

А. А. Гусейнов¹

ЧТО НОВОГО В «НОВОЙ ЭТИКЕ»?

Слово (определение) *новый* в этике, как и в иных областях жизни, прилагается к изменениям разного масштаба, в том числе к эпохальным сдвигам в самом способе существования человека. Новой была этика Иисуса Христа, этика Нового Завета, которая соединяла людей разных племен перед лицом единого Бога. Новой была демократическая этика Нового времени, которая уравнивала представителей разных сословий как граждан одной республики. Новой была также коммунистическая этика, которая должна была сплотить всех людей в единую братскую семью. Есть ли в том, что сегодня именуется «новой этикой», что-то позволяющее видеть в ней нечто подобное?

I

«Новая этика» как термин в его сегодняшнем смысле появилась совсем недавно. Насколько я знаю, пока скрупулезно не прослежена его история. В США «новой этикой» называют моралистический поворот общественного сознания, направленный на очищение гуманитарного знания и общепринятых ценностных установок от колониализма, расизма, сексизма и других форм империализма². Некоторые отечественные авторы считают, что термин придуман в России, ограничивается русскоязычным пространством и выражает русский взгляд на радикальные моральные процессы, происходящие на Западе [7]. Это словосочетание получило дополнительный импульс и стало своего рода мемом после статьи режиссера К. Богомолова «Похищение Европы 2.0» [2]³. В любом случае под «новой этикой» имеются в виду не изменения в наших отечественных моральных представлениях и общественных нравах, хотя они весьма значительны в последние десятилетия (например, по отношению к труду, потреби-

тельству, сексуальным отношениям и т. п.), а дерзкие, непривычные с точки зрения традиционных представлений процессы в моральной (этической) практике западных стран.

Понятие «новая этика» употребляется с различными ценностными коннотациями: для одних оно является обозначением некоего вектора общественных процессов в западном мире, для других — шагом вперед на возвышающем пути либерализма, для третьих — опасной чертой, своего рода красной линией, которая обозначает обвал, крах тысячелетних моральных устоев современной цивилизации и, что должно нас волновать в первую очередь, представляет собой смертельную угрозу для нас, нашего народа, страны, образа жизни. Последняя точка зрения, а именно позиция радикальных критиков, наиболее интересна и информативна для понимания того, идет ли речь в самом деле о новой этике в вышеупомянутом эпохальном смысле, а именно о другом понимании этических устоев нашего общественного существования.

В фактическом плане речь идет об изменениях в области морали, которые получили концентрированное выражение в широких общественных движениях за постколониальное очищение гуманитарных наук, против дискриминации женщин (Me Too), расизма (Black Lives Matter, BLM), за открытую гендерную идентичность. Эти процессы идут в западных странах, особенно в США и Великобритании, уже сравнительно давно (два-три десятилетия), затрагивают широкий круг проблем общественного сознания и стали существенной и, самое главное, морально преваляющей общественно-политической силой. В России же они получают заметное распространение в последние два-три года и затрагивают отдельные аспекты межлических отношений (харассмент, политкорректность, гендерная идентичность) и в значительной мере воспринимаются как чужие проблемы, вызывая преимущественно негативную общественную реакцию. Особо подчеркнем: тех, кто называет это «новой этикой» и именно в этом качестве отрицает ее, считая для себя (и в личном, и в историческом, и в религиозно-национальном аспектах) совершенно неприемлемой, возмущают не сами эти движения, а именно их претензии считать свои взгляды единственно правильными. «Новая этика» претендует именно на это — на новую моральную истину.

Женщина, которая через 20 лет вспоминает, как начальник хотел пригласить ее на обед или вожделенно коснулся ее колен под столом, не просто предается воспоминаниям и разбирается в своей душе, она ищет сочувствия, поддержки, сострадания и справедливости; при этом ее мнение в этом случае не должно ставиться под сомнение, точно так же как возможное и искреннее мнение предполагаемого обидчика о том, что у него не было дурных намерений или он даже ничего (самых эпизодов) не помнит, не должно приниматься в расчет: она и он в данном контексте выступают не в их perso-

¹ Директор Института философии РАН, академик РАН, доктор философских наук, профессор. Автор более 500 научных публикаций, в т. ч. книг: «Этика и культура», «Философия — мысль и поступок», «Античная этика, «Золотое правило нравственности», «Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней», «Культурология Дмитрия Лихачева» (в соавт.) и др. Главный редактор журналов «Этическая мысль», «Social Sciences», член редколлегии журналов «Вестник РАН», «Философский журнал», «Вопросы философии», «Философские науки». Вице-президент Российского философского общества. Лауреат Государственной премии РФ в области науки и техники. Почетный доктор СПбГУП.

² Как пишет русско-американский исследователь В. И. Росман, «вместо классических проблем гуманитарные науки сосредоточились на „микронарративах“, проблемах меньшинств и „новой этике“. В гуманитарных науках произошел своего рода „моралистический“ поворот, который был тесно связан с критикой империализма, колониализма, сексизма, расизма и других социальных недугов. Во многом легитимная, эта критика тем не менее оказалась разбалансированной и привела к перерождению гуманитарных наук в *grievances studies*, карикатурные науки об обидах и жертвах истории. Во всяком случае именно эта проблематика victimности стала наиболее заметной в публичных дебатах» [9].

³ «Современный Запад — такой вот преступник, прошедший химическую кастрацию и лоботомию. Отсюда эта застывшая на лице западного человека фальшивая улыбка доброжелательности и всепримирения. Это не улыбка Культуры. Это улыбка вырождения... Современный западный мир оформляется в Новый этический рейх со своей идеологией — „новой этикой“» [1].

нальных качествах, а как выразители неравноправных (маскулинных) отношений между полами.

Гомосексуальной паре мало того, чтобы их оставили в покое, она требует общественного признания, при этом не только юридических прав, но и моральной правоты, чтобы к ней относились так же, как к равноправному союзу. Такого же нравственно-участливого отношения к себе со стороны общества ожидают, требуют люди, экспериментирующие со своей гендерной принадлежностью.

Стороннику движения BLM мало, чтобы осудили расизм в США, важно, чтобы каждый белый почувствовал и публично признал себя расистом, чтобы не чтили их угнетателей (даже если они были «добрыми» хозяевами) в качестве морально достойных героев, не ставили статуи, другие памятные знаки так называемым выдающимся людям из числа рабовладельцев. Логика, заложенная в самом этом движении, заключается в том, что расизм как морально неприемлемое (точнее: абсолютно неприемлемое) явление не может иметь никаких исторических, психологических, экономических и прочих оправдывающих причин и что судить об этом могут и право голоса по этому вопросу имеют только сами представители дискриминируемых рас («цветные»).

В российском (русскоязычном) публичном пространстве и медиасфере акцентированное обсуждение «новой этики» только началось. Тем не менее общепринятое (по крайней мере преобладающее) акцентированно негативное отношение к ней вполне сложилось. Самые важные возражения против нее, которые обозначают качественное своеобразие данного общественного явления и одновременно призваны стать ментальной границей, отделяющей ее от системы так называемых традиционных российских ценностей, уже сформулированы. На мой взгляд, они сводятся к следующим вопросам: «Почему человеку, который ведет себя плохо, я не могу сказать, что он ведет себя плохо?», «Почему, если я считаю, что человек ведет себя плохо, ему недостаточно того, что я не осуждаю его, а он хочет, чтобы я еще считал, что он ведет себя хорошо?», «Почему я должен чувствовать свою вину за то, в чем лично никак не участвую и чего вообще не было в моих намерениях?».

Эти три *почему* отнюдь не надуманны, вполне реально структурируют общественное сознание большинства россиян, задействованы в их повседневном коммуникативном опыте. Их особенность в том, что они не останавливаются на внешних изменениях в нравах, которые несут с собой вышеуказанные западные движения, а вскрывают их глубинную ценностную основу, саму этическую конструкцию отношений между людьми в обществе. Речь действительно идет о новом повороте в этике.

II

«Почему человеку, который ведет себя плохо, я не могу сказать, что он ведет себя плохо?» Этот вопрос, который я позаимствовал из публичных текстов известного журналиста, писателя и общественно-го деятеля, замечателен своей фундаментальной оче-

видностью. Он как бы впечатан в тот образ морали, который господствует в повседневном сознании в качестве знания того, что человек должен делать. В самом деле, почему я не могу сказать о чем-то существующем, что это на самом деле существует, что дважды два равно четыре и т. д.? Ответ очень прост: можете, если действительно знаете.

А знаете ли вы, что является хорошим и плохим применительно к поведению, тем более к моральному поведению? Когда вы говорите о ком-то, что он поступил плохо, то возникает вопрос, что вы на самом деле осуждаете: сам поступок, его содержание или факт этого поступка, заключающийся в том, что это был поступок конкретного человека со своим именем. Если речь идет о содержании поступка (слова, действия, взгляда, жизни и т. д.), то, о чем бы ни шла речь, оно поддается объективной (научной) оценке (описанию, измерению, взвешиванию и т. д.). Но если речь идет о факте поступка, индивиде, который совершил поступок, то как вы и вообще кто-либо можете оценить, ведь это же *он* его совершил, это был *его* поступок, и он, совершая его, самим фактом взял на себя всю ответственность за него, все его последствия, включая, между прочим, и вашу (нашу) морализирующую оценку?

Поступок может быть плохим и часто бывает таковым. Но может ли быть плохим человек? Если да, то кто может сказать об этом? И почему именно я, другой, третий, десятый и так далее или даже все вместе можем это делать — компетентно судить об этом? Существует ли какое-то знание, которое позволяет отделить хороших людей от плохих, и если существует, кто владеет им и в какой школе этому учат?

В философии поступка как отношения живого индивида к миру (культуре), как учит Михаил Михайлович Бахтин, следует различать предметное содержание поступка (или само действие в узком смысле), которое является частью, элементом мира, и факт поступка, за которым стоит совершающий его живой индивид [3]. Но не для того надо различать, чтобы соблюсти академическую точность и, не сваливая в одну кучу разные предметы, отделить одно от другого. На самом деле отделить эти стороны (аспекты) поступка невозможно. Поступок *нельзя отделить от того, кто его совершает*: поступок, хороший или плохой, каким бы он ни был, имеет свое имя, является чьим-то поступком; поступок сам по себе, без совершившего его индивида, не существует и не может быть описан в своей фактичности. Вместе с тем индивида также нельзя отделить от поступка: индивид без поступка, без того, чтобы он что-либо делал, что бы это ни было, не является живым индивидом, он просто не существует, есть пустое место, ноль; быть — значит поступать. Как обобщающе сформулировал это фундаментальное свойство человеческого существования М. М. Бахтин, у индивида нет алиби в бытии. Различать эти две стороны (два аспекта) поступка, а именно его субъективное происхождение и эмпирическую (объективную) явленность, факт поступка и его предметное содержание, необходимо, чтобы понять поступок в целостности, чтобы можно было правильно соединить оба его конца и понять его внутреннюю структуру.

Соединить эти разнонаправленные стороны поступка, создающие именно благодаря этой разнонаправленности его каркас, устойчивую целостность, можно только в том случае, если двигаться от факта поступка к его содержанию, но никак не наоборот. Факт же поступка нам дан в его единственности, как этот единственный поступок (взгляд, мысль, дело, шутка, путешествие, книга, страдание, жизнь — словом, что бы это ни было), о единственности которого мы не можем сказать ничего, кроме того, что он произведен конкретным живым индивидом, который весь слился, вошел, воплотился, остался в этом поступке и о котором мы ничего не можем сказать помимо самого поступка, без того, чтобы дать ему имя, назвав того, кому он принадлежал, подобно тому как мы выставляем в музее рубашку, пометив, что ее носил этот знаменитый человек, или храним в доме как необычайную драгоценность чепчик далекого предка.

Если воспользоваться эстетическим языком, то об авторе поступка или поступков мы не можем сказать ничего, помимо того, что дано (зафиксировано, воплощено, запечатлено) в самих поступках и может быть нами описано, доказано, стать предметом анализа и т. д. Из этого следует, что мы можем оценивать поступки, исходя каждый раз из их конкретного содержания и соответствующих каждый раз вполне определенных проверяемых критериев, и более или менее точно определять, является ли тот или иной поступок плохим или хорошим. Для этого у нас каждый раз существуют свои более или менее точные, но всегда конкретные критерии, которые определяются природой (материей, веществом) самого поступка. Но о живом конкретном индивиде, чьим поступком является этот поступок, мы не можем сказать что-то сверх (помимо) поступка, так как между ним и фактом поступка нет никакого зазора. Единственная возможность оставаться в этом случае на почве фактов и быть объективным заключается в том, чтобы судить (выносить суждение) о поступках, но не о человеке, который совершил их, признав за последним лишь самую таинственную, изначальную и неотвратимую способность поступать (долженствовать) — способность, над которой бьется философия, давая ей различные наименования (свобода, свобода воли, произвол, автономия духа, моральная автономия и т. д.). Для нас важно подчеркнуть, что она и в повседневной речи, и в теоретических опытах понимается как моральная сила: при всех разнообразных полемизирующих между собой философских учениях они едины в том, что мораль (моральная сила) есть исходное начало человека, своего рода смысловой нерв человека, ответственный за его деятельное существование.

Эта мысль, согласно которой хорошими и плохими могут быть поступки, но не люди, совершающие их, станет более ясной и привычной, если вместо понятий «хорошее» и «плохое» использовать адекватные для оценки человеческого поведения понятия «добро» и «зло». Альфа и омега моральной оценки заключаются в том, чтобы судить злые дела, но не злых людей, злодейства, но не злодеев. На этой истине основывается этика с тех пор, как теория открыла саму этику как пространство человеческой свободы, а общественное

сознание в форме Нагорной проповеди закрепило ее как нормативную практику.

Ведь мы, когда характеризуем некий поступок как злой, исходим из того, что он явился свободным деянием индивида (личности), который мог бы не делать этого. В противном случае мы не могли бы считать его (поступок) злым. Именно поэтому мы хотя и связываем индивида с этим злым деянием, поскольку оно является его деянием, но не отождествляем с ним, сохраняя тем самым за индивидом саму возможность действовать свободно.

Следовательно, уже элементарные требования логики запрещают расширять моральную оценку за фактические пределы человеческих поступков и распространять ее на самих производящих (совершающих) их индивидов, ибо в таком случае последние будут лишены самой возможности производить их. Ведь моральная оценка есть взгляд на реальность сквозь призму добра и зла, сама возможность выбирать между добром и злом. Такой выбор, конечно, не означает, что он этически нейтрален, равно далек от того и другого, а добро и зло равнозначны перед лицом морального субъекта, это означает лишь первый шаг, который индивид делает в качестве морального субъекта, первую развилку его жизненного пути.

Можно сказать так: выбор между добром и злом есть первый выбор на пути добра, в стремлении к добру. Или человек обладает свободой выбора между добром и злом, и тогда он сам не может изначально (субстанционально, по природе, в силу своей конструкции) быть ни добрым, ни злым, он может только хотеть (желать, стремиться, иметь возможность) быть добрым, но не злым. Или он сам по себе (уже изначально) является добрым или злым, и тогда у него нет выбора между добром и злом.

Первое и самое общее определение добра и зла как моральных понятий состоит в том, что первое есть то, к чему мы стремимся, а второе — то, чего мы избегаем. И поэтому, если добрые поступки еще можно с какой-то (скорее всего, ничтожно малой) вероятностью рассматривать как выражение доброй сущности тех, кто их совершает, то в случае злых деяний нет никаких оснований осуществлять такой перенос качества поступка на качества его автора.

Помимо логических соображений, существует социологическая причина, препятствующая переносу моральных оценок с поступков на их авторов. В морали индивиды следуют в качестве моральных только тем требованиям, которые они сами считают моральными, то есть действуют от своего имени. Это и означает автономию морали в ее социологической выраженности. Или, выражая эту же мысль в другой форме, в обществе нет особых субъектов, которые имеют обоснованное и общепризнанное право выступать от имени морали, определять, что есть добро и что есть зло, и ранжировать людей по моральному критерию.

Еще Сократ отметил, что существуют учителя математики, музыки, гимнастики, но нет учителей добродетели. Их потому и нет, что добродетель не усваивается человеком извне. Во всяком (в каждом!) деле есть общепризнанные знатоки, профессионалы, своего

рода учителя, так или иначе санкционированные обществом в этом качестве. В области морали таких лиц нет. И, кажется, это единственная область, в которой их нет. Этические (нравственные) стандарты существуют, но нет стоящих за ними авторитетов, их уполномоченных представителей.

Считается, что каждый человек является их авторитетом и представителем. Нравственная ответственность — способ бытия самих действующих индивидов: что бы они ни делали, они делают то, что они должны делать, ибо никто другой не может действовать за них, и никто, действуя сам, не может делать ничего помимо того, что он должен делать. Как живой индивид не может передать другому свою возможность и способность быть живым, точно так же он не может делегировать другому нравственную ответственность за все то, что он делает. Именно за все, так как не существует отдельных особых моральных поступков, а все поступки, само их бытие в качестве поступков составляют предмет нравственной ответственности; здесь не требуется даже уточнения, что подразумеваются поступки, совершенные в здравом рассудке, ибо сам факт нравственной ответственности является первым и несомненным критерием этого.

Когда в наших медиа комментировали движение BLM, зародившееся в США из гнева, вызванного гибелью в городе Миннеаполисе от рук полицейского 46-летнего афроамериканца Джорджа Флойда, отмечали контраст между величием почестей (золотой гроб, обилие официальных лиц, продуманно торжественный церемониал похорон), которые оказывали покойному, как если бы он был национальным героем, и сомнительностью дел, которыми отмечена его биография (пять тюремных сроков, последний пятилетний срок до 2019 г. за вооруженное ограбление, в день роковой гибели был остановлен из-за подозрения, что расплатился в магазине фальшивой денежной купюрой).

Комментаторы ценят жизнь и достоинство личности Джорджа Флойда, которые были попорчены грубыми несоизмеримыми действиями полицейских, что впоследствии было доказано судом, соотносили и измеряли ценностью тех действий, которые он делал, как если бы первое зависело от второго. А между тем чрезмерное, пусть даже карикатурное, чествование именно этого человека в блеклости и даже ничтожности его биографии с особой силой подчеркивает безусловную ценность жизни и достоинства личности в лице каждого индивида, а закрепляющее эту истину движение BLM поднимает на уровень первостепенной политической силы.

Сложнее выглядит этот вопрос применительно к так называемым выдающимся личностям, деяния которых по историческим критериям считаются прогрессивными, но сами по себе как индивиды и по факту, и по убеждениям они являлись этически токсичными, например были рабовладельцами, как один из отцов Конституции США и первый всенародно избранный президент Джордж Вашингтон. Логично предположить, что нравственное начало человека, поскольку оно не имеет никаких других источников, кроме сво-

боды, не подвержено влиянию времени или, по крайней мере, не может не рассматриваться таковым, не может не быть помыслено в качестве абсолютного закона разумной жизни.

Если нельзя по порочным действиям делать заключение о негативной оценке нравственного достоинства того, кто их совершил, и криминальные деяния Джорджа Флойда не помешали чествованию его личности, то точно так же общественные заслуги не могут стать основанием для нравственного возвышения того, кому они принадлежат, и государственные достижения Джорджа Вашингтона не могут отменить его персонального позора как рабовладельца. Утверждая эту истину в ходе открыто заявленной политической позиции, сторонники BLM, несомненно, поднимают общественную мораль на новый уровень. Они исходят из убеждения, что моральные преступления не имеют срока давности. Это касается и истории общества, в основании которого лежали моральные преступления, ибо оно неизбежно и глубоко несет в себе их следы: в частности, привычка ставить памятники государственным деятелям, несмотря на такие преступления, является одним из доказательств этого.

Это же касается и истории отдельных индивидов, о чем свидетельствуют нашумевшие и получившие широкую огласку случаи харассмента, которые произошли давно (иногда 20–30 лет назад) и в таких случайных формах (например, флирта без последствий), что о них забыли сами обвиняемые. Нравственная травма оставляет в душе жертвы неизгладимый след, так же как тело человека несет на себе след, оставшийся от ножа или пули. И не надо тешить себя иллюзией, что это касается только отдельных чувствительных или смелых натур, которые решаются говорить об этом. В том-то и дело, что это не психическая травма, а нравственная, она касается самого нерва жизни.

III

«Почему, если я считаю, что человек ведет себя плохо, ему недостаточно того, что я не осуждаю его, а он хочет, чтобы я еще считал, что он ведет себя хорошо?» Ответ на это, казалось бы, естественное недоумение связан с тем, что мы понимаем под толерантностью и в чем видим ее роль в человеческом общежитии. Толерантность буквально означает терпимость — это одно слово, однако в перспективе этики оно имеет как минимум два существенно разных смысла.

В первом приближении, в самом общем и повседневном употреблении данного понятия терпимость понимается как особая, а именно — более мягкая, снисходительная, менее агрессивная, форма морального осуждения лица, совершившего недостойный поступок. В этом смысле она является морально-психологическим качеством индивида, свойством его темперамента, нрава. Она выражает отношение к индивиду, но не к совершенному им плохому поступку, открыта прощению, нацелена на то, чтобы в известной мере отличить индивида от этого поступка, считая, что индивид лучше, чем этот поступок (мол, последний был для него случайным, больше не повторится и т. п.). В этом значении терпимость является формой отно-

шения между индивидами в пределах одной культуры, одной и той же системы ценностей; она считается позитивным моральным качеством не сама по себе, а только в той мере, в какой поддерживает, укрепляет последнюю. Существуют такие жизненные контексты, в которых терпимость воспринимается как недостаток. В таких случаях моральный язык противопоставляет ей требовательность, справедливый гнев, бескомпромиссность.

Во втором значении терпимость выступает как фундаментальная моральная добродетель, которая сформировалась и исторически закрепились в Новое время в результате разрушительных религиозных войн XVI века, сопровождавших становление современных европейских наций и национальных государств. В литературе и медиапространстве она чаще всего именуется заимствованным латинским словом «толерантность». Толерантность возникает как признание бесперспективности военного разрешения религиозных споров и стоящих за ними человеческих страстей и интересов. Первой ее формой является именно религиозная веротерпимость: она стала этико-правовой основой для объединения в едином политико-правовом национальном пространстве людей независимо от их религиозно-конфессиональной принадлежности. Первым правовым документом, санкционировавшим поликонфессиональную практику, считается *Нантский эдикт* 1598 года, который признал за католиками и представителями реформированной религии равенство в правах на образование, лечение и государственное попечение.

Под толерантностью понимаются такие терпимые (неагрессивные, сдержанные, миролюбивые) отношения между индивидами, которые практикуются ими при полном осознании того, что они придерживаются различных взаимно неприемлемых ценностных позиций: религиозных верований, жизненных убеждений, политических позиций. Речь идет уже не об уважительном отношении человека к индивиду вопреки тому, что последний допускает нечто, с его точки зрения, неприемлемое, а скорее, наоборот, об особом уважительном отношении, которое специально направлено на индивида именно по причине того, что тот делает, по его мнению, нечто ошибочное, неправильное. В первом случае мы имеем дело с терпимостью как естественной склонностью, а во втором — с толерантностью как качеством общественных отношений, которое закрепляется в качестве искусственной привычки.

Для толерантности характерно то, что она исключает корректирующее воздействие (критику, дискриминацию, преследование) по отношению к взглядам и действиям, которые воспринимаются и оцениваются действующим субъектом сугубо негативно. Словом, она представляет собой нравственную форму отношений между индивидами, которые придерживаются разных мировоззренческих установок.

Толерантность является адекватным способом публичного поведения в ситуации религиозного, этнического, расового, культурного многообразия общественного организма. Ее историческая судьба складывалась нелегко, но тем не менее общая тенденция заключа-

лась в нарастающем расширении и углублении поля толерантности, распространяясь на гендерные, расовые, этнокультурные и другие аспекты общественных отношений. Этот процесс продолжается, приобретая актуальность и особую остроту в связи с интенсификацией межкультурных контактов, расширением миграционных потоков, легализацией нетрадиционных практик и других современных вызовов.

Толерантность является внутренне противоречивой практикой, требующей особой конструкции разных, в частности волевого (этико-нормативного) и эпистемологического, аспектов человеческого сознания. Человеку свойствен пафос истины, достигающий высшего напряжения тогда, когда это связано с его мировоззренческим выбором, убеждениями и верованиями. В то же время сама идея абсолютности истины обязывает человека считать относительным любое из ее конкретных воплощений. Ввиду этого толерантность становится выражением многообразия индивидуальных человеческих путей к абсолютной истине и одновременно их этической санкцией. Мы должны быть толерантны, потому что несовершенны и способны ошибаться. Толерантность является деятельным признанием права каждого человека на ответственное существование и собственный путь к истине.

Толерантность связана еще с одним внутренним напряжением. Оно касается уже различий в рамках внутри ее этико-нормативного аспекта между ее функционированием в качестве политико-правовой реальности и нравственного принципа.

В политико-правовой сфере толерантность нацелена на обеспечение равенства гражданских и человеческих прав индивидов независимо от их происхождения, социального положения, религии, политических убеждений и иных личностных фактических (объективированных) характеристик, гарантия соблюдения которых является субъективным основанием единства политико-правового общественного организма. Она всегда исторически конкретна и ограничена собственными юридическими рамками, которые, будучи защитными барьерами против нетолерантного поведения, в то же время являются своими ограничениями. Хотя современное право и относит защиту свободы и достоинства личности к разряду абсолютных прав, тем не менее оно санкционирует отступления от них, когда речь идет о чрезвычайных ситуациях в жизни общества и об особо опасных преступниках. Толерантность в праве сохраняет ранг общественной целесообразности.

Другое дело — ее место в нравственности, где она выступает в качестве безусловного долга. Толерантность в качестве нравственного принципа опирается в конечном счете только на моральную автономию личности, ибо окружающий мир, общество и люди дают много аргументов в пользу толерантности, но такие аргументы никогда не смогут стать единственной или даже преимущественной мотивирующей силой поведения индивидов. Таковой она, как и всякий нравственный принцип, становится в той мере, в какой выступает в качестве требования, которое человек предъявляет к самому себе, и не просто требования,

а требования в форме запрета навязывать свои убеждения другим. Толерантность как общая норма, обеспечивающая единство культурно многообразного общества, может функционировать только в ограниченной форме правового принуждения, отсекающего действия, нарушающие эту норму, и блокирующего самих индивидов, не признающих ее. Она в этом смысле предполагает и включает нетолерантное отношение к тем, кто сам нетолерантен. И только в качестве нравственного принципа, согласно которому моя толерантность выражается в том, что я не навязываю своих жизненных убеждений другим, она способна развернуться во всеобщую форму. Как нравственное индивидуально обязывающее начало толерантность является формой ненасилия.

Отвечая на поставленный вопрос, почему сторонникам разных «идеологических» меньшинств мало того, что их «терпят» (не осуждают, не дискриминируют), они хотят еще, чтобы их ценили, считали правыми, можно сказать: они делают это в защиту своего человеческого достоинства. К примеру, почему сторонники ЛГБТ-сообществ не удовлетворяются тем, что им не мешают культивировать свою сексуально-гендерную идентичность в качестве частных лиц, а хотят непременно публично (демонстративно) заявить об этом, ходить по улицам со своими флагами, устраивать фестивали и т. п. Они тем самым расширяют легальный статус до нравственного признания: утверждают, во-первых, себя как личностей, которые имеют право сами определять свои убеждения и жизненные принципы, во-вторых, свои убеждения и принципы в качестве полноценных форм общественной жизни, считая, что их делает таковыми сам факт того, что они суть их убеждения.

IV

«Почему я должен чувствовать свою вину за то, в чем лично никак не участвую и чего вообще не было в моих намерениях?» В самом общем философском смысле ответ на этот вопрос очень прост: в мире нет вещей, в которых вы не участвуете. Сам способ человеческого существования в мире есть способ участливого существования в нем. Эту мысль можно развернуть различным образом: я не могу не понимать, не чувствовать свою причастность к тому, что делают другие, в том числе совершенно неизвестные мне люди, даже жившие за века до меня, кем бы они ни были и какие бы злодеяния ни совершали, словом, о ком бы и о чем бы ни шла речь, я не могу не чувствовать вину уже по одному простому соображению, что я принадлежу к тому же человеческому роду. Будучи родовым существом, я причастен ко всем индивидам, которые принадлежат к моему — человеческому — роду.

Но даже отталкиваясь от своей единичности и единственности, индивид не может выстраивать отношения с миром без того, чтобы они не приобретали индивидуально ответственный характер. Ведь человек действует всегда целесообразно, он не может ничего сделать, не обозначив заранее своего желания, не приняв решения о том, что он должен делать; мы потому и являемся разумными существами, что не можем жить

и действовать в мире без того, чтобы не судить его, не выражать своего отношения к миру, делая это, разумеется, в разнообразных формах и с разной энергией. На самом деле каждый человек создает, не может не создавать собственный целостный образ мира и не отвечать за него. Будучи живым индивидом я в силу своего сознательного существования связан с родом, неизбежно центрируя его на себе и оказываясь благодаря этому ответствен перед ним.

В рамках такого философски серьезного понимания ответственности не кажутся надуманными и вздорными претензии, которые черная Америка предъявляет к белой Америке за рабство прошлого, на котором возвращено могущество США, и за расовые предрассудки сегодняшних дней. И вполне можно понять тех белых людей, которые активно включились в BLM, публично становятся на колени в знак признания своей исторической вины, даже если они персонально никакого отношения ни к рабству, ни к расизму не имеют. При этом следует особо подчеркнуть, что только черная Америка имеет право судить о том, несет ли белое большинство страны (при этом целиком все, в лице каждого единичного представителя) ответственность за все еще пропитывающие ткань общества проявления расизма. Здесь действует та же логика, в силу которой только женщины (но никак не мужчины) могут свидетельствовать об униженности своего достоинства в исторически сложившихся отношениях между полами.

Литература

1. Арутюнян, З. О домогательствах, проблемах трансгендеров, институте репутаций и радикальной непримиримости / З. Арутюнян. — Текст : непосредственный // Новая газета. — 2020, 5 авг.
2. Богомолов, К. Похищение Европы 2.0 / К. Богомолов. — Текст : непосредственный // Новая газета. — 2021, 21 февр.
3. Гусейнов, А. А. Философия поступка как первая философия (Опыт интерпретации нравственной философии М. М. Бахтина) / А. А. Гусейнов. — Текст : непосредственный // Гусейнов А. А. Этика и культура. Статьи, заметки, выступления, интервью / научный редактор А. С. Запесоцкий. — Санкт-Петербург : СПбГУП, 2020. — С. 229–263.
4. Драгунский, Д. Печку письмами топила. О том, как «новая этика» изменила время и пространство / Д. Драгунский. — Текст : электронный // Газета. — 2020, 7 авг. — URL: <https://www.gazeta.ru/comments/column/dragunsky/13184497.shtml> (дата обращения: 20.05.2022).
5. Конец привычного мира. Путеводитель журнала «Нож» по новой этике, новым отношениям и новой справедливости / составители: Т. Коэн, Е. Иванова, А. Чапаев [и др.]. — Москва : Альпина нон-фикшн, 2021. — 340 с. — Текст : непосредственный.
6. Кронгауз, Е. Так вышло. 29 вопросов новой этики и морали / Е. Кронгауз, А. Бабицкий. — Москва : Альпина Паблицер, 2020. — 288 с. — Текст : непосредственный.
7. Магун, А. Откуда взялась «новая этика» и насколько она левая и тоталитарная? / А. Магун. — URL: <https://meduza.io/feature/2021/02/23/otkuda-vzylas-novaya-etika-i-naskolko-ona-levaya-i-totalitarnaya> (дата обращения: 20.05.2022). — Текст : электронный.
8. Романова, Т. В. Толерантность и политкорректность: аналитический обзор современного состояния проблемы (лингвистический аспект) / Т. В. Романова. — Текст : непосредственный // Политическая лингвистика. — 2015. — Т. 2, № 52. — С. 39–49.
9. Россман, В. Атланты и каритиды: Гуманитарные науки в зиндане современного университета : рукопись / В. Россман.

10. *Скидельский, Э.* В новой этике действительно много тоталитарного / Э. Скидельский ; перевод И. Куна. — URL: <https://meduza.io/feature/2021/02/17/v-novoy-etike-deystvitelno-mnogo-totalitarnog> (дата обращения: 20.05.2022). — Текст : электронный.

11. Толерантность как культурная, политическая, лингвистическая проблема (анализ материалов СМИ и политического дискурса). — Нижний Новгород : Деком, 2017. — 304 с. — Текст : непосредственный.