также предваряющим ВКАР, стала Всероссийская конференция НПО по проблемам национальной и расовой дискриминации, расизма, ксенофобии и нетерпимости (22-23 октября 2000 года, Москва).

Носители разных взглядов на природу толерантности выводят различные формулы материализации ее принципов. Государственная позиция выразилась в разработке Федеральной целевой программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе» на 2001-2005 годы. Государственным заказчиком, по поручению председателя Правительства В.В.Путина, стало Министерство образования. В Федеральной программе понятие «толерантность» применяется в трактовке Декларации принципов толерантности, принятой странами-членами ЮНЕСКО в 1995 году.

Задачи Федеральной программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе» - разработка и реализация эффективной государственной политики формирования установок толерантного поведения, внедрение методов и организационных механизмов мониторинга, диагностики и прогнозирования социально-политической ситуации, разработка и внедрение системы учебных программ и тренингов для всех ступеней и

форм образования. На первом этапе - в течение 2001 года - совершалась разработка научно-методических основ. Полномасштабное внедрение созданных механизмов проводилось на третьем этапе (2004-2005 годы) на четырех уровнях: личность, семья, общество и государство.

Программа ставила целью формирование и внедрение социальных норм толерантности, определяющих устойчивость поведения в обществе отдельных личностей и социальных групп в различных ситуациях социальной напряженности. Одновременно в Доктрине информационной безопасности РФ в числе главных угроз развитию российского общества называлась неспособность современного гражданского общества России обеспечить формирование у подрастающего поколения и поддержание в обществе общественно необходимых нравственных ценностей⁸⁶.



⁸⁶ Документы см. на <http://www.tolerance.ru/review-hist/tol.html>

Глава 6. Механизм формирования толерантного и интолерантного сознания⁸⁷

Важнейшей проблемой сегодня является реализация «Декларации принципов толерантности», поскольку от закона до его выполнения путь может быть бесконечным. Современное общество, несмотря на принятые юридические нормы еще далеки от их внедрения в жизнь. Если с принципами не убий, не укради, согласны большинство членов общества (и при этом данные нормы морали права продолжают нарушаться), то с принципом толерантности большинство граждан еще не согласилось в принципе. Толерантность воспринимается как скрытая угроза, позволение внедрения чуждой культуры. Важную роль при этом играют психологические особенности личности, мешающие развитию толерантного сознания.

Для формирования толерантного сознания, по-нашему мнению, необходимо воспитание принципа ненасилия в отношении человека и животных. Насилие является крайней формой интолерантного отношения, однако, многие члены общества все еще убеждены, что оно естественно и даже необходимо. Рассмотрим этот вопрос более детально.

6.1. Толерантность и ненасилие

Толерантность предполагает право другого быть другим, мыслить и действовать по-своему, при условии, если это не угрожает жизни, здоровью и свободе людей (добавим, и высших животных). Толерантность освобождает человека от агрессии, крайней формой которого выступает насилие. Толерантность является спутником ненасилия, однако, эта способность и добродетель все еще является оспариваемой и дискуссионной. Что же способствует формированию ненасильственного и толерантного отношения к Другому?

Быть сильным означает - не испытывать потребность в насилие. Эта простая и неновая истина, однако, остается не понятой и не принятой обычным человеком, жителем любой эпохи. Рассчитывая на ненасилие в отношении себя, каждый в свою очередь, считает себя в праве поступить как «право имеющий» в той или иной критической ситуации. Осознавая, что насилие, как узурпация чужой воли есть зло, люди, в большинстве своем, считают ненасилие другой крайностью, которая «опасна» тем, что «порождает слабость», «терпимость» к злу и, следовательно, позволяет ему

⁸⁷ Данная глава выполнена при поддержке гранта РГНФ № 08-03-00425а

распространяться. В чем же сила ненасилия и почему представители любых культурных и религиозных традиций настаивают на ненасильственном варианте борьбы со злом, вопреки мнению «обычного» человека?

Для того чтобы ответить на эти вопросы, рассмотрим ненасилие как некую всеобщую ценность, имеющую не только религиозную, культурную окрашенность, но как некий ориентир жизнедеятельности человечества в целом. Здесь следует уточнить, что под ценностью в данном случае понимается некая доминанта сознания и экзистенции, смысло-жизненный ориентир, преобразующий субъект и объект в направлении должного. Ценности выступают уникальным феноменом, который может не только «следовать из бытия» и его условий, но способен оказываться «впереди бытия», активно трансформируя его. Иначе говоря, биологическая природа самого человека и внешние материальные условия, в которых он присутствует, формируют определенный набор ценностей как *адекватных* детерминированных Ответов на внешний и внутренний Вызовы бытия личности. Но среди различного рода ценностей есть и такие, которые свидетельствуют о возможности *неадекватного* Ответа на Вызов бытия, ответа, который выстраивается *вопреки* природной и социальной программе и позволяет говорить о человеке как о свободном, открытом, самоопределяющемся существе. Рассмотрим это на примере интересующей нас ценности Ненасилия, являющейся воплощением высшей значимости в отношении человека к наиболее агрессивным Вызовам бытия.

Ненасилие как ценность практического выражения мировоззрения характерна не только для определенных религиозных конфессий, но имеет, по нашему мнению, универсальное значение. Так, формами теории и практики ненасилия выступают ахимса (индийская традиция), у-вэй или недеяние, частным случаем которого выступает ненасилие (даосизм), ненасильственное управление обществом в конфуцианстве, христианская этика, этическое учение Л. Толстого, теория благоговения перед жизнью А. Швейцера. Стремление к ненасилию характерно для различных культур, хотя и не разделяется большинством индивидов в повседневной жизни. В чем же сущность этого принципа и почему он не находит поддержки большинства?

Если насилие выступает естественным, адекватным, логичным ответом на покушение или вызов свободе и жизни личности, то ненасилие можно определить как свободу по отношению к биологической и социальной программе воздаяния. Ненасилие есть высшая форма самоконтроля индивида над желанием справедливого возмездия и наказания зла. Выбор ненасилия может осуществить лишь духовно высоко развитая личность, способная к подчинению своего «низшего Я» своему «высшему Я». Способность к подобной детерминации традиционно

относится к характерным чертам духовной элиты и не присуща сознанию большинства. Для большего числа людей высшим видом ценности выступает Справедливость, а, следовательно, *равное возмездие*. Это вариант формирования ценностного отношения из самого бытия. Что касается ценности Ненасилия, свойственной гораздо меньшему числу людей, то она являет собой пример того, как ценности могут выступать впереди бытия и реально демонстрировать господство духа над природой.

Ценности могут формироваться не только из естественно-природных, биологических способностей индивида, но и под влиянием *осмысления последствий претворения таких ценностей в действительность*. Генезис высших духовных ценностей, в том числе ценности Истины, Добра, связан с высшей разумной способностью человека, суть которой не *программа*, а *проект* самого себя.

Совершение насилия в отношении добра выступает антиценностью как в обыденном, так и в нравственно высоко развитом миропонимании. Насилие же по отношению к злу – как возмездие, кара, суд и наказание – это ценности обыденно-практического мировоззрения человека как физического существа, действующего в рамках определенной генетической (инстинктивной и социальной) программ. Ненасилие по отношению к злу для большинства – позволение нового злодеяния, агрессии. Так понимаемое ненасилие, по сути, есть некая форма автономного самосовершенствования, когда человек не совершает насилия, но и не противостоит ему. Этот вариант воспринимается большинством как бессилие или утопия, идеал, неприемлемый в реальности. Однако это представление далеко от того смысла, который вкладывается в данный принцип поведения в духовной традиции. Религиозно-нравственный принцип «ненанесения вреда жизни» - это не пассивное позволение свершения зла, а активное духовное сопротивление, противостояние, борьба ненасильственными методами. И если борьба посредством насилия – атрибут человека физического, то способность к духовному противостоянию – признак человека духовного и интеллектуального. Знание есть возможность не допустить зло изначально, неподчинение насилию – форма ограничения воздействия насилия как принципа поведения, духовный протест и практика – превращение зла в его противоположность посредством обнаружения его абсурдности. Для «обычного» человека зло необходимо пресечь насилием, поскольку оно может повториться, если совершивший его не будет испытывать страха наказания; это можно сравнить с тем, что человек «видит на один шаг вперед» и сознательно не допускает некоторые возможные последствия. Для человека, имеющего высоко развитую интеллектуальную и нравственно-духовную сферу, противостояние злу возможно только в форме духовной борьбы, поскольку оно осознает, что наказание за совершенное врагом/преступником зло неизбежно породит новых врагов

(тех, для кого наш враг/преступник был другом и близким) и не остановит зла. Это пример мотивации, когда субъект видит «на два шага вперед», то есть осмысливает не только ближайшие, но и отдаленные последствия своих действий. Кто же способен к такой мотивации? Прежде всего, такой человек должен иметь высокий уровень рационального сознания, позволяющий «рассчитать» возможные следствия и предотвратить их изначально. Это поясняет, почему знание выступает главной преградой для совершения зла как такового: важно не только не совершить насилия, но и не спровоцировать его, не породить его своим неверным действием. Для этого необходима демонстрация собственной духовной силы, поскольку слабость и бессилие привлекают насильника своей незащищенностью. То есть, необходим не только высокий уровень рационального сознания, но и сильное волевое основание такой личности. Помимо этого такая личность должна обладать развитым чувством сострадания, быть способной к прощению, любви к ближнему и врагу своему, независимо от того достойный ли это человек или низкий. Эти качества относятся к сфере морального сознания и поведения и отличают человека высоко нравственного. Сочетание интеллектуальности, сильной воли и нравственной чистоты – большая редкость, и в любом обществе становится выдающимся феноменом, подобно гению. Такие люди принадлежат духовной элите обществ, становятся учителями, пророками, духовными наставниками, общественными деятелями, показывая практическую возможность воплощения идеала в реальность. Их способности – не только результат воспитания, но по всей вероятности, врожденная «аномалия», отклонение в сторону высшего от общепринятой нормы «разумного эгоизма», присущего большинству. Мы легко можем представить низкого в нравственном отношении человека, принадлежащего к так называемому «преступному типу» генетически. П.Флоренский в одной из работ подчеркивал, что если есть такой низший тип людей, то может быть и высший – «ангельский», «ангел во плоти», людей живущих не для себя, но для других: «Между ним и нами – пропасть, которой не перескочить никакими стараниями, никакими совершенствованиями»⁸⁸. Такая «порода» людей исключительна, поскольку отличается от тех, кто естественным образом озабочен интересами самого себя и своих близких. Для них характерна способность к особому, нравственному поведению, исходящему не из принципа эгоизма или даже взаимности, а осуществляющемуся на основе полной бескорыстности. В этом и состоит, вероятно, подлинное значения понятия «духовность».

В контексте нашего понимания смысл духовности скорее экзистенциальный, нежели заданный трансцендентными силами или общественными нормами. Духовность выступает способностью субъекта

⁸⁸ Флоренский П.А. о типах возрастания // Соч. в 4 т. Т.1. М.: Мысль, 1994. с. 313.

действовать свободно по отношению к собственной жизненной программе и общественным стереотипам поведения. Это, однако, не противоречит ее религиозному смыслу, хотя и не исчерпывается им. В этом отношении термин «духовный человек» может быть синонимом термина «свободный человек», если свобода понимается как единство внутренней и внешней независимости в выборе действия. Основа этой свободы – это свобода в переживании. Человеку может быть навязан стереотип поведения и даже определенный образ мышления, но переживания остаются глубинной внутренней деятельностью субъекта, не подлежащей «объективации», то есть порабощению внешними факторами. Можно создать повод для радости или сострадания, определяя их объект, но не возможно создать саму радость или сострадание в сердце или в душе субъекта. Индивидуальность переживания есть основание для его единичности как духовного существа, так же как телесная неповторимость есть основание единичности природного человека.

Невозможность контроля над переживанием личности со стороны общества является выражением ее свободы. Внешнее проявление переживания может быть подчинено общепринятым нормам и задачам, но внутреннее чувство радости, утраты или гармонии от переживания какого-либо события не может быть навязанным извне. Искренность состоит в совпадении переживания и его проявления и, в свою очередь, также может рассматриваться как выражение свободы. Вместе с тем именно способность к определенным переживаниям, а не интеллектуальным или физическим способностям, указывает на степень духовного развития личности. Способности к со-переживанию, состраданию, любви, бескорыстной заботе, восхищению, благоговению составляют тот идеал духовности, который не обусловлен религиозной или общественной нормативностью, но понятен любой эпохе и культуре. Если переживание выступает основанием духовности, то свобода выступает основанием переживания. Однако ценность переживания состоит не только в том, что через него происходит включение внешнего бытия во внутренний мир человека и становится возможным самовыражение, но в глубине самой этой способности. Наличие переживания создает условие для развития духовности, но не саму духовность. Значение имеет не только «факт переживания», но и его «качество». Способность к радости или печали могут быть рассмотрены как виды переживаний, которые сами по себе еще не выступают свидетельством духовно развитой личности, но те события, которые их вызывают, могут указывать на различную степень их выражения у того или иного человека. Радость по причине удачи другого человека качественно отлична от радости, вызванной собственным удовольствием. Но есть переживания, само присутствие которых «как факта» уже указывает на высоту духовного развития индивида, к таковым относятся способности к бескорыстному состраданию, любви,

благоговению перед красотой, истиной, радость от творчества, добра. Их наличие среди других видов переживаний в обществе единично и является ценностью в силу исключительности, как в качественном, так и в количественном отношении. Их воспитание составляет цель многих религиозных, этических и педагогических теорий, начиная с древности, но общечеловеческого прогресса в этом отношении до сих пор не отмечено.

Если индивид действует как природный организм, следуя закону выживания, и использует разум для умножения результата, то, несмотря на идеальный характер процессов мышления и целеполагания, его деятельность еще не является воплощением духовности. Следование общественным нормам поведения и установленным правилам, даже если они направлены вопреки эгоистическим устремлениям человека, также еще не связаны с духовностью, поскольку их основанием может быть страх перед наказанием или общественным осуждением. Вера в божественное происхождение мира и возможность спасения тоже еще не означает, что ее субъект обладает духовностью, поскольку источником этого может быть страх перед смертью и стремление к продолжению своей жизни в любом качестве. Духовность противоречит утилитарности, прагматизму, корысти, любому эгоистическому намерению. Там, где речь идет о разумном эгоизме, принципе взаимности и т.д. духовность не является фактом, она, скорее, видимость, иллюзия. Духовность выражается в способности поставить на собственное место другого (даже мир), не из-за того, что он когда-нибудь возвратит долг и отблагодарит, но потому, что в этом состоит его жизненный принцип. Способность к бескорыстной заботе и добру выступает одним из вариантов свободы от инстинкта, закона прибыли, жизненного прагматизма. Это возможность действия вопреки программе, ожидаемой от человека-машины или человека-животного. Духовность оказывается формой взаимодействия человека и мира, в которой в качестве приоритета человек может выбрать не себя, а мир, или его части и это решение будет добровольным. Таким образом, духовность – трансцендентность по отношению природной и социальной формам реальности, может быть определена как выход за пределы обыденного, запрограммированного, утилитарно-прагматического бытия к существованию, подчиненному внутренним духовным ценностям.

Развитие общественной истории показывает, что идеал духовности из поколения в поколение остается устремлением, но не реальностью для большинства индивидов. Количество людей, которые могли бы к нему приблизиться, не возрастает параллельно с техническим, научным или социальным прогрессом, а остается ограниченным. Можно ли в связи с этим говорить о том, что духовность есть способность, присущая определенным людям, элите? Понятие «элита» может включать в себя различные социальные группы, образования или отдельных личностей, поэтому, наряду с аристократической, политической, финансовой,

культурной, справедливо выделение элиты духовной. Несмотря на то, что такая элита практически никогда не обладает властью, не всегда имеет авторитет и высокую оценку в обществе, ее значение предельно велико. Важнейшей функцией духовной элиты выступает создание новых ценностей, ориентиров для жизнедеятельности общества, приоритетов будущего. Усмотрение будущего в настоящем, ценностное творчество – виды деятельности, которые не присущи субъектам потребления ценностей, составляющим большинство. Эта деятельность субъектов творчества ценностей, ориентированных на собственное переживание и стремление к его интеллектуальному или этико-эстетическому выражению.

Духовность, включает в себя не только генетическую способность к творчеству нового, свободу от традиционных приоритетов и норм, но и глубинную нравственность. Последнее понимается как имманентное следование неким общим принципам и императивам, не обусловленным конкретной культурой или религиозной системой. К ним относятся толерантность, ненасилие, уважение к жизни, бескорыстная забота о ней в природе и обществе, бескорыстность в поиске истины, совершении добра и т.д. Отсутствие корысти подразумевает не только материальную, но и моральную незаинтересованность. Сюда относятся поступки для блага мира или отдельного человека, сделанные не в ожидании благодарности, признания в мирской жизни или спасения в небесном бытии, а совершенные, исходя из собственных неотъемлемых внутренних принципов. Так понимаемая бескорыстность выступает главным признаком различных качеств и добродетелей, отнесенных к «глубинной нравственности». Повседневное совершение добра, не искание признания и воздаяния составляет сущность духовности как определенного практического поведения и отношения к миру. Целью его является не внешнее вознаграждение, а внутреннее согласие с собой, которое осуществимо помимо эгоцентризма.

Высшим видом духовной деятельности выступает создание новых смыслов и значений, возникающих как акты переживания и осмысления. Ценность духовности есть способность к *творению* и *пре-творению* ценностей, связанная со свободным нестереотипным характером отношений субъекта с миром, субъективной интерпретацией их взаимосвязей. Претворение ценностей в практическое явление также выступает важнейшим выражением духовной деятельности. Ценность ненасилия, являющаяся пределом нравственных принципов различных культурных и религиозных традиций являет пример того, как доминанты поведения представителей духовной элиты проникают в обыденное сознание, трансформируя, постепенно изменяя его в направлении высшего.

6.2. Психология толерантности и интолерантности

Важнейшей причиной интолерантного, агрессивного отношения выступает психологический барьер «свой-чужой», страх перед непохожим на себя. Причина и источник интолерантности и его крайней формы экстремизма (как общей идеологии крайней непримиримости к инакомыслящим) во многом кроется в интеллектуальной и нравственной ограниченности личности, отстаивающей подобные взгляды. Интеллектуальная ограниченность рождает ощущение того, что только Я и мое сообщество являются обладателями абсолютной истины, которая видится закрытой и окончательной («Есть два мнения: мое и неправильное» - типичный девиз примитивно развитого интеллектуально человека). Чем выше человек поднимается в познании, тем более явно он осознает неисчерпаемость мира и форм знаний о нем, тем терпимей он относится к «истинам» и теориям оппозиционных сообществ. Высокоразвитый интеллектуально человек склонен к рефлексии, самокритике, анализу «плюсов» и «минусов» предмета внимания. Безапелляционные заявления, нетерпимость к критике, нежелание выслушать и неспособность понять оппонента – признаки ограниченного человека, привыкшего подчиняться не разуму, а силе, природным инстинктам выживания. С этих позиций, все «иное» расценивается как угроза своему существованию, доминированию и требует устранения по принципу естественного отбора.

Моральная ограниченность способствует утверждению в человеке гордыни и самооправдания за любые действия. Низко развитый нравственно человек, как правило, всегда доволен собой и видит недостатки исключительно в других. Он привык винить всех за свои неудачи, а недостаток творческих и интеллектуальных способностей компенсирует грубостью, агрессивными выпадами, угрозами, применением насилия.

Можно выделить две особенности психики человека, которые служат почвой для образования интолерантных установок. Первая особенность состоит в том, что люди, похожие на нас, кажутся нам привлекательнее, и безопаснее, тех, кто от нас отличается. Принадлежность к какой-то группе людей придает человеку чувство уверенности и собственной значимости. Объединяться люди могут в принципе вокруг любой идеи, даже самой абсурдной. В этом случае «Другие» и «не такие» тоже нужны, но чтобы сильнее почувствовать принадлежность к «своим».

Вторая особенность заключается в том, что некоторые люди, сознательно или бессознательно перекладывают ответственность за свою жизнь на кого-то другого («Во всем виноваты евреи, негры, богатые, «враги народа» и т.д.) Психологически это срабатывает как способ защиты

и самооправдания от собственных неудач. Если это состояние дополняется социально-психологической неустойчивостью, то проявления нетерпимости, агрессии, ксенофобии вплоть до экстремизма могут развиваться в еще более явной степени.

В тоже время значительное число специалистов, полагают, что история цивилизации развивается только благодаря фактору борьбы, конфликта социальных групп, что объясняет интолерантное поведение как вполне естественное, даже косвенно сопутствующее прогрессу. Наиболее обстоятельно теорию социальных антагонизмов (непримиримых противоречий), как известно, разработали классики марксизма. Несмотря на уход концепции классовой борьбы из отечественной научной литературы, ее традиции во многом продолжили теоретики новой области знания – конфликтологии. Так, по мнению А. Асмолова, дискурс конфликта, как это ни грустно, является главным конструктом сознания XX века⁸⁹. И если в советский период фактор социального конфликта практически замалчивался, то в постсоветской науке, напротив проблемы конкурентной борьбы, агрессии, девиантности оказались чрезвычайно актуальными.

Психологи со своей стороны подтверждают, что негативные стереотипы и быстрее усваиваются и труднее поддаются изменениям. Получается, что на психологическом уровне агрессия, интолерантность более проста и доступна для понимания, чем миролюбивое отношение, толерантность. Английский философ П. Николсон считает, что всякое толерантное отношение с необходимостью включает примирение с некоторым отклонением. Причем субъект должен морально не соглашаться со значимым для него отклонением. Если удается примириться с отклонением, то необходимо, с одной стороны, с чем-то расстаться (например, с желанием оскорбить, подавить или вытеснить кого-то) и в то же время, с другой – сохранить приверженность своим собственным убеждениям. Вот эта борьба между приверженностью собственным взглядам и признанием позиции и убеждений других определяет толерантность как внутренне напряженную категорию, более сложную для понимания по сравнению с интолерантностью. Этот механизм также показывает, что стремление сменить парадигму конфликта на парадигму толерантности ни в коей мере не означает призыва к благодушию и лицемерному компромиссу.

Как отмечает психолог Г. Солдатова, ярким проявлением интолерантности является ксенофобия, как психологическая основа страха перед чужой культурой: «Ксенофобия – неприязнь, враждебность и страх по отношению к другим, непохожим на тебя, отдельным людям и целым группам. Ее психологическая функция – защита от других, ее цель – изоляция, либо полная, либо частичная. Ксенофобия – центральный

⁸⁹ Асмолов А.Г. Толерантность как культура XXI века // Толерантность: объединяем усилия. М., Летний Сад, 2002.

психологический механизм формирования интолерантных установок и предрассудков. Это важная психологическая причина конфликтов и войн, так как она всегда порождает жесткую ответную реакцию. Ксенофобия также удобное орудие манипуляции, которым успешно пользуются националистические движения. В кризисных ситуациях в обществе она приобретает массовый характер и самые различные формы, например, этнофобий (антисемитизм, кавказофобия, русофобия, цыганофобия и др.), религиозных фобий или фобий по отношению к различным социальным группам (например, мигрантофобия)⁹⁰. Внушает оптимизм то, что как полагают психологи, сегодня такая форма отношений «с другими» в значительной степени утратила свою этнологическую и социобиологическую основу. Современное человеческое с большими усилиями подошло к представлению о том, что все человеческие расы, народы и племена состоят из существ одного вида.

Проблема интолерантности, ксенофобии непосредственно связана с явлением волюнтаризма, тоталитаризма. Изучением этого вопроса занимались представители Франкфуртской школы философии. Так, теория толерантности как личностного начала была раскрыта в известной концепции «авторитарной личности» Т. Адорно⁹¹, а также связанных с ней теории Э. Фромма, исследования предрассудков М. Хоркхаймера, подходе М. Рокича к догматизму, концепции «одномерного человека» Г. Маркузе. В работах данного направления, в частности, была показана связь авторитарности с «интолерантностью к неопределенности», которая может служить важным индикатором нетерпимости на личностном уровне. Также представляет высокий интерес и разработанный в этой традиции богатый арсенал диагностики «авторитарного потенциала» – шкала антисемитизма, шкала этноцентризма, шкала фашизма и др., – который часто применяется для диагностики толерантности.

Анализ этих исследований позволяет сделать вывод о том, что формирование толерантного сознания возможно только в условиях свободы выбора, демократии, гарантии прав человека, ее социальной защищенности. В противном же случае толерантность всегда будет «односторонней», это будет равнодушие сильного по отношению к слабому, и терпимость слабого к сильному, основанная на страхе и угрозе насилия (в тех или иных формах). Правовая защищенность также является важнейшим инструментом, гарантирующим толерантное отношение между гражданами, поскольку именно право выступает первичной формой формирования тех принципов, которые сначала под угрозой наказания, затем – автоматически (неосознанно), и, наконец, сознательно начинают проявляться в человеке как его нравственная позиция.

⁹⁰ Солдатова Г. Практическая психология толерантности <http://www.tolz.ru/library/?de=0&id=425>

⁹¹ Адорно Т. Исследования авторитарной личности. М., 2001.

Другим важнейшим фактором формирования толерантности является культурологическое просвещение - изучение многообразия форм культуры с раннего школьного возраста. В эпоху глобализации важным является не только сохранение связи с собственной культурной традицией предков, но и знакомство с традициями и достижениями в области культуры других народов, для формирования понимания и уважения между членами нового планетарного сообщества.

Важную роль в современном мире играет искусство, особенно литература, живопись, кино, музыка. Чрезвычайно важно, чтобы через эти важнейшие средства воздействия на сознание человека проходила идея единства человечества, любви и уважения к людям без каких-либо различий, уважительного отношения к различным культурным традициям, этническому искусству, национальным арт-шедеврам и т.д.

В нашем следующем разделе мы бы хотели уделить особое внимание визуализации идеи толерантности, рассмотреть символы и образы этой идеи в эстетическом и семиотическом плане.



Глава 7. Символы и образы толерантности

Идея толерантности, как мы уже выяснили, имеет древнейшие корни и в то же время является необходимым атрибутом нынешней эпохи. Ее визуализация, символическое и художественно-образное воплощение также имело место как в древней истории, так и в самых современных явлениях искусства. В данном разделе будет представлена символика идеи толерантности, показаны некоторые наиболее яркие варианты ее воплощения в современной арт-культуре.

7.1. Древние символы толерантности

Идея равенства между людьми – древнейшая, хотя ее зачастую трактуют как неортодоксальную, модернистскую, нарушающую социальную иерархию, утверждаемую традицией. В то же время в легендах о происхождении человека в мифологии различных народов говорится о некоем мифическом первочеловеке, прародителе всех людей, расселившихся затем по земле.

В наиболее древней – индийской традиции мифологии существуют повествования о первочеловеке Пуруше, из тела которого затем произошли все люди.



Пуруша⁹²

Пуруше посвящён один из гимнов в «Ригведе», где указывается что он тысячеглаз, тысяченог, тысячеглав, повсюду, со всех сторон покрывает землю, четверть его – все существа, три четверти – бессмертное на небе.

⁹² Изображение взято с сайта <http://www.1astrolog.ru/>

Он приносится в жертву богам путём расчленения на составные части, из которых возникают основные элементы социальной и космической организации: рот - брахманы – жрецы, руки - кшатрии – воины, бёдра - вайшьи – земледельцы, ноги - шудры – низшее сословие (отражение сословной структуры варн); дух - луна, глаз - солнце, уста – Индра и Агни, дыхание- ветер, пуп - воздушное пространство, голова - небо, ноги - земля, ухо - стороны света и т. д.

В Ригведе (X.90) гимн, посвященный Пуруше звучит так:
Тысячеглавый, тысячеглазый и тысяченогий Пуруша.
Он закрыл собою всю землю и возвышался над ней на десять пальцев.
Пуруша - это все, что стало и станет.
Он властвует над бессмертием, [над всем], что растет благодаря пище.
Огромно его величие, но еще огромнее [сам] Пуруша.
Четвертая часть его - все сущее, три [другие] - бессмертное в небе...
От него родилась Вираджд, а за ней пуруша.
Родившись, он распростерся на запад и на восток.



Пуруша первочеловек⁹³

Имя ведийского Пуруша образовано от глагола со значением «наполнять». Пуруша выступает в функции материального «заполнителя» вселенной. Он был принесён в жертву богам, и из этой жертвы возникли элементы космического и социального устройства.

В древнеегипетской традиции в качестве первопредком выступал бог Птах; отдельные же божества, ведавшие разными элементами космоса, представлялись как части его тела. В качестве первопредка, из тела которого творится мир, в древнекитайской традиции выступает Пань-гу.

⁹³ Изображение взято с сайта <http://www.indica.ru/exclusive.html>

Известны мифы о превращениях Пань-гу, где также обыгрывается тема «агрегатности» его тела и его связей с элементами мира.

В зороастрийской традиции в качестве Пуруши первочеловека выступает Гайомарт, но Гайомарт - шестое из творений Ормазда, созданное из земли («Бундахишн»). Зато семя людей и быков, созданное из света и небесной влаги, было вложено в его тело, чем и объясняется его роль как прародителя и прототипа всего человечества. В иранской традиции части тела тоже отождествляли с элементами мира: плоть (или кости) - земля, кровь - вода, волосы - растения, зрение - огонь, дыхание - ветер. В раввинской литературе Пуруша выступает в образе Адама и изображается огромных размеров: в момент сотворения его тело простиралось от земли до неба, заполняя собою всю землю с севера до юга, с запада до востока. Увидев, что ангелы испугались Адама, Бог уменьшил размеры его тела. Адам светеносен: пята его затмевает солнечный диск; он обладает исключительной силой зрения, может видеть весь мир от края до края; уподобление Адама и Евы Солнцу и звёздам сохранялось и в апокрифической христианской литературе. Космическая природа Адама подтверждается, в частности, и раввинской легендой о его первоначальной двуликости; позже Бог рассёк его пополам, сотворив из второй половины Еву. По одной из версий, для головы Адама земля была взята из Иерусалима, для тела - из Вавилона, для остальных членов - из других стран.

Если Пуруша и его «модификации» – единый прародитель мира и человечества, то Ману (древнеинд. Manu, «человек», от корня man, «мыслить»), еще один герой ведийской мифологии – родоначальник человеческой династии. Ману считался сыном бога Вивасвата и был первым смертным, который спасся от потопа. Согласно Ведам, Ману жил около южных гор, умывая утром руки, он вместе с водой зачерпнул и маленькую рыбку, которая попросила сохранить ей жизнь. Ману поместил её в кувшин, затем, когда она подросла, в выкопанный им пруд, а потом уже выпустил в море. Она стала самой большой морской рыбой, с рогом на голове. Рыба предсказала Ману начало потопа, и он построил корабль и взошёл на него, взяв с собой семена разных растений. Когда воды покрыли землю, рыба спасла жизнь Ману. Он привязал корабль к рогу приплывшей рыбы, и она провела его к одиноко возвышавшейся над водами северной горе. Через некоторое время потоп схлынул, унеся с собой всё живое, и Ману остался на земле один. Он принёс богам жертву, и из этой жертвы поднялась девушка Ила (Ида). Ила стала его женой, и от неё он имел потомство и создал человеческий род, который и зовётся «родом Ману» (на санскрите «человек» - мануджа или манушья; буквально «рождённый Ману»). Ману приписывается создание авторитетного кодекса законов индуизма – «Манавадхармашастры» («Законов Ману»).



Вишну в образе рыбы спасает Ману⁹⁴

В «Махабхарате» (III 185) рыба, спасшая Ману является воплощением Брахмы, а на корабле вместе с Ману находятся ещё семь риши. По «Матсья-пуране», рыба - аватара Вишну и спасает она не одного Ману, а множество живых существ и семена разнообразных растений.



Спасение Ману⁹⁵

В христианской, иудейской и мусульманской традициях этот прародитель – Адам. Именно он и является древнейшим символом толерантности, потенциального равенства всех будущих людей. По мнению специалистов, изучающих библейскую символику, природа Адама

⁹⁴ Изображение взято с сайта <http://barracudesign.by.ru/iconography/hinduism/icon/vishnu/matsya.htm>

⁹⁵ Изображение взято с сайта <http://www.sanatanadharma.udm.net/vishnuism.files/avatar.htm>

была универсальна, поскольку глина, из которой он был сотворен, была взята из семи миров и представляла собой все важнейшие элементы.

Августин Аврелий открыл нотарикон в имени Адама, показав, что четыре буквы А-Д-А-М являются первыми буквами четырех слов *Anatole Dysis Arktos Mesembria*, что означает греческие имена для четырех сторон света. По словам исследователя иудаизма Дж. Мура, Адам был создан огромным и заполнял собой весь мир. Пыль, из которой было создано его тело, собиралась со всех частей света. Большинство ученых и богословов придерживаются идеи андрогинности Адама. Есть даже версии о том, что он имел два направленных в разные стороны лица (Самуэль бар Нахман, III в.н.э.).

Менли Палмер Холл отмечает, что «слово «АДМ» означает вид или расу, и только недостаток понимания приводит к мнению, что Адам означает индивидуального человека. В качестве Макрокосма Адам есть гигантский Андрогин, даже Демиург; в качестве микрокосма он является основным производением Демиурга, и внутри природы Микрокосма Демиург установил все качества и силы...»⁹⁶

С позиции каббалистической мистической традиции имя Адама включает инициалы Адама, Давида и Мессии, которые якобы имели единую душу – душу человечества.

Сотворение Евы также указывает на *генетическое* единство полов, поскольку созданная из ребра была «кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт. Гл. 3.23). По одной из версий душа единого человека была разделена между двумя не совершенными отныне созданиями, стремящимися к воссоединению утраченных родственных душ.



Адам и Ева⁹⁷

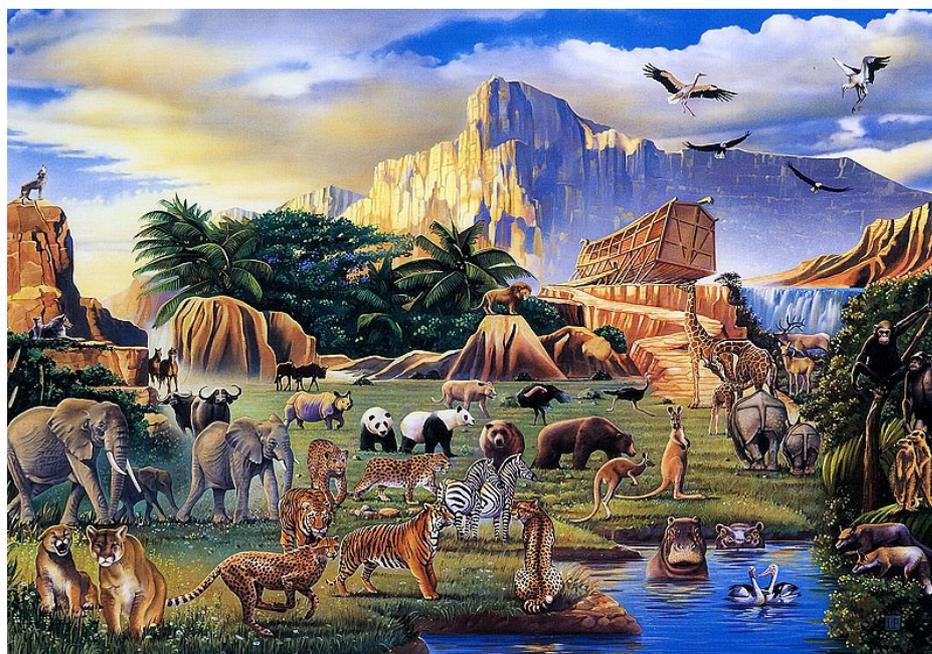
⁹⁶ Холл, М.П. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии / Пер. с англ. М., 2004. с.290.

⁹⁷ Использовано изображение «Адам и Ева» Кранаха Лукаса Старшего/ <http://smallbay.ru/cranach.html>

Однако биография Адама и его жены стала нарицательным примером непослушания и наказания, поэтому Адам остался в памяти лишь как прародитель человечества, но не воплощение идеала и совершенства.

Другим важнейшим библейским символом толерантности является, по нашему мнению, Ноев ковчег. Легенда о ковчеге повествует, что Бог был разгневан распутством людей, помышляющими зло друг против друга, за что он решил уничтожить все созданное им. Однако он избрал праведника Ноя и его семью для продолжения жизни на Земле после Потопа, который должен был за сорок дней уничтожить все живое. Бог предупредил Ноя о Потопе и велел сделать ковчег, длиной в триста локтей, на который Ной должен был взять представителей всей фауны Земли. Ной исполнил наказ и построил ковчег, на котором сорок дней плавали его семья и все животные в ожидании милости Бога. После того, как все на земле было уничтожено под водами, Бог осушил Землю, и Ной с его «командой» вышел на твердь и продолжил род человеческий. После того, как Ной принес жертву Богу, Бог решил что больше не будет проклинать «землю за человека» и не будет «поражать всего живущего» (Быт.гл.8,21).

Идея ковчега, на котором вынужденно, ради спасения собрались все существа, непримиримо враждующие между собой хищники и их жертвы, аллегорически изображает нашу Землю, где так остро стоит проблема выживания и сохранения уникальных форм жизни.



Ноев ковчег⁹⁸

Итак, наказанием живущим за зло и нарушение порядка был

⁹⁸ Использовано изображение с сайта <http://www.goodsforhome.ru/vcd-151/catalog.html>

Великий потоп, начавшийся и окончившийся по воле Бога. Спасение от него стало уделом немногих, тех, кто вынужденно проявил толерантность к другим и тем сохранил свой род.

Следующая библейская история, также имеющей определенное отношение к идее толерантности, можно считать легенду о Вавилонской башне.

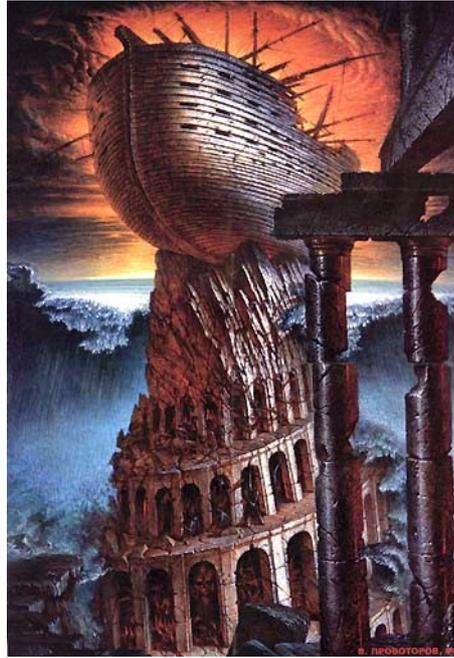


Вавилонская башня⁹⁹

Строительство Вавилонской башни – библейский сюжет, повествующий о том, что люди, обладавшие одним «языком и наречием», вознамерились подняться до небес и выступить на равных с Богом, за что были наказаны. Люди сказали друг другу: «построим себе город и башню, высотой до небес; и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли» (Быт. гл. 11.4). Наказание было очень символичным – они были разделены и разобщены, заговорив на разных языках: «И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Посему дано ему имя: Вавилон; ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Быт. гл.11.8,9).

Два сюжета - о Ковчеге и Вавилонской башне - парадоксально связаны: непонимающие друг друга люди неизбежно терпят крах, а проявляющие терпимость к другому – спасаются во имя жизни. Ковчег изображается художниками по-разному, особенностью данной работы является его положение – он венчает Вавилонскую башню, которую строили люди, еще не познавшие различий в языке:

⁹⁹ Использовано изображение с сайта http://www.yuga.ru/media/babilon_tower.jpg



Вавилонская башня и Ноев ковчег¹⁰⁰

После «смешения» языков и разделения народов последовала долгая история вражды и противостояния, история войн и захватов, уничтожения и истребления друг друга. Тема мира и ненасилия, единства и отсутствия различий из практической надолго ушла в философскую, нравственно-религиозную сферы.

7.2. Толерантность в образах современной эпохи

Современная эпоха вновь привела к невиданному ранее объединению народов, миграциям и созданию новых мегаполисов, поднимающихся до небес. Для того чтобы выжить в этом мире понадобилась новая идеология, проповедующая не различия, а равенство, не борьбу, а ненасилие, не оружие, а жизнь.

Проблема толерантности наиболее остро встала перед человечеством в XX веке, нашла она отражение и в идеологии молодежных движений, и в современном искусстве. Молодежь исповедует свободу, отстаивает свои права, смело борется с догматизмом, косностью, жесткой системой тоталитарных государств. Каждая произошедшая в истории человечества революция была наполнена желанием осуществить справедливость, добиться большей свободы, получить новые возможности. XX век стал поворотным практически во всех отношениях: научные революции (неклассическая и постнеклассическая), социалистические и

¹⁰⁰ <http://www.metakultura.ru/provotor/26.htm>

националистические революции, а также революционные события в культуре (сначала провозгласившей модерн, а затем и его отрицание - постмодерн). В тоже время возникла и острая проблема стабилизации мира, устранения угрозы новых смертоносных для человечества конфликтов. По мере усложнения технологии и создания новых видов оружия нарастало и мощное антивоенное движение. Наряду с волнами национализма, сопутствующими крушению колониальных империй, начались и процессы интеграции, формировались принципы толерантного отношения между народами.

В середине XX века в США и Европе появляются молодежные движения, проповедующие ненасилие, толерантность, пацифизм. Одним из таких движений первоначально были хиппи с их проповедью мира, братства людей, свободы, любви, отказа от войны и насилия. После хиппи пацифизм становится «модной» идеей, его как знак протеста против «системы» принимает молодежь в разных странах. Визуальным символом, наиболее ярко передающим дух толерантности в XX веке, стал знаменитый «пацифик».



Какова же его история и значение? «Пацифик» или так называемый «Крест мира» - символ, созданный сравнительно недавно, в 1958 году Джеральдом Холтоном для организации «Движения за ядерное разоружение». Холтома составил крест из ее символов для «N» (nuclear, ядерное) и «D» (disarmament, разоружение), и поместил их в круг, что символизировало глобальное соглашение. Этот символ привлек общественное внимание после первого марша протеста от Лондона к центру по ядерным исследованиям в Беркшире 4 апреля 1958 года. Скоро этот крест стал одним из самых распространенных знаков 60-х годов, символизируя как мир, так и анархию. Это знак, постепенно ставший символом всемирного пацифизма. Он получил также прозвище «лапка голубя мира». Первая эмблема, нарисованная чернилами на бумаге, украсила лацкан пиджака Холтома, а всего через три месяца знак получил мировую известность.

Версий происхождения этого символа можно назвать несколько.

Теория первая. В период «холодной войны» между СССР и США (60 - 80-е гг. XX в) во многих европейских странах проходили

демонстрации протеста против разработки обеими державами стратегического оружия и размещения пусковых ракетных шахт в Европе. Пацифисты принимали в этих акциях самое активное участие: изображение пацификов (на плакатах, майках и даже на лицах демонстрантов) встречалось ничуть не реже, чем лозунги «No nuclear war!»'. Поэтому неудивительно, что пацифик с тех пор у многих ассоциируется именно с ограничением ядерных вооружений: якобы круг пацифика означает «запрет», а клин в центре - символическое изображение ракеты, которую нужно «ограничить».

Теория вторая. Самой распространенной версией толкования пацифика является «голубиная». Она гласит, что центральной элемент пацифика - это отпечаток лапки голубя. А голубь, как известно, - символ мира, радости и спокойствия. Тут одни сразу вспоминают художника Пабло Пикассо и его антивоенные «голубиные» рисунки, другие - библейскую историю о всемирном потопе и старике Ное, которому голубь принес в клюве оливковую ветвь в знак того, что потоп заканчивается (Книга Бытие, глава 8). Данная теория происхождения пацифика выглядит наиболее правдоподобно.

Теория третья. Наиболее фантастическая и самая интересная. Согласно этой теории первооснова пацифика - его центральная часть - была известна задолго до XX века как 15-я руна Старшего Футарка (рунического алфавита). Выглядит она вот так: Эта руна, 7-я во втором атте - атте Хеймдаля, стража богов - называется «Algis» (или, по-другому, «Yggdrasil»), и исследователи рунических знаков толкуют ее значение по-разному, но по смыслу близко друг к другу. Ее называют «Руной жизни», в то время как ее перевернутое изображение – «Руной смерти».



Руна смерти¹⁰¹

¹⁰¹ Изображение взято с сайта <http://zabros.narod.ru/about.htm>

Некоторые полагают, что она символически изображает лося (его рогатую голову) и имеет значение «надежность, безопасность, защита, помощь». Другие считают, что эта руна символизирует растущий тростник (осоку) и означает «устремленность вверх». Под «устремленностью вверх» может подразумеваться множество вещей: стремление к власти и богатству, гордыня - желание возвыситься над другими людьми, честолюбивые устремления превзойти своих соперников в каком-нибудь мастерстве, непокорность чужому владычеству и т.д. Современный норвежский мастер рун Ф. Асвинд полагает, что эта руна изображает валькирию с мечом и, следовательно, ее значение – «сила, бесстрашие». Специалисты по рунической йоге говорят о том, что руна «algis» обозначает убежище, безопасное место при потребности в защите. Все приведенные толкования можно свести к общему знаменателю – «Сила, Мощь, Защита, Непокорность». Таково генеральное значение этой руны. При этом следует иметь ввиду один момент: в практике рунической магии и гадания на рунах принято считать, что значение руны меняется на противоположное, если руна изображена «вверх ногами». В перевернутом виде *Algis* (Альгиз) символизирует корни мирового дерева, уходящие под землю в царство мертвых, в нижние миры. В оккультной традиции недра земли связываются с женским началом.

Несмотря на столь неудачную семантическую сущность пацифик быстро стал популярным, сначала среди хиппи, затем среди многих других «альтернативных» власти и политики движений.

Выражения его – самые многообразные¹⁰²:



¹⁰² Изображения взяты с сайта <http://www.hippy.ru>

выставлены в галерее Энрико Наварра в Париже, с 18 декабря по 19 января 1996 г.¹⁰³.

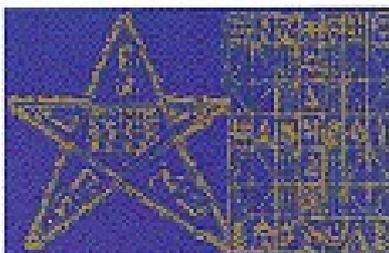
Проекты-победители выглядели следующим образом:

«Духовный глобус - Роберта Раусченберга»¹⁰⁴



Таким флагом, обозначающим глобальную карту в формах сердец, Роберт Раусченберг, американский художник намеревался подчеркнуть духовное измерение толерантности. Духовный глобус Роберта Раусченберга представлен как символ бабочки, которая символизирует чистую радость. В древности это символ трансформации и бессмертия, возрождение, свободный полет души. Бабочка считается символом души во многих, часто отдаленных друг от друга, регионах мира (в Заире, Центральной Азии, Мексике, Новой Зеландии). Поэтому значение духовного измерения толерантности предполагает духовную близость народов мира.

«Вздох братства» - Сулеймана Кеита¹⁰⁵



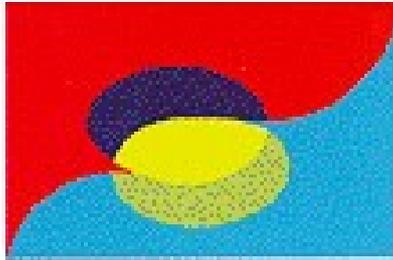
«Этот флаг олицетворяет вздох братства, которое объединяет людей, связанных толерантностью. Он возвышается в виде синей музыки в синем небе, воображение надежды к концу 20-ого века», говорит африканский художник Сулейман Кеита, родившийся в 1947 г. в Горее, Сенегал. Как и флаг, его картины изображают темы из его окружения, такие как природа, музыка, спиритуализм, интегрируемые в различные стили - абстракционизм, фигуральный, импрессионизм.

¹⁰³ См. сайт http://www_THEMIS_ge.mht

¹⁰⁴ Изображение взято с сайта <http://www.themis.ge/ru/reshr.html>

¹⁰⁵ Там же

«Земля - это наша кожа» - Роберто Мата¹⁰⁶



«Я окрестил одну из моих первых картин «Быть с» для того, чтобы показать мою волю к солидарности", отмечает Роберто Матта. Художник, родившийся в 1911 г. в Сантьяго, Чили, поднимает встревоженный голос: «Земля под угрозой исчезновения, любовь под угрозой исчезновения, поэзия под угрозой исчезновения, искусство под угрозой исчезновения». И художник призывает: «Толерантность - это подтверждение жажды любви, спасения природы. Ты должен любить землю больше всего. Это истина и свет. Это наша кожа».

«Баланс жизни» - Дэна Ю¹⁰⁷



Дэн Ю работает над концепцией изображения вместе с Жан Мишель Жарром, концерт для толерантности которого посетили 1,5 миллионов человек 14 июля 1995 г. в Париже. Его флаг выражает четыре элемента: воздух, огонь, землю и воду, источник каждого существа, вне каких-либо догм, пояснял художник, родившийся в 1958 г. в Сайгоне, Вьетнам. «Определенные и неопределенные формы отражают парадоксы Инь и Янь, являющиеся компонентами баланса. Азия обнаружила тропинку толерантности внутри противоположностей».

¹⁰⁶ Там же.

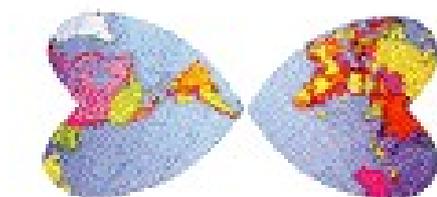
¹⁰⁷ Там же.

«Тропа бесконечности» - Рэйчида Кораичи¹⁰⁸



«Синий - это земной цвет, это тропинка бесконечности. Он выражает отчужденность от ценностей этого мира», отмечает художник из Алжира - Рэйчид Кораичи, родившийся в 1947 г. «Для Африканца золото является принципом прочности, безопасности, принципом счастья». «Пятиконечная звезда изображает микрокосмос человека: Она светит в сердцах людей, которые затемнены страстями». Шахматная доска, как талисман призывает семь слов мусульманской веры: поиск, любовь, знание, независимость, единство, удивление и богослужение.

«Гармония и Эволюция» - Фреденшрейха Йундертвассера¹⁰⁹



Карта мира изображена австрийским художником в виде бабочки, крылья которой выполнены в форме сердец. Близость сердец-половинок символизирует нахождение точки соприкосновения, которую важно найти для ведения толерантного диалога и сотрудничества.

Сама идея создания символики толерантности достойна уважения и вызывает большой интерес, однако, практически использование этих проектов продолжения не имело. В тоже время это вдохновило на проведение подобных конкурсов и других организаторов.

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ Там же.

Различные организации и учреждения сегодня связаны с формированием толерантного сознания, в России и в мире проводится немало конференций, семинаров, посвященных этим вопросам, проводятся конкурсы плакатов, логотипов на лучшее воплощение идеи толерантности. Вот некоторые из подобных примеров.

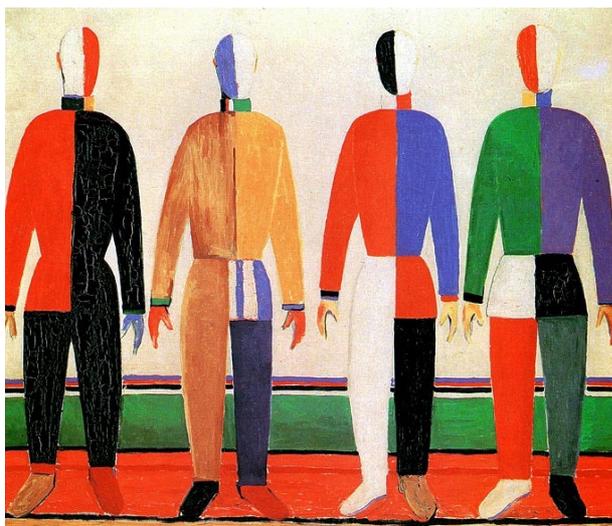


Танец¹¹⁰

«Танец» Анри Матисса – один из лучших художественно воплощенных образов толерантности, диалога, взаимодействия, единения. Эту картину можно увидеть в качестве стилизованного логотипа многих форумов (например, международной научно-практической конференции «Человек в современных философских концепциях», проводимой в Волгоградском государственном университете). В этой работе Матисса все участники окрашены одним цветом, что означает их равенство. Они держатся за руки и обнаженные исполняют танец, находясь в пространстве земли и неба. Смысл этого танца – свобода, отрицание всех границ, барьеров, условностей, единство в ее изначальной стихийной природной форме.

Другим интересным художественным произведением, своеобразно выражающим идею толерантности можно назвать работу К. Малевича «Спортсмены».

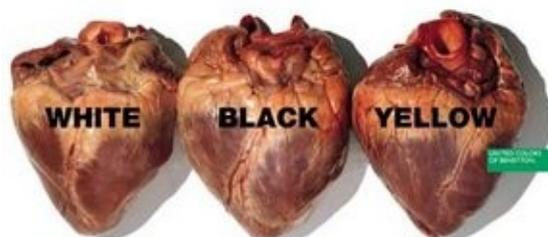
¹¹⁰ Изображение взято с сайта <http://www.artgalery.ru/?id=1200&ir=6>



Спортсмены¹¹¹

Картина, хотя и посвящена, судя по названию, теме спортивных состязаний¹¹², удачно передает важную мировоззренческую идею о том, что люди при всем разнообразии их внешних атрибутов (цвета кожи, одежды, ментальности) в целом подобны, сходны в главном – своем человеческом облике. Это главное основание для понимания того, множественность не отрицает и не исключает единства, а может проявляться в его составе. Эта картина стала эмблемой международной научной конференции «Россия и Восток: Толерантность в диалоге цивилизаций», состоявшейся в 2007 году в Астрахани, городе трех мировых религий.

Идея толерантности воплощается и в неклассическом искусстве современного плаката. Автор одного из них своеобразно стремился передать мысль о том, что все люди братья¹¹³:



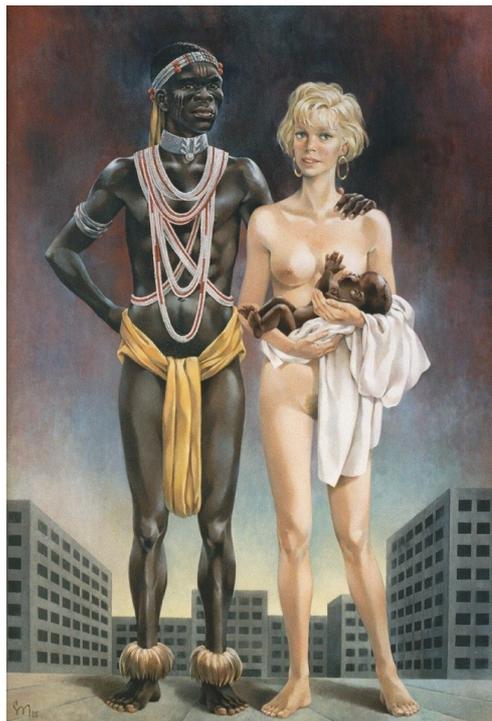
Другой плакат явно указывает пример толерантного поведения его

¹¹¹ Изображение взято с сайта <http://www.artprojekt.ru/Gallery/Malevich/009.html>

¹¹² Напомним, что у Казимира Малевича есть и другие аналогичные картины, например «Женщины в поле».

¹¹³ Изображение взято с сайта <http://corupast.ru/2008/04/12/>

героев¹¹⁴:



Еще одним визуальным выражением толерантности является радуга, спектр, символизирующий многообразие цветов и оттенков, своеобразие всех личностей этого мира¹¹⁵.



Символ радуги одними из первых использовали хиппи. В США в 60-70-х годах в коммунах хиппи нередко в центре можно было увидеть флаг, изображающий ее. Это был своеобразный символ свободы детей-цветов. В 90-е этот флаг стал символом другого течения, проповедующего толерантное отношение к секс-меньшинствам. Сегодня, к сожалению, он больше известен как гей-флаг.

Идею толерантности сегодня эксплуатируют самые разные объединения и организации, что не всегда способствует развитию

¹¹⁴ Использовано изображение с сайта http://www.livenn.ru/?id=7107&c=ea&user_id=81

¹¹⁵ Изображение взято с сайта http://www.tula.rodgor.ru/news/t_gorod_oblast/17438/

уважения к ней. Вот еще одно необычное видение идеи толерантности, предлагаемое одним из агентств по ритуальным услугам. Они готовы изготовить для надгробья памятник, соединяющий три мировых религии и подчеркивающих тем самым идею единства Бога¹¹⁶:



Там же подробно раскрывается философия этого проекта под названием «Экуменическая композиция "Бог един"»:

«Идея монумента состоит в гармоничном объединении в единое композиционное и семантическое целое трех знаков-символов главнейших мировых религий, присутствующих на территории России: Христианства, Ислама и Иудаизма. В нашей многоконфессиональной стране имеется немало мест, где эти религии соприкасаются достаточно близко, а потому вопросы толерантности здесь приобретают повышенное значение. В крупных городах нередко можно видеть, как на небольшом участке соседствуют рядом друг с другом православная церковь, мечеть и синагога. В пределах этих треугольников по умолчанию образуются некие виртуальные экуменические зоны сакрального влияния, "земля Единого Бога". Именно для них, в первую очередь, и создается этот новый поликонфессиональный символ, который берет на себя роль некоего центра равновесия, точки динамического духовного покоя, где равнодействующая равна нулю»¹¹⁷.

Толерантность из понятия, связанного с межконфессиональными контактами, постепенно становилось более широким, универсальным, применимым как к межэтническим, межпартийным, так и к гендерным и

¹¹⁶ См. <http://www.lastech.mv74.ru/page.php>

¹¹⁷ Там же.

межвозрастными и иными отношениями. И поскольку для современного мира характерны повышенные риски, неустойчивость, хронический многомерный кризис, подобный императив оказывается чрезвычайно актуальным. Толерантность как признание за Другим права быть Другим – единственная возможность сохранения многообразия форм биологической и социальной жизни, а также условие для их возможного «симбиоза» - взаимно значимого сосуществования. Культура толерантности становится сегодня новой формой развития национального, религиозного, политического, нравственного сознания, преодолением их стремления к автономии, закрытости, статичности. В тоже время следует помнить, что толерантность это не только идея, образ, но и практическое поведение, действие, влияние на окружающий мир.



Глава 7. Толерантность в лицах

Этот раздел будет посвящен тем личностям, которые своими произведениями или деятельностью способствовали формированию, развитию или претворению в жизнь идеи толерантности как уважения Другого и признания за ним права быть Другим, как возможности для ненасильственного сотрудничества людей, разделяющих различные взгляды. Такие личности жили в разных странах и разные эпохи, и их объединяет умение возвыситься над национальной конфессиональной идеей к идее общечеловеческой. Такое мировоззрение отличает представителей высшей из элит – духовной элиты. Ее отличием является не только умение преодолеть личный эгоизм и жить ради своего народа, государства, но и способность включить в объекты своего внимания, заботы, усовершенствования всех живущих, все человечество.

К таким личностям можно отнести и религиозных подвижников, способствующих установлению диалога между религиями, и философов, развивающих идеи соборности, всеединства, ноосферы, коэволюции и др., деятелей искусства, своими работами изменяющих сознание поколений в направлении ненасилия, уважения к Другому, и политиков, действующих во имя мира на земле, за установление дружеских отношений между народами.

Мы рассмотрим их жизненный путь, основные идеи и произведения, наиболее яркие высказывания. Информация о биографии и творчестве деятелей толерантности в данном будет представлена в алфавитном порядке.

АДДАМС ЛАУРА ДЖЕЙН (1860 – 1935) – Обладатель Нобелевской премии мира, 1931 г. совместно с Николасом Мьюррэм Батлером. Лаура Джейн Аддамс – одна из первых деятелей американского социального реформизма, пацифистка, основатель Халл-хауса – родилась в Седервилле (штат Иллинойс) восьмой из девяти детей. Отец ее, Джон Хью Аддамс, был процветающим банкиром и сенатором штата от республиканской партии, по убеждениям – аболиционистом. Мать – Сара Вебер – происходила из немецкой семьи. В 1877 г. Аддамс поступает в Рокфордскую женскую школу, готовившую женщин для миссионерской работы, в 1882 г. получила степень бакалавра. В 1883 г. Аддамс вместе со своей подругой Эллен Гейтс Старр отправилась в Европу. Они посетили Тойнби-холл, приют в лондонском Ист-Энде, который обслуживала группа студентов Оксфордского университета. Воодушевленные их работой, Аддамс и Старр вернулись в США, решив найти место, где «они могли бы научиться жизни у самой жизни». Поиски привели их в 19-й квартал Чикаго, район бедняков, населенный иммигрантами. В сентябре 1889 г. подруги перебираются в дом Чарлза Халла и организуют там эксперимент, который привлек внимание виднейших реформистов будущего.

В течение нескольких лет в Халл-хаусе были организованы детские ясли, библиотека, гимнастический зал, переплетная мастерская, коммунальная кухня, художественная студия, музей труда, а также пансион для молодых работниц. Здесь разместились десятки клубов, группа художников, музыкальная школа и даже труппа артистов. Жители квартала могли брать уроки английского языка, кулинарии, шитья и литературы. Многие тысячи обитателей трущоб посещали Халл-хаус в разное время. Благодаря поддержке состоятельных чикагских филантропов возможности Халл-хауса значительно возросли; он насчитывал теперь тринадцать зданий, заметно расширились образовательная, социальная и рекреационная сферы деятельности.

Но благотворительная деятельность меценатов в ряде случаев сдерживалась попытками Аддамс политическими методами улучшить жизнь бедняков. Халл-хаус немало способствовал принятию первого в Иллинойсе закона об инспекции фабрик в 1893 г., двумя годами позже в Халл-хаусе был издан социологический обзор предприятий с потогонной системой труда, густонаселенных жилых кварталов и т.п. Под давлением Халл-хауса был создан и первый в стране суд по делам несовершеннолетних (1889). Аддамс использовала свое влияние для разработки законодательства о детском и женском труде, обязательном посещении школы и технике безопасности в промышленности. Как и другие образованные женщины, она занялась лоббизмом, собирая данные, ведя статистику и воздействуя на общественное мнение.

Твердо убежденная, что «моральные силы женщин» должны выражаться в голосовании, Лаура принимала участие в чикагской кампании суфражисток 1907 г., с 1911 по 1914 г. она являлась вице-президентом Американской ассоциации за избирательное право женщин, присутствовала на съезде Международного союза женского избирательного права в Будапеште. По мнению Аддамс, природа наделила женщин всем необходимым для участия в жизни общества, и, получив гражданские права, женщины могли бы внести в решение социальных проблем гораздо больший вклад. После принятия прогрессивной партией конвенции 1912 г. Аддамс пересмотрела отношение к кандидатуре Теодора Рузвельта, проведя кампанию в его поддержку.

С началом первой мировой войны Лаура Аддамс приняла участие в движении пацифистов. В январе 1915 г. она была избрана председателем вновь созданной Женской партии мира. Несколько месяцев спустя вместе с Эмили Грин Болч Аддамс участвовала в работе Международного конгресса женщин в Гааге. К этому же времени относится безуспешная попытка с помощью нейтральных стран добиться перемирия между воюющими государствами.

Когда США в 1917 г. вступили в войну, Аддамс не изменила своим пацифистским взглядам. Она протестовала против мобилизации, в разгар военной истерии организовала кампанию защиты немецких иммигрантов, сотрудничала с Американской администрацией помощи (АРА), руководимой Г. Гувером, с целью оказания продовольственной помощи детям и женщинам Германии. В 1920 г. Лаура была в числе основателей Американского союза гражданских свобод. В то время ее взгляды разделяли немногие. По обвинению в подрывной деятельности и предательстве она была исключена из Союза дочерей американской революции, ставились ей в вину и коммунистические взгляды.

Ее приверженность к миру не кончилась с войной в Европе. В 1919 г. Аддамс была избрана президентом Международной женской лиги за мир и свободу, обязанной своим появлением Гаагскому конгрессу 1915 г. Лига выступала за решение конфликтов за счет человеческой солидарности, умиротворения и мирового сотрудничества, установления социальной, политической и экономической справедливости для всех без различия пола, рас, классов и религии.

Аддамс считала, что политика пассивного сопротивления, пропагандируемая Махатмой Ганди, сама по себе не гарантирует мира, сохранить который может только организованное давление на правительство. Под руководством Аддамс Международная женская лига стремилась устранить военную опасность через пересмотр мирных договоров, отказ от воинской повинности, всеобщее разоружение, прекращение выплат по репарациям. Совместно с Эмили Грин Болч, секретарем-казначеем лиги, Аддамс пыталась воздействовать на Лигу

Наций, добиваясь ее демократизации путем признания прав меньшинства. Пошатнувшееся здоровье заставило ее выйти из Женской лиги в 1929 г.

В 1931 г. (после повторного представления) Лаура Аддамс стала первой американкой, удостоенной Нобелевской премии мира как «подлинный делегат всех миролюбивых женщин мира». Аддамс разделила премию с Николасом Мьюррэем Батлером. Нездоровье помешало ей присутствовать на церемонии награждения.

Деятельность Аддамс оказала впечатляющее воздействие на гуманитарную сферу жизни общества. Работа в Халл-хаусе не только смягчила отчуждение и бедственное положение иммигрантов, но и послужила примером для организаторов таких учреждений повсеместно. Усилия Аддамс по улучшению условий жизни на городских окраинах породили новую профессию социального сотрудника. Стремясь искоренить вражду между людьми, Аддамс осталась пацифисткой, несмотря на сильнейшее давление в годы мировой войны. Военная истерия и травля красных не помешали ей последовательно выступать в защиту личных гражданских прав. Несомненной заслугой Аддамс являются попытки влиять на правительства в пользу диалога и разоружения.

Для Лауры Аддамс мир был не просто отсутствием войны, но условием человеческой жизни. Женщины, с их особой одухотворенностью, по ее мнению, созданы для миротворчества. Она неоднократно подчеркивала «историческую роль женщин в осуществлении основных человеческих прав». Играя эту роль в течение многих лет, Аддамс оставила яркий след в традиции американского реформизма¹¹⁸.



АННАН, КОФИ (р. 1938), генеральный секретарь ООН, лауреат Нобелевской премии мира (совместно с ООН) за вклад в укрепление мира.

Кофи Аннан родился 8 апреля 1938 в Гане в городе Кумаси. Сын вождя африканского племени фанте он сделал блестящую карьеру. Молодой Кофи учился в Научно-технологическом университете в Кумаси, завершил образование в Макалистер-колледже в Миннесоте (США). Окончил аспирантуру в Женеве, в 1972 году получил степень магистра по менеджменту в Массачусетском технологическом институте.

Более трех десятилетий К. Аннан работал в аппарате ООН, занимался организационно-финансовыми вопросами, проблемами беженцев и мирных переговоров. С 1990 по 1992 он был помощником генерального секретаря ООН по программному планированию, бюджету и финансам и инспектором ООН. В 1990, после вторжения Ирака в Кувейт, был направлен в Ирак для оказания помощи в эвакуации служащих

¹¹⁸ Использованы данные по Лауреаты Нобелевской премии: Энциклопедия: Пер. с англ.– М.: Прогресс, 1992.

международных организаций. Там он участвовал в переговорах об освобождении заложников и руководил первой группой ООН, которая вела переговоры с Ираком по формуле «нефть – за продукты питания».

До его назначения Генеральным секретарем К. Аннан работал в качестве помощника Генерального секретаря по операциям по поддержанию мира и затем заместителя Генерального секретаря (февраль 1994 года – октябрь 1995 года; апрель 1996 года – декабрь 1996 года). Период его работы в качестве заместителя Генерального секретаря совпал с беспрецедентным ростом масштабов и сферы операций Организации Объединенных Наций по поддержанию мира, в рамках которых общая численность развернутого персонала, когда она достигла максимального уровня в 1995 году, составляла практически 70 000 военнослужащих и гражданских сотрудников из 77 стран. В период с ноября 1995 года по март 1996 года после подписания Дейтонского мирного соглашения, которое положило конец войне в Боснии и Герцеговине, К. Аннан выполнял функции Специального представителя Генерального секретаря в бывшей Югославии, осуществляя наблюдение за передачей функций в Боснии и Герцеговине от Сил Организации Объединенных Наций по охране многонациональным Силам по выполнению соглашения (СВС), руководство которыми осуществляла Организация Североатлантического договора (НАТО).

Первой крупной инициативой Кофи Аннана в качестве Генерального секретаря был его план реформы «Обновление Организации Объединенных Наций», который был представлен государствам-членам в июле 1997 года и который осуществляется с того времени с уделением особого внимания обеспечению более эффективного взаимодействия и координации. Его доклад «Причины конфликтов и содействие обеспечению прочного мира и устойчивого развития в Африке», представленный Совету Безопасности в апреле 1998 года, относился к числу ряда инициатив, направленных на сохранение приверженности международного сообщества решению проблем Африки, являющейся регионом мира, находящимся в наиболее неблагоприятном положении. К. Аннан стал настоящим героем дня в феврале 1998, когда он сумел заключить соглашение с президентом Ирака Саддамом Хусейном, позволившее инспекторам ООН продолжить свою миссию и которое предотвратило новые налеты американской авиации. Тем не менее, в декабре 1998, сославшись на нарушение договоренностей, США совместно с Великобританией предприняли серию воздушных бомбардировок Ирака.

Он использовал свои добрые услуги в ряде сложных политических ситуаций. Такая деятельность включала предпринятую в 1998 году попытку добиться выполнения Ираком резолюций Совета Безопасности; осуществление в 1998 году миссии для содействия переходу к гражданскому правлению в Нигерии; подписание в 1999 году соглашения,

позволившего выйти из тупиковой ситуации в отношениях между Ливией и Советом Безопасности в связи со взрывом самолета над Локерби в 1988 году; осуществление в 1999 году дипломатических инициатив для обеспечения принятия международным сообществом мер в связи с насилием в Восточном Тиморе; подтверждение ухода Израиля из Ливана в сентябре 2000 года и принятие дополнительных мер после новой вспышки насилия в сентябре 2000 года в целях поощрения израильтян и палестинцев к урегулированию своих разногласий путем мирных переговоров в соответствии с резолюциями Совета Безопасности и принципом «земля в обмен на мир».

В апреле 2000 года К. Аннан опубликовал доклад по случаю наступления нового тысячелетия «Мы, народы: роль Организации Объединенных Наций в XXI веке», в котором содержался призыв к государствам-членам заявить о своей приверженности осуществлению плана действий, направленного на то, чтобы положить конец нищете и неравенству, повысить эффективность образования, сократить масштабы распространения СПИДа, обеспечить охрану окружающей среды и защитить народы от смертоносных конфликтов и насилия. Этот доклад лег в основу «Декларации тысячелетия», принятой главами государств и правительств в ходе Саммита тысячелетия, состоявшегося в Центральном учреждении Организации Объединенных Наций в сентябре 2000 года.

В апреле 2001 года К. Аннан опубликовал «Призыв к действиям» из пяти пунктов для борьбы с эпидемией СПИДа, которую он охарактеризовал как свою «личную приоритетную задачу», и предложил создать глобальный фонд для охраны здоровья в качестве механизма для мобилизации дополнительных финансовых ресурсов, необходимых для оказания помощи развивающимся странам в борьбе с кризисом.

10 декабря 2001 года, Генеральный секретарь и Организация Объединенных Наций были удостоены Нобелевской премии мира. Принимая решение о награждении, Норвежский нобелевский комитет отметил, что г-н Аннан «больше, чем кто-либо, способствовал обновлению Организации». В связи с награждением премией всемирной организации Комитет заявил, что «единственный переговорный путь к глобальному миру и сотрудничеству лежит через Организацию Объединенных Наций».

В марте 2006 года Аннан обнародовал проект реформы административной системы ООН.

С началом нового витка эскалации насилия на Ближнем Востоке летом 2006 года Аннан неоднократно призывал к прекращению огня все стороны конфликта - как палестинцев и группировку «Хизбалла», так и Израиль. На заседании Совета безопасности 20 июля и на конференции в Риме 26 июля выступал с планом урегулирования ливанского кризиса, предусматривающим немедленное прекращение огня. План был отвергнут

Израилем и «Хизбаллой», а также не получил одобрения США и Великобритании.

К. Аннан свободно владеет английским, французским и несколькими африканскими языками. Он женат на Нане Аннан (Швеция), являющейся юристом и художницей, которая написала книгу для детей об Организации Объединенных Наций¹¹⁹.



АРАФАТ, ЯСИР (полное имя Мухаммад Абд Ар-Ра`уф Ал-Кудвах Ал-Хусейни, Ясиром его называли позже - Ясир значит «легкий»), (1929 – 2004), также Абу Амар, председатель Организации освобождения Палестины (ООП).

Ясир Арафат родился в 1929 году в Иерусалиме, вырос в Газе. Он изучал гражданское строительство в Каирском университете, где возглавлял Лигу палестинских студентов (1952–1956). В 1956 году Арафат был активным участником событий во время суэцкого кризиса. В конце 1950-х годов он проживал в Кувейте и участвовал в создании движения Фатх, с начала 1960-х годов проводившее террористические операции против Израиля. С 1965 и особенно после победы Израиля в арабо-израильской войне 1967 внутри палестинского движения сопротивления разгорелась борьба между теми, кто надеялся на помощь арабских государств, и теми, кто, подобно Арафату, отстаивал принцип независимости движения. В 1969 Арафат как лидер наиболее сильной группировки Фатх был избран председателем ООП.

Под руководством Арафата ООП создала множество политических, социально-экономических и образовательных учреждений в Ливане и других местах проживания палестинской диаспоры. Основные усилия Арафат сосредоточил на проблеме международного признания прав палестинцев и ООП как их законного представителя. Был приверженцем дипломатического решения проблемы Палестины, однако в тот период его предложения оказались неприемлемыми для Национального совета Палестины (НСП).

В конце 1960-х годов Арафат поддержал призывы НСП добиваться создания светского демократического государства на всей территории Палестины, что подразумевало начало партизанской войны против Израиля. После арабо-израильской войны 1973 эта стратегия потеряла смысл, и в 1974 НСП принял решение о том, что палестинское государство может быть создано в любой части Палестины.

Палестинское восстание в конце 1987 на оккупированном Израилем Западном берегу реки Иордан и в секторе Газа дало повод возобновить

¹¹⁹ Использованы данные с сайтов <http://www.tolerance.ru>, Википедия, Большая российская энциклопедия и др.

дипломатические усилия для разрешения конфликта. Арафат заручился поддержкой в НСП и в ноябре 1988 внес на рассмотрение международного сообщества резолюцию, предусматривавшую создание двух государств и признание ООП. США настаивали на том, что ООП должна официально признать легитимность государства Израиль и отказаться от терроризма. После убийства двух заместителей Арафата, Абу Джихада (израильскими диверсантами в апреле 1988) и Абу Ийяда (неустановленными убийцами в январе 1991), в руководстве ООП возник раскол, что вынудило Арафата установить более жесткий личный контроль над деятельностью организации.

Позиция Арафата в отношении иракского вторжения в Кувейт в 1990 и войны в Персидском заливе 1991 привела к международной изоляции лидера ООП. Политические союзники в эмиратах Залива и Саудовской Аравии осудили Арафата за неспособность выступить против вторжения и в поддержку Ирака. В октябре 1991 в Мадриде началась серия двусторонних арабо-израильских переговоров.

Весной 1993 активно обсуждалась формула «сначала Иерихон и Газа». Начались переговоры между ООП и Израилем в Осло, которые привели к заключению мирного соглашения 10 сентября 1993 и официальному рукопожатию на лужайке перед Белым домом Арафата и израильского премьера Ицхака Рабина 13 сентября 1993. Первый этап соглашения вступил в силу в мае 1994, когда Израиль вывел войска с большей части территории Иерихона и Газы. Арафат вернулся в Газу, чтобы создать временное правительство. В 1994 Арафат, Рабин и израильский министр иностранных дел Перес были удостоены Нобелевской премии мира. В январе 1996 в Палестине были проведены первые выборы.

Набрав 88% голосов, Арафат был избран президентом автономного правительства Палестины. Однако отношения с правительством Израиля продолжали оставаться напряженными после убийства Рабина в ноябре 1995 и избрания премьер-министром Израиля Биньямина Нетаньяху, занимавшего жесткую позицию по вопросу о Западном берегу. В течение 1997 и 1998 продолжались мирные переговоры, не давшие сколько-нибудь значительных результатов. Усилия президента США Б. Клинтона и избрание нового премьер-министра Израиля Эхуда Барака (май 1999) привели к временному ослаблению напряженности в отношениях между палестинцами и израильтянами, однако в 2000 начался новый виток крайне острого противостояния палестинцев и израильтян¹²⁰.



¹²⁰ Данные по <http://www.krugosvet.ru/articles>.

БЕГИН, МЕНАХЕМ (1913–1992), Бегин Менахем Вольфович, премьер-министр Израиля.

М. Бегин родился 16 августа 1913 в Брест-Литовске (Россия). В возрасте 15 лет вступил в Бейтар, молодежную организацию радикальной сионистской группировки, созданную Зеевом Жаботинским. В 1930-е годы принимал активное участие в руководстве движением «ревизионистов» в Польше. В 1935 Бегин окончил Варшавский университет. После немецкого вторжения в 1939 вынужден был бежать в Вильнюс. Был арестован советскими властями за сионистскую деятельность и отправлен в лагерь в Сибирь. В 1941 был освобожден, в 1942 прибыл в Палестину, где служил в британской армии. Здесь он вступил в Иргун, подпольную милицию, которой командовал с 1943 по 1948, тесно сотрудничал с группой Штерн, которую возглавлял Ицхак Шамир. Накануне создания государства Израиль отряды Иргуна влились в национальную армию. Бегин способствовал созданию партии Херут (Свобода) как политического продолжения Иргуна.

В 1948 Бегин был избран в Кнессет и последующие 29 лет (за исключением 1967–1970, когда он занимал пост министра без портфеля) находился в оппозиции однопартийному правительству, которое контролировала Партия труда. Под его руководством партия Херут выдвинула лозунг создания Великого Израиля в Палестине (в границах до 1948), Королевстве Иордания и на территории Ливана к югу от реки Литани. В 1965 Херут вступила в коалицию с Либеральной партией для создания избирательного блока ГАХАЛ, в 1973 этот блок и несколько мелких партий образовали блок Ликуд (Единство). Победа Ликуда над Партией труда в 1977 позволила Бегину сформировать коалиционное правительство. Бегин добивался закрепления права Израиля на практически все палестинские и сирийские территории, оккупированные Израилем во время шестидневной войны 1967 (Голанские высоты, сектор Газа, восточный Иерусалим, Западный берег реки Иордан). После визита египетского президента Анвара Садата в Иерусалим в 1977 появилась надежда на достижение мира с Египтом. В сентябре 1978 президент США Дж. Картер пригласил Бегина и Анвара Садата в Кемп-Дэвид, где Бегин согласился на вывод израильских войск с Синайского полуострова, а также на переговоры о палестинской автономии на Западном берегу и в секторе Газа.

М. Бегин и А. Садат стали лауреатами Нобелевской премии мира 1978. 26 марта 1979 в Вашингтоне был подписан мирный договор. Однако вскоре переговоры о предоставлении палестинцам автономии были прерваны, а Бегин резко выступил против ухода Израиля с оккупированных территорий. В 1981 правительство Бегина заняло большую часть сирийских Голанских высот. В сентябре 1983 Бегин ушел в отставку с партийных и государственных постов, мотивировав это

личными причинами. Херут и блок Ликуд избрали преемником Бегина Ицхака Шамира.

Конечно, в деятельности М. Бегина были не только проявления принципов толерантности и миротворства, однако, им были предприняты попытки установления хрупкого мира на Ближнем Востоке¹²¹.



БУБЕР, МАРТИН или Мардохай (1878, Вена, - 1965, Иерусалим), еврейский религиозный философ и писатель, представитель иудаизма.

М. Бубер родился в Вене в 1878 году. Он получил образование в Венском, Цюрихском и берлинском университетах. С 1924 по 1933 он являлся профессором философии иудаизма и этики в университете Франкфурта-на-Майне. В 1933 эмигрировал из Германии в Швейцарию, а затем в Палестину, где был профессором социологии Иерусалимского университета. С 1938 по 1951 Бубер был профессором философии Еврейского университета в Иерусалиме.

Мартин Бубер отстаивал религиозные ценности иудаистской и христианской традиций, стремился возродить хасидизм, разделял взгляды сторонников утопического социализма. После 2-й мировой войны Бубер выступал с осуждением арабско-еврейской вражды и антигуманных действий по отношению к палестинским арабам.

Философия Бубера близка к экзистенциализму; её центральная идея - бытие как «диалог» (между богом и человеком, между человеком и миром и тому подобное) («Я и ты», 1922). «Диалогический» дух, противостоящий греческому «монологизму», Бубер искал в прошлом библейской традиции. Особое внимание Бубер уделял пантеистическим тенденциям хасидизма («Повести раввина Нахмана», 1906). Главное литературное произведение Бубера – роман-хроника из жизни польских хасидов начала XIX в. «Гог и Магог» (1949). Пользуются известностью также созданные им пересказы народных легенд восточно-европейского еврейства о справедливых и мудрых «цадиках». Бубер десятилетия работал над переводом Библии, сначала совместно с другим еврейским философом - Францем Розенцвейгом, до смерти последнего в 1929 году. Принцип, которого Бубер придерживался в своей работе - парадоксален: он хотел показать «изначально устную природу писания». Библия, по его идее, предназначена в первую очередь не для читателя, но для слушателя, потому что писание образуется только в процессе долгой устной традиции.

Мартину Буберу удалось через выбор слов, структуру предложений и ритм передать впечатление от оригинального древнееврейского текста. Тесно связанный с еврейской культурой, он смог воспроизвести на

¹²¹ Использованы данные с сайтов <http://www.tolerance.ru>, Википедия, Большая российская энциклопедия и др.

немецком стиль словесных лейтмотивов: отдельные слова, всегда в одном и том же звучании, проходят красной нитью через фразы, главы и целые библейские книги.

Умение слушать и вести диалог было не только основой для переложения священного писания на немецкий язык, но и исходным пунктом религиозно-философских работ Бубера. «Всякая подлинная жизнь - есть встреча» - полагал он. Эту идею он раскрыл в своём наиболее известном труде, вышедшем в 1925 году – «Я и Ты». Из отношения «Я – Ты», которое в противоположность отношению «Я – Оно» признаёт собеседника равным, Бубер выводит обозначение Бога, как «вечное Ты». Философ определил однажды и своё собственное мышление: «Я беру того, кто меня слушает, за руку и веду к окну. Я распахиваю окно и показываю. У меня нет учения, но я веду беседу». Педагоги и теологи до сих пор многое черпают из философии диалога Бубера.

Идеи Бубера рано испытали влияние хасидизма, мистического движения благочестивых евреев, расцветшего в XVIII веке в Восточной Европе. Его пересказы хасидских историй, такие как «Легенда Баалшема» или «Истории рабби Нахмана», сделали его известным и обеспечили восторженную аудиторию, прежде всего среди христиан.

Кроме своей увлечённости сионизмом и публицистической деятельности в качестве издателя различных еврейских журналов, Бубер руководил вместе с Розенцвейгом Еврейским учебным домом во Франкфурте. До 1933 года он возглавляет кафедру еврейской философии и религии во франкфуртском университете. После того как Буберу, который называл себя польским евреем, было запрещено писать и выступать публично, он эмигрировал в Швейцарию, а в 1938 году - в Палестину. После войны он помогал налаживать контакты между Израилем и Германией и был награждён в ФРГ многочисленными премиями. Умер Бубер в 1965 году в Иерусалиме.

Мартин Бубер внес огромный вклад в развитие понимания отношений «Я и Другой» - как краеугольного камня в построении модели толерантного отношения между людьми. Его жизнь и идеи были созвучны друг другу, это был яркий пример философа, который жил по утверждаемой им этике¹²².



ВАШИНГТОН БУКЕР ТАЛЬЯФЕРРО (1858-1915) – просветитель, борец за права коренного населения Америки. Вашингтон Букер Тальяферро родился в 1858 г. в штате Виргиния в семье рабов. В детстве, как и другие, не имел фамилии, а после окончания Гражданской

¹²² См. Философский энциклопедический словарь, М.1989; Вандерхилл Э. Мистики XX века: энциклопедия. М., 1997; сайты <http://www.Википедия>, Большая российская энциклопедия и др.

войны 1861—1865 гг. в США, принесшей освобождение чернокожим, Букер стал носить фамилию Вашингтон. Семья Букера переселилась в городок Молден в Виргинии, рядом со столицей штата Чарльстон. Он самостоятельно выучился чтению, а затем окончил воскресную школу. Работал на солеварне, в угольных шахтах, но продолжал заниматься самообразованием и в 1872 г. поступил в Хамптонский институт (институты для негров обучали по программам средней воскресной школы). И закончив его, стал учителем в негритянских школах Юга, а потом переехал в Вашингтон, где продолжил образование.

В 1879 г. получил диплом учителя и стал преподавать в Хамптонском институте, куда была принята первая партия учащихся-индейцев. В 1881 г. стал директором института для учащихся-негров в Таккиги, штат Алабама. Институт в Таккиги давал среднее образование с уклоном для работы в промышленности и назывался индустриальным. Вашингтон расширил учебную базу института и ввел изучение сельскохозяйственных предметов и ремесел. Именно там Букер Вашингтон и занялся впервые организацией нормальной учебы для цветных студентов и одновременно с этим не оставлял преподавательскую деятельность. Из года в год он разъезжал по всей стране, когда в небольшой повозке, а когда и верхом на спине мула, собирая деньги для своего института. Букер был замечательным оратором. Он умел привлечь к себе внимание слушателей, и вскоре его публичные выступления стали приносить и свои материальные плоды для института Таккиги. А сам Вашингтон был вскоре всеми признан как один из самых выдающихся просветителей и борцов за просвещение темнокожих.

В сентябре 1885 г. при открытии торгово-промышленной выставки в городе Атланте произнес речь, изложив свою социально-политическую концепцию, состоящую в расовом и классовом мире и тесном сотрудничестве белого и цветного населения Соединенных Штатов. В 1896 г. совершил путешествие по Европе (Антверпен, Гаага, Париж и Лондон). Во время путешествия Вашингтон познакомился с Марком Твенем, был принят королевой Викторией. Возвратившись в США, Вашингтон стал признанным лидером той части чернокожего населения Америки, которые считали необходимым мирное разрешение расовой проблемы.

Перу Букера Т. Вашингтона принадлежит и несколько книг. Самая известная называется «Воспрянь от рабства».

Умер в 1915 г. в Таккиги, штат Алабама¹²³.

ВЕРНАДСКИЙ, ВЛАДИМИР ИВАНОВИЧ (1863-1945), советский естествоиспытатель, выдающийся мыслитель, минералог и кристаллограф, основоположник геохимии, биогеохимии, радиогеологии и учения о

¹²³ Использованы данные с сайта <http://uznavay.com/kat>

биосфере и ноосфере, организатор многих научных учреждений. Академик АН СССР (1912), первый президент АН Украинской ССР (1919), член Чехословацкой (1926) и Парижской (1928) АН. В 1885 окончил физико-математический факультет Петербургского университета. С 1890 приват-доцент минералогии Московского университета. Профессор Московского университета (1898-1911). Участвовал в земском движении в защиту высшей школы. В знак протеста против реакционных мер царского правительства и притеснения студентов подал в отставку и ушел из Московского университета.

В.И. Вернадский с 1914 работал директором Геологического и минералогического музея Петербургской АН, был одним из организаторов Комиссии по изучению естественных производительных сил России (КЕПС; председатель 1915-30), из которой выросли институты: керамический, оптический, радиевый, физико-химический и платины и др. С 1922 по 1939 Вернадский - директор организованного им Государственного радиевого института. В 1927 он организовал в АН СССР Отдел живого вещества, преобразованный в 1929 в Биогеохимическую лабораторию (директор 1927-45), ставшую впоследствии институтом геохимии и аналитической химии им. Вернадского.

Выдающийся ученый, создатель целого комплекса наук о Земле, Вернадский рассматривает феномен жизни в его связи с другими планетными сферами. В.И.Вернадский разработал теорию биосферы как совокупности живого вещества, покрывающего Землю. Введение понятия живого вещества дало естественнонаучную основу для изучения жизни, понимаемой им как космическое явление (он утверждал принцип «всюдности» жизни). Человек рассматривается в его учении в единстве с биосферой, поэтому главное внимание он уделял исследованию его эволюционно преобразующей деятельности. Вернадский сделал вывод о зарождении ноосферы – сферы разума, или сферы, управляемой на основе науки природы. Становление ноосферы, полагал ученый, есть объективный процесс, предполагающий развитие отношений между людьми, прекращение войн. Идеи Вернадского о ноосфере, представляющие крупное философское обобщение, возникли на стыке двух основных направлений его научной деятельности - биогеохимии и истории наук. Последней Вернадский уделял особое внимание, указывая, что в моменты взрыва научного творчества, научно-технической революции научная мысль является орудием достижения нового.

Огромная роль учения В.И. Вернадского о биосфере и её развитии в полной мере начала выявляться со 2-й половины XX в. Этому способствовали, с одной стороны, развитие экологии, в которой понятие биосферы явилось одним из основополагающих, а с другой - развитие современной научно-технической революции, выдвинувшей в качестве

одной из первоочередных задач проблему воздействия человечества на природу¹²⁴.



ВИВЕКАНАНДА СВАМИ (домонашеское имя **Нарендранатх Датта**) (1863- 1902) – выдающийся индийский философ и общественный деятель.

Вивекананда родился 12 января 1863 г. в районе Симла в Калькутте (Западная Бенгалия). Его жизнь была посвящена духовному совершенствованию и поиску пути освобождения для людей на основе традиций древнеиндийской философской и религиозной традиции ортодоксальной школы Веданта.

Свами Вивекананда считается одним из наиболее знаменитых и влиятельных духовных лидеров и представителей философии Веданта и почитается миллионами индийцев и представителями других народов, он нередко сравнивается с Буддой и Иисусом. Он был главным учеником Шри Рамакришны Парамахамсы и основателем Ордена Рамакришны (Рамакришна Матх) и Миссии Рамакришны). Многие считают его своим кумиром за его бесстрашие, положительные наставления для молодёжи, широкий взгляд на общественные проблемы, и несчётные лекции и рассуждения по философии Веданты.

Вивекананда был известным и оригинальным мыслителем. Одним из его наиболее важных вкладов в мировую философскую мысль является демонстрация того, как идеи такой «отстраненной от мира» теории Адвайта-веданты могут быть не только философски возвышенными и духовными, но и сугубо практическими и имеющими общественное, даже политическое значение. Он заявлял, что получил одну важную идею от Шри Рамакришны – о том, что «Джива есть Шива» (то есть каждая личность является божественной сама по себе). Эта идея стала его девизом, мантрой, и он создал понятие «даридра нараяна сева» - служение Богу, видя Его присутствие в бедных людях. Если на самом деле существует единство Брахмана, лежащее в основе всех явлений, тогда на какой основе мы считаем себя лучше или хуже, или даже лучше или хуже чем другие? - Это было тем вопросом, который Вивекананда задал себе. В конце концов, он решил, что эти различия растворяются в ничто в свете единства, которое йог испытывает в состоянии самадхи. Что возникает

¹²⁴ См. Философский энциклопедический словарь, М.1989; Кто есть кто. (а-й) /Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997; сайты <http://www.Википедия>, Большая российская энциклопедия и др.

затем - сострадание к тем «индивидуумам», которые остаются в неведении об этом Единстве и решимость помочь им.

Свами Вивекананда принадлежал к тому течению Веданты, которое утверждало, что никто может быть истинно свободен до тех пор, пока не свободны все. Даже желание к личному спасению должно быть оставлено, и только неутомимая работа для спасения других может быть истинным признаком просветленного человека. Он основал Матх (монастырь) и Миссию Рамакришны основываясь на принципе «Атмано Мокшартхам Джагаддхитая Ча» (Для собственного освобождения и на благо мира).

Вивекананда проповедовал святость, бескорыстие, веру в себя. Он настойчиво рекомендовал практику брахмачарьи (целибата). В одной из бесед с его другом детства Шри Прия Натх Синхом он приписывает свои физические и умственные силы и красноречие практике брахмачарьи.

С. Вивекананда также настаивал на строгом разделении между религией и государством (церковью и государством), и этого идеала твёрдо придерживается основанная им организация. Хотя общественные традиции были сформированы в прошлом под влиянием религии, в настоящее время религия не должна вмешиваться в такие вопросы, как, например, брак, наследство, и так далее. Идеальное общество должно быть смесью брахманского знания, кшатрийской культуры, эффективностью вайшьи и уравнительного характера шудр. Преобладание какой-либо из них ведет к появлению различного рода односторонне развитых гражданских обществ. Вивекананда не считал, что религия, или какая-либо другая сила такого рода должна быть использована, чтобы построить идеальное общество, поскольку это было чем-то, что должно развиваться естественно с изменением на индивидуальном уровне, когда настанут соответствующие для того условия¹²⁵.



«ВРАЧИ БЕЗ ГРАНИЦ» (Medecins sans frontiers, MSF) – независимая международная медицинская гуманитарная организация. Эта организация стала лауреатом Нобелевской премии мира 1999 за гуманитарную деятельность и помощь пострадавшим во время вооруженных конфликтов от природных, техногенных катастроф.

Свою деятельность организация «Врачи без границ» начала в Париже в 1971 как независимая ассоциация французских врачей и быстро превратилась в международное гуманитарное движение с отделениями в 18 государствах.

¹²⁵ См. Философский энциклопедический словарь, М.1989, сайты <http://www.Википедия>, Большая российская энциклопедия и др.

Организация «Врачи без границ» реализует многочисленные проекты в 80 странах мира. Благодаря ей проблема оказания независимой гуманитарной помощи стала одним из главных приоритетов международной политики в конце 20 – начале 21 вв.

В 2004 организацию возглавляли президент Международного совета «Врачей без границ» д-р Мортен Роструп и генеральный секретарь Организации Рафаэль Виласанхуан.

Общий штат насчитывает более 2500 добровольцев и постоянных сотрудников. Большинство из них являются врачами или обслуживающим медперсоналом, что, однако, не мешает профессионалам из других областей продуктивно сотрудничать в рамках проектов «Врачей без границ».

Хартия Организации определяет ее как международную неправительственную организацию. В частности, выделяется четыре ключевых принципа деятельности:

- Оказание помощи пострадавшим вследствие природных и техногенных катастроф, равно как и жертвам вооруженных конфликтов, без дискриминации и вне зависимости от их расовой принадлежности, вероисповедания и политических убеждений.
- Соблюдение нейтралитета во имя общепризнанной врачебной этики и общепризнанного права на гуманитарную помощь. На этом основании Организация требует от национальных правительств и государственных органов полной свободы при осуществлении своей деятельности.
- В свою очередь, добровольцы и штатные сотрудники «Врачей без границ» обязуются неукоснительно соблюдать профессиональную этику в целях сохранения полной независимости Организации от всевозможных политических, религиозных и экономических сил.
- Все добровольные и штатные сотрудники Организации должны отдавать себе отчет о рисках, связанных с их профессиональной деятельностью. В связи с этим они, члены их семей или их доверенные лица не имеют права требовать материальной компенсации, за исключением тех случаев, когда Организация сама способна оказать посильную помощь.

География и спектр деятельности «Врачей без границ» достаточно широк. Они работают на всех континентах и присутствуют во многих горячих точках. В странах со слаборазвитой инфраструктурой здравоохранения Организация сотрудничает с местными государственными учреждениями для оказания помощи в этой сфере.

Сотрудники Организации работают в провинциальных медицинских учреждениях в развивающихся странах, проводя тренинги для местного

персонала с целью поднятия уровня локальной системы здравоохранения до мировых стандартов.

Информирование общественности о кризисных ситуациях и их последствиях также является одним из главных приоритетов Организации. «Врачи без границ» пытаются обеспечить соблюдение основных прав человека, оказать необходимую медицинскую помощь и т. д.

Международные СМИ освещают только незначительную часть гуманитарных катастроф: все знают о Косово или Ираке, но гораздо меньше внимания уделяется текущим проблемам Афганистана и еще меньше – геноциду в суданской провинции Дафур. В Южном Судане и многих других регионах Африки, Азии и Латинской Америки работают миссии «Врачей без границ». Их сотрудники не только помогают пострадавшим, но и информируют СМИ и мировую общественность о проделанной работе и о том, что еще предстоит сделать. Там, где это возможно, «Врачи без границ» организуют презентации, публикуют статьи и дают интервью, стараясь привлечь внимание к неотложным, но малоизвестным для мировой общественности проблемам развивающихся стран. Эта информационная стратегия направлена на привлечение видных публичных фигур из мира бизнеса, политики, культуры и науки, которые, в свою очередь, не только выступают в качестве доноров и добровольцев, но и выступают проводниками идей «Врачей без границ» в своих кругах.

Так, например, Австрийское отделение Организации провело по случаю тридцатилетней годовщины своей деятельности большую информационную кампанию, главной особенностью которой стало обращение к широкой аудитории и открытие новых источников пожертвований. Так до 80% финансовых средств Организация получает от двух миллионов индивидуальных доноров. В 2002 она победила на конкурсе эффективных рекламных кампаний фестиваля Golden Drum.

Мониторинг и защита прав человека является ключевой задачей полевых миссий. «Врачи без границ» выступают в защиту нарушенных прав человека, оказывая давление на государственные органы как напрямую, так и косвенно – посредством мобилизации общественного мнения в западных странах и информационных кампаний, «будящих» международное сообщество в целом. В этом случае показательна деятельность Бернара Кушнера, бывшего главы «Врачей без границ», во время Косовского кризиса 1999. Выступая в целом в поддержку косовских албанцев, он инициировал информационную кампанию по помощи беженцам, дистанцируясь от правительств стран – членов НАТО. Работая в Косово, Организация отказалась от пожертвований со стороны правительств стран-членов НАТО и от координации своих действий с военным командованием Альянса.

Для повышения эффективности своей деятельности и предотвращения вмешательства государственных структур в свою работу,

«Врачи без границ» принципиально сохраняют дистанцию в своих отношениях с правительствами разных стран и придерживаются нейтралитета. По этой же причине Организация пытается обеспечить независимое финансирование своей деятельности, максимально диверсифицируя ее источники. При этом приоритет отдается пожертвованиям физических лиц.

«Врачи без границ» не идут на политические компромиссы. Там, где дистанцию по отношению к органам власти сохранить не удастся, Организация сворачивает свою деятельность. Общеизвестно, что они были первой международной гуманитарной организацией, открывшей свое представительство в Северной Корее. В 1998 Организация покинула эту страну из-за нежелания идти на компромисс с официальным Пхеньяном.

За время своей деятельности «Врачи без границ» удостоились многочисленных международных наград за гуманитарную деятельность и вклад в сохранение мира. Среди них:

1991 – испанский «Приз согласия»;

1992 – награда в области прав человека от Совета Европы;

1993 – медаль Нансена от Верховного комиссариата ООН по делам беженцев;

1993 – награда «За свободу духа – приз Сахарова» от Европейского парламента;

1997 – награда им. Индиры Ганди (Индия)

1999 – Нобелевская премия мира

Он в очередной раз подчеркнул ключевые принципы Организации, действующей в независимости от существующих политических реалий: принцип «независимого гражданского гуманизма» противопоставляемый «военным гуманитарным» операциям (например, НАТО в Косово и др.): «Гуманитарная операция – это не военная операция... наше оружие – это не истребители и танки. Было объявлено, что полученные средства будут израсходованы на гуманитарную пиар – кампанию по информированию мировой общественности о негативных последствиях малоизвестных и поэтому практически забытых заболеваний¹²⁶.



ВОННЕГУТ, КУРТ (1922–2007), американский писатель. Один из мастеров современной прозы, в произведениях которого ведущими темами творчества были пацифизм, дегуманизирующее влияние технологий, доброта как единственное средство одолеть человеческую глупость и жестокость, борьба человека с враждебной вселенной. Давая художественную интерпретацию этих тем, писатель сплавлял воедино

¹²⁶ Данные по <http://www.krugosvet.ru/articles>.

иронию, сатиру, научную фантастику, трагикомедию; разговорный язык его прозы содержит массу неологизмов.

Воннегут родился 11 ноября 1922 в Индианаполисе (США, штат Индиана). Получив при рождении имя Курт Воннегут-младший, он отбросил слово «младший», когда опубликовал свой восьмой роман *«Балаган, или Больше я не одинок!»* В 1940–1942 он учился в Корнеллском университете, печатался в студенческой газете «Корнеллское солнце». В 1943 перешел в Технологический институт Карнеги (ныне университет Карнеги – Меллона).

Воннегут во время Второй мировой войны вступил добровольцем в действующую армию. Он участвовал в боевых действиях против фашизма, был ранен, попал в плен и в лагере для военнопленных под Дрезденом стал свидетелем варварской бомбардировки города. Это наложило отпечаток на его жизнь и творчество и нашло отражение в его антивоенных романах. Вернувшись в 1945 к гражданской жизни, Воннегут сменил несколько мест работы, последним из них стал рекламно-информационный отдел корпорации «Дженерал электрик» (1947–1950). Вспоминая, как он оставил эту работу, чтобы полностью переключиться на литературу, Воннегут заметил в свойственной ему манере: «Стал ли я морально выше после этого, сказать пока не могу. Я собираюсь спросить об этом Господа в Судный день».

Первый роман Воннегута «Механическое пианино», в сатирическом свете рисующий последствия автоматизации, вышел в 1952. За ним последовали «Сирены Титана» (1959), «Мать тьма» (1962), экранизированный в 1996 с Н. Нолтом в главной роли.

В 1963 году К. Воннегут написал один из наиболее ярких своих шедевров – роман «Колыбель для кошки» прямо посвященного проблеме сохранения мира в условиях развития военных технологий.

Следующий роман «Дай вам Бог здоровья, мистер Розуотер» был написан уже в 1965. В 1967 К. Воннегут получил стипендию Гуггенхайма, позволившую ему приехать в Дрезден, чтобы собрать материал для нового романа. Это один самых лучших романов автора – «Бойня номер пять или Крестовый поход детей». Опубликованный в 1969 роман был признан шедевром. Фильм по роману, снятый Дж.Р.Хиллом, вышел на экраны в 1972. В нем Воннегут поставил перед собой задачу написать «особый» роман о войне, который не вызовет у читателя ничего кроме отвращения к ней. К. Воннегут словами своей героини объясняет такую цель: все произведения о войне написаны так, что мальчикам и мужчинам, читающим их невольно хочется стать такими же героями, поучаствовать в подобных баталиях, получить лавры победителя. Воннегут убеждает нас – у войны нет положительных качеств, она несет только смерть и разрушение. Этот роман можно сравнить по эффекту восприятия с картиной Верещагина «Апофеоз войны».

В 1965–1967 писатель сотрудничал с университетом Айовы, за это время подготовил сборник рассказов «Добро пожаловать в обезьянник» (1968), пьесу «С днем рожденья, Ванда Джун» (1970), которая была поставлена в одном из театров Нью-Йорка. Фильм по пьесе вышел в 1971. В 1973 появился роман «Завтрак для чемпионов», познакомивший читателей с Килгором Траутом, непонятым научным фантастом и вторым «я» Воннегута. В том же году писатель стал почетным профессором в области англоязычной прозы Городского университета Нью-Йорка.

Другие романы Воннегута: «Тюремная птаха» (1979), «Малый Не Промах» (1982), «Галапагоссы» (1985), «Синяя Борода» (1987), «Фокус-покус» (1990), «Времятрясение» (1997), в котором снова появляется Килгор Траут. К последним публикациям относится написанная ранее «малая проза» писателя «Табакерка Багомбо» (2000) и «Дай вам Бог здоровья, доктор Кеворкян» (2000) – размышления писателя о загробной жизни.

К «самым талантливым из ныне живущих писателей» причислял Воннегута Г.Грин. Емкая характеристика писателя дана в одной из многочисленных рецензий на его книги в «Нью-Йорк таймс»: «Он доказал своим творчеством, что деление литературы на «настоящую» и всю остальную – полная чепуха; потому что он смеется и грустит одновременно, потому что его серьезность не бывает патетичной, Курт Воннегут явление уникальное».

Во всех произведениях одной из главных тем для К. Воннегута была – антивоенная. С присущим ему остроумием, сарказмом он высмеивал стремление людей к доминированию друг над другом. Важным для автора всегда оставалась индивидуальность человека, которую он отстаивал как важнейшую ценность, не подлежащую унижению «системой», догматизмом, «правилами».

Умер Воннегут 11 апреля 2007 в Нью-Йорке.



ГАНДИ, МОХАНДАС КАРАМЧАНД (1869, Порбандар, - 1948, Дели), один из руководителей национально-освободительного движения Индии, основоположник доктрины, получивший название «гандизм», проповедующей принцип ненасилия в борьбе на национальную свободу. Ганди получил прозвище «Махатма», означающее «Великая душа» за беспримерное служение добру, сострадание и уважение к людям.

Мохандас Ганди родился в гуджаратском княжестве Порбандар. Его отец был министром в ряде княжеств полуострова Катхиявар. Ганди рос в семье, где строго соблюдались обычаи индуистской религии, что оказало влияние на формирование его мировоззрения. Получив в 1891

юридическое образование в Англии, Ганди до 1893 занимался адвокатской практикой в Бомбее.

В 1893-1914 Ганди служил юрисконсультom гуджаратской торговой фирмы в Южной Африке. Здесь он возглавил борьбу против расовой дискриминации и притеснения индийцев, организуя мирные демонстрации, петиции на имя правительства. В результате южноафриканским индийцам удалось добиться отмены некоторых дискриминационных законов. В Южной Африке Ганди выработал тактику ненасильственного сопротивления, названную им сатьяграхой. Во время англо-бурской (1899-1902) и англо-зулусской (1906) войн он создал санитарные отряды из индийцев для помощи англичанам, хотя, по его собственному признанию, считал справедливой борьбу буров и зулусов; свои действия он рассматривал как доказательство лояльности индийцев к Британской империи, что, по мнению Ганди, должно было убедить англичан предоставить Индии самоуправление. В этот период он познакомился с трудами Л. Н. Толстого, который оказал на него большое влияние и которого Ганди считал своим учителем и духовным наставником.

По возвращении на родину (январь 1915) Ганди сблизился с партией Индийский национальный конгресс и вскоре стал одним из ведущих лидеров национально-освободительного движения Индии, идейным руководителем конгресса. После 1-й мировой войны 1914-18 в Индии, в результате резкого обострения противоречий между индийским народом и колонизаторами и под воздействием Великой Октябрьской социалистической революции, началось массовое антиимпериалистическое движение. Ганди понял, что, не опираясь на массы, нельзя добиться от колонизаторов ни независимости, ни самоуправления, ни каких-либо др. уступок.

Ганди и его последователи разъезжали по Индии, выступая на многочисленных митингах с призывами к борьбе против английского господства. Эту борьбу Махатма Ганди ограничивал исключительно ненасильственными формами, осуждая всякое насилие со стороны революционного народа. Он также осуждал классовую борьбу и проповедовал разрешение социальных конфликтов путём арбитража, исходя из принципа опеки. Эта позиция Ганди отвечала интересам индийской буржуазии, и партия Индийский национальный конгресс поддержала её полностью. В 1919-47 Национальный конгресс под руководством Ганди превратился в массовую национальную антиимпериалистическую организацию, пользовавшуюся поддержкой народа. Вовлечение масс в национально-освободительное движение является основной заслугой Ганди и источником его огромной популярности в народе, прозваншем Ганди «Махатмой» («Великой Душой»).

Ганди проповедовал исключительность исторического развития Индии, прав всех народов на свободное развитие. Он был сторонником патриархальных традиций, выступал за возрождение крестьянской общины, деревенского ремесла, кустарной промышленности на основе повсеместного введения ручного прядения и ткачества, в которых видел не только средство ликвидации безработицы и облегчения положения трудящихся, но и возможность освободить экономику Индии от иностранной зависимости.

Всю свою жизнь Ганди боролся против английской политики «разделяй и властвуй», разжигания индусско-мусульманской розни, сохранения каст «неприкасаемых» и др. В период подъёма национально-освободительного движения в Индии (1919-22) Ганди возглавил кампанию ненасильственного несотрудничества с английскими властями. Однако в феврале 1922 руководство Национального конгресса по предложению Ганди прекратило эту кампанию ввиду насильственных мер жителей местечка Чаури-Чаура по отношению к английским полицейским, применившим оружие против участников демонстрации. После этого массовое движение в Индии пошло на спад.

В 1923-28 Ганди сосредоточил свою политическую деятельность на агитации за возрождение ручного прядения и ткачества и за ликвидацию института «неприкасаемых». В годы нового подъёма антиимпериалистического движения (1929-33) Ганди руководил кампанией гражданского неповиновения, направленной против правительственной соляной монополии. В 1931 Ганди пошёл на компромисс и заключил соглашение с вице-королём Ирвином, по которому Национальный конгресс свёртывал эту кампанию; Ганди соглашался представлять конгресс на конференции «круглого стола», а вице-король обязался освободить арестованных конгрессистов и пойти на некоторые уступки индийской буржуазии. В сентябре 1934 Ганди заявил о выходе из Национального конгресса, но фактически оставался лидером Национального конгресса до конца жизни.

Ганди неоднократно подвергался арестам и сидел в тюрьмах (например, в 1922-24, 1930-31, 1942-44), в заключении и на свободе не раз объявлял голодовки (с целью достижения единства индусов с мусульманами, в знак протеста против института «неприкасаемых» и пр.). Голодовки Ганди вызывали большое возбуждение в рядах его последователей и иногда заставляли правительство идти на уступки.

В 1942, во время Второй мировой войны, когда английское правительство отказалось сформировать национальное индийское правительство, и в связи с ростом антиимпериалистических настроений Ганди выдвинул в отношении английских колонизаторов лозунг: «Вон из Индии!», мотивируя это тем, что только независимая Индия сможет оказать сопротивление японским агрессорам. Ганди выступал против

братоубийственных кровопролитных столкновений между индусами и мусульманами, начавшихся в связи с подготовкой и осуществлением раздела Индии на два государства - Индию и Пакистан. В последние годы жизни М. Ганди выступал с призывом к единению индусов и мусульман.

30 января 1948 во время многотысячной встречи со своим народом Ганди был убит террористом-камикадзе, членом индусской шовинистической организации. Индийский народ глубоко чтит память Махатмы Ганди, убеждённого борца за дело национальной независимости, человека философия и жизнь которого отличались единством и непреклонностью¹²⁷.



ГОРБАЧЕВ, МИХАИЛ СЕРГЕЕВИЧ (р. 1931), президент Союза Советских Социалистических Республик (март 1990 – декабрь 1991).

М.С. Горбачев родился 2 марта 1931 в селе Привольное Красногвардейского района Ставропольского края в крестьянской семье. В 16 лет за высокий намолот зерна на комбайне был награжден орденом Трудового Красного Знамени. В 1950, после окончания школы с серебряной медалью, поступил на юридический факультет Московского государственного университета им. М.В.Ломоносова. Активно участвовал в деятельности комсомольской организации университета, в 1952 вступил в КПСС.

После окончания университета в 1955 был направлен в Ставрополь в краевую прокуратуру. Работал заместителем заведующего отделом агитации и пропаганды Ставропольского крайкома ВЛКСМ, первым секретарем Ставропольского горкома комсомола, затем вторым и первым секретарем крайкома ВЛКСМ (1955–1962).

В 1962 М.С. Горбачев перешел на работу в партийные органы. В СССР в тот период шли хрущевские реформы. Органы партийного руководства были разделены на промышленные и сельские. Появились новые управленческие структуры – территориально-производственные управления. Партийная карьера М.С.Горбачева началась с должности парторга Ставропольского территориально-производственного сельхозуправления (три сельских района). В 1967 он окончил (заочно) Ставропольский сельскохозяйственный институт.

В декабре 1962 Горбачев был утвержден заведующим отделом организационно-партийной работы Ставропольского сельского крайкома КПСС. С сентября 1966 Горбачев – первый секретарь Ставропольского горкома партии, в августе 1968 он был избран вторым, а в апреле 1970 –

¹²⁷ См. Роллан р. Махатма Ганди. Л.1924; Вандерхилл Э. Мистики XX века: энциклопедия. М., 1997.

первым секретарем Ставропольского крайкома КПСС. В 1971 М.С.Горбачев стал членом ЦК КПСС.

В ноябре 1978 Горбачев стал секретарем ЦК КПСС по вопросам агропромышленного комплекса, в 1979 – кандидатом в члены, в 1980 – членом Политбюро ЦК КПСС. В марте 1985 Горбачев стал генеральным секретарем Компартии.

1985 год – рубежный в истории государства и партии, ключевую роль в котором выпало сыграть М.С. Горбачеву. Закончилась эпоха застоя (так определялся теперь «брежневский» период). Началась пора перемен, попыток реформирования партийно-государственного организма. Этот период в истории страны был назван «перестройкой» и ассоциировался с идеей «совершенствования социализма». М.С. Горбачев начал с проведения широкомасштабной антиалкогольной кампании. В стране были повышены цены на алкоголь и ограничена его продажа, виноградники по большей части были уничтожены, что породило целый комплекс новых проблем – резко увеличилось употребление самогона и всевозможных суррогатов, бюджет потерпел значительные убытки. Антиалкогольная кампания проводилась в стране, еще не пережившей шок от катастрофы на Чернобыльской атомной электростанции. В мае 1985, выступая на партийно-хозяйственном активе в Ленинграде, генеральный секретарь не скрывал, что темпы экономического роста страны снизились, и выдвинул лозунг «ускорить социально-экономическое развитие». Горбачев получил поддержку своим программным заявлениям на XXVII съезде КПСС (1986) и на июньском (1987) пленуме ЦК КПСС.

В 1986–1987, стремясь к реорганизации сложившейся государственно-бюрократической системы, Горбачев и его сторонники взяли курс на развитие гласности и «демократизацию» всех сторон общественной жизни. Гласность в большевистской партии традиционно понималась не как свобода слова, а как свобода «конструктивной» (лояльной) критики и самокритики. Однако в годы перестройки идея гласности усилиями прогрессивных журналистов и радикальных сторонников реформ получила развитие именно в свободе слова. XIX партконференция КПСС (июнь 1988) приняла резолюцию «О гласности». В марте 1990 был принят «Закон о печати», достижение определенного уровня независимости СМИ от партийного контроля.

С 1988 полным ходом шел процесс создания инициативных групп в поддержку перестройки, народных фронтов, других внесударственных и внепартийных общественных организаций. Как только начались процессы демократизации, а контроль партии снизился, обнажились многочисленные скрывавшиеся до этого межнациональные противоречия, в некоторых районах СССР произошли межэтнические столкновения.

В марте 1989 состоялись первые в истории СССР относительно свободные выборы народных депутатов, итоги которых вызвали шок в

аппарате партии. Во многих регионах на выборах провалились секретари партийных комитетов. В депутатский корпус пришло немало интеллектуалов, критически оценивавших роль КПСС в обществе. Съезд народных депутатов в мае того же года продемонстрировал жесткое противостояние различных течений и в обществе, и в депутатской среде. На этом съезде Горбачев был избран председателем Верховного Совета СССР.

Попыткам реформ Горбачева сопротивлялась сама партийно-советская система – ленинско-сталинская модель социализма. Власть генерального секретаря не была абсолютной и во многом зависела от Политбюро ЦК. Менее всего властные полномочия Горбачева были ограничены в международных делах. При поддержке Э.А.Шеварднадзе (министра иностранных дел) и А.Н.Яковлева Горбачев действовал наиболее результативно. Начиная с 1985 (после 6 с половиной лет перерыва) ежегодно проходили встречи руководителя СССР с президентами США Р. Рейганом, а затем Дж. Бушем, президентами и премьер-министрами других стран. В 1989 по инициативе Горбачева начался вывод советских войск из Афганистана, произошло падение Берлинской стены и воссоединение Германии. Подписание Горбачевым в 1990 в Париже вместе с главами государств и правительств других стран Европы, а также США и Канады «Хартии для новой Европы» положило конец периоду «холодной войны» конца 1940-х – конца 1990-х годов.

Однако во внутренней политике, особенно в экономике, появились признаки серьезного кризиса. Возрос дефицит продовольствия и товаров повседневного спроса. С 1989 полным ходом шел процесс распада политической системы Советского Союза. Попытки остановить этот процесс с помощью силы (в Тбилиси, Баку, Вильнюсе, Риге) приводили к прямо противоположным результатам, усиливая центробежные тенденции. Демократические лидеры Межрегиональной депутатской группы (Б.Н.Ельцин, А.Д.Сахаров и др.) собирали в свою поддержку многотысячные митинги. В первой половине 1990 практически все союзные республики объявили о своем государственном суверенитете (РСФСР – 12 июня 1990).

Летом 1991 был подготовлен к подписанию новый союзный договор. Попытка государственного переворота в августе 1991 не только перечеркнула перспективу его подписания, но и придала мощный импульс начавшемуся распаду государства. 8 декабря в Беловежской Пуще (Белоруссия) состоялась встреча руководителей России, Украины и Белоруссии, в ходе которой был подписан документ о ликвидации СССР и создании Содружества независимых государств (СНГ). 25 декабря 1991 Горбачев заявил о сложении с себя полномочий президента СССР. Его уход из политики знаменовал победу новых сил, взявших путь на развитие капитализма в России.

С 1992 и до настоящего времени М.С. Горбачев является президентом Международного фонда социально-экономических и политологических исследований (Горбачев-фонда). Его вклад в дело мира, в изменение судьбы России и многих стран Европы еще предстоит по достоинству оценить потомкам¹²⁸.

ГУСЕЙНОВ АБДУСАЛАМ АБДУКЕРИМОВИЧ (род.1939) - доктор философских наук, профессор, действительный член Международной Академии информатизации, автор многих работ по этике ненасилия. А.А. Гусейнов в 1961 окончил философский факультет МГУ, в 1964 - аспирантуру того же факультета. С 1965 по 1987 преподавал философию и этику в МГУ. С 1987 - зав. сектором этики Института философии АН СССР (ныне РАН), затем руководитель Центра этических исследований, зав. отделом, ныне - директор ИФ РАН.

А.А. Гусейнов ведет разнообразную научно-организационную работу, является инициатором многих общественных и издательских проектов, среди которых - создание научно-просветительского центра "Этика ненасилия", выпуск альманахов «Этическая мысль» (1988, 1990, 1991).

В своих работах А.А.Гусейнов сформулировал гипотезу о стадийном происхождении нравственности, взяв за критерий обособление индивида от родо-племенной общности в качестве самостоятельной личности. Он первым в отечественной философии в начале 70-х исследовал золотое правило нравственности как наиболее точное выражение специфики моральной регуляции, способствовал его популяризации в обществе. С конца 80-х разрабатывает концепцию этики ненасилия. С его именем связан ряд оригинальных идей: интерпретация классической европейской этики как различных опытов духовного преодоления противоречия между счастьем и добродетелью; обоснование того, что этика и моральное сознание образуют единый духовный комплекс, не укладывающийся в схему науки и ее предмета; описание морализаторства как фетишистской формы сознания.

ДАЙСОН ФРИМЕН ДЖОН (род.1923) - американский физик-теоретик английского происхождения. Один из создателей квантовой электродинамики. Автор работ по квантовой теории поля, математической физике, астрофизике. В 2000 году удостоен Темплтоновской премии. Вскоре после войны, окончив Кэмбриджский университет, он переехал в

¹²⁸ См. Кто есть кто. (а-й) /Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997; Используются данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

США. Дайсон имеет на своем счету выдающиеся научные достижения в самых разных областях физики и астрофизики, во многом определившие развитие этих областей. Сюда относятся основополагающие труды по квантовой электродинамике, работы по теории магнетизма (формализм спиновых волн Дайсона), теории энергетического спектра ядер (распределение Дайсона), по проблеме внеземных цивилизаций (знаменитая "сфера Дайсона"), космологии поздней Вселенной и многие другие.

Фримен Дайсон, профессор Института перспективных исследований (Принстон, США) – относится к плеяде ученых, не побоявшихся выступить против сформировавшейся их «системы» (подобно Альберту Эйнштейну, Нильсу Бору, Андрею Дмитриевичу Сахарову).

Дайсон не только владеет русским языком, связан с Россией происхождением своих научных и общественных интересов. С детства увлекшись космической тематикой, Дайсон открыл для себя творчество Циолковского (для чего ему и понадобилось изучить русский язык), Николая Федорова, «русский космизм». Философия космизма, утверждавшая «регуляцию природы», космополитизм отчетливо просматривается и в тематике астрофизических работ Дайсона, и в его трудах, посвященных общечеловеческим проблемам

Книга Дайсона «Оружие и надежда» посвящена обоснованию пацифизма, как единственного возможного вывода, извлеченного из Второй мировой войны. Дайсон писал, что все лидеры воюющих государств не вызывали в нем уважения. Но искреннее восхищение и желание следовать за собой у него вызывал Махатма Ганди. Причины он пояснил следующим образом. «Во-первых, он выступал против Империи. Во-вторых, он был против богатых и привилегированных. В-третьих, его проповедь ненасильственного сопротивления рождала в нас надежду. Мы цеплялись за ненасилие как за альтернативу непрекращающимся бомбардировкам и смертям. Мы не были уверены, можно ли с помощью ненасилия успешно противостоять Гитлеру, но это был хотя бы шанс. С пушками и бомбами, знали мы, нет и этого шанса. Если случится самое худшее и Гитлер уничтожит нас в нашем ему противодействии без насилия, мы по крайней мере умрем за правое дело. Это лучше, чем умереть за мистера Черчилля и его Империю».

Но Дайсон указывал как на достоинства, так и на слабость пацифизма. Его позиция - пример не пассивного, а активного противостояния войне и тоталитарным политическим режимам¹²⁹.



¹²⁹ См. Дайсон Ф. Оружие и надежда, М., Прогресс, 1990 Пер. с английского Б. Ф. Полковникова и В. Н. Руденко, вступ. Статья Д. А. Киржниц.

ДАЛАЙ-ЛАМА XIV (Тенцзин Гьяцо) (р. 1935) – духовный лидер буддистов Тибета, Монголии, Бурятии, Тувы, Калмыкии и Бутана, лауреат Нобелевской премии мира 1989.

Тенцзин Гьяцо (в переводе с тибетского – «океан держатель учения») родился 6 июля 1935 в крестьянской семье в северо-восточной тибетской провинции Амдо. Согласно тибетской традиции, в два года его признали воплощением (реинкарнацией) его предшественника Далай-ламы XIII. В шесть лет началась его подготовка к будущей миссии – изучение «пяти больших наук» (логики, тибетского искусства и культуры, санскрита, медицины, буддийской философии) и «пяти малых наук» (поэзии, музыки и драматического искусства, астрологии, словесности). В 25 лет он стал доктором буддийской философии, с отличием сдав экзамены в три крупнейших монастырских университета (Дрепунг, Сэра и Ган-дэн), а также в университете в Джокханге (Лхаса).

В 16 лет (1950) Тенцзин Гьяцо был возведен в сан духовного и светского главы Тибета на фоне начавшегося в 1950 вступления в Тибет китайских войск под лозунгами борьбы с мировым империализмом. После присоединения Тибета к КНР в 1951, Далай-лама занял символический пост вице-президента Постоянного комитета (реальная власть сосредоточена в руках китайского генерал-губернатора).

В 1951 Далай-лама заключил с центральным правительством «соглашение о мероприятиях по мирному освобождению Тибета», которое предоставляло Тибету фактическую национальную автономию в составе КНР. Далай-лама занимал государственные посты: члена Всекитайского комитета Народного консультативного совета Китая (1951–1959), депутата всекитайского собрания народных представителей (1954–1959), председателя подготовительного комитета по созданию в составе КНР Тибетского автономного района, почетного председателя Китайского общества буддистов (1953–1959).

В середине 1950-х в Тибете при поддержке ЦРУ началось движение против китайских властей, вылившееся в открытое восстание и подавленное армией КНР в 1959. Далай-лама эмигрировал в Индию, где поселился в деревне Дхармасала (штат Химачал-Прадеш). В течение 40 лет за ним последовало около 130 000 тибетцев. Он возглавил правительство Тибета в изгнании, созданного с целью борьбы за независимость этой территории.

Благодаря его усилиям в 1959, 1961 и 1965 были приняты 3 резолюции ООН по проблеме Тибета. В 1987 он выдвинул план мирного урегулирования, предусматривавший восстановление самоуправления Тибета «в сотрудничестве с Народной Республикой Китай», состоявший из 5 пунктов и охарактеризованный им как наиболее реалистичный путь восстановить национальную идентичность и права тибетцев. Проект предлагал:

- определить Тибет зоной мира;
- прекратить массовое переселение на его территорию китайцев;
- восстановить уважение к демократическим нормам и правам человека в регионе;
- сохранить уникальную экологию Тибета;
- прекратить хранение и производство на его территории ядерного оружия и материалов.

КНР рассматривает его инициативы как сепаратистские и считает Тибет неотъемлемой частью своей территории.

В отличие от своих предшественников, Далай-лама поддерживает широкие международные контакты с религиозными лидерами разных стран и конфессий. Между 1979 и 1996 он семь раз посещал российских буддистов, был награжден орденом Дружбы народов. В 1994, находясь в Москве, выступал в Госдуме. В конце ноября 2004 он побывал в Калмыкии, встречаясь с буддистами.

В 2002 Далай-лама сложил с себя обязанности политического лидера Тибета, оставив себе духовные функции. Главой тибетского правительства в изгнании является теперь его премьер-министр Самдонг Ринпоче.

В 1990-х постепенно отошел от жесткого требования полной независимости Тибета. В своей деятельности Далай-лама использует только ненасильственные средства: мирные демонстрации, акции гражданского неповиновения, работу с мировым общественным мнением и т.д.

Развиваемая им этика ненасилия подразумевает, что конфликты могут быть разрешены не с помощью военной силы и гонки вооружений, даже не политическим и дипломатическим путем, а прежде всего нравственными средствами. В своих заграничных турне он развивает идею об универсальной ответственности каждого живущего на земле. «Проблемы одной нации более не могут быть полностью решены ею самостоятельно. Таким образом, без чувства универсальной ответственности само наше существование оказывается под угрозой. По существу, универсальная ответственность – это переживание страданий других людей так, как будто это были бы наши страдания. Это осознание того, что даже наш враг целиком и полностью руководствуется стремлением к счастью. Мы должны понять, что все живые существа хотят того же, чего хотим и мы. Это путь к достижению истинного понимания, свободного от надуманных соображений».

Далай Лама XIV в 1989 удостоился Нобелевской премии мира за заслуги в области прав человека и ненасильственную борьбу за освобождение Тибета. Он написал более 20 книг. Как на Западе, так и на Востоке он почитается среди ламаистов как воплощение Авалокитешвары, бодхисатвы сострадания. История жизни тибетского Далай-ламы показана

в фильме режиссера Мартина Скорсезе «Кундун», запрещенном к показу в Китае.

В своих речах и книгах Далай Лама XIV неоднократно призывал к диалогу между представителями различных религиозных традиций, совместным молитвам, пономничествам. Сам он неоднократно встречался с католиками, индуистами, джайнистами, бывал с духовной миссией в различных странах в том числе в России (в Калмыкии). В своей книге «Этика для нового тысячелетия» он призывал к толерантности, терпимости и состраданию, а также пониманию «множественности истин и религий»¹³⁰.



ИАНА (Диана Спенсер), принцесса Уэльская (1961-1997), первая жена наследника британского престола принца Чарлза, мать принцев Уильяма и Гарри.

Диана Спенсер происходила из знатной родовой семьи. Диана получила образование в Швейцарии и по возвращении в Англию работала воспитательницей в детском саду. Она обратила на себя внимание королевской семьи, и ее начавшаяся дружба с принцем Чарлзом сразу вызвала интерес прессы.

Свадьба Дианы и Чарлза состоялась 29 июля 1981 года в Лондоне в соборе Св. Павла. Благодаря своему доброжелательному характеру, присущей теплоте леди Ди вскоре стала самой популярной из всех членов королевской семьи. В 1982 у супругов родился сын Уильям, а в 1984 – сын Генри (Гарри). Однако сохранить брак оказалось невозможным - развод состоялся 28 августа 1996 года.

Диана активно занималась благотворительной деятельностью, лично посещала многих безнадежных больных в разных странах мира, вела компании в защиту животных, против бесчеловечных видов оружия. Средства массовой информации неоднократно называли Диану «самой известной женщиной XX столетия». Диана лично участвовала в передаче пожертвований в следующие шесть адресов: Фонд помощи больным СПИДом, Английский Национальный Балет, Королевский Фонд Мардсен, миссия по проказе, детская больница «Грейт Ормонд Стрит Хоспитал» и «Сентропойнт». Диана ездила с благотворительными миссиями по всему миру, стремилась привлечь внимание и ресурсы к решению проблем голода и эпидемий в странах Африки, лично привозила в лагерь, где проживали больные медикаменты и продукты питания на собранные меценатами средства.

Трагическая гибель в автокатастрофе принцессы Дианы вызвала невиданный отклик во многих странах, особенно в Великобритании. Смерть принцессы Дианы потрясла Англию - площадь перед

¹³⁰ Тэнзин Гьяцо (Далай Лама XIV) Этика для нового тысячелетия. СПб., 2005.

Букингемским дворцом была завалена цветами, на асфальте горели сотни поминальных свечей. Тысячи людей выстаивали в огромной очереди по семь часов, чтобы только расписаться в книге соболезнований. В день похорон принцессы в стране объявили минуту молчания. Самые разные люди стремились отдать принцессе последнюю дань любви и восхищения: уже создан благотворительный фонд ее имени, скоро будут запрещены противопехотные мины - именно за это ратовала Диана в последний год своей жизни¹³¹.



ЗЕНОН ИЗ КИТИЯ (334/3– 262/1 до н.э.) – греческий философ, основатель стоической школы. Потомок выходцев из Финикии, живших на Кипре. Побывав последовательно в школах киников, академиков и мегариков, Зенон ок. 300 г. до н.э. основал собственную школу, название которой («Стоя») происходит от афинского «Расписного Портика» (расписанного великими греческими художниками Полигнотом, Миконом и Панением сценами из троянской войны, Марафонской битвы и битвы с амазонками), где проходили занятия. От 25 сочинений Зенона сохранились только фрагменты.

Предложенная Зеноном трехчастная схема построения и изложения учения – логика-физика-этика – подчеркивала значение этики и стала господствующей в школе. В теории познания Зенон разработал учение о «постигающем представлении» как критерии истины. В физике сформулировал учение о двух началах, четырех элементах, о всеобщей телесности космоса и всепроникающей огненно-воздушной пневме, благодаря которой космос един и сам себя ощущает; о причинности и космических циклах, каждый из которых заканчивается мировым пожаром. Он уделил внимание также телеологии, мантике и учению о судьбе. Согласно Зенону, человек состоит из души и тела, душа есть тонкая горячая пневма, особым образом организованная. В душе есть 8 частей (основная – разумная «ведущая», располагается в области сердца) и 4 «способности» (представление, влечение, согласие и разумность).

В этике Зенон сформулировал «конечную цель» – «жизнь согласно с природой», а также наметил основные параметры учения о благе и морально «безразличном». Единая добродетель понималась им как знание вещей божественных и человеческих и как совершенное состояние души, которой довольно для счастья. Формальным завершением этики служит учение о мудреце – человеке, который ни в чем не испытывает нужды, ибо он достиг интеллектуально-нравственного совершенства в покорности «судьбе».

¹³¹ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

В политике Зенон предложил учение о «космополисе» – всемирном сообществе разумных существ (богов и людей), мирпе без границ и войн. Гражданское достоинство членов такого государства обеспечивается не происхождением или социальным положением, а добродетельностью. Он исходил из того, что общество представляет собой естественный организм, органическую составную единого Космополиса. Благодаря причастности природе все люди являются гражданами этого «всемирного государства». Им не следует отказываться от участия в общественной и политической жизни, если только это не вынуждает их совершать безнравственные поступки.

Зенон и его последователи стоики выдвинули идею равенства людей «от природы», осуждали рабство, выступали против национальной обособленности и политических границ. Кроме Зенона наиболее последовательно такие взгляды отстаивал Марк Аврелий.

Стоики развивали идею всеобщего братства, полагая, что нет ни афинянина, ни коринфянина: все люди – братья как чада единого Отца; в сознании этой истины сглаживаются социальные и национальные различия и неравенства: раб делается братом, иноплеменник становится ближним, и космополитизм провозглашается на место идеала национального государства: *mundus est nobis patria*. Человек осознает себя гражданином «вышнего города», или государства, в котором все другие города или государства являются лишь как бы отдельными домами.

Стоицизм Зенона и его последователей оказал влияние на формирование христианства и его принципов равенства перед Богом, духовного братства людей¹³².



ИЛАРИОН – митрополит Киевский. Первый русский (по происхождению) предстоятель нашей Церкви Иларион был поставлен на митрополию в 1051 собором архиереев по воле князя Киевского Ярослава Мудрого.

По выражению летописца Нестора Иларион был «муж благ, книжен и постник», и был известен киевлянам как пресвитер княжеской церкви Святых Апостолов в местечке Берестове под Киевом. Там, возможно, и написал он свое знаменитое «Слово о Законе и Благодати», ставшее одной из первых попыток христианского осмысления русской истории.

Иларион рассматривает в качестве центральной для христианства темы сотериологию – учение о спасении. Автор подчеркивает: «Иудейство посредством тени и закона оправдывалось, но не спасалось. Христиане же поспешением истины и благодати не оправдываются, но спасаются»¹³³.

¹³² См. Кто есть кто. (а-й) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997.

¹³³ Иларион. Слово о законе и благодати // Златоустрий (Древняя Русь X–XIII вв.). М., 1990. С. 109; См. Кто есть кто. (а-й) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997.

Иларион критикует религиозный национализм и утверждает, что благодать как духовный дар может быть обретена человеком независимо от национальной принадлежности. Основная тема «Слова» - равноправие народов, резко противостоящая средневековым теориям богоизбранничества лишь одного народа, теориям вселенской империи или вселенской церкви. Иларион указывает, что Евангелием и крещением Бог «все народы спас», прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на «богоизбранничество» только одного народа: «О законе Моисеем данеом, и о благодети и истине Иисус Христом бывший, и како закон отиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вера в вся языки простресея и до нашего языка (народа) рускаго, и похвала кагану нашему Влодимеру, от негоже крещени быхом, и молитва к Богу от всеа земля нашеа».

Благодать здесь неотделима от духовной свободы личности, от свободы нравственного выбора и поиска истины. Основным событием истории автор называет смену эры закона эрой благодати, что равнозначно смене рабства свободой. Государство и власть должны всячески содействовать утверждению этой благодати, полагает Иларион.

Важной идеей для Илариона стало утверждение духовной силы, которая соединила разрозненные славянские племена в единый народ. Митрополит говорит о русском народе как о целостности, объединенной под властью Божией вокруг религиозного христианского начала, идеал которого воплощен в Православной Церкви. Само «Слово» является едва ли не единственным памятником XI в., в котором употреблено словосочетание «русский народ», а не обычное для того времени понятие «Русская земля». Его идеи способствовали становлению важнейшего древнерусского символа и идеала Святой Руси, а также утверждению духовной свободы в качестве главной ценности индивидуальной и общественной жизни.

Иларион недолго занимал митрополичий престол, так как самостоятельное поставление русского митрополита являлось очевидным нарушением обычных правил. Это ли или что другое сыграло свою роль, мы не знаем, однако после смерти Ярослава Мудрого Иларион оставил кафедру. Иларион же, поселившись в Киево-Печерском монастыре, принял схиму. В обители он переписывал книги в келье старца Феодосия, пребывая у него в послушании и спрашивая советов, когда случались затруднения и искушения. Память преподобного Илариона, схимника Печерского, Русская Православная Церковь празднует 21 октября по старому стилю.



ИОАНН ПАВЕЛ II (до интронизации — Кáроль Юзеф Войты́ла) (1920-2005) – папа римский, глава Римско-католической церкви с 16 октября 1978 по 2 апреля 2005. В 1978 году 264-й папа римский Иоанн Павел II стал первым не-итальянцем на папском престоле, избранным за последние 455 лет (Адриан VI, ставший папой в 1523, был голландцем по рождению), одним из самых молодых понтификов в истории и первым папой славянского происхождения.

Кароль Юзеф Войтыла родился в 1920 году в г. Вадовице, в южной Польше, в семье бывшего офицера австрийской армии. Он был младшим из двух детей Кароля Войтылы-старшего и Эмилии Качоровской, которая умерла, когда будущему папе было всего девять лет. Не достигнув 20-летнего возраста, Кароль Войтыла-младший остался круглым сиротой.

Кароль успешно учился. Окончив лицей в 1938, накануне Второй мировой войны он поступил на философский факультет Ягеллонского университета в Кракове. Тогда же стал членом «Студии 38» — театрального кружка. Во время немецкой оккупации, чтобы избежать угона в Германию, оставил учёбу и работал в каменоломне близ Кракова, а потом перешёл на химический завод.

В 1942 Кароль Войтыла записался на общеобразовательные курсы подпольной Краковской духовной семинарии. Тогда же он стал одним из инициаторов действовавшего подпольно «Рапсодического театра». В 1944 архиепископ Краковский кардинал Стефан Сапега по соображениям безопасности перевёл Войтылу вместе с другими «нелегальными» семинаристами на работу в епархиальное управление в архиепископском дворце, где Кароль остался до конца войны.

Ещё в юности он стал полиглотом и достаточно бегло разговаривал на десяти языках — на родном польском, словацком, русском, итальянском, французском, испанском, португальском, украинском, немецком и английском, а также, разумеется, знал латынь.

1 ноября 1946 Кароль Войтыла был рукоположен в священники и через несколько дней отправился в Рим для продолжения богословского образования. В 1948 в папском университете Ангеликум он защитил докторскую диссертацию по произведениям испанского мистика XVI века, реформатора ордена кармелитов, св. Иоанна Креста. Затем вернулся в Польшу, где его назначили помощником настоятеля прихода в Неговице, близ Гдова. Академический сенат Ягеллонского университета в Кракове признал действительным полученный Войтылой в Риме диплом и удостоил его докторского звания.

В 1953 Войтыла защитил на богословском факультете Ягеллонского университета в Кракове диссертацию о возможности обосновать христианскую этику, исходя из этической системы немецкого философа Макса Шелера (1874—1928). Позднее Кароль Войтыла стал профессором

этики и нравственного богословия в Краковской духовной семинарии и на богословском факультете Люблинского университета.

4 июля 1958 по назначению папы Пия XII отец Войтыла стал викарным епископом Краковского архиепископства и 28 сентября 1958 был рукоположен в сан епископа. Между 1962 и 1964 годами он принимал участие во всех четырёх сессиях Второго Ватиканского Собора, созванного папой Иоанном XXIII, являясь одним из самых молодых его участников. Благодаря этой работе спустя год был рукоположен в сан архиепископа, митрополита Краковского.

28 июня 1967 папа Павел VI сделал его кардиналом. В августе 1978, после смерти Павла VI, Кароль Войтыла участвовал в конклаве, избравшем папу Иоанна Павла I, однако тот скончался всего через 33 дня после избрания, 28 сентября 1978. В октябре состоялся ещё один конклав. Участники конклава оказались расколота на сторонников двух претендентов-итальянцев — Джузеппе Сири, архиепископа Генуи, известного своими консервативными взглядами, и более либерального Джованни Бенелли, архиепископа Флоренции. В конечном итоге Войтыла стал компромиссным кандидатом и был избран папой. При восшествии на престол Войтыла принял имя своего предшественника и стал Иоанном Павлом II.

Как и его предшественник, Иоанн Павел II попытался упростить свою должность, лишив её многих королевских атрибутов. В частности, говоря о себе, он использовал местоимение *я* вместо *мы*, как это принято у царствующих особ. Папа отказался от церемонии коронации, проведя вместо неё простую инаугурацию. Он не носил папскую тиару и всегда стремился подчеркнуть роль, которая обозначена в титуле папы, *Servus Servorum Dei* (раб рабов Божьих).

Иоанна Павла II в ряду его предшественников выделяют уже одни только покаяния за ошибки, совершённые некоторыми католиками в ходе истории. Ещё во время Второго Ватиканского собора в 1962 польские епископы вместе с Каролем Войтылой опубликовали письмо к немецким епископам о примирении со словами: «Мы прощаем и просим прощения». А уже будучи папой, Иоанн Павел II принёс покаяние от лица западно-христианской церкви за преступления времён крестовых походов и инквизиции.

В октябре 1992 Римско-католическая церковь реабилитировала Галилео Галилея (через 350 лет после смерти учёного), а в октябре 1993 — Николая Коперника.

В августе 1997 Иоанн Павел II признал вину церкви в массовом уничтожении протестантов во Франции во время Варфоломеевской ночи 24 августа 1573, а в январе 1998 г. принял решение открыть архивы Святой инквизиции.

12 марта 2000 г. в ходе традиционной воскресной мессы в соборе Святого Петра Иоанн Павел II публично покаялся в грехах католической церкви. Он просил прощения и признал вину церкви за восемь грехов: преследование евреев, раскол церкви и религиозные войны, крестовые походы и оправдывающие войну теологические догматы, презрение к меньшинствам и бедным, оправдание рабства¹. Никогда в истории человечества ни одна религия или конфессия не приносила подобного покаяния.

Иоанн Павел II признавал обвинения в адрес католической церкви — в частности, в молчании во время событий Второй Мировой войны и Холокоста, когда католические священники и епископы ограничились спасением евреев и других преследуемых нацистами людей.

Активно выступая против любых войн, в 1982 во время кризиса вокруг Фолклендских островов он посетил и Великобританию, и Аргентину, призвав страны к миру. В 1991 папа осудил войну в Персидском заливе. Когда в 2003 году в Ираке снова началась война, Иоанн Павел II отправил одного из кардиналов с миссией мира в Багдад, а ещё одного благословил на беседу с Президентом США Джорджем Бушем, во время которой папский легат передал американскому президенту резко отрицательное отношение Ватикана к американо-британскому вторжению в Ирак.

В межконфессиональных отношениях Иоанн Павел II также сильно отличался от своих предшественников. Он стал первым папой, который пошёл на контакты с другими конфессиями.

В 1982, впервые за 450 лет с момента отделения англиканской церкви от римско-католической, папа римский встретился с архиепископом Кентерберийским и совершил совместное богослужение.

В августе 1985 по приглашению короля Хассана II папа выступил в Марокко перед пятидесятитысячной аудиторией молодых мусульман. Он говорил о непонимании и вражде, которые существовали ранее в отношениях христиан и мусульман, и призывал к установлению «мира и единства между людьми и народами, составляющими на Земле единое сообщество».

В апреле 1986 папа впервые в истории католической церкви переступил порог синагоги, где, сидя рядом с верховным раввином Рима, произнёс фразу, ставшую одним из наиболее цитируемых его высказываний: «Вы — наши возлюбленные братья и, можно сказать, наши старшие братья». Через много лет, в 2000, папа посетил Иерусалим и коснулся Стены плача, святыни иудаизма, а также побывал в мемориале Яд ва-Шем.

В октябре 1986 в Ассизи состоялась первая межрелигиозная встреча, когда на приглашение понтифика обсудить проблемы межконфессиональных отношений откликнулись 47 делегаций от

различных христианских конфессий, а также представители 13 иных религий.

15 марта 1990 между Ватиканом и СССР были установлены официальные отношения, имеющие дипломатический статус. Уже в апреле 1991 был подписан официальный документ о восстановлении структур католической церкви в России, Белоруссии и Казахстане. А в августе 1991 по особому распоряжению Михаила Горбачёва был поднят железный занавес, и более 100 тысяч юношей и девушек из СССР без виз, по внутренним советским паспортам, отправились на встречу с папой римским в Польшу.

4 мая 2001 Иоанн Павел II посетил Грецию. Это был первый визит главы римско-католической церкви в Грецию с 1054, когда произошёл раскол христианской церкви на католическую и православную.

6 мая 2001 Иоанн Павел II совершил молитву о мире в Дамаске и вошёл в мечеть Омейядов.

В 2004 г. состоялся официальный визит Папы в Ватикан Вселенского Константинопольского патриарха Варфоломея Первого. 27 августа 2004 г. папа направляет в дар Русской Православной Церкви список иконы Казанской Божией Матери, который хранился в его личной капелле.

2 апреля 2005 г. Иоанн Павел II скончался в возрасте 84 лет¹³⁴.



КАССЕН, РЕНЕ (Cassin, René Samuel) (1887–1976) французский юрист и университетский преподаватель, лауреат Нобелевской премии мира 1968 за вклад в дело защиты прав человека (в том числе и за разработку «Декларации прав человека» ООН).

Р. Кассен родился в г. Байонн на юге Франции в семье преуспевающих и образованных коммерсантов. В 1908 он окончил юридический и гуманитарный факультеты университета г. Экс-ан-Прованс, а в 1914 защитил диссертацию и стал доктором политических, юридических и экономических наук.

Профессиональная деятельность Кассена, была, прежде всего, связана с практической юриспруденцией: в 1909 он начал работать юрисконсультантом в Париже. Затем принял участие в Первой мировой войне. Вернувшись с фронта в 1916, он женился и начал преподавать на юридическом факультете университета г. Экс-ан-Прованс, активно участвовал в многочисленных гуманитарных организациях, оказывавших помощь раненым, сиротам и ветеранам.

В 1920 Кассен стал профессором права в г. Лилль, а в 1929 возглавил кафедру гражданского и налогового права в Сорбонне, где и оставался до формального ухода на пенсию в 1960. За время своей преподавательской

¹³⁴ Используются данные с сайтов: <http://www.krugosvet.ru/articles>., Википедия и др.

деятельности он часто ездил за границу, также преподавал в Гааге и Женеве. Область интересов Кассена не ограничивалась только преподаванием – он являлся экспертом и автором многочисленных научных трудов в области контрактного права и права наследования. Позже он увлекся более отвлеченными, но не менее важными темами, такими как проблема равенства мужчин и женщин в гражданском праве и другими вопросами, связанными с правами человека. Так, в 1924–1938 он был делегатом Франции при Лиге Наций в Женеве, участвуя в Конференции по разоружению.

Кассен проявил себя и на политическом поприще. В 1940–1944 он работал во временном правительстве Шарля де Голля. Участвовал в разработке практически всех юридических документов временных правительств «Свободной Франции» и «Сражающейся Франции». Кроме того, Рене Кассен являлся ответственным за франко-британские переговоры, в том числе участвовал в подписании знаменитого соглашения между Черчиллем и де Голлем, в последствии известным как Хартия «Свободной Франции».

В 1945 возглавил Совет престижной Национальной школы администрации (ENA), готовящей государственных служащих среднего и высшего звена. С 1944 по 1960 Р. Кассен являлся вице-президентом Государственного Совета Франции, начиная с 1960, он в течение десяти лет исполнял обязанности судьи Конституционного суда Франции, Кассен занимал ряд других важных постов: президента Международного арбитражного суда в Гааге (1950–1960), члена (1959–1965) и президента (1965–1968) Европейского суда по правам человека в Страсбурге, французского делегата при ООН и ЮНЕСКО.

Он активно участвовал в общественной деятельности: являлся президентом французского отделения Всемирной ассоциации демократических юристов (1949), Французской ассоциации развития международного права (1962–1967) и т. д.

Рене Кассен прежде всего известен как ученый, политический и общественный деятель. Однако его главным жизненным приоритетом стала защита прав человека. Начиная с 1946, он был постоянным членом Комиссии по правам человека при ООН, ее вице-президентом в 1946–1955 и 1959, ее президентом в 1955–1957.

Можно без преувеличения сказать, что его основным делом стала «Декларация прав человека», принятая Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948. Кассен много рассуждал не только о символической значимости этого документа, но и о его практическом применении. В частности, он сказал: «Сейчас, когда мы имеем инструмент [Декларацию] для борьбы с притеснениями и несправедливостью во всем мире, мы должны научиться, как правильно его использовать». Разрабатывая один из основополагающих документов ООН, Кассен обратился к опыту Великой

французской революции в области прав человека. Самая идея прав человека не нова и восходит к Английской буржуазной революции (Habeas Corpus Act) и к американской Декларации независимости. Однако, лишь французская Декларация прав человека и гражданина (1789), носила универсальный характер. Следуя этой традиции, Р. Кассен ввел в Декларацию прав человека ООН упоминание о «прямых всеобщих правах» [человека] («droits directement universels»). Он также настоял (при поддержке СССР и резкой оппозиции США) на том, чтобы Декларация приравнивала экономические, социальные и культурные права к гражданским и политическим, и обозначала их всех в качестве фундаментальных и неотъемлемых прав человека.

В 1968 за выдающиеся достижения в области защиты прав человека Рене Кассен был удостоен Нобелевской премии Мира. Выступая с Нобелевской лекцией, Кассен заявил: «На этой планете не будет мира до тех пор, пока даже в самом отдаленном уголке планеты будут нарушаться права человека»¹³⁵.



КИНГ, МАРТИН ЛЮТЕР (1929-1968), деятель негритянского движения США, один из руководителей борьбы за гражданские права негров.

Американский священник и борец за гражданские права Мартин (первоначально Майкл) Лютер Кинг родился в Атланте (США, штат Джорджия), в семье пастора баптистской церкви, он был старшим сыном. Когда мальчику было шесть лет, отец изменил его и свое имя на Мартин. Мать Кинга, Алберта Кристина Уильяме, до замужества преподавала в школе. Детство Кинга пришлось на годы Великой депрессии, однако рос он в благополучной семье среднего достатка.

Обучаясь в начальной школе Дэвида Т. Говарда и средней школе Букера Т. Уошингтона, Кинг значительно опередил сверстников, пройдя программу самостоятельно. В 1944 г., не окончив средней школы, он сдал экзамены и поступил в колледж Морхауса для цветных в Атланте. Тогда же он стал членом Национальной ассоциации прогресса цветного населения (НАПЦН).

В 1947 г. Кинг принял сан и стал помощником отца в церкви. Окончив колледж со степенью бакалавра социологии в 1948 г., Кинг поступил в Теологическую семинарию Крозера в Честере (штат Пенсильвания) и в 1951 г. получил в ней степень бакалавра богословия. Назначенная ему стипендия позволила поступить в аспирантуру Бостонского университета, где в 1955 г. Кинг защитил диссертацию на тему «Сравнительный анализ концепций Бога в системах Пауля Тиллиха и Генри Нельсона Вимэна», став доктором философии. Глубокое влияние на

¹³⁵ Использованы данные с сайта: <http://www.krugosvet.ru/articles>.

Кинга в эти годы оказали труды священника и реформиста Вальтера Раушенбуша, Георга Гегеля, Генри Торо, Эдгара Брайтмена, Пауля Тиллиха и Рейнгольда Нибура. В 1953 г. Кинг женился на студентке Коретте Скотт, у них родилось двое сыновей и две дочери.

Священником баптистской церкви на Декстер-авеню в Монтгомери (штат Алабама) Кинг стал в 1954 г., исполняя там обязанности до января 1960 г., когда вновь соединился с отцом в Эбинизерской церкви. В Монтгомери Кинг организовал комитеты социальных действий, собирал средства для НАПЦН, входя в состав местного исполнительного комитета этой ассоциации.

После инцидента с Розой Парке (швея была арестована за отказ уступить место в автобусе белому пассажиру) в декабре 1955 г. в Монтгомери создается Ассоциация совершенствования, и Кинг становится ее президентом. Сохраняя сомнения в отношении оправданности бойкота цветным населением автобусного транспорта Монтгомери, Кинг колебался, должен ли он принять этот пост, и согласился, вспомнив цитату из Торы: «Сотрудничать с порочной системой больше невозможно». Вечером 5 декабря Кинг произнес решающую, как он позже вспоминал, речь в своей жизни. «Сопrotивлению нет альтернативы», - заявил Кинг собравшимся и выразил уверенность, что протест поможет отрешиться «от терпения, заставляющего соглашаться на меньшее, чем свобода и справедливость». Под руководством Кинга негритянская община бойкотировала транспорт Монтгомери 382 дня. В ноябре 1956 г. Верховный суд США признал закон о сегрегации в Алабаме неконституционным. В декабре черные и белые впервые пользовались автобусами совместно. Кинг приобрел общенациональную известность, в феврале 1957 г. его портрет появился на обложке журнала «Тайм».

Движение за гражданские права середины XX в., к которому примкнул Кинг, уходило корнями еще в предвоенные годы. НАПЦН и Конгресс расового равенства, такие рабочие лидеры, как А. Филипп Рэндолф, предприняли ряд шагов в пользу равноправия негров. Кульминацией их достижений стал процесс 1954 г. «Браун против совета по делам образования Топеки». Верховный суд положил конец сегрегации в сфере образования, постановив, что раздельное обучение белых и черных порождает неравенство и, следовательно, противоречит 14-й поправке к Конституции США.

Уникальный вклад Кинг в дело прав человека сделала возможным его приверженность принципам христианской философии. Примером для себя Кинг считал деятельность Махатмы Ганди, лидера движения пассивного сопротивления, благодаря которому Индия освободилась от британского господства. «Философия ненасильственного сопротивления Ганди, - заявил Кинг однажды, - единственный метод, оправданный в борьбе за свободу».

Бойкот в Монтгомери, во время которого дом Кинга был взорван, а сам он арестован, сделал его героем негритянской общины США. В январе 1957 г. негритянские лидеры юга создали союз церковных организаций за гражданские права под названием «Конференция руководства христиан юга» (КРХЮ), где Кинг был избран президентом. В это же время Кинг, признанный защитник прав цветного населения, написал книгу «Шаг к свободе. Рассказ о Монтгомери». В сентябре 1958 г., при раздаче автографов в Гарлеме, он был ранен ножом в грудь психически больной женщиной.

Используя КРХЮ в качестве базы, Кинг организовал ряд кампаний за гражданские права, нацеленных на уничтожение сегрегации на транспорте, в театрах, ресторанах и т.д. Он путешествовал по всей стране, читая лекции, причем 15 раз подвергался аресту. В 1960 г. по приглашению премьер-министра Джавахарлала Неру он провел месяц в Индии, где углубил знакомство с деятельностью Ганди. В марте - апреле 1963 г. Кинг возглавил массовые демонстрации в Бирмингеме (штат Алабама) против сегрегации на производстве и в быту, одним из лозунгов было создание комитетов граждан различных рас. Полиция разгоняла демонстрантов (среди которых было много детей) с помощью собак, водометов и дубинок.

За нарушения запрета на демонстрации Кинг был арестован на 5 дней. В это время он написал «Письмо из бирмингемской тюрьмы» белым религиозным деятелям города, которые упрекали его за «неблагоразумные и несвоевременные действия». На самом деле время не имеет никакого значения, писал Кинг, прогресс человечества отнюдь не катится на колесах неизбежности. Он наступает вследствие неустанных усилий людей, творящих Божью волю, без которых время становится союзником сил застоя в обществе. Несмотря на периодические вспышки, напряженность в Бирмингеме смягчилась, когда белые и черные лидеры достигли соглашения о десегрегации.

В 1963 г. Кинг совместно со своим заместителем Ральфом Эбернати, основателем Конгресса расового равенства Байардом Рустином и другими лидерами организовал крупнейшую в истории США демонстрацию за гражданские права. 28 августа около 250 тыс. белых и черных собралось в Вашингтоне, когда в конгрессе США обсуждалось законодательство о гражданских правах. В тот же день негритянские лидеры совещались с президентом Джоном Ф. Кеннеди. Позже на ступенях Мемориала Линкольна Кинг произнес речь, в которой выразилась вера в братство людей; речь стала широко известна под названием «У меня есть мечта» - эти слова звучат в тексте речи рефреном.

Книга Кинга «Почему мы не можем ждать» была опубликована в 1964 г. В мае - июне того же года Кинг вместе с членами КРХЮ участвовал в демонстрациях за интеграцию жилищного фонда,

проводившихся в Сент-Огастене (штат Флорида). Через месяц президент Линд он Б. Джонсон пригласил его в Белый дом, где Кинг присутствовал при подписании билля о жилищах, ставшего частью закона 1964 г. о гражданских правах. Закон запрещал сегрегацию в общественных местах и на производстве, в условиях труда и зарплате. В конце года Кингу была присуждена Нобелевская премия мира.

Во вступительной речи представитель Норвежского нобелевского комитета Гуннар Ян отметил: «Хотя Мартин Лютер Кинг непричастен к международным делам, его борьба служит делу мира... В западном мире он был первым, кто показал, что борьба не обязательно подразумевает насилие».

В своей Нобелевской лекции Кинг говорил: «Ненасилие означает, что мой народ все эти годы терпеливо переносил страдания, не причиняя их другим... Это значит, что мы не испытываем больше страха. Но из этого не следует, что мы хотим утратить тех или других или даже общество, частью которого мы являемся. Движение не стремится освободить негров за счет унижения и порабощения белых. Оно не хочет победы над кем бы то ни было. Оно желает освобождения американского общества и участия в самоосвобождении всего народа».

В марте 1965 г. Кинг организовал марш из Селмы (штат Алабама) в Монтгомери под лозунгом предоставления избирательных прав, однако сам в марше не участвовал. После того как демонстранты подверглись нападению дорожной полиции, Кинг призвал к новому маршу. В нем участвовало более 3 тыс. белых и черных демонстрантов, и более 25 тыс. присоединилось к ним по дороге. У стен Капитолия в Монтгомери с речью к собравшимся обратился Кинг. 6 августа президент Джонсон подписал закон об избирательном праве, Кинг был приглашен в Вашингтон и присутствовал на церемонии подписания.

Оставаясь противоречивой фигурой, Кинг имел много врагов - не только на юге, но и в других частях страны. Наиболее влиятельным критиком Кинга был, очевидно, директор Федерального бюро расследований (ФБР) Эдгар Гувер, который называл его коммунистом, предателем и глубоко аморальным человеком. Когда Кинг обвинил агентов ФБР в неприятии мер по жалобам в Олбэни (штат Джорджия), объясняя это их южным происхождением, Гувер не постеснялся назвать негритянского деятеля «самым отъявленным лжецом в стране». ФБР прослушивало телефоны Кинга и КРХЮ, собрало обширное досье о личной и общественной жизни Кинга. В нем, в частности, нашли отражение внебрачные связи Кинга во время поездок по стране.

В 1967 г. Кинг издал книгу «Куда мы пойдём отсюда?» В апреле он открыто высказался против войны во Вьетнаме. Кинг обратился с посланием к большому антивоенному митингу в Вашингтоне; стал

сопредседателем организации «Священники и миряне, встревоженные событиями во Вьетнаме».

В последние годы жизни внимание Кинга было привлечено не только к расизму, но и к проблеме безработицы, голода и бедности во всей Америке. Расширение кругозора обусловила необходимость поддержать радикальные круги негритянской молодежи во время беспорядков в гетто Уоттса, Ньюарка, Гарлема и Детройта, которые противоречили принципам ненасилия. Кинг стал сознавать, что расовая дискриминация тесно связана с проблемой бедности. Но программу по данному вопросу он создать не успел, чем объясняется неудача усилий по улучшению условий жизни в трущобах Чикаго в 1966 г. Однако в ноябре 1967 г. Кинг объявил о начале Кампании бедных людей, которая должна была завершиться в апреле 1968 г. сбором белых и черных бедняков в Вашингтоне.

28 марта 1968 г. Кинг возглавил 6-тысячный марш протеста в деловой части Мемфиса (штат Теннесси), целью которого была поддержка бастующих рабочих. Несколько дней спустя, выступая в Мемфисе, Кинг сказал: «Впереди у нас трудные дни. Но это не имеет значения. Потому что я побывал на вершине горы... Я смотрел вперед и видел Землю обетованную. Может быть, я не буду там с вами, но я хочу, чтобы вы знали сейчас - все мы, весь народ увидит эту Землю». На следующий день Кинг был ранен снайпером, когда стоял на балконе в мемфисском мотеле «Лоррэйн». От раны он скончался в госпитале Сент-Джозефа и был похоронен в Атланте.

Деятельность Кинга изучает и продолжает Центр ненасильственных социальных изменений имени Мартина Лютера Кинга-младшего в Атланте. В 1983 г. конгресс США отклонил предложение отмечать день рождения Кинга в третий понедельник января. Однако 16 января 1986 г. бюст Кинга был установлен в Большой ротонде Капитолия в Вашингтоне - темнокожий американец удостоился такой чести впервые. 20 января 1986 г. нация отметила первый День Мартина Лютера Кинга¹³⁶.



КОНФУЦИЙ, Кун-цзы (приблизительно 551 - 479 до н. э.), древнекитайский мыслитель, основатель конфуцианства.

Кун-цзы происходил из обедневшего знатного рода и большую часть жизни провёл в царстве Лу. В молодости был мелким чиновником, а затем основал первую в Китае частную школу, где преподавал свое этическое учение. Основные взгляды Конфуция изложены в книге «Беседы и

¹³⁶ См. Кто есть кто. (к-о) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997; Используются данные с сайта <http://www.tolerance.ru/p-review-faces.shtml>

суждения» (Лунь юй), которая представляет собой запись изречений и бесед учителя с его ближайшими учениками и последователями. Конфуций разработал учение о «благородном муже», главными чертами которого являются не принадлежность к аристократическому роду и богатство, а высокие моральные принципы. Конфуций впервые для китайской философии высказал идею о том, что люди имеют равные возможности на пути совершенствования своих добродетелей и что «благородство» есть результат не происхождения или состоятельности, а исключительно личной работы над собой.

Главными добродетелями «благородного мужа», согласно учению Конфуция, выступают человеколюбие или гуманность (жэнь), следование традициям, соблюдение церемониала (ли), справедливость (и), сыновья почтительность (сяо), ученость (чжи). Если расширить этот базовый перечень, то к этому образу необходимо добавить следующие качества:

- скромность («Человек остается в неизвестности, но не испытывает обиды, разве это не благородный муж?»¹³⁷);

- искренность («У людей с красивыми словами и притворными манерами мало человеколюбия»¹³⁸);

- простота жизни («благородный муж умерен в еде, не стремиться к удобству в жилье, расторопен в делах, сдержан в делах»¹³⁹);

- взаимность («Цзы-гун спросил: «можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом? Учитель ответил: «Это слово – взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе»¹⁴⁰);

- сила и стойкость при перенесении трудностей («Благородный муж, впадая в нужду, стойко ее переносит. Низкий человек, впадая в нужду, распускается»¹⁴¹);

- гармоничность во взаимодействии с людьми («Благородный муж ... умеет быть в согласии со всеми, но не вступает ни с кем в сговор»¹⁴²);

- бескорыстность, самоотверженность («Кто действует, стремясь к выгоде для себя, вызывает большую неприязнь», «Благородный человек знает только долг, низкий человек только выгоду»¹⁴³);

- забота о людях, а не о «духах» («Должным образом служить народу, почитать духов и держаться от них подальше – в этом и состоит мудрость»¹⁴⁴);

¹³⁷ Лунь юй. Гл. 1. «Сюэ эр». Пер. В.А. Кривцова. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т.1. М., 1972.

¹³⁸ Там же.

¹³⁹ Там же.

¹⁴⁰ Лунь юй. Гл. 15. «Вэй лин-гун».

¹⁴¹ Там же.

¹⁴² Там же.

¹⁴³ Лунь юй. Гл. 4. «Ли жэнь».

¹⁴⁴ Лунь юй. Гл. 6. «Юне».

- а также «социальность», умение взаимодействовать в социуме, связь с народом, государственной властью; преданность государю; правдивость; любовь к учению и др.

Как видно «благородный муж» представляет собой нравственно и интеллектуально высоко развитую личность, ориентированную вовне, на общественные интересы, исполнение долга перед государством. Притом, что мы имеет дело не только с философией, но и религиозным учением, подобные установки получают статус «священного долга», воли Неба, судьбы и т.д. Неисполнение этических предписаний ведет не к потере рая, а к забвению на земле – самому страшному наказанию для последователя конфуцианства («Благородный муж огорчен тем, что после смерти его имя не будет упомянуто»). Как видно, целью этого учения выступает бессмертие, как увековечение в доброй памяти потомков и детей. Другой важнейшей целью выступает гармонизация отношений в системе общества, где социальное неравенство объективно способствует формированию противоречий, вражды, смуты.

Для нормализации жизнедеятельности в обществе и достижения наиболее сложного состояния единства подчинения и достоинства (одинаково важных в конфуцианстве) предлагается использование ритуала, позволяющего каждому, исполняя ту или иную роль «подчиняться, не унижаясь», сохранять внутреннее достоинство и высокий статус в собственной семье. Результатом ритуала оказывается совершенство, понимаемое как гармония вещей, гармония человека с обществом: «Благодаря обрядам пребывают в гармонии Небо и земля, ярко светят солнце и луна, упорядочиваются четыре времени года и следуют своим путем звезды, текут реки и царит процветание, любовь и вражда умеряются, радость и гнев сдерживаются. Они внушают послушание подданным и доставляют славу правителям»¹⁴⁵. Обряды и жертвоприношения в конфуцианстве призваны выражать чувство уважения, любви, почтения, памяти о лучшем, связанном с умершим. Поэтому, даже в отсутствии доктрины о бессмертии души, нирване или рае, здесь прослеживается уверенность в том, что смерть не является завершением существования индивида, финалом его деяний. Память потомков служит возможностью духовно-творческого бессмертия последователя конфуцианства, что укрепляет семейные и нравственные ценности, формирующие взаимность. Любовь Бога здесь замещается человеколюбием, слияние с Абсолютом – единением с родными и государством, мистический экстаз – изяществом и красотой ритуалов.

Итак, основанием социальной гармонии, по Конфуцию, выступает правило человеколюбия по принципу взаимности (жэнь), имеющее внешнее выражение в соблюдении ритуала (ли), сыновней почтительности

¹⁴⁵ Сунь-цзы. Об обрядах. // Элиаде М. Священные тексты народов мира. Пер. с англ. М.: Крон-Пресс, 1998, с. 230-231.

(сяо), учености (чжи). Достигший совершенства на этом пути становится благородным мужем (цзюань цзы) – нравственно самодостаточной и самостоятельной личностью. Уважение к существующему порядку вещей и отношений, преодоление стремления к выгоде, унижению других оказываются залогом гармоничных взаимосвязей индивидов в обществе.

Когда конфуцианство стало господствующей доктриной (после 136 до н. э.), Конфуций был провозглашен «учителем 10 тысяч поколений» и его культ официально поддерживался вплоть до 1911 (начало буржуазной Синьхайской революции).



ЛЕВИ-СТРОСС, КЛОД (род.1908) – французский этнолог, основатель структурной антропологии. Леви-Стросс получил образование по специальности «философия». После первого учебного года Леви-Стросс совершил экспедицию к индейцам племён кадиувеу и бороро. Этнографическая коллекция, собранная там, была показана на выставке в Париже. Интерес, вызванный этой выставкой, помог Леви-Строссу получить финансовую поддержку для продолжения экспедиций. Он вернулся в Бразилию, где организовал экспедицию к индейцам намбиквара и тупи-кавахиб, длившуюся более года. О своих бразильских путешествиях учёный рассказал в книге «Печальные тропики».

После вторжения во Францию немецких войск оставаться в Париже Леви-Строссу из-за его еврейского происхождения было нельзя. Некоторое время он работал преподавателем в лицее Перпиньяна, а затем профессором философии в Политехнической школе Монпелье, но был уволен после вступления в силу «расовых законов».

Благодаря программе Рокфеллера по спасению европейских учёных Леви-Стросс был приглашён в США (1940). В Нью-Йорке читал лекции по социологии и этнологии в вечернем университете для взрослых. Тесно общался с Романом Якобсоном, благодаря влиянию которого сформулировал структуралистский подход к культурной антропологии. Благодаря общению с видными американскими этнологами, особенно с «отцом американской антропологии» Францем Боасом, Клод Леви-Стросс познакомился и с достижениями этнографии США. В 1942 году Ф. Боас умер в Колумбийском университете на руках Леви-Стросса.

В начале 1945 года вернулся во Францию, но вскоре вновь отправился в США в качестве советника по культуре во французском консульстве в Нью-Йорке. Пробыл на этой должности до 1947 года. Вернувшись на следующий год в Париж, получил докторскую степень в

Сорбоне за работы «Семейная и социальная жизнь индейцев намбиквара» и «Элементарные структуры родства».

В конце 1940-ых и в начале 1950-ых, Леви-Стросс ведет активную научную и преподавательскую деятельность во Франции. Он руководит одним из направлений в Национальном центре научных исследований (CNRS), одновременно с этим читает лекции и занимает должность заместителя директора по этнологии в Музее человека. Наконец, Леви-Стросс возглавляет пятую секцию Практической школы высших исследований, ранее руководимую Марселем Моссом. Во время его руководства секция была переименована из «Исследования религий» в «Сравнительное религиоведение бесписьменных народов».

В 1952 году по заказу ЮНЕСКО К. Леви-Стросс пишет работу «Раса и история», посвященную многообразию культур и межкультурным отношениям.

В начале 1960 года Леви-Стросс стал руководить кафедрой социальной антропологии в Коллеж де Франс. На базе Коллеж де Франс он создал Лабораторию социальной антропологии, чтобы дать молодым ученым возможность исследовательской работы. В Лаборатории готовились диссертации, организовывались экспедиции в самые разные районы мира. Там стали работать не только французы, но и ученые из других стран. В 1961 году Леви-Стросс вместе с лингвистом Эмилем Бенвенистом и географом Пьером Гуру основал ФРАНЦУЗСКИЙ академический антропологический журнал «Человек» по аналогии с англоязычными журналами «Man» и «American Anthropologist».

Философские взгляды Леви-Стросса сформировались в период кризиса рационализма и теории прогресса. В своих трудах он стремился избежать противопоставления философии и науки, рациональности и чувственности. Леви-Стросс включает бессознательное в важнейшие объекты внимания науки и философии, трактуя его предельно широко. Коллективное бессознательное изучается им на основе мифологии современных «первобытных» народов. Эти исследования и стали основой для обстоятельной критики европоцентризма, проводимой Леви-Строссом во многих его работах.



ЛЕННОН, ДЖОН ОНО имя при рождении **Джон Уинстон Леннон** (1940 - 1980) – британский рок-музыкант, певец, поэт, композитор, художник, писатель. Основатель и участник группы «The Beatles», один из самых популярных музыкантов XX века.

Кроме своей музыкальной деятельности Леннон был политическим активистом. Свои взгляды он высказывал как в песнях, так и в публичных выступлениях. В знаменитой песне «Imagine» выражены мысли Леннона о

том, как должен быть устроен мир. Леннон проповедовал идеи равенства и братства людей, мира, свободы. Это сделало его кумиром хиппи и одним из самых значительных общественных деятелей 1960-х - 1970-х.

В 2002 году медиакорпорация Би-Би-Си провела опрос для определения ста величайших британцев всех времён. Джон Леннон занял девятое место в этом списке.

Период политической активности у Джона Леннона продолжался с 1968 по 1972 год. Началом этого периода была песня «Revolution», вышедшая на сингле и её вариация «Revolution 1», попавшая на «Белый альбом». К тому моменту Леннон ещё не определился окончательно со своей позицией, что можно понять по «Revolution 1», где, в отличие от оригинальной версии песни, конец первого куплета звучит так:

But when you say about destruction

Don't you know that you can count me out... in

То есть после слов, которыми Леннон отказывается от насилия, следует слово «in», которое придаёт строчке абсолютно противоположный смысл. Ещё одной политической песней, написанной для альбома Beatles стала «Come Together», вышедшая на альбоме «Abbey Road». В это время Леннон уже занял вполне определённую позицию - он выступал за мир во всём мире, и даже вернул королеве Орден Британской Империи – в знак протеста против внешней политики страны.

В 1969 относятся первые публичные политические акции Леннона совместно с его женой Йоко Оно. После своей свадьбы они отправились в Амстердам и заявили о том, что проведут «постельное интервью». Журналисты, решившие, что звёздная пара будет публично заниматься сексом, собрались в гостинице, где оказалось, что Леннон и Йоко Оно просто сидят в кровати и говорят о мире. После Амстердама демонстрация была повторена в Монреале, где Леннон экспромтом сочинил песню «Give Peace a Chance», ставшую гимном пацифистского движения.

15 декабря 1969 Ленноны организовали антивоенный концерт под лозунгом «Война закончится, если ты захочешь этого». 30 декабря того же года британское телевидение показало программу, посвящённую Леннону и назвала его одним из трёх политических деятелей десятилетия (наряду с Джоном Кеннеди и Мао Цзэдуном).

Бурная политическая и музыкальная деятельность привела к тому, что в начале 1970 у Леннона начался психологический кризис. Вывел его из этого кризиса доктор Артур Янов, практиковавший «первичную терапию». С помощью Янова Леннону удалось вернуться в нормальное состояние, а методы лечения произвели на него глубокое впечатление, что заметно на альбоме «John Lennon/Plastic Ono Band» 1970 года, ставшего самой откровенной пластинкой Леннона.

В 1971 вышел альбом «Imagine», рассказывавший об утопических мечтах Леннона. В это время его политическая позиция резко поменялась –

он вместе с Йоко Оно принял участие в митинге в поддержку Ирландской республиканской армии, а на обложке сингла «Power to the People» Ленноны были изображены в армейских касках.

С сентября 1971 года Леннон и Йоко Оно жили в Нью-Йорке. После долгой борьбы с иммиграционными властями США, которые отказывались дать чете разрешение на въезд из-за скандала с наркотиками в 1969, Ленноны всё же получили право на жительство в США. Больше Джон Леннон ни разу не побывал в Великобритании.

Сразу после переезда за океан Леннон включился в политическую жизнь США. Он выступал за наделение индейцев гражданскими правами, за смягчение условий содержания заключённых в тюрьмах, за освобождение Джона Синклера, одного из лидеров американской молодёжи, осуждённого на 10 лет тюрьмы за хранение марихуаны (вскоре после акции Леннона в поддержку Синклера тот был освобождён).

Последним политическим альбомом Леннона был «Some Time In New York City» (1972), после которого радикалистский период его творчества закончился. Вышедший в 1973 году альбом «Mind Games», показал, что политические песни Леннона остались в прошлом.

В начале 1973 года власти США выдали Йоко Оно официальное разрешение на проживание в стране, а Леннону, напротив, предписали в двухмесячный срок покинуть Соединенные Штаты. Вскоре после этого супруги поссорились и расстались больше чем на год.

Разлука с женой и творческий упадок снова привели к психологическому кризису. До лета 1974 Леннон практически бездействовал, и к началу записи нового альбома в августе у него была готова только одна песня. В октябре 1974 новый альбом вышел под названием «Walls And Bridges». Через год был выпущен «Rock'n'Roll», альбом песен, которые Beatles пели ещё до прихода славы.

9 октября 1975, в тридцать пятый день рождения Леннона, у него родился сын, названный Шоном. После этого Леннон заявил о том, что завершает музыкальную карьеру и следующие 5 лет посвятил сыну. За все эти годы он только один раз появился на публике – когда ему, наконец, было дано официальное разрешение на проживание в США. Это произошло в 1975 году.

Следующий альбом Леннона увидел свет только в 1980 году. Он назывался «Double Fantasy» и получил хорошие отзывы критиков.

8 декабря 1980 года Джон Леннон был убит психически неуравновешенным гражданином США Марком Чэпменом. В день смерти Леннон дал своё последнее интервью американским журналистам, а в 22 часа 50 минут, когда Джон и Йоко входили под арку своего дома, возвратившись из студии звукозаписи Hit Factory, Чэпмен, ранее в этот же день взявший у Леннона автограф на обложку нового альбома «Double Fantasy», сделал пять выстрелов ему в спину. Полицейской машиной,

вызванной привратником «Дакоты», Леннон буквально за несколько минут был доставлен в госпиталь Рузвельта. Но попытки врачей спасти Леннона были тщетны – из-за большой потери крови он скончался, официальное время смерти 11 часов 07 минут. Он был кремирован в Нью-Йорке, прах Леннона был передан Йоко Оно.

Для огромного количества молодых людей Джон Леннон был и остается символом свободы, непримиримости с политическими режимами, насаждающими войны и разобщенность между людьми.¹⁴⁶



МАКБРАЙД, ШОН (1904–1988) – ирландский политик и дипломат, защитник прав человека. Нобелевский лауреат мира 1974 совместно с Сато Эйсаку за работу в области прав человека, мира и разоружения, и за освобождение Намибии от власти ЮАР.

За время пребывания в рядах ИРА Макбрайт смог получить юридическое образование в Дублине и в рекордные сроки прославился как лучший столичный адвокат и сделал юридическую карьеру. После Второй мировой войны он основал республиканскую партию. После выборов 1948 он вошел в качестве министра иностранных дел в коалиционное правительство Джона Кастелло. К числу его заслуг относится включение Ирландии в программу послевоенного восстановления Европы, известную как «план Маршалла». В 1950-х он продолжал активную политическую деятельность внутри Ирландии в качестве члена парламента, однако с 1960-х целиком перенес свою деятельность в международную плоскость. В 1961 он возглавил неправительственную организацию «Международная Амнистия». В качестве председателя международного совета этой организации он до 1974 совершал поездки по странам мира. Был членом Международного бюро мира (International Peace Bureau) и председателем его исполнительного комитета с 1968 по 1974.

СССР не раз поддерживал Макбрайда в его правозащитной деятельности. Общность интересов в защите инакомыслящих в странах с правыми диктатурами нашла свое выражение в том, что в 1973 Макбрайд был вице-президентом на Всемирном конгрессе мира в Москве, а в 1977 ему была присуждена Ленинская премия мира.

В 1973 он стал комиссаром ООН по Намибии – территории, находившейся под контролем ЮАР. Ему удалось добиться независимости Намибии с помощью санкций ООН против ЮАР, что пополнило список его заслуг наряду с достижениями в области защиты прав человека и сделало лауреатом Нобелевской премии мира. Впрочем, его прошлое в

¹⁴⁶ Использованы данные с сайтов <http://www.krugosvet.ru>, Википедия и др.

качестве члена ИРА вызвало неоднозначную оценку при награждении в общественных кругах.

В 1977 Макбрайд был назначен главой комиссии по международным связям ЮНЕСКО, а в 1982 – председателем комиссии по рассмотрению возможных нарушений международного права Израилем.

Обладатель почетных степеней ряда университетов, американской медали справедливости (1975), Серебряной медали ЮНЕСКО (1980). Учрежденная Международным бюро мира медаль Шона Макбрайда была присуждена Российскому центру по правам человека за миротворческую и правозащитную деятельность¹⁴⁷.



МАНДЕЛА, НЕЛЬСОН (р. 1918), президент Южно-Африканской Республики.

Мандела родился 18 июля 1918 близ Умтаты (Восточная Капская провинция). Старший сын вождя племени темпу, говорящего на языке коса. Учился в колледже Форт-Хейер, в 1940 был исключен за участие в бойкоте. Он работал учеником в юридической конторе в Йоханнесбурге, учился заочно в Южно-Африканском университете, изучал право в Витватерсрандском университете. В 1952 вместе с Оливером Тамбо, лидером АНК в изгнании, Мандела открыл первую африканскую юридическую фирму в Йоханнесбурге.

Н. Мандела способствовал созданию Молодежной лиги АНК. Он был среди тех членов АНК, которые в конце 1940-х – начале 1950-х годов находились в оппозиции к правящей Националистической партии. Затем он возглавил движение за ненасильственное сопротивление режиму апартеида. В 1953 Мандела был избран президентом Трансваальского отделения АНК, а позже обвинен в государственной измене и заключен в тюрьму в 1956 (оправдан в 1961).

В 1960 Мандела стал лидером АНК. После бойни в Шарпевиле, запрета АНК и Панафриканского конгресса во главе с Робертом Собукве сформировал военную организацию АНК – Умконто ва сизве (Копье нации). В течение года ему удавалось избегать ареста, однако в середине 1962 он был заключен в тюрьму за подстрекательство к забастовкам. В 1964 Мандела и другие руководители Умконто были приговорены к пожизненному заключению по обвинению в заговоре с целью свержения власти.

В феврале 1990 Мандела был освобожден из заключения. В середине 1990 посетил Европу, Северную Америку и Африку, где призывал к продолжению экономических санкций против ЮАР. В 1990 участвовал в обсуждении проекта новой конституции с Де Клерком. В июле 1991 стал

¹⁴⁷ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

президентом АНК. В декабре 1991 Мандела и Де Клерк создали многорасовую и многопартийную конференцию для выработки новой конституции. Переговоры завершились в феврале 1993 созданием переходного коалиционного правительства.

Его жена Винни Мандела (р. 1936, в девичестве Номзамо Винифред Мадикизела) в 80-90 е годы была одним из лидеров движения африканского сопротивления в ЮАР. В конце 1988 ее репутации был нанесен сильный удар, когда несколько ее телохранителей похитили и избили четырех черных юношей, одного из которых позже нашли мертвым. В 1991 Винни была приговорена к шести годам тюремного заключения (исполнение приговора было отсрочено). Супруги расстались в 1992 и впоследствии развелись, после чего Мандела женился на Грейс Машел, вдове мозамбикского лидера Саморы Машела.

В сентябре 1993, выступая на Генеральной ассамблее ООН, Мандела призвал к отмене экономических санкций против ЮАР. В 1993 Мандела и Де Клерк были удостоены Нобелевской премии мира.

На первых всеобщих выборах 1994 АНК завоевал 63% голосов, и Мандела был избран президентом Национальной ассамблеи. В 1996 была принята новая конституция страны, гарантировавшая всем южноафриканцам равные права независимо от расовой принадлежности, пола, религиозных убеждений или сексуальной ориентации. Тем не менее, рост преступности и экономические проблемы вызвали масштабную эмиграцию белого населения в конце 1990-х годов. Оставаясь на посту президента страны, Мандела в декабре 1997 ушел с поста лидера АНК, а на выборах 1999 не выставил своей кандидатуры на пост президента ЮАР¹⁴⁸.



МАРЛИ, БОБ (1945–1981), ямайский певец. Полное имя Роберт Неста Марли.

Боб Марли родился 6 февраля 1945 на Ямайке, в маленькой деревне. Его отец был белый моряк, а мать – местная девушка. В конце 1950-х Роберт перебрался в Кингстон, столицу Ямайки, поселился в бедном квартале Тренчтаун, работал, слушал американскую и карибскую музыку и решил стать музыкантом. Известный ямайский исполнитель Джо Хиггсом обучал его пению и был наставником растафарианства (rastafarianizm, или сокращенно – rasta).

В 16 лет вышла его первая пластинка с песней «Не суди» (Judge Not), имевшая на Ямайке большой успех. В 1961, поссорившись со своим продюсером, он создал собственную группу, в которую вошли Банни Уэйлер, Питер Тош, а также Джуниор Брайтуайт, Беверли Келсо и Черри Смит. Группа меняет разные названия: сначала «Тинейджерз» (The

¹⁴⁸ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

Teenagers), затем «Уэйлинг Рудбойз» (The Wailing Rudeboys, перевод – Завывающие суровые ребята), затем «Уэйлинг Уэйлерз» (The Wailing Wailers перевод – Стонущие плакальщики) и наконец просто «Уэйлерз» (The Wailers примерный перевод Плакальщики, Стонущие или Завывающие). Смысл названия Марли объяснял, что именно музыканты-плакальщики выражали переживания и мысли жителей бедных гетто Ямайки.

В начале 1960-х основным музыкальным стилем Ямайки была музыка ска (ska) с ее плавным раскачивающимся ритмом, акцентом на духовые инструменты и простой линией бас-гитары или контрабаса. Марли с друзьями довольно успешно играли музыку, похожую на стиль ска и в 1964 записали песню «Остынь!» (Simmer Down), ставшую на острове популярным хитом. Однако для молодого коллектива это была слишком размеренная и медленная музыка.

Боб Марли слушал Джеймса Брауна, американский фанк и ритм-н-блюз и хотел более жесткого звучания, подходящего настроением «рудибойз» («суровых ребят»), молодых ямайцев из бедных кварталов. «Уэйлерз» стали одни из первых исполнять новый ямайский стиль «рок стэди» (rock steady).

10 февраля 1966 Марли женился на Рите Андерсон, певице из группы «Соулеттс» (The Soulettes), которая впоследствии стала не только матерью его многочисленных детей, но и соавтором его песен.

Поворотным моментом в истории группы стало знакомство в конце 1960-х с ямайским музыкантом-экспериментатором Ли «Скрэтчем» Перри, который стал продюсером двух их первых альбомов. Он сильно изменил звучание группы, убедив музыкантов не петь традиционным фальцетом, использовать меньше духовых инструментов и усилить линию гитары. Он переориентировал «Уэйлерз» на психоделическое звучание. Марли и Ли Перри со своим коллективом «Апсеттерз» (The Upsetters) стояли у истоков нового направления в ямайской музыке – рэгги, ставшего затем популярным музыкальным стилем.

В 1969 вышла первая долгоиграющая пластинка «Уэйлерз» «Революция Души» (Soul Revolution), в других странах известная как «Духовный бунтарь» (Soul Rebel). Два музыканта из «Апсеттерз» – братья Эстон «Фэмили Мэн» Барретт (бас-гитара) и Карлтон Барретт (ударные) перешли в группу Марли и с тех пор оставались неизменной ритм-секцией «Уэйлерз». Популярность «Уэйлерз» росла. В Марли все больше проявлялась харизма духовного лидера.

Всемирная известность пришла к Бобу Марли и «Уэйлерз» (группа стала называться «Bob Marley and The Wailers») с выходом альбома «Натти Дрэд» (Natty Dread) в 1974. Он содержал много интересных песен, в том числе версию песни ямайского исполнителя Форда «Женщина, не плачь» (No Woman No Cry), ставшую впоследствии хитом. На Ямайке Боба Марли

воспринимали почти как пророка, как влиятельнейшего духовного лидера. Это не могло нравиться некоторым ямайским политическим деятелям, и когда в конце 1976 «Уэйлерз» прибыли на Ямайку, чтобы выступить с концертом за прекращение кровопролитных войн в городских гетто столицы, на Марли и музыкантов было совершено покушение. Несмотря на огнестрельные ранения Марли и троих музыкантов, концерт состоялся.

Одно из концертных выступлений группы Марли посетили премьер-министр Ямайки и глава ямайской оппозиции. Это было признание заслуг певца перед своей страной. В 1978 Марли была вручена Премия мира ООН за вклад Марли в борьбе за свободу африканских народов.

В 1979 Боб Марли и «Уэйлерз» записали диск «Выживание» (Survival) с песнями политической и социальной направленности: «Зимбабве» (Zimbabwe), «Африка, объединяйся!» (Africa Unite!) «Вавилонская система» (Babylon System) и др.

В 1980 вышел последний прижизненный альбом Марли и «Уэйлерз» – «Восстание» (Uprising). У него был обнаружен рак мозга и легких.

Имя Боба Марли стал не только олицетворением ямайской культуры и музыки рэгги (reggae), но и символом борьбы за свободу людей не только африканского происхождения.

Творчество Марли было основано на ямайском идейном движении растафарианства, которое подразумевало сопротивление Вавилону, под которым понимается западная капиталистическая и технократическая система. Сила его личности необычайно велика, и даже после смерти идеи Марли продолжают распространяться. Издаются и переиздаются его альбомы со старыми песнями и новыми, ранее неизвестными версиями

Умер Боб Марли 11 мая 1981 в Майами на пути к родной Ямайке ¹⁴⁹.



МАТЬ ТЕРЕЗА (1910–1997), католическая монахиня, основательница Ордена милосердия, монашеской конгрегации, занимающейся служением бедным и больным. В 1979 мать Тереза была удостоена Нобелевской премии мира.

Мать Тереза (Агнес Гонджа Бояджиу) родилась 27 августа 1910 в Скопье (современная Македония, в те годы – Османская империя) в албанской семье. В возрасте 12 лет девочка решила стать монахиней, в 18 вступила в конгрегацию лоретских сестер, ирландский католический орден, осуществлявший миссионерскую деятельность в Индии. Сначала она работала в школе для девочек в Дарджилинге, городе к северу от Калькутты, в течение 20 лет преподавала географию в школе св. Марии неподалеку от Калькутты, несколько лет была директором этой школы. В

¹⁴⁹ Используются данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles/>

возрасте 36 лет почувствовала призыв «оставить монастырь и служить бедным, живя среди них». В 1948 основала Орден милосердия и посвятила себя служению обездоленным жителям калькуттских трущоб.

Мать Тереза однажды сказала о своем служении, что оно основано на ее вере в Христа: «Из-за того, что мы не видим Христа, мы не можем выразить ему нашу любовь, но ближних всегда можем видеть и по отношению к ним поступать так, как поступали бы по отношению ко Христу, если бы видели его».

После интенсивного трехмесячного обучения на курсах американских медицинских сестер в Патне Тереза открыла школу в трущобах Моти Джила. В 1950 г. она получила разрешение Ватикана на создание новой конгрегации – ордена милосердия. Первыми посвященными стали бывшие учащиеся школы Лорето. К трем обычным монашеским обетам Тереза добавила четвертый – «всеми силами служить беднейшим».

Встревоженная чудовищными условиями жизни в трущобах, Тереза стала помогать старикам, больным и сиротам. Для брошенных на улице стариков ею в 1954 г. был основан Дом умирающих. К этому времени число ее добровольных помощников дошло до 26. Только самые преданные могли выдержать строгий режим конгрегации: обязательную ежедневную молитву в четыре часа утра, отсутствие имущества, кроме одной смены одежды, рацион беднейшего населения и 16-часовую работу среди бедных.

Известность Терезы постепенно росла, и приток пожертвований увеличивался, вскоре она открыла приют для брошенных детей, лепрозорий, дом престарелых и мастерскую для безработных. Медпункты при железнодорожных станциях оказывали бесплатную медицинскую помощь, предоставляли приют для женщин и детей. Проработав 10 лет в Калькутте, Тереза получила разрешение открывать миссии в других местах. Центры были открыты в Венесуэле (1965), на Цейлоне (1967), в Риме и Танзании (1968), на Кубе (1986) и в других местах.

Хотя сама Тереза считала свою работу «каплей в море», она, тем не менее, удостоилась международного признания. В 1964 г. Тереза получила премию имени Джавахарлала Неру, а два года спустя Ватиканскую премию Мира имени папы Иоанна XXIII. В 1979 г. ей была присуждена Нобелевская премия мира. Это решение вызвало критику со стороны тех, кто считал, что, помогая нуждающимся, Тереза ничего не сделала для дела мира, которое призвана поощрять Нобелевская премия. В своей речи представитель Норвежского нобелевского комитета Саннесс, однако, сказал: «Мать Тереза во многом помогла перебросить мост от богатых стран к бедным... В каждом человеке она в состоянии заронить семена добра... Если бы это было не так, общество лишилось бы надежды, а мирные усилия утратили значение». В заключение Саннесс сослался на

высказывание Роберта Макнамары, президента Всемирного банка: «Мать Тереза достойна Нобелевской премии, поскольку она утверждает мир в самой важной сфере, защищая неприкосновенность человеческого достоинства».

Тереза приняла награду «во имя голодных, раздетых, бездомных... всех тех, кто не видит ни помощи, ни заботы». В своей Нобелевской лекции она говорила о христианской любви – движущей силе своей работы и подчеркнула, что любовь и уважение к каждой человеческой жизни являются условием всеобщего мира. Полученные средства она истратила на строительство приютов для бедных, в частности для страдающих проказой.

Как Нобелевский лауреат Тереза приняла на себя ряд международных поручений. В 1982 г. она посетила Ливан по просьбе папы Иоанна Павла II как эмиссар мира, хотя до тех пор избегала политической деятельности. В 1985 г. Тереза выступала на Генеральной Ассамблее ООН по случаю 40-летия организации. Накануне рождества 1985 г. она совместно с архиепископом Нью-Йоркским открыла в Нью-Йорке первый церковный приют для больных СПИДом. По просьбе Тереза трое умирающих от СПИДа были освобождены из тюрьмы и помещены в новый приют. В 1988-1989 гг. орден милосердия учредил свои отделения в Москве, Ереване, Спитаке.

Многие критиковали позицию Тереза в отношении аборт и других методов контроля за рождаемостью. Точка зрения по данному вопросу была изложена ею в Нобелевской лекции: «Я вижу величайшую угрозу миру в абортах, поскольку они представляют собой настоящую войну, убийство, осуществляемое матерью». Тереза осуждает феминизм, особенно в Индии, призывая женщин строить крепкие семьи, предоставляя «мужчинам делать то, к чему они лучше приспособлены».

Те, кто встречался с Терезой, рассказывают о ее спокойной духовности, о любви, радости и уважении к жизни, которые она излучает. «Мы не делаем ничего великого, – записала Тереза однажды, – мы делаем мало, но с великой любовью» Мать Тереза говорила: «Для нас не существует различий в национальности, цвете кожи, вероисповедании. Все люди для нас - дети Господа. Человечество - наша семья. Все заслуживают нашей помощи, все созданы для того, чтобы любить и быть любимыми. Милосердие — это огромная сила, связывающая и объединяющая людей. Милосердие сближает сильнее кровного родства и дружбы. Только милосердие может искренне восхищаться каждым живым существом только потому, что оно – дело рук Создателя». «С материальной точки зрения у Вас есть всё в этом мире, но Ваше сердце опечалено; пусть Вас не волнует то, чего у Вас нет, – просто идите и служите людям: держите их руки в своих и выражайте любовь; если Вы будете следовать этому совету, Вы будете сиять, как маяк».

В марте 1997 мать Тереза по состоянию здоровья сложила с себя обязанности настоятельницы ордена, и ее место заняла сестра Нирмала. Умерла мать Тереза в Калькутте 5 сентября 1997.

Высказывания Матери Терезы:

Люди бывают неразумны, нелогичны и эгоистичны; всё равно прощайте им.

Если вы проявляли доброту, а люди обвиняли вас в тайных личных побуждениях; всё равно проявляйте доброту.

Если вы добились успеха, то у вас может появиться множество мнимых друзей и настоящих врагов; всё равно добивайтесь успеха.

Если вы честны и откровенны, то люди будут обманывать вас; всё равно будьте честны и откровенны.

То, что вы строили годами, может быть разрушено в одночасье; всё равно стройте.

Если вы обрели безмятежное счастье, вам будут завидовать; всё равно будьте счастливы

Добро, которое вы сотворили сегодня, люди позабудут назавтра; всё равно творите добро

Делитесь с людьми лучшим, что у вас есть, и этого никогда не будет достаточно; всё равно делитесь самым лучшим, что у вас есть. В конце концов, все, что вы делаете, нужно не людям; это нужно только тебе и Богу. Молитесь вместе и пребывайте в единстве¹⁵⁰.



МЕНЧУ, РИГОБЕРТА ТУМ (р. 1959) – правозащитница коренных народов Гватемалы, ставшая самым молодым (в 33 года) лауреатом Нобелевской премии мира 1992 за «заслуги в восстановлении социальной справедливости и этнокультурное примирение, основанные на уважении к правам коренного населения».

С 1996 она стала послом доброй воли ЮНЕСКО. В 2000 уже в качестве нобелевского лауреата выдвинула обвинения против лидеров военных режимов своей страны, правивших с 1962 по 1996 год (среди них – генерал Эфраин Риос Монт, генерал Оскар Умберто Мехиас, генерал Фернандо Ромео Лукас Гарсиа). Во время их правления было уничтожено 150 тысяч человек и 45 тысяч пропали без вести. Людей убивали не за повстанческую деятельность, а по малейшему подозрению или просто за независимые взгляды в целях устрашения. Ригоберта Менчу и ее фонд собрали множество доказательств и свидетельских показаний. Она обратилась в испанский суд, чтобы начать дело о геноциде в Гватемале (в уголовном кодексе Гватемалы, как и в случае с Пиночетом в Аргентине,

¹⁵⁰ См. Вандерхилл Э. Мистики XX века: энциклопедия. М., 1997; Использваны данные с сайта <http://n-t.ru/nl/mr/teresa.htm>

нет статьи о геноциде, поэтому правозащитники этих стран вынуждены возбуждать уголовные дела против бывших диктаторов этих стран по фактам гибели иностранных, в данном случае – испанских граждан). Особую остроту данному расследованию придает то, что в Гватемале претендентом на пост президента является помощник и советник гватемальских диктаторов генерал Эфраин Риос Монт.

Активная политическая позиция Менчу способствовала преданию огласке и осуждения международным сообществом фактов геноцида военных в Гватемале¹⁵¹.



НЕРУ, ДЖАВАХАРЛАЛ (1889-1964), премьер-министр Индии, боровшийся за независимость Индии ненасильственными средствами. Родился в Аллахабаде 14 ноября 1889. Получил домашнее начальное образование, учился в Харроу и Тринити-колледже Кембриджского университета. В 1912 возвратился в Индию, был избран делегатом Банкипурского съезда Индийского национального конгресса (ИНК). Занимался юридической практикой. Впервые встретился с Мохандасом Ганди в 1916. С 1923 по 1925 был генеральным секретарем ИНК и одним из председателей Аллахабадского муниципалитета. В 1927 участвовал в Конгрессе угнетенных народов в Брюсселе как делегат от ИНК.

Неру был одним из активистов ИНК, боровшегося за независимость Индии ненасильственными средствами. На родную землю он смотрел глазами человека, получившего европейское образование и глубоко усвоившего западную культуру. Знакомство с учением Ганди помогло вернуться на родную почву и синтезировать европейские идеи с индийской традицией. Неру, как и другие лидеры ИНК, исповедовал доктрину Махатмы Ганди. Колониальные власти неоднократно бросали Неру в тюрьмы, где он провёл в общей сложности около 10 лет. Неру принял активное участие в инициированной Ганди кампании несотрудничества с колониальными властями, а затем — в кампании бойкота британских товаров. Однажды полицейские пытались подбросить ему револьвер, но Неру с негодованием отшвырнул оружие прочь.

Неру переизбирался президентом ИНК в 1929 и вновь в 1936, 1937, 1946, 1951-1954. В сентябре 1946 был назначен вице-председателем переходного правительства Индии, в котором получил портфели министра иностранных дел и министра по делам Содружества. 15 августа 1947 стал премьер-министром доминиона Индии, остался главой кабинета после того, как в январе 1950 страна получила независимость. Неру сохранил этот пост после первых всеобщих выборов в 1951-1952, вернувших ИНК к власти. В 1959 пограничный спор Индии с Китаем едва не привел к

¹⁵¹ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

вооруженному столкновению, и Неру занял жесткую позицию, предупредив, что Индия в случае необходимости прибегнет к силе для защиты своей территориальной целостности. В том же году Неру предоставил убежище далай-ламе после ввода китайских войск в Тибет. В апреле 1958 выразил желание временно отойти от дел, чтобы "собраться с мыслями", однако отказался от своих планов и остался на посту премьер-министра.

Во внутренней политике Неру стремился примирить все народы Индии и индуистов с мусульманами и сикхами, враждующие политические партии, а в экономике — принципы планирования и рыночной экономики. Он избегал радикальных решений, и ему удавалось сохранять единство правой, левой и центристской фракций Конгресса, сохраняя в своей политике баланс между ними. Неру предупреждал народ: Нельзя забывать, что бедность невозможно сразу превратить в богатство посредством какого-либо волшебства, применив социалистический или капиталистический метод. Единственный путь лежит через напряжённую работу, улучшение производительности труда и организации справедливого распределения продуктов. Это длительный и тяжёлый процесс. В слабо развитой стране капиталистический метод не предоставляет таких возможностей. Только с помощью планового социалистического подхода можно достичь непрерывного прогресса, хотя на это потребуются время.

Он также подчёркивал своё стремление сгладить социальные и классовые противоречия: Не сбрасывая со счетов классовые противоречия, мы хотим решить эту проблему мирным путём на основе сотрудничества. Мы стремимся к сглаживанию, а не к обострению классовых конфликтов, и стараемся привлечь людей на свою сторону, а не грозим им борьбой и уничтожением... Теория классовых конфликтов и войн устарела и стала слишком опасной в наше время.

Неру провозгласил курс на создание в Индии общества «социалистического образца», что означало преимущественное внимание развитию государственного сектора экономики, поддержка мелкого предпринимательства, стремление создать общенациональную систему социального страхования. На первых всеобщих выборах, проведённых в 1951—1952 годах, Конгресс получил 44,5 % голосов и более 74 % мест в народной палате. В то же время Неру был сторонником укрепления государственного сектора экономики. В резолюции о промышленной политике, которую Неру огласил на Учредительном собрании в апреле 1948 года, предусматривалось установить монополию государства в области производства вооружений, атомной энергии и железно-дорожного транспорта. В ряде отраслей, в том числе самолётостроении и некоторых других видов машиностроения, нефтяной и угольной промышленности, чёрной металлургии, государство оставляло за собой исключительное

право на строительство новых предприятий. 17 важнейших отраслей промышленности были объявлены объектами государственного регулирования. В 1948 году был национализирован Резервный банк Индии, а в 1949 году был установлен государственный контроль за деятельностью частных банков. В 1950-е годы Неру осуществил отмену прежних феодальных повинностей в аграрном секторе. Помещикам было запрещено сгонять арендаторов с земли. Были также ограничены размеры помещичьего землевладения. На вторых всеобщих выборах в 1957 году ИНК во главе с Неру вновь одержал победу, сохранив абсолютное большинство в парламенте. Количество поданных за ИНК голосов возросло до 48 %. На следующих выборах в 1962 году партия Неру потеряла 3 % голосов, но, благодаря мажоритарной системе, сохранила контроль над парламентом в Дели и правительствами большинства штатов.

Неру, пользовавшийся большим авторитетом в мире, стал одним из авторов политики неприсоединения к политическим блокам. Ещё в 1948 году на съезде ИНК в Джайпуре были сформулированы основные принципы внешней политики Индии: антиколониализм, сохранение мира и нейтралитета, неучастие в военно-политических блоках. Одним из первых правительство Неру признало Китайскую Народную Республику, что, однако, не предотвратило острых пограничных конфликтов с Китаем из-за Тибета в 1959 и в 1962 годах. Неудачи индийской армии в начальной стадии конфликта 1962 года привели к нарастанию критики правительства Неру внутри страны и к отставке членов правительства, принадлежащих к левой фракции ИНК. Но Неру удалось сохранить единство партии.

Осень 1949 года Неру посетил США. Этот визит способствовал установлению дружественных отношений, активному приходу в Индию американского капитала, развитию торгово-экономических связей. США видели в Индии противовес коммунистическому Китаю. В начале 1950-х годов был подписан ряд соглашений с США об экономической и технической помощи. Однако Неру отверг американское предложение о военной помощи в ходе индийско-китайского вооружённого конфликта 1962 года, предпочтя сохранить приверженность политике нейтралитета. В то же время он ясно очертил границы индийского нейтралитета: Когда под угрозой находится свобода и справедливость, когда совершается агрессия, мы не можем быть и не будем нейтральными.

Неру принимал экономическую помощь от СССР, но не стал советским союзником, а выступал за мирное существование государств с различным общественным строем. В 1954 году он выдвинул 5 принципов мирного сосуществования (панча шила), на основе которых год спустя возникло Движение неприсоединения. Эти принципы были впервые отражены в индийско-китайском соглашении о Тибете, по которому Индия признавала включение этой территории в состав КНР. Принципы панча шилы предусматривали: взаимное уважение территориальной целостности

и суверенитета, взаимное ненападение, невмешательство во внутренние дела друг друга, соблюдение принципов равенства и взаимной выгоды сторон, мирное сосуществование. В 1955 году Неру нанёс визит в Москву и сблизился с Советским Союзом, в котором видел мощный противовес Китаю. По мере нарастания советско-китайских противоречий советско-индийские отношения становились всё более тесными, а уже после смерти Неру они фактически превратились в союзные¹⁵².



ПЕРЕС, ЭСКИВЕЛЬ АДЛЬФО (р. 1931) – аргентинский скульптор и правозащитник, лауреат Нобелевской премии мира 1980 за заслуги в качестве «адвоката возрождения уважения к правам человека» в Аргентине.

В 1974 внутренняя обстановка в стране заставила его оставить преподавательскую деятельность и посвятить себя всецело работе по координации деятельности различных сил в Латинской Америке, выступавших против царившей в стране анархии (фактически гражданской войны между военным правительством, перонистами и левыми). В 1968 на конференции аргентинских церковных, университетских и общественных организаций в Монтевидео (Уругвай) было принято решение о создании общей организации, в которую вошли бы все силы, избравшие ненасильственные методы развития страны. Так возникла Служба мира и справедливости, которая организовывала помощь бедным со стороны католических священников и мирян. Перес стал ее генеральным секретарем и возглавил штаб-квартиру организации в Буэнос-Айросе.

В 1976 он начал международное движение с целью заставить ООН учредить комиссию по защите прав человека и начал собирать материалы об исчезновении членов оппозиционных партий в Аргентине. В 1977 он был арестован без суда и следствия и провел больше года за решеткой. Совместные усилия его сторонников внутри страны и за ее пределами (организации «Международная амнистия» и даже личное вмешательство заявившего протест президента США Картера) заставили аргентинское правительство освободить Переса. Нобелевские лауреаты Мейрид Корриган и Бетти Уильямс выдвинули его кандидатуру на соискание Нобелевской премии мира. Это позволило привлечь внимание мирового сообщества к проблеме политических репрессий в Аргентине. В 1984 в результате не прекращавшихся демонстраций специальная правительственная комиссия подтвердила факт репрессий и провела ряд показательных судебных процессов. После этого ситуация с защитой прав человека в Аргентине значительно улучшилась.

¹⁵² Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>, Википедия и др.

В 2002 он принял участие во Всемирном социальном форуме, созванном в бразильском городе Порту-Алегри в качестве альтернативы проходившему в Нью-Йорке Всемирному экономическому форуму. Он также был среди нобелевских лауреатов, подписавших обращение «К Совести мира» с протестом против войны в Ираке в 2003¹⁵³.



ПОЛИНГ ЛАЙНУС КАРЛ (1901—1994) — американский химик, кристаллограф, лауреат двух Нобелевских премий: по химии и премии мира. Главное научное достижение Полинга — учение о химической связи, развитое им в конце 20-х — начале 30-х годов и нашедшее полное выражение в его книге *The Nature of Chemical Bond and the Structure of Molecules and Crystals*. Эта книга впервые вышла в 1939 г., второе издание появилось в 1940 г.. Затем книга переиздавалась многократно и была переведена на десятки языков. К концу 40-х годов она стала всемирно известной, общепризнанной на долгие годы и легла в основу многочисленных курсов общей, неорганической и органической химии. Вряд ли в истории химии найдется другая книга, завоевавшая столь большую популярность.

В 1954 г. Нобелевский комитет удостоил Полинга премии по химии «за изучение природы химической связи и его применение к объяснению строения сложных молекул». В своей Нобелевской лекции он говорил о том, что будущие химики станут «опираться на новую структурную химию, в том числе на точно определенные геометрические взаимоотношения между атомами в молекулах, и строгое применение новых структурных принципов» и о том, что «благодаря этой методологии будет достигнут значительный прогресс в решении проблем биологии и медицины с помощью химических методов».

Полинг был президентом Американского химического общества (1948) и Тихоокеанского отделения Американской ассоциации содействия развитию науки (1942—1945), а также вице-президентом Американского философского общества (1951—1954). В июне 1961 г. Полинг и его жена созвали конференцию в Осло (Норвегия) против распространения ядерного оружия. В сентябре того же года, несмотря на обращения к Никите Хрущеву, СССР возобновил испытания ядерного оружия в атмосфере, а на следующий год, в марте, это сделали США. Полинг также составил проект предлагаемого договора о запрещении таких испытаний. В июле 1963 г. США, СССР и Великобритания подписали договор о запрещении ядерных испытаний, в основе которого лежал этот проект.

В 1963 г. Полинг был награжден Нобелевской премией мира 1962 г. В своей Нобелевской лекции он выразил надежду на то, что договор о

¹⁵³ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

запрещении ядерных испытаний положит «начало серии договоров, которые приведут к созданию нового мира, где возможность войны будет навсегда исключена». В том же году он вышел в отставку из Калифорнийского технологического института и стал профессором-исследователем в Центре изучения демократических институтов в Санта-Барбаре (штат Калифорния). Здесь он смог уделять больше времени проблемам международного разоружения. В 1967 г. он также занял должность профессора химии в Калифорнийском университете (Сан-Диего), надеясь проводить больше времени за исследованиями в области молекулярной медицины. Спустя два года он ушел оттуда и стал профессором химии Стэнфордского университета в Пало-Альто (штат Калифорния)¹⁵⁴.



РАМАКРИШНА (Гададхар Чаттопадхьяя) (1836—1886) – выдающийся религиозный мыслитель и проповедник, модернизатор индуизма.

Родился в семье обедневшего бенгальского брахмана в деревне Камарпу-кур, недалеко от Калькутты. Уже в детские годы выделялся среди сверстников способностью к религиозно-экстатическим трансам. Благодаря постоянному общению с проходившими через деревню паломниками, познакомился с литературными и философскими традициями Индии. Рассказы бродячих аскетов о хождениях по святым местам, о видениях и чудесах, легенды и мифы индуизма причудливо переплетались в сознании мальчика и распяляли его воображение. Чрезвычайно чуткий, пытливый и вдумчивый, он рано начинает проявлять духовную самостоятельность. Так, однажды во время церемонии инициации, несмотря на протесты жрецов и родственников, он принял пищу из рук ритуально «нечистой» женщины-шудры, показав этим невиданный для кастовой Индии пример толерантности.

В 19 лет Рамакришна стал жрецом нового храма богини Кали в Дакшинешваре, маленькой деревне на берегу Ганги в 4 милях от Калькутты. Верующих привлекали в нем глубокая искренность, увлеченность в произнесении мантр. Но мало-помалу он начал пренебрегать своими формальными обязанностями – то уходил в мрачный лес около храма (бывшее кладбище) и всю ночь молился там, призывая Кали, то плакал в храме перед статуей богини, как ребенок, оторванный от матери. Юродивый, блаженный, он одновременно и подкупал детской чистотой своей веры, и отталкивал странностями своего поведения.

¹⁵⁴ Использованы данные с сайтов <http://> Википедия и др.

Воспламененный желанием лицезреть богиню, Рамакришна почти перестал есть, лишился сна, утратил интерес к окружающему. Он был близок к самоубийству, когда в состоянии острого психического возбуждения «увидел» индуистскую богиню Кали и впал в глубокий транс. Трансы Рамакришны, еще требующие научного объяснения, сопровождали его всю жизнь и производили огромное впечатление на всех общавшихся с ним. По многу раз в день он полностью отключался от внешнего мира, при этом члены его застывали, глаза становились неподвижными и стекленели, дыхание прерывалось. По уверениям его учеников, самый долгий такой транс продолжался почти шесть месяцев, когда жизнь едва теплилась в нем и служители храма насильно вливали ему в рот немного жидкости. Интересно, что Рамакришну неоднократно наблюдали ведущие психиатры Калькутты, однако неизменно признавали нормальным, хотя и склонным к непомерной религиозной экзальтации.

В течение многих лет Рамакришна буквально сжигал себя, постоянно экспериментируя, осваивая различные виды религиозных практики, мистические учения, все формы поклонения божеству. Он поочередно становился то тантриком, то аскетом, то ведантистом, постигая на личном опыте весь спектр школ, сект и толков индуизма и через скрупулезное выполнение всех их предписаний выходя на их сокровенный смысл. Позднее, в зрелые годы, он «пропустил» через себя и другие религии, соблюдая обычаи и предписания ислама и христианства. Авторитет его в религиозных кругах был к этому времени настолько высок, что духовные наставники различных сект провозгласили его инкарнацией бога. У него появились ученики. В большинстве своем это были люди из состоятельных буржуазных семей, почти все активные члены реформаторского общества «Брахмо самадж», которых привлекли статьи Рамакришны, опубликованные в бенгальских газетах. Характерно, однако, что самым первым его учеником стал неграмотный слуга Дату, «неприкасаемый». А рядом с ним у ног учителя смиренно сидел его великий ученик, который вошел в историю под именем Свами Вивекананды.

Последние годы жизни Рамакришна провел в неустанной проповеднической деятельности. Из-за частого перенапряжения связок у него развилась мучительная болезнь (рак горла), приведшая к смерти. 15 авг. 1886, впав в очередной транс, он так и не пришел в сознание. Его тело на следующий день было кремировано на берегу Гаити.

Учение Рамакришны, излагавшееся в форме притч и бесед, не было зафиксировано им на бумаге; оно дошло до нас в записях учеников и последователей, что обусловило его фрагментарность. Но главное в нем – не стройная система взглядов, а новизна в подходах к проблемам и идеям и толерантное отношение к любым верованиям. Сложнейшие философские вопросы изложены предельно доходчиво, ясно и конкретно, с большой

долей народного, чисто крестьянского здравого смысла и несколько неожиданного юмора. Главное в содержательной стороне учения – это системный подход Рамакришны ко всем явлениям духовного мира, подход, который можно назвать теорией стадийности. В основе этой теории лежит идея восходящей постепенности религиозного постижения, причем на различных стадиях духовного опыта и трансцендентного знания оказываются одинаково верными, казалось бы, взаимоисключающие положения. Так, например, безличный Абсолют, страшная Кали с прокушенным языком и деревенский идол-чурбан оказываются одинаково верными отображениями Высшего Начала, выполняющими одни и те же функции, но в разных системах координат. На основе этого подхода Рамакришна фактически систематизировал весь индуизм, примирив все его кричащие противоречия тем, что просто развел их на разные плоскости сознания. Более того, благодаря его учению индуизм консолидировался, поглотив реформацию, т. е. попросту устранив конфликтность между ортодоксальными и реформаторскими взглядами. Это последнее позволило деятелям национально-освободительного движения опереться на всю религиозную традицию, не отказываясь при этом от модернизаторского ее толкования.

Рамакришна поднял религиозное сознание на новую ступень, провозгласив, что все религии одинаково истинны, что при всех внешних отличиях (относящихся к культовой стороне и обусловленных историческими причинами) все религии ведут человека к познанию одной и той же Высшей Реальности. Как и индуизму в целом, учению Рамакришны свойственна тотальная сакрализация всех жизненных процессов. Жизнь — это религия. Религия – это жизнь. Отсюда понятно особое значение, которое он придавал «работе в миру» - действиям, направленным на служение человеку, особенно на служение бедным, нищим, отверженным, - теме, которая станет центральной в деятельности Свами Вивекананды. Религия для Рамакришны – это активная преобразовательная сила, которую следует направить во благо общества и человека. Большое место в проповеди Рамакришны занимали проблемы самосовершенствования: выстраивание личности, подавление эгоизма, похоти, стяжательства, раскрытие творческого потенциала каждого человека, воспитание терпимости и доброты. Хотя в принципе он не подвергал критике те или иные обычаи и установления индуизма, но многое в его учении объективно имело реформаторский характер — идея равенства людей перед богом, спасение верой, внутренняя религиозность как наивысший идеал, непринятие догматизма и настойчивое утверждение ценности мирской деятельности и многое другое. В то же время, по мнению его современных последователей, учение Рамакришны должно рассматриваться шире рамок индусской традиции, приобретая надконфессиональный и даже планетарный характер; считается, что оно,

не требуя смены религии или отказа от внешних ее признаков, позволяет адепту ислама стать лучшим мусульманином, христианину лучшим христианином и т. д. Так или иначе, его имя прочно вошло в культурное наследие всего человечества. Идеям Рамакришны отдали должное такие гуманисты, как Махатма Ганди и Дж. Неру, Лев Толстой и Николай Рерих, Макс Мюллер и Ромен Роллан. В Индии произошло постепенное обожествление Рамакришны: ему посвящены храмы, разработан специальный ритуал поклонения его изображениям, его неизменно называют Рамакришна Парамаханса. Практическим воплощением его идей занимается чрезвычайно влиятельная религиозно-общественная организация «Миссия Рамакришны» (создана в 1897), имеющая сотни отделений в Индии и во мн. странах мира, в т. ч. и в России (с 1991). В сферу ее деятельности входит борьба с неграмотностью, помощь при стихийных бедствиях, медицинское обслуживание, благотворительность, а также миротворческие усилия, пропаганда веданты и культурологические исследования¹⁵⁵.



РЕРИХ (РЁРИХ), НИКОЛАЙ КОНСТАНТИНОВИЧ (1874 - 1947)
- российский живописец, театральный художник, археолог, путешественник, писатель, общественный деятель.

Николай Константинович Рерих родился 9 октября (по старому стилю - 27 сентября) 1874 в Петербурге, в семье нотариуса Окружного суда Санкт-Петербурга (с 1873). В 1883 Николай Рерих сдал вступительные экзамены в одну из лучших и дорогих частных школ Санкт-Петербурга - гимназию Карла фон Мая.

В 1893 Николай Рерих поступил в Петербургскую Академию художеств, где учился у А.И. Куинджи (окончил в 1897). Одновременно, по условию, высказанному отцом, желавшим сыну более практичного образования, Николай поступил на юридический факультет в Государственный Университет (окончил в 1898); прослушал курс историко-филологического факультета. Одновременно с обучением в Университете Николай Рерих начинает зарабатывать иллюстрированием в журналах «Звезда» и «Всемирная иллюстрация» и иконописью, получив заказы от нескольких церквей. В 1897 Н.К. Рерих в числе других учеников Куинджи покидает Академию в знак протеста против увольнения любимого учителя и продолжает работать над начатой серией картин на темы жизни древних славян («Начало Руси. Славяне»). Древние летописи и книги более основательно стал изучать с 1895, когда познакомился с В.В. Стасовым, заведовавшим художественным отделом в Публичной

¹⁵⁵ См. Кто есть кто. (п-я) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997 и др.

библиотеке. Еще в годы учебы в университете Рерих вступил в члены Русского Археологического Общества.

По окончании учебы в Академии и в Университете стал помощником главного редактора собственного журнала Стасова «Искусство и художественная промышленность», статьи, печатавшиеся в журнале, подписывал псевдонимом Р. Изгой. При поддержке Стасова стал помощником директора музея Общества поощрения художников. Первая поездка Николая Рериха была совершена на пароходе летом 1899 из Санкт-Петербурга в Новгород по великому водному пути, по которому более тысячи лет назад в ладьях викингов плавали варяги. В 1900 умер Константин Рерих, Мария Рерих продала Извару, и на полученные деньги Николай смог осуществить долгожданную мечту - в сентябре он отправился учиться в Париж, по пути заехав в Берлин, Дрезден и Мюнхен. В мастерской исторического живописца Фернана Кормона Николай Рерих учился до середины 1901, вернувшись летом в Россию. В 1901г. Николай Константинович Рерих и Елена Ивановна Шапошникова, познакомившиеся летом 1899, стали мужем и женой. Чтобы обеспечить семью, в том же 1901 Рерих предложил свою кандидатуру на должность секретаря Общества Поощрения художников и был принят на должность, несмотря на наличие других, более старших и опытных, претендентов. Летом 1903 Рерих с женой путешествовал по России, посетив двадцать семь городов. Целью путешествия было изучение древней архитектуры. Результаты поездки были представлены на Выставке архитектурных этюдов Рериха, открывшейся в Обществе Поощрения художников в январе 1904. Николай II, посетивший выставку, пожелал, чтобы всю серию приобрел музей Александра III (в настоящее время Русский музей), но в день его посещения Россия объявила войну Японии, и дело осталось незавершенным. В том же году семьдесят этюдов и несколько других картин Николая Рериха было отправлено в Америку как часть русской экспозиции на выставку-продажу в город Сант-Луис (в Россию картины вернулись лишь через семьдесят лет).

С 1906 - директор Рисовальной школы при этом обществе (до 1918). С 1909 - действительный член Петербургской академии художеств. В 1910-1919 - председатель объединения «Мир искусства». К революции 1917 Н.К. Рерих отнесся сочувственно; входил в состав Комиссии по делам искусств, созданной в марте 1917 под председательством А.М. Горького. В мае 1917 года, в связи с тяжелым заболеванием легких, Николай Рерих вынужден был уехать на Карельский перешеек.

С весны 1918 жил за рубежом: в начале 20-х годов в США; с 1923 с перерывами, а с 1936 постоянно - в Индии. В 1918 году Н.К. Рерих совершает поездку по Финляндии, Норвегии, Дании, Англии с выставкой своих произведений, а в 1920 году едет в Америку, где его работы

пользуются особенно большим успехом. В 20-х и 30-х годах совершил две большие экспедиции по Центральной и Восточной Азии (в 1924-1928 совместно с женой Е.И. Рерих и сыном Ю.Н. Рерихом и в 1934-1935). В 1926 посетил Москву, был на Алтае. В 1929, совместно с сыном, основал институт гималайских исследований («Урусвати») в Нагаре. С 20-х годов Николай Константинович Рерих вел просветительскую деятельность по привлечению мировой общественности к делу охраны памятников культуры (на основе выдвинутого им так называемого Пакта Рериха в 1954 в Гааге был подписан Заключительный акт Международной конвенции по защите культурных ценностей в случае вооружённого конфликта, ратифицированный многими странами, в том числе и СССР). В 1942-1944 являлся почетным президентом Американо-русской культурной ассоциации. Умер Н.К. Рерих 13 декабря 1947 в местечке Нагар (долина Кулу, штат Пенджаб, Индия). В 1991 в Москве был создан Международный центр Рерихов (преобразован из Советского фонда Рерихов).

Среди литературных работ Николая Константиновича Рериха - стихи, проза, публицистика. Николай Константинович Рерих - автор более 7000 картин, объединенных в тематические циклы и серии.

Одним из самых известных творений Н.Рериха стал Пакт, который назван Пактом Рериха. На белом полотнище в красном круге - символе вечности - три красных кружка: прошлое народов, их настоящее и будущее, - это Знамя Мира, это идея Пакта, призванного охранить Культуру человечества от варварского уничтожения в период войны.

Пакт Мира Н. К. Рерих посвятил «племени младому». Он писал, обращаясь к молодежи нашей страны и всего мира, ко всем людям доброй воли: «...И не об одних только культурных ценностях Знамя Мира трепещет. Оно трепещет о сердце человеческом, о том великом сокровище, где создается обновленное будущее. Сердце человеческое жаждет мира...

...Мы никогда не скрывали, что тьма в своей мрачности сильна. Мы не скрывали, что каждая победа над тьмой будет следствием большой и трудной борьбы.

Молодежь! Вы самые юные, самые устремленные в светлое будущее, перечитайте, что писалось о сохранении культурных сокровищ и продолжите нашу работу. Мы-то уйдем, но вы останетесь в жизненной борьбе и превозможете многие препоны... Так же, как и Родина, культура должна быть охранена, оборонена.

...Пакт Мира по защите культурных ценностей нужен не только как официальный орган, но как образовательный закон, который с первых школьных дней будет воспитывать молодое поколение с благородными идеями о сохранении ценностей человечества.

...Мы уже не раз говорили, что никакие указы не создают культуры и не защитят ее, если общество будет безразлично и бездеятельно. Положение культуры на Земле за малыми исключениями весьма неудовлетворительно. Варварские разрушения, непоправимые уничтожения, унижение человека происходили на глазах у всех...

Обо всем этом мы уже писали и взывали. Но время полно напряжения и народных движений... Скоро полвека как мы боремся против вандализма. Но чудище невежества растет на глазах. Народы и правительства должны неотложно принять меры к ограждению сокровищ общечеловеческих»¹⁵⁶.



РОЙ РАММОХАН (Раммохон) (1772 или 1774 -1833), индийский (бенгальский) просветитель, философ, религиозный реформатор, общественный и литературный деятель.

Рой происходил из знатной брахманской семьи, окончил высшую мусульманскую школу в Патне. Главную свою задачу Рой видел в борьбе за преодоление отсталости Индии, с этой целью он разработал на рационалистической основе универсальную религиозно-философскую систему, утверждающую равенство людей перед богом и отвергающую некоторые установления ортодоксального индуизма (кастовое деление, самосожжение вдов, детские браки и др.). Хотя он родился в семье ортодоксального брахмана, он проявлял большую симпатию к Исламу и Христианству. Он даже ходил в Тибет в поисках мистерий Буддизма. Из Христианства он взял этическую систему, но отверг божественность Христа, также как он не принимал учение о перевоплощении Индуизма. Влияние Ислама на него вылилось в концепцию Единого Бога. Однако за духовным вдохновением он всегда обращался к Ведам.

Основным средством прогресса Рой считал просвещение. По его инициативе в 1817 в Калькутте была открыта первая в Индии светская школа (Индусский колледж). В 1821-22 он начал издавать газеты «Шомбад коумуди» («Луна новостей») на бенгальском языке и «Мират уль-ахбар» («Зеркало новостей») на персидском языке. Раммохан Рой публично выступал в защиту свободы слова и печати, за равенство индийцев и англичан перед законом. В области экономики он призывал изучать английский опыт в сфере торговли и промышленности, установить во всех провинциях Индии постоянные ставки земельного налога. К 1815 Рой образовал из единомышленников кружок («Арья сабха» - общество ариев); члены этого кружка составили костяк общества Брахмо самадж,

¹⁵⁶ Н. К. Рерих «Зажигайте сердца» М., «Молодая гвардия», 1975; См. Вандерхилл Э. Мистики XX века: энциклопедия. М., 1997;. Использованы данные с сайта http://www.foxdesign.ru/aphorism/biography/rerih_nk.html

основанного Раем в 1828 в Калькутте. Целью основанного им движения Брахмо Самадж было «служение и поклонение Вечной, Непостижимой и Неизменной Сущности, Творцу и Хранителю Вселенной». Самадж был открыт для людей всех цветов кожи, вероучений, каст, народов и религий¹⁵⁷.



РОШАЛЬ, ЛЕОНИД МИХАЙЛОВИЧ родился 27 апреля 1933 г. в г. Ливны Орловской области в семье военного летчика.

В 1957 г. окончил 2 МОЛГМИ по специальности педиатр. После окончания института был направлен на работу детским участковым врачом. 20 лет проработал в МОНИКИ им. Владимирского. В 1964 году защитил кандидатскую, а в 1970 - докторскую диссертацию. С 1981 года возглавляет отделение неотложной хирургии и травмы детского возраста НИИ педиатрии Научного Центра Здоровья детей РАМН. Профессор, автор свыше 200 научных статей и 7 книг.

Леонид Рошаль является экспертом Всемирной организации здравоохранения, председателем Международного Комитета помощи детям при катастрофах и войнах Всемирной ассоциации неотложной помощи и медицины катастроф (WADEM). Член комиссии по правам человека при Президенте Российской Федерации.

В 1996 году журналисты назвали Леонида Рошала Детским доктором мира.

Врачи созданной Леонидом Рошалем бригады международной скорой помощи готовы в любой момент придти на помощь детям, попавшим в беду в любой точке мира. Состав врачей остается практически неизменным с момента создания бригады в 1988 году после землетрясения в Спитаке. С тех пор бригада более 20 раз вылетала в районы стихийных бедствий, техногенных катастроф, военных действий. Работа на ликвидации последствий железнодорожной катастрофы под Уфой и взрыва завода в Усть-Каменогорске, поездки в зоны боевых действий в Румынии, Югославии, Абхазии и Грузии, Армении и Азербайджане, Израиле и Чечне, в пострадавшие от землетрясений Египет и Японию, Грузию и на Сахалин, в Калифорнию и Индию, Афганистан и Турцию. 9 мая 2002 года в Каспийске, где от теракта пострадало много детей, бригада Рошала работала уже через несколько часов после взрыва. 27 детей, раненных при взрыве, удалось спасти. В этом значительная заслуга бригады доктора Рошала.

¹⁵⁷ См. Философский энциклопедический словарь, М.1989; Кто есть кто. (п-я) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997 сайты <http://www.Википедия>, Большая российская энциклопедия и др.

В дни трагических событий в Москве на Дубровке Леонид Рошаль сумел несколько раз пройти в зал, где находились заложники «Норд-Оста», вел переговоры с террористами, выводил оттуда детей, передавал медикаменты, оказывал помощь больным и раненым.

За мужество и самоотверженность, проявленные при исполнении гражданского долга в ходе операции по спасению заложников в театральном центре на Дубровке, 5 ноября 2002 года Леониду Рошалю вручена премия «Национальный герой»¹⁵⁸.



РУМИ, ДЖАЛАЛЕДДИН - один из самых известных мистиков ислама, называемый его последователями Маулана, «Наш господин» (в турецком произношении Мевляна) или Маулави, основатель ордена Вращающихся дервишей, яркий сторонник идей терпимости, уважения ко всем религиям и народам.

Жизненный путь Руми был путем дервиша, мусульманского мистика, аскета, просветителя. Его философские взгляды отличались теоретической глубиной, уважением к истине и любовью к людям. Согласно Дж. Руми, Бог абсолютно непознаваем, Он – нечто, что существует вне бытия, времени и пространства. Человеческий разум не в силах познать Сущность, но ее атрибуты мистики познают интуицией и чувством – беспредельной любовью. Существует единый, непрерывный процесс, вечный процесс, идущий по кругу, процесс нисхождения и возвышения (от Него и к Нему). Это движение охватывает все явления в органическом и органическом мире. Двигаясь по этому кругу, вещь меняется и может превратиться в свой антипод, а человек – божественное творение – приобрести частицу субстанциональных качеств Абсолютной души, заложенных в его индивидуальную душу. Отсюда постоянный поиск человеком пути к воссоединению с божеством.

Главным источником на этом пути Дж. Руми считает любовь, любовь, переживаемая в человеческих пределах, но полностью укорененная в Боге. Путь обретения Бога в себе это осознание себя частью божественной реальности, которая подобна «океану». Полностью поглощенный любовью ко Всевышнему, человек становится его частью. И тогда «всякое действие, которое совершается им, не его действие, а (океанской) воды». Тогда человек ощущает слитность с абсолютным бытием, со всеми его проявлениями. Дж. Руми в своих стихах обращался ко всему миру, ко всем людям без различия рас, религий, национальностей и сословий:

¹⁵⁸ Использованы данные с сайта <http://www.peoples.ru/medicine/surgery/roshal/>

Дай нам вина единства вкусить,
поровну всех напои,
чтобы вместе мы все собрались.
И различья, что видимость только одна,
разом смогли устранить.
Все мы – ветви единого древа,
все мы – воины единого войска¹⁵⁹.

Истина открывается только в личном опыте, и этот опыт напрямую связан с переживанием любви. Любовь как самое всепоглащающее человеческое чувство способна разорвать узы эгоизма, равнодушия и привести к единению субъекта с объектом. Это путь внерационален, не нуждается в логике, чужд расчету, корысти, желанию выгоды. Любовь концентрирует внимание любящего настолько, что он растворяется в любимом и если это любовь к Богу, то в ней осуществляется единство человека с Высшим миром. Интересно, что ни великий Дж. Руми, ни его ученики никогда не называли себя суфиями, но всегда – «ашиками» (влюбленными), ибо не логика, а любовь была их источником на пути познания. Любовь провозглашает Руми – двигатель всего сущего:

Если жизнь пронеслась, ты получишь другую,
Не о бренности, нет! – о бессмертье толкую.
Ты в Любовь погрузись, и познаешь тогда
В каждой капле целебную влагу морскую!

Руми считал любовь единственным средством познания Истины. Любовь способствует раскрытию талантов каждого влюбленного, открытию его сердца. Не зря упражнения суфиев Руми называл «ударами по сердцу». Путь сердца это самый болезненный путь к Богу, поскольку он предполагает высокий эмоциональный накал, предельную остроту восприятия, а, следовательно, сопровождается страданием, сопереживанием.

Золото – капитал, необходимый для базара этого мира;
В мире грядущем капитал – любовь и два глаза, мокрые от слез.

Любовь неотрывно связана с милосердием, бескорыстием, почитанием Бога с невиданным полетом души и сиянием сердца. Руми принадлежат такие строки:

Влюбленный не вычисляет шансы.
Он считает, что пришел от Бога безо всего,

¹⁵⁹ Здесь и далее цит по: Дж. Руми и суфийская традиция / Сост. Г.В. Милославский. М., 2000.

Как беспричинный дар,
Так что и отдает он без причины..
Влюбленные не требуют от Бога никаких доказательств.
Не подвергают его испытаниям и не стучат в дверь
С вопросами о прибылях и убытках.

Этим строкам созвучны и слова Евангелия: «Даром получили, даром и отдавайте!» Ведь любовь это Дар самый бескорыстный и глубокий! Любовь сжигает, но сгореть не жалко, любовь опьяняет, но показывает истину, любовь забирает тебя целиком, но при этом дарит тебе весь мир — таков закон этого мира. И этот путь – путь сердца – открыт для каждого, хотя к нему необходимо быть готовым. Руми остроумно пишет о тех, кто живет, не замечая и не ища смысла:

Я прокричал тебе в дверь:
«Мистики собираются
на улице. Выходи»!
«Оставь меня в покое. Я болен»
«Да хоть ты и умер!
Иисус здесь, и он хочет
Кого-нибудь воскресить!

Дж. Руми и в его лице мусульманские мистики говорят о том, что все люди равны в своем стремлении к высшему, все пути различны, но при этом едины в своей цели, что смерть не является нерушимой преградой, а отчаянною не место в нашей жизни.

Приходите опять, пожалуйста, приходите опять.
Кто бы вы ни были,
Верующие, неверующие, еретики или язычники.
Если вы уже обещали сто раз
И сто раз нарушили обещание,
Это дверь – не дверь безнадежности и уныния.
Это дверь открыта для каждого.
Приходите, приходите, как есть.



РУССО, ЖАН-ЖАК (1712–1778), французский философ, писатель, композитор. Родился 28 июня 1712 в Женеве. Мужчины в семействе Руссо были часовщиками, семья принадлежала к зажиточным гражданам. Мать умерла родами, отец оставил Жан-Жака, когда тому было десять лет, и стараниями своего дяди Бернара мальчик был отдан под

опеку пастора Босси. В 1725, после испытательного срока в конторе нотариуса он стал учеником гравера. В 1728 бежал от мастера и по протекции молодой новообращенной католички г-жи де Варанс определился в семинарию в Турине, был обращен и несколько недель спустя стал слугой в доме г-жи де Верселис. После ее смерти, когда производили опись имущества, Руссо украл маленькую ленту и, уличенный, заявил, что лента досталась ему в подарок от горничной. Наказания не последовало, но позже он признавался, что проступок был первой побудительной причиной приняться за «Исповедь». Побыв лакеем в другом аристократическом доме и не соблазнившись возможностью добиться повышения, Жан-Жак вернулся к г-же де Варанс, которая поместила его в семинарию для подготовки к духовному званию, однако он больше интересовался музыкой и был изгнан из семинарии уже через два месяца. Органист собора взял его к себе учеником. Через полгода Руссо сбежал и от него, сменил имя и странствовал, выдавая себя за француза-музыканта. В Лозанне он устроил концерт из собственных композиций и был осмеян, после чего жил в Невшателе, где обзавелся несколькими учениками. В 1742 уехал в Париж с багажом, состоявшим из изобретенной им нотной системы, пьесы, нескольких стихотворений и рекомендательного письма от настоятеля кафедрального собора в Лионе.

Руссо был знаком со многими видными деятелями, писателями, учеными, музыкантами, включая блестящего юного Д.Дидро, будущего главу «Энциклопедии», который вскоре сделался его близким другом. В 1743 Руссо стал секретарем французского посланника в Венеции, уволившего его уже на следующий год. Вернувшись в Париж, он пылал возмущением против аристократов, не пожелавших за него вступиться. Сцены из его оперы Влюбленные музы с успехом ставились в салоне г-жи де Лапуплиньер, жены сборщика налогов. Примерно в эту пору у него появилась любовница – служанка Тереза Левассер, которая, по его признанию, родила пятерых детей (1746–1754), отданных в воспитательный дом.

В 1750 Рассуждение о науках и искусствах принесло ему премию Дижонской академии и нежданную славу. В трактате утверждалось, что повсюду цивилизация привела к моральному и физическому вырождению людей, и только народы, сохранившие свою первозданную простоту (Руссо не приводил примеров), остались добродетельными и сильными; далее было сказано, что плодами прогресса всегда оказываются нравственная порча и военная слабость. Это радикальное осуждение прогресса при всей своей парадоксальности не являлось чем-то новым, однако внове были стиль Жан-Жака и его тон, вызвавшие, по свидетельству современника, «почти всеобщий ужас».

Дабы жить в согласии со своими принципами, он выработал программу «независимости и бедности», отказался от предложенной ему

должности кассира в финансовом ведомстве и переписывал ноты по десять сантимов за страницу. К нему валили толпы посетителей. Он отказывался от всех (или почти от всех) подношений. Его комическая опера Деревенский колдун была исполнена в Фонтенбло в присутствии короля, и на следующий день ему надлежало появиться при дворе. Хотя это означало, что ему будет назначено содержание, он не пошел на аудиенцию.

Когда Дижонская академия предложила в качестве конкурсной темы «происхождение неравенства», он написал «Рассуждение о неравенстве» (1753), где самым счастливым периодом за всю историю человечества вплоть до современных общественных форм были названы первобытные времена. Все свершившееся после племенной стадии подвергалось осуждению за то, что укоренилась частная собственность и большинство обитателей Земли стали ее рабами.

Развиваемая в «Эмиле» деистическая доктрина навлекла на Руссо гнев католической церкви, а правительство распорядилось арестовать автора. Руссо бежал в Иверден (Берн), затем в Мотье (находился под властью Пруссии). Женева лишила его прав своего гражданина. Руссо уехал в Англию, в мае 1767 вернулся во Францию и после скитаний по многим городам в 1770 объявился в Париже с законченной рукописью «Исповеди», которая должна была поведать потомкам истину о нем самом и о его врагах. В 1776 были закончены «Диалоги: Руссо судит Жан-Жака» и начата самая книга «Прогулки одинокого мечтателя». В мае 1778 Руссо уединился в Эрменонвиле, в коттедже, предложенном ему маркизом де Жирарденом, и умер там от апоплексического удара 2 июля 1778.

Наследие Руссо необычайно по своему разнообразию. Сам же он неизменно подчеркивал единство своей доктрины: человек, который по природе добр, должен познать эту природу и довериться ей. Подобное невозможно в обществе, где верховное значение придают рациональности и умственным выкладкам. Человек вынужден существовать в иерархическом обществе, где добродетелями признают то, что на самом деле является пороком: обходительность, основывающаяся на лжи, презренная забота о своем положении, не знающая удержу жажда обогащения, стремление приумножать собственность. Основная его мысль заключается в том, что личность должна обладать самостоятельностью, устанавливая законы, соответствующие ее устремлениям. Руссо утверждал, что общественный договор заключают зрелые годами граждане, которые готовы возложить на себя бремя гражданских обязанностей. Этот договор воплощает знаменитый парадокс Руссо: вступая в общество, человек утрачивает все свои права, однако в действительности он ничего не теряет. Предложенное Руссо решение состоит в том, что человек должен выступать и как субъект, и как создатель законов. Тем самым он по сути подчиняется лишь себе самому.

Руссо неизменно выступает как демократ: разумным и правильным является лишь такое общество, все члены которого участвуют в создании законов, т.е. обладают важнейшим из прав. Прямые формы демократического устройства Руссо предпочитал принципу представительного правления, подобного английскому, однако его писания, посвященные Польше и Корсике, показывают, что он отдавал себе отчет в необходимости разных политических институтов для разных типов общества. Совершенно ясно, что общество, как его представлял себе Руссо, способно функционировать только при том условии, что граждане, являющиеся и законодателями, осознают и принимают свои гражданские обязанности. Общество истинных граждан выражает истинные общественные интересы, выражая «общую волю» этих граждан. Вопреки бытующему мнению, Руссо не хотел всемогущего государства, видя в государстве только инструмент для осуществления целей коллектива людей. Так, по убеждению Руссо, могло бы быть окончательно разрешено противоречие между свободой и властью¹⁶⁰.



РУШДИ АХМЕД САЛМАН (р. 1947) — британский писатель индийского происхождения, лауреат Букеровской премии (1981). Критика относит писателя к магическим реалистам.

Родился и вырос в Бомбее (современное название Мумбаи) в семье преуспевающего бизнесмена. В 14 лет отправился на учёбу в Англию, там же позднее изучал историю в Кембридже. Работал в театре, а затем журналистом. В 1964 получил британское гражданство.

Его роман «Сатанинские стихи» (1988) вызвал яростный протест мусульман. Один из персонажей списан с пророка Мухаммеда, причём выставляет того в неприглядном свете. Иранский аятолла Хомейни публично проклял Рушди в своей фетве и приговорил его, а также всех лиц, причастных к изданию книги и знающих о её содержании, к смертной казни, призвав мусульман всего мира исполнить приговор (этот эпизод привёл к разрыву дипломатических отношений между Великобританией и Ираном). Писатель скрывался в течение многих лет, появляясь на публике лишь эпизодически. Поскольку аятолла Хомейни умер, не отменив приговора, он останется в силе навсегда.

Второй роман, «Полуночные дети» (1981), получил премию памяти Джеймса Тейта Блэка, литературную премию Союза говорящих на английском языке и Букеровскую премию. Следующий роман, небольшая книга «Стыд» (1983), высмеивает политическую жизнь в Пакистане. Смена личности, когда персонаж выдает себя за другого, повторяется как

¹⁶⁰ См. Философский энциклопедический словарь. М., 1989; Кто есть кто. (п-я) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997Использованы данные с сайтов <http://www.krugosvet.ru/articles/64/1006468/1006468a1.htm>, <http://www.sunhome.ru/philosophy/1787>

сатирический прием в романе «Сатанинские стихи». Главная мишень его сатиры – британское обращение с этническими меньшинствами. В некоторых главах рассказывается о видениях актера Джибриля, грезящихся ему, когда он исполняет роль архангела Гавриила. Он присутствует при зарождении ислама и передает ответы Аллаха на вопрошания Мухаммада; эти ответы, накапливаясь, составят Коран. По Рушди, восприятие божественного послания подвержено искажениям ввиду человеческой ущербности (иначе говоря, люди слышат то, что хотели бы слышать). Рушди с помощью сатиры борется с непримиримостью исламского фундаментализма, а также с интолерантных отношениям к эмигрантам-мусульманам в Европе.

С 2004 по 2006 был президентом международного ПЕН-центра США. В 2004 женился в четвёртый раз на индийской актрисе Падме Лакшми.

16 июня 2007 по случаю дня рождения Королевы Великобритании Салману Рушди был присвоен рыцарский титул, что вызвало массовые протесты в мусульманском мире. 10 июля 2008 года в Лондоне, по итогам голосования читателей в интернете, Салман Рушди по совокупности литературных заслуг был признан лучшим среди лауреатов Букеровской премии за все 40 лет её существования¹⁶¹.



САХАРОВ, АНДРЕЙ ДМИТРИЕВИЧ (1921–1989), советский физик и правозащитник, лауреат Нобелевской премии мира (1975).

Родился в Москве 21 мая 1921. В 1938 поступил на физический факультет МГУ, который окончил с отличием в 1942. В годы Второй мировой войны работал инженером на большом военном заводе в Ульяновске. Сделал несколько изобретений, написал ряд статей по теоретической физике и отослал их в Москву на рецензию. И хотя эти первые работы не были опубликованы, они, по словам самого Сахарова, дали ему «то чувство уверенности в своих силах, которое так необходимо каждому ученому». В 1945 Сахаров поступил в аспирантуру Физического института им. П.Н. Лебедева в Москве, где его научным руководителем стал И.Е. Тамм. В ноябре 1947 защитил диссертацию. В 1948 был включен в группу ученых, работавших над созданием ядерного оружия. Первое испытание советской водородной бомбы, «отцом» которой считается Сахаров, состоялось в 1953.

Начиная с 1950 А.Н. Сахаров вместе с Таммом занимался проблемами управляемого термоядерного синтеза. Ими был предложен принцип магнитной термоизоляции плазмы. В 1952 по инициативе Сахарова были начаты экспериментальные работы по созданию

¹⁶¹ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles/50/1005046/1005046a1.htm>

взрывомагнитных генераторов – устройств, в которых энергия взрыва химической или ядерной реакции преобразуется в энергию магнитного поля. В 1964 в ходе этих работ удалось получить рекордно большое магнитное поле – 25 млн. Гс. В 1953 Сахаров был избран действительным членом АН СССР.

Работая над созданием термоядерного оружия, Сахаров осознавал его огромную опасность. Он убедил Н.С. Хрущева вступить в переговоры о запрещении испытаний ядерного оружия в трех средах, завершившиеся подписанием Московского договора в 1963. В 1967 участвовал в работе Комитета по защите Байкала. В статье «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе», опубликованной на Западе в 1968, Сахаров обращал внимание на опасность ядерной войны и выступал за развитие демократических обществ в СССР и США. После опубликования этой статьи был отстранен от работ по секретной тематике и в 1969 вернулся в Физический институт, где занимался теорией элементарных частиц, теорией гравитации, космологией. В 1970 Сахаров стал одним из учредителей Московского комитета по правам человека. Он выступал за право на эмиграцию, отмену смертной казни, против принудительного лечения политических оппонентов режима в психиатрических больницах, высказывался по проблемам загрязнения окружающей среды.

В декабре 1979 Сахаров публично выступил против ввода советских войск в Афганистан. Был лишен всех правительственных наград СССР (ордена Ленина, звания трижды Героя Социалистического Труда, лауреата Ленинской и Государственной премий). 22 января 1980 был выслан в Горький, пробыл в изоляции от внешнего мира 7 лет, дважды объявлял голодовку в знак протеста против действий властей по отношению к его родным. В декабре 1986 Сахаров был возвращен в Москву по распоряжению М.С. Горбачева.

В марте 1989 Сахаров был избран народным депутатом СССР от Академии наук. Стал одним из лидеров группы наиболее радикально настроенных депутатов, выступавших за быструю экономическую и политическую децентрализацию в стране и отмену привилегированного положения Коммунистической партии. Умер Сахаров в Москве 14 декабря 1989¹⁶².



СЕМЛЕН ЖАК - социопсихолог, главный редактор журнала «Ненасильственные альтернативы». Многие годы он изучает проблемы

¹⁶² См. Кто есть кто. (п-я) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997; Используются данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

насилия, его механизмы, эффективность стратегии гражданского сопротивления, опираясь на основные труды по индивидуальной агрессивности и массовому насилию Лоренца, Фрейда, Фромма, Милльграма. Хотя насилие, видимо, присуще природе человека, Семлен все же считает возможной ненасильственную практику. Ненасилие, полагал он, не есть пассивность или величие души, это руководство к действию, которое обеспечивает оборону без физического уничтожения. Для определения ненасильственной боевитости он изучает механизмы ее действия, описанные Бруно Беттельхеймом, Рене Жираном, Франке Форнари и др. Ж. Семлен не считает ненасилие чудодейственным средством, оно представляется как реальный путь выхода из насилия.

В своей работе «Выход из насилия» Семлен пишет, что в конфликтной ситуации перед индивидуумом возникает альтернатива: подчиниться или оказывать сопротивление. Выбор этот происходит, прежде всего, в сознании индивида, противник не имеет к нему отношения. Избрав покорность, человек склоняется перед врагом, перестает существовать как личность, чтобы затем погибнуть физически. Страх сковывает его волю, человек пытается укрыться от действительности в профессиональной, бытовой сферах, пытается забыть то страшное, что его окружает, отрицает действительность. Считая себя независимым, он на самом деле попадает в ловушку: оказывается в полном подчинении у государства, которое «держит» индивидуума, шантажируя его социальным статусом, местом работы, жилищем, семьей. В такой ситуации, пишет Семлен, большинство не думает о сопротивлении, стараясь спасти свою жизнь и спокойствие.

Таким образом, угнетение порождает в сознании человека конфликт между сопротивлением и повиновением. Интенсивность этого конфликта зависит от силы давления на индивида, но природа его независима от интенсивности. Перед лицом угнетения индивид выбирает один из трех путей: или он полностью принимает сторону угнетателей, проявляя готовность к сотрудничеству; или, не желая делать окончательного выбора, он приспосабливается к системе, замыкается в спасительных ценностях и чувствует себя в псевдобезопасности; или, наконец, он поднимает голову и избирает путь сопротивления угнетателю, уверенный, что это полностью изменит весь его образ жизни. Так он спасает человеческое достоинство и отдает себе, что этот путь тернист и может привести к гибели, но, как это ни парадоксально, это наиболее вероятный путь спасения своей жизни и многих других жизней. Данный путь предполагает веру в ценности, отвечающие гуманистическому, политическому или религиозному идеалу, защищающему свободу и справедливость.

Семлен подчеркивает, что идею свободы, которую надо защищать, справедливости, которую надо завоевывать, становится первой

психологической и нравственной опорой в борьбе против страха смерти. Убежденность помогает преодолеть опасности и превозмочь страдания. Напротив, те, кто лишен внутреннего стержня, в экстремальных ситуациях теряют человеческий облик, унижаются перед угнетателем, деградируют морально и в конце концов погибают физически. Глубокая убежденность индивида, его приверженность нравственному, политическому или религиозному идеалу определяют его способность сохранить внутреннюю свободу действия, автономность перед ударами насилия. Противостоять насилию, обосновывает Семлен, это значит сохранить в душе частицу независимости, внутренней свободы, самому решать, что делать и о чем думать¹⁶³.



СОЛОВЬЕВ, ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ (1853–1900) - сын знаменитого русского историка С. Соловьева, первый профессиональный (университетский) русский философ, создатель единой системы философского знания, поэт, автор теории всеединства и богочеловечества, предвосхитивший процесс интеграции человечества.

Свои первые опыты философствования В. Соловьев начинает с анализа европейской теории познания, стремясь показать достоинства всех видов знания. В своей диссертации «Кризис западной философии» он критикует ограниченность каждого из существующих обособленно методов познания: эмпирический метод потому, что он лишен духовности и есть лишь «материальное начало нравственности», рационализм – потому, что он игнорирует материальную основу бытия, религию – потому, что она мыслит божество вне его отношения к человеку и природе. Задача философии, по мнению В. Соловьева, состоит в осуществлении синтеза этих трех начал, в результате чего станет возможным познание всей действительности в ее максимально обобщенном единстве. Опыт, разум и вера – это формы истины, которая есть единое, всеобщее. Истина не отвлеченное понятие, содержащееся во всем, а конкретность, содержащая все в самой себе. Истина для Соловьева – абсолютная ценность, принадлежащая всеединству, а не нашим выводам. Поэтому познать истину – значит вступить в пределы всеединого (то есть Абсолюта). Эмпиризм и рационализм относительны, если они не дополняются внутренним религиозным (мистическим) познанием: «Этим образуется система истинного знания, или свободной теософии, основанной на мистическом знании вещей божественных, которое она посредством рационального мышления связывает с эмпирическим познанием вещей природных, представляя, таким образом, всесторонний

¹⁶³ См. Семлен Ж. Выход из насилия Глобальные и общечеловеческие ценности. – М., изд-во: Прогресс, 1990. С. 76-95.

синтез теологии, рациональной философии и положительной науки»¹⁶⁴. Если же все три метода познания собраны в единство, они способны постичь абсолютное знание. Соловьев называет это познание верой, которую он понимает как интуицию, непосредственное созерцание сущности.

Понятие «всеединства» в философии Соловьева выступает центральным и присутствует во всех частях его учения. Оно обозначает всеохватность бытия; цельное знание; соборность человека (то есть его родовую, общественно-историческую и вселенскую сущность). Онтология Соловьева близка к пантеизму, это своего рода религиозный материализм, для него верить в природу – значит признавать в ней «сокровенную светлость» и красоту, которые делают ее «телом Божиим». Идея, которая исходит из Божества и оплодотворяет мир, есть Логос. Возникшее в результате такого акта творения единство – София, душа мира, Божественная мудрость, вечная женственность, богоматерия. София – пассивное начало, получившее от Бога свою форму («мировая душа является силою пассивною, которая воспринимает идеальное начало и воспринятому сообщает материю для его развития»¹⁶⁵). В отношении к Логосу она – тело Христово (Церковь). София создает неорганический мир, органический мир и человека. Нравственное содержание жизни человека, по Соловьеву, было внесено в мир Христом для ускорения возвращения к Богу. Во Христе божественное и человеческое начала предстают как восстановление изначального всеединства. Отпадение мира от Бога Соловьев объясняет одним важнейшим фактором – свободой. Свободное множество природных единичных элементов, пройдя эволюцию, появление человека, призвано соединиться с Богом, но так, чтобы «идти не только от Бога, но и от природы, быть и ее собственным делом»¹⁶⁶.

Учение о Боге у Соловьева связано с принципом троичности. Он продолжает традицию понимания Троицы как высшего духовного символа русской философии. В его учении Троица – это Бог как абсолютное единство, существующее в трех лицах: 1) Дух как субъект воли и носитель блага; 2) Разум (Логос) – носитель истины; 3) Душа – субъект чувства, носитель красоты. Таким образом, три абсолютные ценности – Истина, Добро и Красота – соответствуют трем ипостасям св. Троицы. Эти три ценности есть различные формы Любви (блага и единства для всех). Любовь оказывается и главным принципом, способствующим собиранию мира воедино, но это уже связано с учением Соловьева о человеке.

Философия В. Соловьева антропоцентрична. Человек выступает в его учении вершиной творения в системе природы, а личность является

¹⁶⁴ Соловьев Вл. Критика отвлеченных начал // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 590.

¹⁶⁵ Соловьев Вл. Чтения о богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из «Трех разговоров»; Краткая повесть об Антихристе. СПб., 1994. С. 168.

¹⁶⁶ Соловьев Вл. Чтения о богочеловечестве... С. 169.

«природным явлением» («Чтения о богочеловечестве»). Вместе с тем в каждой личности есть «нечто совершенно особенное, совершенно неопределимое внешним образом»¹⁶⁷ – сущность человека, его *идея*. Идеальный человек является высшим проявлением Софии, Божественной мудрости, он воплощается в образе Христа, поэтому богочеловек – это единство Логоса и Софии. Совершенствование человека, полагает Соловьев, – путь к богочеловечеству, который связан с нравственным развитием.

Нравственная жизнь человека выступает особым предметом внимания В. Соловьева. Ее основы он определяет как единство трех чувств: «Основные чувства стыда, жалости и благоговения исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его»¹⁶⁸. Но главное условие саморазвития личности – преодоление собственного эгоизма, которое возможно только через любовь. Поэтому любовь выступает в его философии важнейшим понятием, позволяющим понять прогресс истории человечества. Соловьев обосновывает идею о том, что высшим смыслом половой любви является не продолжение рода, а рождение совершенной целостной личности, соединяющей мужскую и женскую половину («Смысл любви»). Он определяет любовь как оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизма. Любовь есть преодоление рамок единичности, оторванности личности от мира, благодаря ей человек способен осознать и принять ценность Другого; тем самым происходит нравственное развитие личности по направлению к богочеловечеству.

Человеку, наделенному самосознанием, преодолевшему свою ограниченность, в мире отведена особая роль: продолжить дело творения, осуществляя в своей жизни высшую целесообразность бытия. Идея совершенства, пронизывающая мир, должна воплотиться в человечестве через утверждение истины и добра. Человек призван совершенствовать процесс воссоединения всех существ и Бога. Однако он не может сделать это один, поэтому должен ощутить себя частью органического единства Церкви. По мнению Соловьева, это единство может быть только свободным подчинением членов целому, поэтому истинная теократия осуществляется исключительно на принципах свободы. Основы такого общества, считал Соловьев, возможны именно в славянских государствах («Три силы»). Богатство и порядок для россиян не имеют большого значения, но в них проявляются способность к самоотречению, дух свободы, коллективизм, исключительная роль совести.

В отличие от славянофилов Соловьев не противопоставлял Россию католическим и протестантским обществам, подчеркивая единство всех народов и религий. Он критиковал славянофилов за то, что их идеалом

¹⁶⁷ Там же. С. 83.

¹⁶⁸ Соловьев Вл. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч. ... Т. 1. С. 130.

было прошлое России, Древняя Русь. Сам же мыслитель утверждал идею развития человечества и России по пути осуществления Добра, Истины и Красоты (через развитие веры, философии и искусства). Его идеал – свободная вселенская теократия, при которой наступит «полнота времен для одухотворения объединенного вселенского тела, для осуществления в нем Царства Правды и Вечного мира»¹⁶⁹.

Вл. Соловьев был против любых форм национализма, полагая, что все народы – это органы в организме богочеловечества. Каждый народ по своему служит задаче христианской религии – объединить весь мир в совершенный организм. Человечество, утверждал он, едино, но развивается по-разному: Запад создал культуру, но исказил веру, Восток хранит веру, но не создал культуру, поэтому необходимо сочетание христианства и культурной традиции. Государство должно для этого добровольно подчиниться Церкви в преддверии царства Божия на Земле.

Философия В. Соловьева во многом повлияла на последующую религиозно-философскую традицию в России. Возникло даже своеобразное направление – софиология, представители которого разрабатывали принципы всеединства, соборности, цельности.



ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН, Пьер (1881-1955), французский учёный-палеонтолог, философ, теолог, член Парижской АН (1950).

Пьер Тейяр де Шарден Учился в коллеже иезуитов с 1899. В 1920-23 профессор Католического института в Париже. Несоответствие взглядов Тейяр де Шардена официальной доктрине католицизма стало причиной отстранения его от преподавательской деятельности и долговременная запрета публикаций его философских работ. В 1923-46 он жил в Китае. Вёл геологические, палеонтологические и археологические исследования в Китае, Индии, Бирме, на Яве и др.

Тейяр де Шарден - один из первооткрывателей синантропа. Опираясь на достижения современной науки, он пытался создать цельное мировоззрение, так называемую научную феноменологию, в которой должна быть снята противоположность между наукой и религией. Главный методологический принцип Шардена - идея эволюции, получившая у него телеологическое истолкование. Эволюцию Вселенной (космогенез) он изображает как ряд этапов усложнения единой субстанции – «Ткани Универсума», являющейся модификацией особой радиальной энергии, которая имеет психическую природу. Конечной целью и вместе с тем регулятором космогенеза является «пункт Омега» - духовный центр, который воздействует на ход вещей посредством радиальной энергии, выступающей как форма божественной благодати.

¹⁶⁹ Соловьев Вл. Оправдание добра... С. 478.

Ключ к пониманию эволюции Вселенной Тейяр де Шарден видит в «феномене человека». Человек - вершина эволюции, направленной в будущее. Преобразуя материю, человек включается в творчество эволюции. История человечества, по Шардену, - завершающий этап космогенеза, её предпосылкой является «персонализация», возникновение личности и мысли и образование ноосферы (идеальной, духовной оболочки Земли). Дальнейшее совершенствование эволюции, по его мнению, возможно только на коллективной основе. Технический прогресс и развитие экономики - необходимые условия этого процесса, но решающую роль должен сыграть духовный фактор. Религия, обосновывающая мораль, должна, объединившись с наукой, обновить толкование своих принципов и стать религией действия.

Разрабатывал христианский вариант эволюционистской этики, Тейяр де Шарден утверждал, что эволюция в природе дополняется эволюцией социальной и духовной, где последняя связана с движением к некой ультраличности – в которой все сознательное, личностное объединится и станет одним целым с Христом, как конечной точкой эволюции Вселенной. Одна из схем Шардена гласит: «Поднимаясь, все смешивается». Идея единства как общей цели неизбежно вела его к идее Сверхчеловечества, сверх-Христа и главной добродетели эпохи – сверх-милосердия. Несмотря на многообразие народов и культур, все они воссоединятся в Плероме, итоге бытия.

Доктрина Тейяр де Шарден крайне противоречива. Его христианский эволюционизм во многих пунктах оказывается разновидностью пантеизма. Оптимизм, гуманизм и коллективизм тейярдизма отличают его от господствующих течений современной буржуазной философии. Жизнеутверждающий пафос философии Шардена создал ему значительный авторитет среди современной католической интеллигенции. Сторонники Тейяр де Шарден оказывают активное влияние на обновление официальной доктрины католицизма¹⁷⁰.



ТОЛСТОЙ, ЛЕВ НИКОЛАЕВИЧ (1828 -1910) - граф, русский писатель.

Толстой Лев Николаевич родился 28 августа 1828года в Ясной Поляне, ныне Щёкинского района Тульской области. Он получил домашнее образование; в 1844-47 учился в Казанском университете (не окончил курса). В 1851 отправился на Кавказ в станицу Старогладковскую - к месту военной службы старшего брата Н. Н. Толстого. Дневник, который Толстой вёл с 1847 до конца жизни, был первой его литературной школой, характерная для Толстого автобиографичность также идёт от

¹⁷⁰ См. Вандерхилл Э. Мистики XX века: энциклопедия. М., 1997; Использованы данные с сайта <http://www.tolerance.ru/p-review-faces>

дневника. Великое по масштабу и силе наследие писателя известно на весь мир, его романы переведены на многие языки, вошли в учебные программы, воспитали не одно поколение молодежи. Произведения Толстого бесчисленное количество раз экранизировались и инсценировались в России и за рубежом. Пьесы Л.Н. Толстого многократно ставились на сценах всего мира. При этом философско-этические взгляды Л.Толстого во многом еще остаются не полностью оцененными и часто подвергаются критике, хотя именно они являются наиболее последовательной формой воплощения гуманизма, уважения к личности.

Творчество Л.Н. Толстого оказало огромное влияние на эволюцию европейского гуманизма, на развитие реалистических традиций в мировой литературе. Во Франции Ромен Роллан, Ф. Мориак и Р. Мартен дю Гар, в США Э. Хемингуэй и Т. Вулф, в Англии Дж. Голсуорси и Б. Шоу, в Германии Т. Манн и А. Зегерс, в Швеции А. Стриндберг и А. Лундквист, в Австрии Р. М. Рильке, в Польше Э. Ожешко, Б. Прус, Я. Ивашкевич, в Чехословакии М. Пуйманова, в Китае Лао Шэ, в Японии Токутоми Рока - каждый по-своему испытал на себе влияние творчества Т. Велико было воздействие Толстого на культуру Индии и на деятельность Махатмы Ганди.

Сущность своего учения Л.Н. Толстой излагает в работах «Царство Божие внутри вас, или Христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание», «В чем наша вера?»¹⁷¹. Здесь Толстой пишет о признании одного царя – Бога и обосновывает свою главную идею непротivления злу.

Толстой утверждает, что все войны являются нехристианскими и незаконными, а также незаконным является всякий суд, основанный на законе «око за око». Этот закон, полагает он, был отменен Христом, утвердившим новые принципы: «возлюби врагов своих», «не судите и не судимы будете». Народам, полагает он, не следует ни защищать себя от внешних врагов, ни нападать на них. Власти, действующие не в духе учения Христа, должны быть упразднены, но не силою, а духовным возрождением людей (статья «Закон насилия и закон любви»).

Основные тезисы философии Л.Н. Толстого:

- сущность жизни человека не в его теле, а в духовном начале, которое и дает жизнь человеку;
- сознание духовного начала соединяет человека со всеми живущими и в жизни проявляется любовью;
- любовь к ближним как к самому себе объявляется законом;

¹⁷¹ Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас, или Христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание: Единственное, автором разрешенное издание. Ч. I–II. Берлин, 1893–1894; Толстой Л.Н. В чем моя вера? М., 1884.

- все насилия и стеснения свободы признаются противными основному закону жизни;
- признавая единственной силой закон любви, не признаются:
- права насилия и изъятия имущества (подати),
- права пользоваться какими-либо предметами и частями земли,
- право судить и наказывать людей,
- право объявлять и вести войну,
- право руководить совестью и просвещать других людей,
- право управлять людьми.

Учение Л.Н. Толстого в качестве главного принципа утверждало «непротивление злу насилием», то есть отказ от физического противостояния злу, возмездия, наказания, смертной казни.

Очищенное от вековых искажений и грубой церковной обрядности, христианское учение в его обновленном виде должно было, по мысли Толстого, объединить людей идеями любви и всепрощения. Путь к грядущему обновлению человека и человечества он видел в индивидуальной духовной работе, нравственном усовершенствовании личности и отвергал значение политической борьбы и революционных взрывов.

Однако эти идеи были подвергнуты критике, как со стороны православной Церкви, так и со стороны нового советского правительства России. Толстова и его сторонников обвинили в слабости, мягкодушном потакании насилию, неспособности вести борьбу с врагом (для обозначения этого даже появился особый термин – «толстовство»). Толерантность и пацифизм не могли быть признаны в стране, ведущей гражданскую войну, поэтому этика Л.Толстова была «отделена» от его художественных произведений и признана не соответствующей советскому принципу борьбы за победу коммунизма¹⁷².



ТОРО ГЕНРИ ДЭВИД (1817 — 1862) - американский писатель, натуралист, общественный деятель, противник социального неравенства, борец за права цветного населения. Генри Торо родился в Конкорде, штат Массачусетс, и в 1837 году окончил Гарвардский университет. В 1833—1837 гг. учится в Гарвардском университете, является одним из самых авторитетных членов «Бостонского клуба трансценденталистов» Р. У. Эмерсона. По окончании университета Торо переменял множество профессий: школьный учитель, поденщик, землекоп, столяр, инженер. Под влиянием Идей Ж.Ж. Руссо о «золотых веках» первобытности и опасностях развития по пути цивилизации Торо отстаивал идею простой сельской жизни, возврат к природе. В соответствии с этой теорией Торо

¹⁷² См. Кто есть кто. (п-я) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997 и др.

полтора года жил в построенной самим хижине в лесу и самостоятельно обеспечивал себя всем необходимым для жизни, созерцая природу, занимаясь тяжелым физическим трудом и работая над литературно-философскими сочинениями, в которых живая природа противопоставлялась бездушной и мертвой цивилизации. Это событие легло в основу его книги «Уолден, или Жизнь в лесу». После этого он вышел из леса и принял активное участие в общественной жизни США. В знак протеста против войны с Мексикой демонстративно отказался платить налоги, за что был заключён в тюрьму. Торо активно отстаивал права негров. В качестве средства борьбы с общественным злом предлагал индивидуальное ненасильственное сопротивление. Его памфлет «Гражданское неповиновение» (1849) оказал большое влияние на Л.Н. Толстого, М.Ганди и М.Л.Кинга. Торо был натуралистом и выступал за охрану природы. Он стал одним из первых в США приверженцев теории эволюции Ч. Дарвина. Генри Дэвид Торо скончался в Конкорде от туберкулёза.

Из книг Г.Д. Торо:

«Я думаю, что мы, прежде всего, должны быть людьми, а уже потом подданными. Нежелательно воспитывать в себе уважение к закону такое же, как к добру. Закон никогда не делает людей более справедливыми, а, напротив, вследствие уважения к закону хорошие люди делаются наполнителями несправедливости».

«Как удивительно то, что мир терпит и воспринимает из высших откровений истины только самые древние и теперь уже несвоевременные, но всякое прямое откровение, всякую самобытную мысль он считает ничтожной, иногда прямо ненавидит!».

«И Бог тоже одинок, а вот дьявол, тот отнюдь не одинок, он постоянно вращается в обществе, и имя ему легион»

«Не стремись непременно развиться, подвергнуться множеству влияний - всё это суэта. В смирении, как во тьме, ярче светит небесный свет»

«Одиночество не измеряется милями, которые отделяют человека от его ближних»¹⁷³.



ТУТУ, ДЕСМОНД МПИЛО (р. 1931), южноафриканский религиозный деятель, лауреат Нобелевской премии мира (1984) за борьбу против апартеида в Южной Африке.

Туту родился в западном Трансваале 7 октября 1931. Как и его отец, был учителем, затем, когда правительство ввело контроль над миссионерскими школами, оставил учительство, стал служителем

¹⁷³ Использованы данные с сайтов <http://www.tolerance.ru>, Википедия, Большая российская энциклопедия и др.

англиканской церкви (1961), преподавал в семинарии в Йоханнесбурге. В 1966 он получил в лондонском Кингз-колледже степень магистра теологии, в 1975 стал первым чернокожим настоятелем англиканского собора в Йоханнесбурге, в 1978 первым из африканцев занял пост генерального секретаря Совета церквей ЮАР.

Туту выступил с заявлением, что апартеид «так же порочен, жесток и аморален, как коммунизм или нацизм». Совет церквей оказывал помощь семьям политических заключенных и пострадавших во время демонстраций. Большая часть средств поступала от зарубежных жертвователей, в основном западноевропейских церквей. Правительство ЮАР, обвинив Совет в том, что его деятельность способствует достижению целей запрещенного АНК, в 1984 проведено судебное расследование, после чего Совету было запрещено получать средства из-за рубежа.

4 февраля 1985 Туту был рукоположен епископом Йоханнесбурга и быстро выдвинулся как защитник интересов коренного населения Южной Африки. В марте 1985 он потребовал от правительства обнародовать планы демонтажа системы апартеида и определить сроки их реализации. Туту осуждал намерение правительства ЮАР ввести чрезвычайное положение в 1985 как «типичное ответное действие тоталитарного режима». Придя к выводу, что шансы на мирные перемены в Южной Африке практически равны нулю, он призвал к международным экономическим санкциям. Однако, когда в сентябре 1985 президент Рейган объявил о введении таких санкций, Туту назвал его «отъявленным расистом». 7 сентября 1986 Туту стал архиепископом Кейптауна и первым африканским примасом англиканской церкви Юга Африки (включающей 1,6 млн. членов). Покинул этот пост в 1996.

Туту продолжал критические выступления против апартеида в течение всех 1980-х годов. После избрания в 1989 президентом ЮАР Ф. Де Клерка, сделавшего первые шаги на пути ликвидации системы апартеида, Туту активно включился в процесс перехода к системе правления африканского большинства. В 1993 первым призвал к прекращению конфликтов между АНК и Партией свободы Инката.

В 1996, после прихода к власти нового правительства ЮАР, Туту возглавлял южноафриканскую Комиссию по выяснению истины и примирению, разбиравшей дела о злоупотреблениях во времена апартеида¹⁷⁴.



УИЛЬЯМС, БЕТТИ (р. 1943) – ирландская активистка движения за мир, лауреат Нобелевской премии мира 1976 совместно с Мейрид

¹⁷⁴ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

Корриган за их инициативу, открывшую дорогу борьбе против насилия и злоупотребления властью в Северной Ирландии.

Родилась 22 мая 1943 в Андерсонстауне, пригороде Белфаста (Северная Ирландия) в веротерпимой семье – отец был протестантом, мать – католичкой. Получила начальное образование в католической школе, среднее – в грамматической школе Св. Доминика. По образованию – служащая в приемной офиса.

Новый виток насилия в гражданской войне в Северной Ирландии заставил ее пересмотреть свои поначалу про-католические взгляды. В 1972 вместе с протестантским священником Джозефом Паркером организовала первую мирную демонстрацию. В 1976 стала свидетельницей гибели троих невинных детей в ходе инцидента между британскими войсками и активистом ИРА. Это событие заставило ее вслед за родственницей погибших детей Мейрид Корриган выступить по телевидению с призывом ко всем женщинам, независимо от их вероисповедания, осудить террор в Северной Ирландии. После первой мирной женской демонстрации Уильямс, Корриган и корреспондент дублинской газеты «Айриш пресс» Маккеон основали в 1976 движение, получившее название «Сообщество мирных людей» (Community of Peace People). Оно организовало массовые мирные демонстрации на территории Соединенного Королевства и Ирландии. В 1978 все три его учредительницы покинули свои посты, дав возможность новым активистам проявить себя.

В 1982 Уильямс переехала с мужем в США и стала вести активную преподавательскую деятельность. Получила ряд наград и стала профессором политических наук и истории в университете Сэм Хьюстон (Техас, Хантсвилль), а также почетным доктором права Йельского университета. Оставаясь в Хантсвилле, возглавляет Всемирный центр помощи детям (Global Children's Foundation). В 1997 в этом качестве приезжала в Россию, где посетила женскую колонию в Нижнем Тагиле, детский дом и областной психоневрологический госпиталь ветеранов войн. Ее центр финансирует медицинское лечение ветеранов боевых действий в Чечне¹⁷⁵.



ШАРП ДЖИН - доктор наук, профессор, директор Института Альберта Эйнштейна (США), исследователь политической философии, истории и социологии ненасилия. Автор многих трудов, в том числе трехтомного сочинения «Политика ненасильственных действий». Джин Шарп разработал теорию «ненасильственного сопротивления» в качестве политического оружия. Для нужд НАТО и ЦРУ Шарп подготовил лидеров

¹⁷⁵ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

«бархатных революций», произошедших в мире в последние пятнадцать лет.

В 50-е годы Джин Шарп занимался изучением теорий гражданского неповиновения Генри Торо и Махатмы Ганди. Оба автора рассматривали подчинение или неподчинение прежде всего как вопрос морали и религии, а не политики¹⁷⁶. Однако воплощение в жизнь их убеждений привело именно к политическим последствиям.

В 1983 году в Центре международных отношений Гарвардского института Шарп создает Программу ненасильственных действий. В ней он развивает социальные исследования о возможном применении восточноевропейским населением тактики гражданского неповиновения в случае вторжения войск Варшавского договора. Параллельно Шарп создает в Бостоне Институт Альберта Эйнштейна, с помощью которого намеревается добиться финансирования своих исследований и применить созданные модели на практике. В 1985 году он публикует исследование о том, как Сделать Европу непобедимой. Предисловие к американскому изданию написал посол Джордж Кеннан, отец «холодной войны». В 1987 году Институт Эйнштейна получает субсидию от Американского института мира и организывает семинары по обучению союзных государств защите от коммунистических оккупантов путем гражданского неповиновения.

В 1989 году Институт Альберта Эйнштейна становится крупной антикоммунистической организацией. Джин Шарп, будучи его лидером, участвует в создании Демократического альянса Бирмы – объединения видных антикоммунистов, которое вскоре вошло в военное правительство, а также прогрессистской партии Тайваня, выступающей за независимость острова от коммунистического Китая, хотя официально Белый дом выступал против этого. Джин Шарп активно занимался объединением различных оппозиционных тибетских групп вокруг Далай Ламы и даже пытается сформировать в ООП диссидентское крыло, которое смогло бы убедить палестинских националистов отказаться от террористических методов. Совместно с полковником Реувеном Галом, возглавляющим психологическое подразделение израильской армии, Шарп проводит секретную подготовку палестинцев.

В феврале 1990 года Институт Эйнштейна организует конференцию, посвященную ненасильственным действиям, участниками которой, помимо полковников Роберта Хелви и Реувена Гала, становятся 185 специалистов из 16 стран. На этой встрече и рождается принцип международной борьбы с коммунизмом при помощи «ненасильственного сопротивления» населения. Членом правления Института становится известный экономист и, к тому же, консультант ЦРУ, Томас Шеллинг.

¹⁷⁶ См. Шарп Дж. Роль силы в ненасильственной борьбе. Вопросы философии 1992 №8

В этот же период о своей независимости заявляют страны Балтии. В результате переговоров с Михаилом Горбачевым страны соглашаются отложить это решение на 2-3 года. В октябре 1990 Джин Шарп вместе со своей командой направляется в Швецию, где обучает литовских политиков организации народного сопротивления войскам Советской армии. Несколько месяцев спустя, в мае 1991 года разражается кризис, и Горбачев разворачивает специальные силы. В это время Шарп – главный советник сепаратистского движения Sajudis (Движение за перестройку Литвы). В период кризиса он находится рядом с президентом Литвы Витаутосом Ландсбергисом. В июне 1992 года министр обороны независимой Литвы Адриус Буткевичюс организует симпозиум с целью воздать должное решительным действиям Института Альберта Эйнштейна в деле получения независимости балтийскими странами.

Когда в 1998 году США приступают к перевооружению, Институт Эйнштейна становится одним из инструментов стратегии экспансионизма. Именно он предоставляет идеологию и технологии движению «Отпор», молодежной оппозиционной группе, выступающей против Слободана Милошевича. Параллельно Институт оказывает помощь Ибрагиму Ругове и его Демократической лиге Косово. «Отпор» сыграет решающую роль в деле свержения Милошевича, как никогда популярного после оказания сопротивления НАТО.

В сентябре 2002 года Джин Шарп прилетает в Гаагу, где приступает к обучению членов Иракского национального совета, готовящихся войти в Ирак вместе с американской армией. В сентябре 2003 года во время «революции роз» в Грузии Институт Альберта Эйнштейна рекомендует оппозиции оспорить результаты выборов и митинговать до тех пор, пока Эдуард Шеварнадзе не уйдет в отставку. Когда в апреле 2002 года в Венесуэле заканчивается провалом инициированный ЦРУ государственный переворот, госдепартамент опять зовет на помощь Институт Эйнштейна. Он дает рекомендации по организации референдума, аннулирующего полномочия президента Уго Чавеса.

В ноябре 2004 года Джин Шарп принял участие в организации «оранжевой революции» на Украине.

Деятельность Джина Шарпа вряд ли может считаться ярким примером толерантности и ненасилия, скорее, принципы ненасилия были использованы им для создания «технологии» невооруженного демонтажа коммунистических систем. В этом случае речь не идет об уважении права Другого быть Другим. Однако этот пример интересен тем, как возможно развитие «идеальных учений» в практической сфере современной политики¹⁷⁷.

¹⁷⁷ Использованы данные с сайта <http://www.voltaire.ru/v-fokuse-sobyitiy/article128880.html>



ШВЕЙЦЕР, АЛЬБЕРТ (1875-1965) немецко-французский мыслитель, близкий философии жизни; богослов, врач, музыковед и органист; всемирно известен антивоенными выступлениями, лауреат Нобелевской премии мира (1952). Исходный принцип мировоззрения Швейцера – «преклонение перед жизнью» - стал своеобразным призывом к нравственному обновлению человечества в XX веке на основе экологического императива.

Альберт Швейцер родился 14 января 1875 года в городке Кайзерсберг, в Верхнем Эльзасе. Он был вторым ребенком пастора Людвиг Швейцера и его жены Адели. Вскоре после рождения Альберта его родители переехали в Гунсбах. Поскольку французская провинция Эльзас была аннексирована Германией в результате франко-прусской войны 1871 года, Швейцер получил германское гражданство. Под руководством отца он в пятилетнем возрасте начал играть на рояле, спустя четыре года он уже мог иногда подменять органиста деревенской церкви.

Посещая среднюю школу в Мюнстере, а затем в Мюльхаузене, Швейцер одновременно учился игре на органе у Евгения Мюнха. Окончив школу в 1893 году, он поступил в Страсбургский университет, где изучал теологию и философию. Первый экзамен по теологии он сдал в 1898 году, тогда же ему была назначена стипендия, давшая Швейцеру возможность изучать философию в Парижском университете (Сорбонна) и брать уроки игры на органе у Видора. Всего за четыре месяца он написал диссертацию «Суть веры: философия религии» и в 1899 году стал доктором философии. Два года спустя он получил степень доктора теологии, защитив диссертацию о значении Тайной вечери.

В 1902 году Швейцер был назначен профессором теологического колледжа Св. Фомы, а через год стал его директором. Помимо чтения лекций, Швейцер играл на органе и занимался научной работой. Главный теологический труд Швейцера – «Вопрос об историческом Иисусе» (1906), в нем Швейцер отверг попытки модернизировать Иисуса или отказать ему в историчности. Швейцер подчеркнул эсхатологический характер миссии Христа и усмотрел в его страданиях средство достижения Царства Божия на земле.

В то же время А. Швейцер стал крупнейшим специалистом по творчеству И.С. Баха, биографию которого он издал в 1908 году. Несмотря на достижения в области философии, теологии, музыковедения, Швейцер чувствовал себя обязанным исполнить клятву, данную самому себе в возрасте 21 года. Считая себя в долгу перед миром, Швейцер тогда решил заниматься искусством и наукой до 30 лет, а затем посвятить себя «непосредственному служению человечеству». Статья о нехватке врачей в Африке, прочитанная им в журнале Парижского миссионерского

общества, подсказала Швейцеру, что надо делать. Оставив работу в 1905 году, Швейцер поступил в медицинский колледж Страсбургского университета, возмещая расходы на обучение за счет органических концертов. В 1911 году он сдал экзамены.

Весной 1912 года Швейцер отказался от преподавания в Страсбургском университете, а также от чтения проповедей в церкви Св. Николая. Ему нужно было время для работы над дипломом и к тому же для подготовки к предстоящей поездке в Африку.

Весной 1909 года Альберт Швейцер подружился с Еленой Бреслау, дочерью преподавателя Страсбургского университета. 18 июня 1912 года состоялось бракосочетание Альберта Швейцера и Елены Бреслау. Швейцер с женой стали тотчас же готовиться к отъезду в Африку.

В 1913 году Швейцер с женой отплыли в Африку, по поручению Парижского миссионерского общества они должны были основать больницу при миссии в Ламбарене. В 1917 году Швейцер и его жена, как германские подданные, были интернированы во Францию до конца первой мировой войны. После освобождения Швейцер провел еще семь лет в Европе. Истощенный, больной, измученный необходимостью выплачивать долги по Ламбарене, он работал в муниципальной больнице в Страсбурге. Кроме того, он возобновил органические концерты. С помощью архиепископа Натана Сёдерблю Швейцер в 1920 году давал концерты и читал лекции в Упсальском университете и других местах.

В эти годы Швейцер развил систему этических принципов, которую назвал «почтение к жизни» («благоговение перед жизнью»). Свои взгляды он изложил в книгах «Философия культуры I: Упадок и возрождение цивилизации» и «Философия культуры II: Культура и этика», опубликованных в 1923 году.

Периоды работы в Африке Швейцер чередовал с поездками в Европу, во время которых читал лекции, давал концерты, чтобы собрать средства для больницы. Он был удостоен многих наград.

В 1928 году город Франкфурт наградил его премией имени Гёте, воздав должное «гётевскому духу» Швейцера и его служению человечеству.

После войны ученый встречался с Альбертом Эйнштейном. Швейцер уверял Эйнштейна, что разум и нравственное начало возобладают над слепыми разрушительными инстинктами, что в мировом общественном мнении произойдут глубокие изменения, которые должны неизбежно повести к отказу от войн.

В 1951 году Швейцер получил премию Мира западногерманской ассоциации книгоиздателей и книготорговцев. В том же году он был избран членом Французской академии.

В 1953 году Швейцер находился в Ламбарене, когда пришла весть о присуждении ему Нобелевской премии мира. Представитель Нобелевского

комитета, Швейцер построил лепрозорий недалеко от больницы в Ламбарене. В конце 1954 года великий гуманист и мыслитель отправился в Осло, где 4 ноября выступил с Нобелевской лекцией «Проблемы мира». В ней он выразил убежденность, что человечество должно отказаться от войн по этическим причинам, так как «война делает нас виновными в преступлении бесчеловечности». По его мнению, лишь тогда, «когда идеал мира укоренится в людском сознании, можно будет ожидать эффективной работы учреждений, призванных оберегать мир».

В 1957 году Швейцер выступил с «Декларацией совести», переданной по радио из Осло. В ней он призвал всех простых людей мира объединиться и потребовать от своих правительств запрещения испытаний ядерного оружия. Вскоре после этого 2 тысячи американских ученых подписали петицию о прекращении атомных испытаний. Бертран Рассел и Кэнон Коллинз в Англии развернули кампанию за ядерное разоружение.

Последнее, что сделал Швейцер при жизни для дела мира, - подписал за несколько дней до кончины уже совсем непослушной рукой обращение лауреатов Нобелевской премии к главам правительств крупнейших государств с требованием немедленно прекратить преступную войну во Вьетнаме. Текст обращения ему прислал известный американский ученый и борец за мир Лайнус Полинг. Полинг торопил Швейцера с отправкой подписанного им обращения, и девяностолетний старик сам понес пакет к уходившему из Ламбарене речному пароходу.

Назад, к дому, он не спешил, а, воротясь, лег на свою почти походную койку, попросил поставить долгоиграющую пластинку с записью фуг и прелюдий Баха и больше уже не вставал.

Швейцер скончался в Ламбарене 4 сентября 1965 года, его похоронили рядом с женой, умершей в 1957 году. Руководство больницей перешло к их дочери¹⁷⁸.



ШИРИН, ЭБАДИ (р. 1947) – иранская правозащитница и юрист, лауреат Нобелевской премии мира 2003 «за вклад в развитие демократии и борьбу за права человека, особенно женщин и детей в Иране».

Родилась в 1947 в Хамадане (западный Иран). Закончила юридический факультет Тегеранского университета. С 1975 по 1979 была президентом городского суда Тегерана и до Исламской революции в Иране была первой женщиной-судьей в этой стране. После Исламской революции 1979 была вынуждена оставить этот пост. Сейчас преподает в Тегеранском университете и работает адвокатом.

¹⁷⁸ Использованы данные с сайта <http://www.tolerance.ru/p-review-faces.shtml>

Активистка многих правозащитных организаций, в частности, движений за права беженцев, детей и женщин. Основала Ассоциацию поддержки прав ребенка в Иране.

Эбади Ширин – автор ряда книг и статей, посвященных борьбе за права человека. Многие из ее монографий, например «Права ребенка. Исследование юридических аспектов прав ребенка в Иране» переведены на английский язык. Она выступает в защиту прав женщин и детей в мусульманском обществе, является сторонницей реформированного ислама и выступает за новое толкование исламских законов, чтобы они не нарушали базовые демократические права человека, такие как равенство перед законом, религиозная свобода, свобода слова. Говоря о свободе религии, она подразумевает и самое многочисленное религиозное меньшинство Ирана – секту Бахаи, которая всегда преследовалась с момента ее возникновения.

Эбади Ширин – активный борец за права беженцев, включая права женщин и детей. По ее мнению, ни одно общество не может называться цивилизованным, если в нем не уважаются права женщин и детей. Завоевала уважение мирового сообщества тем, что защищала как отдельных людей, так и целые группы – жертвы политической и правовой системы с антигуманной интерпретацией основных законов ислама и показала возможность сочетать в своей работе светские и религиозные взгляды.

Как адвокат Эбади Ширин принимала участие во многих громких судебных процессах в Иране. Она отстаивала интересы подзащитных в громких делах с политической подоплекой. Защищала семьи писателей и общественных деятелей, которые стали жертвами серийных убийств в 1999–2000.

Ширин неоднократно выступала против правящего режима Ирана в защиту студентов, в частности – активно участвовала в расследовании подавления студенческих выступлений в Тегеранском университете в 1999, в ходе которого были убитые и раненные. В результате сама нередко становилась узницей иранских тюрем по сфабрикованным властями обвинениям.

Члены Нобелевского комитета подчеркнули, что в своей правозащитной деятельности Эбади Ширин старается руководствоваться исламскими канонами. «Эбади не видит никаких противоречий между исламом и основными правами человека», – сказал глава комитета Оле Данболд Мьезс¹⁷⁹.



¹⁷⁹ Использованы данные с сайта <http://www.krugosvet.ru/articles>.

ЭЛИАДЕ, МИРЧА родился 13 марта 1907 года в Бухаресте. В период учёбы в лицее увлёкся философией, Древним Востоком, историей религий. Выучил французский, немецкий и латынь. В 1924-25 гг. выучил итальянский и английский, чтобы читать Рафаэля Петтацони и Джеймса Джорджа Фрейзера в оригинале. В 1925 году Элиаде поступил в Бухарестский университет. К этому времени он опубликовал больше сотни статей по истории религий, восточным наукам, алхимии. Диссертация Элиаде на степень Магистра была посвящена философам итальянского Возрождения от Марсилио Фичино до Джордано Бруно.

В 1928 году магараджа Марахайя Маниндра Чандра Нанди из Касимбрагара предоставил Элиаде стипендию для обучения в Индии, и он отправился в Калькутту для изучения санскрита и философии под руководством профессора Калькуттского университета Сурендраната Дасгупты. Во время учёбы Элиаде путешествовал по индийским деревням и монастырям в Гималаях. Четыре месяца жил в гималайском монастыре Ришикеше, где его гуру был знаменитый Свами Шивананда.

В 1931 году Элиаде вернулся в Бухарест и вскоре приступил к самостоятельной преподавательской деятельности в Бухарестском университете, объявив курс лекций «Проблема дьявола в истории религий» и семинар «Разрыв причинности в средневековой буддийской логике».

С января 1937 по февраль 1938 Элиаде опубликовал ряд статей в поддержку «Железной Гвардии», а в 1938 году демократически настроенный король Румынии Кароль II развязывает террор против «Железной Гвардии» и сочувствующих этой организации. Был арестован профессор кафедры философии Бухарестского университета Нае Ионеску, а Элиаде, как его ассистент, был снова отстранён от работы в университете. В июне 1938 года в доме Элиаде был проведён обыск, изъята переписка на иностранных языках с учёными, участвовавшими в создании журнала сравнительного религиоведения «Залмоксис». Элиаде избежал ареста благодаря анонимному звонку, предупредившему об обыске. Но 14 июля Элиаде всё-таки был арестован и доставлен в штаб-квартиру Румынской Службы Безопасности. В первую неделю августа 1938, как и многие представители румынской элиты того времени, несогласные с буржуазно-капиталистической диктатурой Кароля II, Элиаде был заключён в концентрационный лагерь в Меркуря-Чук, где он читает заключённым лекции по метафизике и религии, рассказывает о символизме библейских пророков, христианском эзотеризме и йоге. Элиаде пытались заставить подписать «отречение» от Железной Гвардии, которую он полностью никогда не поддерживал из-за её принятия западной (фашистской) идеологии. Элиаде отказался подписать публичное «отречение», и, так как он после публикации «Майтрейи» уже был

известной в Румынии личностью, кроме постоянно включённого в камере света, пыток к нему не применяли. В октябре с подозрением на туберкулёз Элиаде был переведён в клинику в Мороени, так как смерть знаменитого писателя в лагере была невыгодна властям. 12 ноября 1938 года Мирча Элиаде был освобождён без каких-либо обвинений. При содействии профессора Александру Росетти Элиаде был отправлен в качестве атташе по культуре за границу.

Позже Элиаде преподавал во многих университетах Европы. В 1940-45 гг. работал атташе по культуре при румынском посольстве в Лондоне и советником посла по вопросам культуры в Лиссабоне, но вскоре снова вернулся к преподаванию и обосновался в Париже. Именно в Париже Мирча Элиаде познакомился с Карлом Густавом Юнгом. По приглашению исследователя мифологии Жоржа Дюмезиля читал курс лекций в «Школе высших штудий». Был избран членом Азиатского общества в Париже. В 1948 году был приглашён читать лекции в Сорбонне. При содействии Нае Ионеско, Эмиля Чорана, Константина Брынкуши и др. основывает румынский культурный центр «Лучафэрул».

В 1956 году Элиаде читает цикл лекций «Шаблоны инициации» в Чикагском университете, а с 1957 года становится профессором этого университета. Во время работы в Чикаго Элиаде написал большое количество научных трудов, основал журналы «История религий» и «Журнал Религии», был главным редактором «Энциклопедии религии».

В 1966 году был избран членом Американской академии искусств и наук. В том же году стал Доктором *honoris causa* Йельского университета. В 1970 года — докторо *honoris causa* Лойольского университета в Чикаго. Был членом-корреспондентом Австрийской и Британской академий наук, членом Бельгийской королевской академии. С 1976 года — доктор *honoris causa* Сорбонны. С 1985 года — доктор *honoris causa* Вашингтонского университета.

Одной из последних работ Элиаде была трёхтомная «История религиозных идей», охватывающая период от каменного века до Реформации. Элиаде намеревался завершить этот труд исследованием религиозного творчества вплоть до современных обществ, но пожар в 1984 году, уничтоживший множество материалов, предназначенных для этой публикации, и его смерть через два года помешали ему закончить задуманное.

Мирча Элиаде умер в Чикаго 22 апреля 1986 в возрасте 79 лет. Кафедра истории религий в Чикагском университете носит его имя. 31 мая того же года в Сорбонне траурным собранием отмечается сороковой день после его смерти.

В 1987 году в Италии выходит сборник «Мирча Элиаде и Италия», где опубликованы исследования о нём и переписка с видными итальянскими, французскими и румынскими учеными. В том же году центр «Жорж Помпиду» в честь 80-летия учёного устраивает Дни Мирчи Элиаде.

В Нью-Йорке выходит 16-томная «Энциклопедия религий», которую Элиаде успел полностью отредактировать, снабдить предисловием, датированным мартом 1986 года, и для которой написал ряд статей: Алхимия: обзор; Андрогин; Центр Мира; Deus otiosus; Земля; Иерофания; Инициация; Металлы и металлургия; Ориентация; Сексуальность: обзор; Шаманизм: обзор; Йога.

В 1988 году в Париже на доме, где жил Элиаде (пл. Шарля Дуллена), установлена мемориальная доска с надписью: «Здесь жил Мирча Элиаде, румынский писатель и философ, который родился в Бухаресте в 1907 году и умер в Чикаго в 1986».

В 1990 году Мирча Элиаде был посмертно избран членом Румынской академии¹⁸⁰.



ЭЙНШТЕЙН, АЛЬБЕРТ (1879-1955) - выдающийся физик-теоретик, один из создателей современной физики, член многих академий наук и научных обществ, в том числе иностранный член АН СССР (1926).

А. Эйнштейн родился в Ульме, в возрасте 14 лет переехал в Швейцарию, где окончил Цюрихский политехникум. В 1902-1908 годах работал экспертом в патентном бюро в Берне, в 1909-1913 годах - профессор Цюрихского политехникума, в 1914-1933 годах - профессор Берлинского университета и директор Института физики.

После установления власти фашистов Эйнштейн подвергся преследованиям и был вынужден покинуть Германию. В 1933 году переехал в США, где до конца жизни работал в Принстонском институте перспективных исследований.

Эйнштейн является создателем специальной и общей теорий относительности, коренным образом изменившей представления о пространстве, времени и материи. В 1905 году в статье «К электродинамике движущихся тел» он разработал основы специальной теории относительности, изложив новые законы движения, которые обобщали ньютоновские и переходили в них в случае малых скоростей тел. В основу своей теории положил два постулата: специальный принцип

¹⁸⁰ См. Философский энциклопедический словарь, М., 1989; Вандерхилл Э. Мистики XX века: энциклопедия. М., 1997; сайты <http://www.Википедия>, Большая российская энциклопедия и др.

относительности, являющийся обобщением механического принципа относительности Галилея на любые физические явления (в любых инерциальных системах все физические процессы - механические, электрические, тепловые, оптические и др. - протекают одинаково), и принцип постоянства скорости света в вакууме (скорость света в вакууме не зависит от движения источника света или наблюдателя и одинакова во всех направлениях, то есть одинакова во всех инерциальных системах и равна 30000000000 см/с). Оба постулата и теория, построенная на их основе, привели к ломке многих установившихся классических понятий (абсолютное пространство, абсолютное время), заставили пересмотреть ряд основных положений классической физики Ньютона, установили новый взгляд на мир, новые пространственно-временные представления (относительность длины, времени, одновременности событий). Однако эта теория не отбросила совсем закономерностей, установленных классической механикой, а уточнила их в случае движения со скоростями, соизмеримыми со скоростью света в вакууме.

Исходя из своей теории, Эйнштейн в том же 1905 году открыл закон взаимосвязи массы и энергии. Показал, что масса является мерой энергии, заключенной в телах. Это соотношение Эйнштейна лежит в основе расчета энергетического баланса ядерных реакций, в основе всей ядерной физики. Все положения и выводы специальной теории относительности ярко подтвердились в многочисленных опытах, она стала мощным инструментом в физических исследованиях, в частности в физике микромира.

Значительна роль Эйнштейна и в создании квантовой теории. Если Планк квантовал лишь энергию материального осциллятора, то Эйнштейн ввел в 1905 году представление о дискретной, квантовой структуре самого светового излучения, рассматривая последнее как поток квантов света, или фотонов (фотонная теория света). Таким образом, Эйнштейну принадлежит теоретическое открытие фотона, экспериментально обнаруженного в 1922 году Комптоном. Исходя из квантовой теории света, объяснил такие явления, как фотоэффект (закон Эйнштейна для фотоэффекта), правило Стокса для флюоресценции, фотоионизацию и др., которые не могла объяснить электромагнитная теория света. За эти исследования в 1921 году ученому была присуждена Нобелевская премия по физике.

В 1907 году распространил идеи квантовой теории на физические процессы, непосредственно не связанные со светом. В частности, рассмотрев тепловые колебания атомов в твердом теле и используя идеи квантовой теории, объяснил уменьшение теплоемкости твердых тел при понижении температуры, разработав первую квантовую теорию теплоемкости твердых тел. В 1909 году впервые рассмотрел корпускулярно-волновой дуализм для излучения, а также флуктуации

энергии равновесного излучения, получив формулу для флуктуаций энергии.

В 1912 году установил основной закон фотохимии: каждый поглощенный фотон вызывает одну элементарную фотореакцию (закон Эйнштейна). Предсказал в 1916 году явление индуцированного излучения, ввел вероятности спонтанного и вынужденного излучений (коэффициенты Эйнштейна).

В статистической физике Эйнштейн развил в 1905 году молекулярно-статистическую теорию броуновского движения, в 1924-25 годах создал квантовую статистику частиц с целым спином (статистика Бозе-Эйнштейна).

В 1915 году ученый предсказал и совместно с В. де Гаазом экспериментально обнаружил эффект изменения механического момента при намагничивании тела (эффект Эйнштейна-де Гааза).

В 1915 году он завершил создание общей теории относительности, или современной релятивистской теории тяготения, установившей связь между пространством-временем и материей. К ее созданию Эйнштейна привел анализ известного факта, что отношение инертной массы тела к гравитационной одинаково для всех тел (принцип эквивалентности). Этот принцип вместе с принципом относительности лег в основу общей теории относительности, объяснившей сущность тяготения, состоящую в изменении геометрических свойств, искривлении четырехмерного пространства-времени вокруг тел, которые образуют поле (любая масса влияет на метрику окружающего пространства). Вывел уравнение, описывающее поле тяготения - уравнение Эйнштейна. Для проверки своей теории ученый предложил три эффекта: искривление светового луча в поле тяготения Солнца, смещение перигелия Меркурия и гравитационное красное смещение. Эти эффекты, как показали последующие эксперименты, действительно действуют и количественно правильно предсказывались общей теорией относительности. В 1916 году он постулировал гравитационные волны и в 1918 году вывел формулу для мощности гравитационного излучения.

Общая теория относительности обусловила бурное развитие космологии как науки. Исходя из этой теории, Эйнштейн в 1917 году предложил новую модель Вселенной, согласно которой Вселенная представляет замкнутое трехмерное пространство (трехмерную сферу) конечного объема и неизменна во времени. Однако эта модель не соответствует действительности, поскольку Вселенная нестационарна, она расширяется. Впервые это теоретически показал А. А. Фридман, а в 1929 году было подтверждено наблюдениями (явление разбегания галактик).

Начиная с 1933 года, работы Эйнштейна были посвящены вопросам космологии и единой теории поля. Однако попытки построить такую теорию окончились неудачей. В работах Эйнштейна поднят ряд

гносеологических проблем, но его философские взгляды не всегда последовательны.

Несмотря на свою страстную увлеченность наукой, Эйнштейн остро сознавал роль и ответственность ученых в современном обществе, интересовался социальными и нравственными проблемами. Многие общественно-политические события его волновали и побуждали к активным действиям в защиту мира, прогресса, справедливости и свободы.

В 1939 году в Германии было экспериментально проведено деление урана. Ученые, эмигрировавшие в США, понимали, что оставшиеся в Германии физики могут создать атомную бомбу, которая в руках Гитлера грозила бы существованию всей земной цивилизации. Они считали, что необходимо опередить немецких физиков и дать как можно скорее атомное оружие антигитлеровской коалиции. По просьбе нескольких ученых, среди которых были Л. Сциллард и П. Вигнер, самый авторитетный физик того времени А. Эйнштейн обращается к президенту США Франклину Рузвельту с письмом, лично переданным адресату 1 октября 1939 года, в котором содержалась рекомендация форсировать работы по атомной проблеме. В 1952 году Эйнштейн вспоминал: «Я ясно понимал страшную опасность, которую несет человечеству осуществление нашего предложения. Но то, что немецкие физики, работающие над этой же проблемой, могут добиться успеха, вынудило меня сделать этот шаг».

16 июля 1945 года в пустыне недалеко от Лос-Аламоса была взорвана первая атомная бомба. Этот испытательный взрыв поразил ученых своей силой. Эйнштейн пишет еще одно письмо Рузвельту, целью которого было предотвратить применение атомного оружия в военных целях. Но Рузвельт внезапно умер. Несмотря на противодействие прогрессивно настроенных ученых, 6 августа 1945 года американский самолет сбросил атомную бомбу на Хиросиму, а 9 августа - на Нагасаки. В пламени атомного взрыва погибло 360 тысяч человек, а оставшиеся в живых умирали от лучевой болезни в страшных мучениях. Известие о трагедии японских городов потрясло всех в мире, не исключая физиков. Услышав по радио об этой чудовищной акции, Эйнштейн смог только произнести: «О горе!» Позже Альберт Эйнштейн заявил: «Если бы я знал, что немцы не работают над атомным оружием, я ничего не стал бы предпринимать для создания бомбы». Во все последующие годы Эйнштейн делает все от него зависящее, чтобы осудить милитаризм, расизм, человеконенавистничество. Он настойчиво выступает с призывом к миру и социальному прогрессу.

11 апреля 1955 года Эйнштейн подписал составленное Б. Расселом обращение, настойчиво предостерегающее человечество от самоубийства, к которому может привести создание ядерного оружия. Это обращение было поддержано семью известными учеными Чикагского университета и

направлено правительствам США, Великобритании, СССР, Франции, Канады и Китая.

В апреле 1955 Альберта Эйнштейна не стало. Публичной траурной церемонии не было, поскольку великий ученый не хотел ни пышных речей, ни памятников, ни даже могилы. В соответствии с его категорическим распоряжением А. Эйнштейн был предан кремации, а прах его был развеян по ветру друзьями.

А. Эйнштейн является для многих ученых примером того, кто не побоялся открыто поставить нравственные принципы выше научных инноваций, воплощением смелой гражданской позиции, отличавший настоящих гением во все времена¹⁸¹.



¹⁸¹ См. Философский энциклопедический словарь, М.1989, Кто есть кто. (п-я) / Авторы-составит. В.Белявская, П.Кочеткова, Т.Шубина. Мн.1997 сайты <http://www.Википедия>, Большая российская энциклопедия и др.

Заключение

Итак, толерантность сегодня уже не только теория, она становится реальностью, стилем мировоззрения, воплощается в жизнь через деятельность великих представителей человечества. В тоже время претворение в жизнь этой идеи происходит очень болезненно, трудно, с большими затратами и потерями. Многие из тех, кто был самым воплощением гуманизма и уважения к людям стали жертвами террористов, погибли от насилия. Многие люди, уважая толерантность как идею, не делают никаких усилий для того, чтобы сам простить и принять как равного того, кто не похож на них. Наш мир имеет столько разделяющих нас оснований, условностей, что их преодоление, порой кажется невозможным. Ученый с уважением выслушивающий противоположную его убеждениям концепцию, отец, согласный на межнациональный брак своего ребенка, чиновник, готовый встать на место обычного человека – все это пока встречается далеко не всегда. Мир наполнен конфликтами, неприятием, всего незнакомого, чуждого и изменить подобные состояния человечеству не удалось за всю его многовековую историю. Но современный мир оказался перед необходимостью менять сложившийся уклад, поскольку новые конфликты приобрели невиданное ранее качество и способны уничтожить жизнь в целом. Толерантность из общей для многих народов нравственной идеи изначального единства и равенства людей становится возможной и необходимой для воплощения в современную эпоху, когда формально это равенство оказалось закреплено. После того, как все законы и положения уже приняты, мы лишь нуждаемся в закреплении этих норм в сознании людей, в том, чтобы уважительное отношение к Другому основывалось не на страхе наказания, а на внутренней культуре каждого. Толерантность сегодня не означает терпение - сегодня она предполагает большее – признание инакомыслия с позиции равноправного и достойного изучения. Однако толерантность исключает насилие, агрессию и, следовательно, отрицает все то, что является их источником. Способность прощать не означает бездействия и позволения насилия. Так и толерантность не означает освобождения от морали, культуры, норм права, это не уступка злу, варварству, преступности и т.д. Толерантность – оценка людей по их моральным качествам, а не по их принадлежности к какой-либо группе или типу. Мораль при этом не только не отвергается, но и напротив, приобретает новую глубину – в ней остаются те императивы, которые лежат в основе культуры самых различных народов.

Толерантность из понятия, связанного с межконфессиональными контактами, постепенно становилось более широким, универсальным, применимым как к межэтническим, межпартийным, так и к гендерным и

межвозрастными и иными отношениями. И поскольку для современного мира характерны повышенные риски, неустойчивость, хронический многомерный кризис, подобный императив оказывается чрезвычайно актуальным. Толерантность как признание за Другим права быть Другим – единственная возможность сохранения многообразия форм биологической и социальной жизни, а также условие для их возможного «симбиоза» - взаимно значимого сосуществования. Культура толерантности становится сегодня новой формой развития национального, религиозного, политического, нравственного сознания, преодолением их стремления к автономии, закрытости, статичности. В тоже время следует помнить, что толерантность это не только идея, образ, но и практическое поведение, действие, влияние на окружающий мир.



Сведения об авторе:

Баева Людмила Владимировна – доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии, декан факультета социальных коммуникаций Астраханского государственного университета, обладатель Гранта Президента РФ молодым ученым, участник Всемирных философских конгрессов в Стамбуле и в Сеуле, автор трех монографий, учебника «Философия», рекомендованного для вузов России.

Л.В. Баева разрабатывает концепцию экзистенциальной аксиологии, исследует процессы формирования и динамики ценностей, феномены молодежной субкультуры, проблему формирования толерантного сознания, развитие информационного общества.

