

## МОРАЛЬНІ ЗАСАДИ ТОЛЕРАНТНОСТІ

Однією із універсальних цінностей суспільства сьогодні визнається толерантність. З огляду на феномен соціально-політичного плюралізму, ми визначаємо її як сформований і затребуваний демократичним устроєм принцип орієнтації політичної дії на дотримання основоположних прав і свобод, повагу до інакшості іншого, солідарності у найвищих цілях та інтересах і свідомого пошуку компромісів, як особливу в морально-вольовому плані, соціально і культурно упорядковану, надситуативну поведінку несхожих між собою суб'єктів у ситуації взаємодії, в якій відбиваються об'єктивні суспільні очікування та уявлення про оптимальну її модель відповідно до ідеалів рівності, людяності, справедливості.

В умовах актуалізації потреби у змінах у суспільстві, впровадження котрих стало ключовим чинником його інноваційного розвитку, толерантність набуває особливого значення як засіб легітимації нових ідей, цінностей, соціокультурних і духовних практик. Стратегічною метою толерантності як принципу політичної дії є соціальна злагода, конструктивна і результативна співпраця між різними акторами на політичному полі в ім'я *common good* – загального блага, яке, в свою чергу, становить ядро національної ідеї як основи консолідації всіх сегментів єдиного і водночас суперечливого за своїм складом і устремліннями суспільного цілого.

Не лише етимологічно, але й у смисловому плані толерантність – це насамперед терпимість до того, що уявляється неприємним, чужим, неправильним, що сприймається негативно на раціональному, ціннісному та суб'єктивному рівнях. Постає закономірно питання: як можливо терпіти те, з чим немає згоди, чи є у толерантності як позиції (життєвої загалом і політичної, зокрема,) моральні засади і чи не означає толерантне ставлення підспудної заборони для морального суб'єкта на його власну критичну рефлексію щодо всіх проявів неприйнятності?

Зловживання толерантністю відомі і різнопланові. Це і перетворення її на зручний засіб виправдання розбещеності, претензій на привілеї в контексті так званих групових прав, це і агресивна експансія у публічний простір і нав'язування нетрадиційних для даного соціуму соціокультурних практик з боку спільнот *Minority Culture* - культурних меншин, це і виправдання закритості в діяльності тоталітарних сект та екстремістських організацій, порушень вимог закону мігрантами тощо. Небезпідставно звучать слова сучасного православного богослова єпископа Іринарха про те, що толерантність є по суті прикриттям для бізнесу на людських слабостях і у такий спосіб являє собою спробу прищеплення людям думки про прийнятність пороку [11].

З іншої позиції виступає із запереченням моральної цінності толерантності Дж. Грей. З його погляду, реальність ситуації ціннісного плюралізму ставить під сумнів можливість шляхом застосування режиму толерантності пом'якшати відмінності у віруваннях та життєвих практиках людей, а значить і забезпечити співіснування через відсутність деякого спільного для всіх них розуміння. Апеляція до мови моралі у визнанні чогось як еталону, як норми, а чогось – як терпимого, хоча і недосконалого, на погляд Грея, також більше не відповідає сучасним реаліям, де розмовляють різними моральними мовами і де орієнтуються на несумісні моральні цінності. Тому толерантність має бути замінена на практику *modus vivendi*, коли сторони забезпечують співіснування на основі слідування принципу рівноваги сил [8]. Отже, можна погоджуватися або не погоджуватися з наведеними точками зору, але це лише актуалізує увагу до цієї непростієї теми.

Проблеми моральних засад толерантності торкалися практично всі дослідники, які аналізували її сутність, витоки, роль і місце в розвитку свободи і демократії, інституту прав людини, громадянського суспільства, принципів розбудови держави і політики в умовах поліетнічного, багатоконфесійного складу її населення, наявності і конфліктогенності глибоких соціально-політичних розмежувань. Для вирішення поставленої проблеми автор спирався на праці таких вчених, як Т. Адорно, К.-О. Апель, Р. Гее, Дж. Грей, А. Гусейнов, Б. Екертман, Є. Кас'янова, Н. Макіавеллі, А. Макінтайр, С. Мендуз, Дж. Мур, П. Ніколсон, Т. Негел, Дж. Роулз, Ф. Фукуяма, Ю. Хабермас, М. Хомяков, О. Хьоффе та деяких інших.

Слід, однак, підкреслити, що у згаданих наукових роботах моральні засади толерантності, як правило, не висвітлюються цілісно, вони не завжди у контекстуальному плані сутнісно пов'язуються із проблемами політики.

Мета даної статті полягає у більш глибокому розкритті морального у змісті толерантності та значення цього для сфери політики. Це потребувало зосередитися на дослідницьких завданнях, що передбачають необхідність:

- окреслити сутність моралі та особливості її фундаментальних категорій;
- проаналізувати співвідношення моралі і політики, в межах якої реалізується толерантність як принцип її дії;

охарактеризувати толерантність як моральну цінність-в-собі.

Поняттям моралі у «Філософському енциклопедичному словнику» позначається специфічний тип регуляції поведінки людей, спрямований на її гуманізацію і втілюваний у всезагальних принципах, які визначають, обґрунтовують і пояснюють належне в ній для кожного [23, с.378]. Особливістю моральної регуляції відносин є те, що вона втілюється у культурно-нормативній формі, тобто певним чином об'єктивується, а її зміст організується й упорядковується [22, с.612].

Моральний вимір властивий (прямо або опосередковано) усім сторонам людської життєдіяльності. Політична діяльність не становить винятку, а поведінка політиків в першу чергу опиняється і перебуває під пильним «моральним наглядом» їх опонентів, громадянського суспільства та його інститутів.

Найважливішою з проблем моралі, на думку Т. Адорно, є ставлення індивіда до загального [1, с.15], тобто осмислення тих внутрішніх, невидимих для зовнішніх спостерігачів механізмів, за допомогою яких людина орієнтується у своїх думках і – головне – діях на деякі загальноприйняті норми та вимоги, підпорядковуючи їм окремі свої власні прагнення, бажання та вчинки, або, навпаки, протиставляючи їм і протидіючи у такому разі в цілому соціуму як системі правил і норм.

Універсальними вимогами та приписами моралі виступають «добро» і «благо». В словнику з етики добром називається все те, що слугує інтересам окремої спільноти або індивіда, а благом – все, що відповідає інтересам людського

роду загалом і здатне служити найбільш повному розкриттю родової сутності кожної людини [4, с.116].

Важливою особливістю згаданих вище фундаментальних категорій моралі є доволі абстрактний їх зміст, що уможливорює, з одного боку, всезагальний характер самої моральної регуляції та застосування її до найширшого кола осіб та випадків, але, з іншого, - призводить до неоднозначності витлумачень. Іншою особливістю є те, що «кожне судження, що висловлює схвалення чи критику на адресу людей або речей, котрі існували, існують або будуть існувати, дає деяку відповідь на питання «Що таке добро?» [16, с.41]. Цілоком закономірно відтак, що в історії світової думки склалися несхожі між собою концепції добра, кожна з яких шукає свої витoki в якійсь одній, хоча й безумовно важливій, екзистенціальній умові, приєднуючи (асоціюючи, розчиняючи, іноді навіть ототожнюючи) її до поняття добра. Так, гедонізм пов'язує добро із задоволенням, натуралізм – із розвитком і збереженням самого життя, утилітаризм – із щастям, емотивізм – із відчуттями і переконаннями людини, а гетерономна мораль – із відповідністю емпіричних вчинків деяким визнаним у якості абсолютних (частіше за все трансцендентних за походженням) метафізичним заповітам.

Багатоманітність підходів стосовно поняття «добро» Дж. Мур пояснював тим, що зміст його визначається через постановку питання: «Що позначає добро?», але всі судження при цьому завжди є синтетичними і ніколи не є аналітичними [16, с.43-44]. Наслідком такої логічної процедури є неусталеність, відносність змісту поняття добра, пов'язаність його із духом певного історичного часу та своєрідністю соціокультурного буття, впливом чинних матриць ментальності тощо.

Підкреслимо також, що умовність добра і зла полягає в їх залежності від ситуації, коли щось спочатку виглядає як добро, але може обернутися на зло. І навпаки, з часом, із зміною параметрів суспільного буття, те, що спочатку сприймається як зло, згодом може об'єктивно виявитися добром. Отже, оцінка чогось як добра чи як зла для людини здійснюється виключно на основі характеру зв'язку з її життям, з потребами, намірами, бажаннями. «Те, що їм перешкоджає, ми схильні називати злом, те, що їм сприяє – добром. Відтак, у добра і зла є дві головні властивості – відносність і умовність» [5, с.8].

Як попереджає Т. Негел, ми не повинні нав'язувати іншим людям устрій, інституції чи вимоги, якщо вони можуть їх відхилити на раціональних підставах, і це він називає фундаментальною моральною ідеєю [17, с. 375]. Діяти морально може лише сама людина, причому, діяти виключно за велінням внутрішнього голосу совісті. Він завжди є предметно і змістовно наповнений, когнітивно та емоційно навантажений певними смислами, загальною особливістю котрих виступає присутність іншого в кожному нашому актуальному життєвому вияві. Ця присутність артикулюється на вербальному рівні через мовленнєвий конструкт спів- для вираження стану спів-існування з іншим – співчувати, співрозуміти, співпрацювати, співстраждати.

Ситуаційність, варіативність, релятивність в ідентифікації добра і зла, з одного боку, ускладнюють застосування режиму толерантності, але, з іншого, - розширюють рамки для моральної легітимації інакшості і тим самим виступають сприятливими для неї обставинами. Ніхто не може гарантувати правильність своїх ідей і хибність чужих на підставі лише того, що сьогодні більшість сприймає їх саме такими – все згодом може змінитися, і тому для політика мудрішою завжди є толерантна позиція.

Для учасників політичного процесу відносність і умовність добра та зла, як свідчить досвід, слугують поживним ґрунтом для маніпулювання масовою свідомістю, демагогічної експансії і спекуляції при проведенні пропагандистських кампаній і нечесної боротьби з конкурентами.

Оскільки толерантність розглядається ними як принцип політичної дії та як ціннісна детермінанта політичної культури, тобто з боку її функціональної належності до політичної сфери, то перед тим, ніж говорити про її моральні засади, необхідно проаналізувати співвідношення політики і моралі, визначити можливість їх сумісності і отримати ствердну відповідь на питання про можливість моральних підстав самої політики.

В системі «політика – мораль» можливі три варіанти відношення. Перший виходить з класичного, започаткованого Аристотелем, розуміння політики як діяльності, спрямованої на досягнення загального блага, і тому фактично ототожнює її з мораллю [3, с.35]. У сучасних умовах такі принципи політики, що доведені до морального абсолютизму, знайшли були відображення в ідеології і практиці масових суспільно-політичних рухів на чолі з М. Ганді, М.-Л. Кінгом. «Головними моральними принципами, які культивуються прибічниками даного підходу, є моральні цінності милосердя, терпимості, взаєморозуміння, співучасті» [21, с.93]. Прибічники даної точки зору виходять з наявності розвиненої моральної свідомості і рефлексивного розуму в усіх агентів політичної дії і абсолютизують роль сумління, морального обов'язку, інших складових цієї свідомості як внутрішніх механізмів мотивації політичної поведінки.

Однак повсякденний емпіричний досвід демонструє, що політика, будучи сферою переплетення різноманітних інтересів і боротьби людей за кращі можливості їх втілення, «погано узгоджується з абсолютними моральними правилами» [19, с.53]. Сутнісне для моралі оперування абсолютними категоріями не є і не може бути підставою для безпосередньої політичної дії, адже у царині регулювання суспільно-політичних відносин діє правило, яке образно було сформульовано ще у християнстві: «Богу – Богове, кесарю – кесарево».

Якщо політика і мораль співпадали б, то толерування політичного означало б або тотальне звуження дії морального і довільне, на розсуд конкретного актора, обмеження моменту абсолютного в моралі, що руйнує її природу, або, навпаки, експансію морального абсолютизму у царину політики, що спотворює її і вносить момент дисфункції.

Другий підхід в аналізі співвідношення політики і моралі заперечує наявність в них чогось спільного, а самі вони розглядаються як повністю автономні субстанції, які, до того ж, реалізуються різними суб'єктами. Політика постає як взаємодія великих соціальних груп, а політичний процес – як арена боротьби за владу і ресурси також між колективними суб'єктами (політичними партіями, політичними інститутами, громадсько-політичними рухами, об'єднаннями, групами тиску тощо). На відміну від цього суб'єктом моральної регуляції завжди виступає індивід, який самостійно робить вибір між добром і злом.

На несумісність моралі і політики деякі дослідники вказують, посилаючись на вчення Н. Макіавеллі та принцип «мета

виправдовує засоби». Однак, якщо політика повністю була б вільною від дії моралі, то вся людська історія повинна являти собою безкінечний ланцюг аморальних проявів, що, однак, суперечить загальновідомим фактам. Навіть війна як політика із прямим застосуванням насилля з давніх-давен регулювалася до певної міри, а поведінка переможця щодо переможеного – було то тотальне спустошення підкорених земель, масові вбивства їх мирного населення або, навпаки, проявлене людинолюбство, слідування велінням про честі і гідність, здатність дотримуватись слова - оцінювалася відповідно або як жорстокість, або як милосердя, тобто, з моральної точки зору. Важливо підкреслити, що така оцінка стосувалася як індивідуального суб'єкта (імператора, короля, вождя, полководця), так і колективного (війська), що як раз і вказує на дієвість фактору морального приборкання людиноненависницьких крайнощів політики.

Третій підхід полягає в тому, що політика і мораль частково співпадають. Спільною для них є функція інтеграції суспільства як соціальної системи. І політика, і мораль, кожна з свого боку, забезпечують результативність дії всього суспільного механізму з відтворення і трансляції паттернів життєдіяльності, підтримання і оновлення соціокультурної ідентичності. Вони обидві розв'язують протиріччя між індивідуальністю людини та її колективної природою.

Разом з тим, між ними є суттєві відмінності, наслідком чого стає обмежений характер, частковість представленості морального начала в політичному тілі. Політика здійснюється цілком конкретними суб'єктами заради егоїстичних цілей, в той час як моральний вплив - деперсоніфікованим суспільним суб'єктом і інтересах в першу чергу всього загалу. Політика передбачає відносини панування-підкорення, і її природним витоком, супутником і водночас наслідком є соціальна нерівність між різними індивідами та групами в соціумі. Натомість мораль як регулююча інституція, навпаки, свою силу черпає саме в універсалізмі норм та вимог, без жодних виключень, і тому вона тяжіє до ідеї рівності. Нарешті, обов'язок політика впливає з сутті її самої і тому критерій ефективності його діяльності визначається через співвідношення між поставленими цілями і реальним ступенем їх досягнення, в той час як моральний обов'язок безвідносно до обставин орієнтує на ідеали добра і блага. Політичні цілі і особливо засоби їх реалізації не передбачають обов'язкового врахування морального аспекту. Тому за оцінкою І. Лосева, кар'єру в нас роблять ті, хто не обтяжує себе моральними вимогами, хто демонструє безмежну гнучкість у вчинках [14, с. 4].

Таким чином, політика і мораль не є ані абсолютно незалежними, ані повністю сумісними одна з одною феноменами суспільного життя. З нашого погляду, вони співвідносяться як дві атрибутивно притаманні будь-якому живому явищу, хоча й суперечливі, сторони його буття, - як момент сталості і як момент змінюваності. Моральне в політиці виявляє себе опосередковано і лише в кінцевому рахунку, а не прямо. Послідовна моралізація політичної дії звужує суб'єктно-вольовий вимір властивого їй цілепокладання, здатна гальмувати та знекровлювати її творче, активне, прагматичне начало, а відтак, як видається, врешті-решт може зашкодити досягненню суспільством конкретного добра. Толерантність доречно і необхідна як каталізатор суспільних взаємодій в діяльності політичних акторів, і її зв'язок із мораллю як раз і полягає у здатності максимізувати залучення індивідів до організації і вдосконалення демократичних засадах суспільного життя загалом і політичної сфери, зокрема.

Будучи впровадженою в політику як принцип її дії та як соціальна якість задіяних в ній акторів, толерантність слугує свободі і творчій самореалізації кожного з них, змагальності ідей і лідерів, програм і емпіричних управлінських практик. Толерантність створює більш сприятливі обставини для артикуляції специфічних потреб, їх всебічного обговорення та аналізу шляхів вирішення, що пропонуються різними суб'єктами. Толерантний клімат політичного процесу дозволяє почути навіть слабкий, одинокий, не завжди впевнений в собі голос правди і тому толерантна політика загалом виявляється значно більш чутливою до всього нового, до нюансів і незвичних трендів.

Ключова роль належить концепту толерантності в теорії комунікативної етики Ю. Хабермаса, де поставлені і вирішуються проблеми раціоналізації людської життєдіяльності і стримування конфліктів на основі взаєморозуміння. Це передбачає переорієнтацію зі стратегічної дії, де людина розглядається як об'єкт для використання іншим, до консенсуально-комунікативної дії, за якої згода уможливорюється завдяки принципу узагальненої взаємності на основі спільного горизонту життєвого досвіду та на засадах спільного тлумачення ситуації [26].

Однак на шляху до порозуміння толерантність не санкціонує тотальне нехтування мораллю, адже це здатне дегуманізувати саму політику і обертає з часом її окремі плоди на загальне зло. Криваві диктатори ХХ ст. часто були успішними політиками-тактиками, які швидко розв'язували повсякденні практичні завдання, проте вони у плані стратегічному виявилися банкрутами, а їхня справа – в цілому недовговічною.

В умовах загострення глобальних проблем сьогодення ігнорування моральних засад політики несе з собою реальну загрозу існуванню всього людства і тому є неприпустимим. Взагалі має існувати деяка мінімальна якісна основа моральності в політиці. Йдеться, зокрема, про моральнісний вимір фаховості, компетентності, обов'язковості, брак котрих є не тільки недоліком конкретної особи політика, але й з огляду на причетність його діяльності до долі багатьох людей, об'єктивно перетворюється на аморальне за своїми наслідками до них ставлення. Саме в цьому сенсі слушною є думка, що «політика завжди була, є і надалі буде сферою особливо значущої моральності і особливо небезпечної соціальної аморальності» [13, с.8].

Одним із свідчень справедливості цього є феномен перенесення моральної оцінки та відповідальності з одного політичного суб'єкта на інший. В психологічній теорії соціальної атрибуції описаний механізм, як на підставі належності людини до певної групи у каузальному плані інтерпретується її поведінка та результати діяльності [18, с.534], послуговуючись котрим, ми можемо пояснити причини широкого втілення в політичній практиці цього феномену. В пропагандистсько-ідеологічних кампаніях завдяки зверненню до древніх, біологічно зумовлених бінарних опозицій «свій – чужий», «ми – вони», він влучає в механізми захисту власної і групової ідентичності і тим самим швидко викликає в індивіда недовіру та ворожнечу до «іншого». А відтак, атакувавши індивідуального політичного опонента, ми одночасно наносимо удар ніби по всій конкуруючій групі, чим власне досить швидко досягаються цілі боротьби.

Роль толерантності полягатиме не тільки у протидії силі впливу такої негативної стереотипізації і сприянні

нормалізації контактів між соціальними акторами. Вона постулює «найвищий прагматичний імператив» - якщо ви і я не згодні щодо моральної істини, то єдиний прийнятний шлях, на котрому ми від початку стоїмо, маючи кожний половину шансу на вирішення наших проблем, - це обопільне обговорення цих проблем [10, с.350]. Конститутивним тут постає принцип взаємності на основі скерованого розумом і волею взаємовизнання. Комунікативний принцип взаємності є етичним, адже раціональне взаєморозуміння між людьми немислиме без нормативного фундаменту їхнього взаємного визнання як розумних, суверенних і зрілих персон. У цьому полягає початок і підґрунтя морального ставлення людей один до одного. Завдяки забезпеченню симетричності стосунків у необмеженому комунікативному процесі така комунікативна демократизація політики стає важливою умовою поєднання останньої з мораллю [15, с.76].

Робимо загальний висновок: мораль окреслює доволі широкий коридор і визначає в ньому лише фундаментальні границі, де політична дія є вільною від її приписів і вимог і є самодостатньою у своїх різноманітних виявах. Толерантність щодо всіх цих виявів, які не порушують вказаних меж обов'язкового морального регулювання (приміром, найважливіших норм міжнародного або вітчизняного права) і не перетворюють її саму на адвокативний засіб виправдання і потурання відвертому злу, що несе безпосередню шкоду людині, захист якої бере на себе держава у відповідних конституційно-правових актах, постає в умовах демократії як необхідний, доцільний, затребуваний нею принцип політичної дії. Будучи в цій якості тим, що прямо не суперечить моралі, а, значить, що є сумісним з її фундаментальними приписами та нормами, що слугує консолідації всіх сегментів строкатого суспільного цілого і сприяє ефективній співпраці громадян задля розв'язання різноманітних практичних завдань, успіх в чому стає запорукою блага для кожного, толерантність тим самим набуває своїх моральних засад.

Толерантність сприяє кращому порозумінню тих суб'єктів політичної дії, які по-різному осмислюють для себе питання, що в моралі є важливішим - намір, мотивація вчинку чи результат, до якого він призводить, деонтологічна етика переконання чи телеологічна етика відповідальності. З нашого погляду, одним із джерел чвар всередині українського політичного класу є як раз боротьба двох етичних обґрунтувань державотворення. Згідно з М. Вебером, будь-яка етично зорієнтована дія (а політик вимушений апелювати до певних моральних начал, принаймні, для власної легітимації) підкорюється двом протилежним максимам – або принципам та ідеалам, які майже неможливо оспорювати і які втілює в собі етика переконання, або прагматично-утилітарному підходу з очікуваними оптимальними наслідками від цієї дії, що німецький мислитель назвав етикою відповідальності. Проте, вчений наголошував на тому, що «етика переконання та етика відповідальності не є абсолютними протилежностями, вони взаємно доповнюють одна одну» [6, с.705].

Моральному оцінюванню властива амбівалентність, яка зумовлюється тим, що, як слушно зауважував Т. Адорно, моральне часто неможливо пояснити, виходячи з нього самого [1, с.133]. Так само і моральні засади толерантності неможливо пояснити, виходячи лише з неї самої. Це спонукає нас звернутися до аналізу споріднених за змістом і значенням інших цінностей, які фактично слугують її моральними витоками. У їх якості для толерантності та її антипода – нетерпимості – виступають альтруїзм і егоїзм. Своєю чергою, в основі обґрунтування їх статусу лежать два підходи до розуміння моральної природи людини. Перший розглядає її як добро, а другий – як змішану, що поєднує і добре, і зло. Власне добро і зло виступають водночас і абсолютними, і відносними категоріями, що існують в нерозривній єдності одна з одною. Як абсолютне добро, альтруїзм вимагає від людини служити іншим людям, ставити їхні інтереси вище за свої, йти навіть всупереч усталеним, пануючим у соціумі думкам. Тому «моральний спосіб думання - це вміння підпорядковувати власні інтереси, які суперечать інтересам інших людей, принципу, прийнятному для керування поведінкою за певних обставин» [7, с.165], а це власне орієнтує індивіда до цінностей толерантності.

Оскільки мораль, на переконання Ю. Хабермаса, виходить із вразливості живої істоти, що індивідуалізується завдяки соціалізації, їй доводиться виконувати два завдання в одному: визнавати недоторканність індивіда та захищати інтерсуб'єктивні стосунки взаємного визнання, завдяки чому індивіди постають як такі, що належать до певної спільноти [27, с.330], тобто, не ізолюються, не відторгаються, не дискримінуються. А відтак, у якості інших джерел толерантності виступають принципи справедливості і солідарності, які виходять із вимоги рівної поваги до гідності кожного, співчуття (емпатії), піклування про благополуччя ближнього.

Слід також мати на увазі, що толерування може мотивуватися як наміром суб'єкта виявляти щирі гуманність до людини, зацікавленістю незвичними способами її самовираження та самореалізації, так і прагненням виглядати сучасним, справляти відповідне враження на оточення, як відповідальним відношенням до прикінцевих результатів власної плюралістичної позиції і розумінням її як внеску до збагачення змісту і зміцнення позитивної суспільної консолідації, так і бажанням уникнути неприємностей через очікувану агресивну зворотну реакцію суб'єкта по взаємодії.

Досі ми говорили про здатність толерантності сприяти досягненню іншого добра, іншого блага як позитивних самоочевидностей. Натомість постає питання: чи може власне толерантність бути самостійною і безумовною моральною цінністю?

Одним із тих, хто дав позитивну відповідь, на яку частіше за інших посилаються дослідники, є П. Ніколсон, який визначає толерантність як чесноту утримування від застосування сили для втручання в думки або дії іншого, хоча ті й відхилялися в чомусь важливому від думки та дії суб'єкта толерантності, який би не погоджувався з цим з моральних причин [30, р.158-171].

З нашого погляду, наведені П. Ніколсоном характеристики толерантності, хоча й релевантні значній групі випадків ситуації ставлення до інакшості іншого, все таки не є загальними. Так, у якості «відхилення» від «належного» іноді виступає думка чи дія, до якої суб'єкт призвичаївся. Як, приміром, кваліфікувати атитюд у зв'язку з расовою, національною, соціально-територіальною чи віковою ознакою іншого, стосовно котрого спрацьовує часто не усвідомлений стереотип, який й програмує нетолерантну поведінку?

Далі. П. Ніколсон вважає, що предмет відхилення не другорядний, не повсякденний. З нашої точки зору, будь-які відмінності, іноді просто дрібні за своєю значимістю в поглядах, висловлюваннях чи діях затятих політичних конкурентів або

в ситуації гострої боротьби між ними, особливо, за голоси виборців, провокують нетерпимість, і чимало прикладів з сучасного українського політичного життя підтверджує це.

П. Ніколсон говорить про обов'язковість саме моральної незгоди з відхиленням. Безсумнівно, вона виступає специфічною властивістю толерантності як морального ідеалу. Однак, до неї можна додати відчуття зверхності й неприхованого презирства, скажімо, на ґрунті протилежних естетичних уподобань, непримиренність з боку носіїв конкуруючого типу раціональності до альтернативної наукової школи, побутову нетерпимість, часто ірраціональну, до іншого стилю життя, альтернативного способу організації дозвілля тощо.

В науці існують різні варіанти обґрунтування цінностей. Найбільш поширений з них – діалоговий, коли «зміст цінностей виявляється шляхом постійної дискусії між різними зацікавленими суб'єктами, через взаємне з'ясування та узгодження позицій» [29, с. 124]. Виходячи з вимог системно-діяльнісного підходу, спробуємо зафіксувати феноменологічну присутність толерантності у якості регулятора дій суб'єктів суспільно-політичних відносин у їхніх взаєминах між собою, спробуємо відповісти, чому саме її цінностям вони, будучи за визначенням розумними, самосвідомими, вільними істотами, можуть віддати перевагу у своїх практичних вчинках.

Наш аналіз почнемо з розгляду потреби у толерантному характері соціальних взаємин. Зважаючи на атрибутивність і неминучість конфліктів в розвитку суспільства та руйнівні наслідки жорсткого протистояння в політиці для економіки та інших галузей суспільного життя, толерантність трансформує їх у найменш болісний для підтримання суспільної цілісності вигляд і спосіб розв'язання, без надмірних втрат рівня взаємної довіри. Оскільки «людські суспільства залежать від взаємної довіри», а «люди, які не довіряють одне одному, здатні співробітничати врешті-решт лише в рамках системи формальних правил і регламентацій» [25, с. 50-55], то толерантність (разом з іншими чинниками) відтворює, відновлює і повертає до політики суспільну довіру, чим власне й визначаються її моральні засади.

Суб'єкт толерування добровільно, без використання сили, а виходячи із власних переконань, погоджується з наявністю інших, чужих поглядів, аж до протилежних і тому, на думку за О. Хьоффе, толерантність є принципом моральних відносин [29]. Моральний момент проявляється саме в тому, що вона «підводить до розуміння розмаїття індивідів і одночасно - нерозривності їх взаємозв'язку. Цю форму адекватності ми можемо умовно назвати політичною раціональністю, або специфічною для конкретного співжиття формою розумності» [12, с.121].

Об'єктом толерування є інша людина. Якщо вона сприймається однобічно, то це, з нашого погляду, робить саму толерантність або зайвою – немає потреби терпимо ставитись до того, що і так за своєю природою є суто позитивним, або позбавляє її сенсу - відпочатково терпіти негідника і мерзотника означає або потурати йому, або марно втрачати час і плекати пусті ілюзії щодо виправлення того, що за своєю природою є зле.

Як справедливо зауважує А. Гусейнов, на визнанні принципової суперечливості моральної природи людини базуються різні практичні стратегії щодо впливу на її поведінку. Сучасні західні демократії, насамперед їх політико-юридичні інститути, виходять з припущення, що людина є істотою вільною і у межах своєї свободи здатною до агресії, до насилля щодо інших людей. Сама ідея рівності людей, що ітілілася в практиці прав людини, підспудно свідчить, що кожна людина може виявляти і шляхетне, і низьке [9, с.76]. При цьому кожна означатиме і того, хто оцінює інакшість іншого, і того, чия інакшість оцінюється. Толерантність у такому разі виступає як своєрідна презумпція лояльності та компліментарності до всіх учасників соціальних взаємодій, що не лише стимулює прояв ними властивих їм тією чи іншою мірою позитивних якостей, але й несе в собі цілком самостійний гуманістичний заряд для всієї сукупності суспільних відносин.

Предмет толерування – це те в інакшості іншого, що пануюча культурна традиція не вміщує в упорядковану і контрольовану нею ж матрицю паттернів життєдіяльності і що в процесуальному плані підлягає оцінюванню на соціальну (публічно маніфестовану) припустимість. Навіть у традиційних, закритих суспільствах консерватизм традицій не є всеохоплюючий, і новації все одно утверджуються як необхідні і корисні для їх розвитку. Толерантність до всього незвичного тим самим слугує «меценатом творчості», який не тільки допомагає самореалізуватися людині, що, в свою чергу, приносить їй задоволення, щастя, добробут, але й виступає цілком самостійною складовою креативного клімату, затребуваною і необхідною передумовою інноваційного процесу загалом.

Умовами толерування виступають несхожість концепцій блага в різних соціальних суб'єктів і політичних акторів, що знаходить своє відображення в конкуруючих політико-правових доктринах, ідеологічних платформах тощо.

Кожній людині властивий індивідуально-неповторний світогляд і кожен у певному смислі по-своєму інтерпретує реальність. Культурно-успадкований і оформлений у мові запас візрів пояснення її утворює у членів різних спільнот відмінні життєві світи.

За цих обставин лише толерантність уможливує смисл самої постановки питання про взаємодію між політичними акторами в умовах «завіси незнання» (Дж. Роулз), коли сторонам заздалегідь невідомі соціальна позиція, концепція блага, реалізовані здібності й психологічні якості людей, представниками яких вони є, коли відкидаються можливі негативні упередження, забобони, стереотипи, розхожі думки, підозри тощо, і, відповідно, коли кожен на власний моральний розсуд вибирає ті принципи справедливості, яких буде дотримуватися в реальному житті [20, с. 205.]

Для порозуміння необхідні механізми легітимації і соціальні інституції, які на основі певних процедур забезпечують симетричність відносин людей. Ці процедури утворюються полем толерантності, котра будучи передумовою і фоном дискурсивно-рефлексивного граничного обґрунтування універсалістських моральних норм, уможливує, на думку К.-О. Апеля, справжній аргументативний дискурс, «в якому враховувалися б і поважалися як значущі не лише інтереси його актуальних учасників, а й усіх можливих учасників» [2, с.422], забезпечуючи тим самим співіснування відмінних традицій, етосів, культур, світоглядних картин.

Моральна цінність толерантності у даному випадку проявляється в тому, що вона є по суті своєрідним засобом розгортання і продовження всезагального етичного принципу благоговіння перед життям (А. Швейцер), а через сформовану зрілу культуру толерантності краще долається одвічний розрив між людським знанням щодо необхідності

поважати чужу духовну і культурну автономію і практичною поведінкою, зазвичай для багатьох далекою від цього правила.

Результат толерування ми вбачаємо у принциповій можливості носіїв відмінних поглядів, концепцій, ціннісних детермінант апелювати до деякого значимого для всіх них кола моральних принципів, у визнанні всіма ними спонукальної сили моральної аргументації, не зважаючи на статус її носія, у визнанні за кожним з них права озвучити її і сподіватися бути почутим іншим, у фактичній легітимації інакшості через принаймні комунікативну спів-участі у конструюванні та інтерпретації соціальної реальності.

Таким чином, моральна цінність толерантності полягає у бонусному завдяки її впливу отриманні особистістю властивих їй як свobodній цілепокладаючій істоті модусів її суб'єктності і суб'єктивності. Вказані модуси людської екзистенції з'являються як продукт і складова частина певного типу цивілізаційного розвитку. Тому в політиях, які пов'язують благо у першу чергу з рівнем розвитку саме цих соціальних якостей в своїх громадянах, «в ієрархії моральних цінностей толерантність оцінюється вельми високо» [24, с.29].

У тих же політиях, що побудовані та функціонують за принципами самоствердження, самодостатності, самовизначення, самолегітимації влади, де соціальні актори позбавлені можливості реалізувати свою суб'єктність у різних практиках цілепокладання і суб'єктивність у виборі способів, засобів, форм життєдіяльності, моральна цінність толерантності виявляється негативною щодо такого устрою загалом і вельми сумнівною для окремої людини з огляду на перспективи для її індивідуального життя, здоров'я, безпеки, щастя в сім'ї.

Хоча толерантність не є абсолютною моральною цінністю, універсальною на всі часи і для умов усіх культурно-цивілізаційних утворень, вона несе в собі значний життєстверджуючий потенціал (у всій багатоманітності індивідуально-неповторних виявів!) людинолюбства, поваги до прав свобод і прав, ідеалів рівності і творчого оновлення. Завдяки толерантності кожен має більше шансів не тільки на упорядкування власного життя, але й на співучасті в організації суспільних справ. Індивід може, як істота духовна, згідно з її цінностями чинити самостійно і вносити необхідні корективи у свою поведінку і відчувати від реального зміцнення гуманістичних начал у соціальних взаєминах, від позитивних конструктивних її наслідків для суспільства загальне моральне задоволення. В цьому смислі, як уявляється, можна говорити про наявність моральних засад толерантності.

1. Адорно Теодор В. Проблемы философии морали/ Пер. с нем. М.Л. Хорькова. – М.: Республика, 2000. – 239 с.
2. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці// Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.:Лібра, 1999. - С. 413 – 454.
3. Аристотель. Политика. Афинская полития/Предисл. Е.И. Темнова. – М.: Мысль, 1997. – 458 с.
4. Бачинин В.А. Этика. Энциклопедический словарь. – СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 2005. – 288 с.
5. Бондарева С.К., Колесов Д.В. Нравственность. – М.: Изд-во Московского психолого-социального ин-та; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2008. – 336 с.
6. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./ Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
7. Гее Р. Свобода і розум// Сучасна політична філософія: Антологія / пер. з англ. - упоряд. Я.Кіш. – К.: Основи, 1998. – С. 114 – 136.
8. Грей Дж. Толерантность: постлиберальная перспектива// Поминки по просвещению: Политика и культура на закате современности/ Пер. с англ. под общ. ред. Г.В. Каменской. – М.: Праксис, 2003. – 368 с.
9. Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. – 1992. - № 3.- С. 72 - 81.
10. Екерман Б. Чому саме діалог? // Сучасна політична філософія: Антологія/ С. 344 – 367.
11. Епископ Пермский и Соликамский Иринарх поверг критике современное понятие толерантности [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.patriarhia.ru/db/text/556348.html>.
12. Ерохов И.А. О возможности политической морали// Политические исследования. – 2002. - №4. – С. 121 – 134.
13. Кравченко И.И. Политика и мораль// Вопросы философии. – 1995. - № 3. – С. 3 – 12.
14. Лосев И. 2007-й год: с тревогой и надеждой. – День. – 10 января 2007 г.
15. Малахов В.А., Ермоленко А.М., Кисельова О.О. та ін. Этика і політика : проблеми взаємозв'язку. – К.: Стилог, 2000. - 216 с.
16. Мур Дж.Э. Природа моральной философии/ Предисл. А.Ф. Грязнова и Л.В. Колноваловой; Пер. с англ., сост. и примеч. Л.В. Колноваловой. – М.: Республика, 1999. - 351 с.
17. Негел Т. Моральный конфликт і політична законність// Сучасна політична філософія: Антологія / пер.з англ.-упоряд.Я.Кіш. – К.:Основи, 1998. – С. 368 – 398.
18. Почебут Л.Г., Мейжис И.А. Социальная психология. – СПб.: Питер, 2010. – 672 с.
19. Разин А.В. Единство морали и политики: исторический опыт и современные реалии// Вестник Московского университета.- Серия 12 «Политические науки», 2006. - №2. – С. 46 – 68.
20. Роулз Дж. Політичний лібералізм// Сучасна політична філософія: Антологія/ пер. з англ. - упоряд. Я. Кіш. – К.:Основи, 1998. – с.192 – 238.
21. Семенкова Р.У. Соотношение политики и морали в русле дискуссионного поля современной политической науки// Вестник Московского университета. Серия 18. «Социология и политология». – 2005. - №3. – С. 87 – 99.
22. Философия: Справочник / Г.Г. Кириленко, Е.В.Шевцов. – М.: ООО «Издательство АСТ; Филологическое общество «СЛОВО», 2000. – 672 с.
23. Философский энциклопедический словарь/ Ред. кол.: С.С. Аверинцев и др. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. - 815 с.
24. Фукуяма Ф. Великий разрыв/ пер. с англ., под. общ. ред. А.В. Александровой. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. – 474 с.
25. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию: [пер. с англ.] – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2006. – 730 с.
26. Хабермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ// Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. - С. 287 – 324.
27. Хабермас Ю. Мораль і моральність. Чи стосуються гегелівські заперечення Канта також і дискурсивної етики // Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. - С. 325 - 345 .
28. Хейфе О. Плюрализм и толерантность: к легитимации в современном мире // Философские науки. – 1991. – № 12. – С. 22–27.
29. Шиллов В.Н. Политические ценности // Социально-гуманитарные знания, 2003. - № 6. – С.116 – 125.
30. Nicholson P.P. Toleration as a Moral Ideal // Aspects of Toleration. Philosophical Studies / Ed. Be J. Horton and S. Mendus. – L; N.Y., 1985. P. 158 – 173.

**SUMMARY**

**Khanstantynov V. MORAL GROUNDS FOR TOLERANCE**

The paper is devoted to consideration of problems of moral grounds for tolerance concerning political sphere. Influence of toleration on behavior of political actors is analysed. The paper shows some basic principals of moral in theory and practice of tolerance.