

## ТЕРПИМОСТЬ КАК ПРЕДПОСЫЛКА ПОНИМАНИЯ

Вопрос о терпимости является частью более широкой проблемы – проблемы согласия, без которого невозможны ни само существование человека, ни нормально функционирование и развитие общества. Однако, первое же приближение к этому вопросу порождает целый ряд трудностей. Первой из них является кажущаяся самоочевидность того, о чем должна идти речь. Действительно, на первый взгляд, создается ощущение того, что терпимость есть нечто само собою разумеющееся, понятное само по себе. В этой кажущейся простоте заключается опасность поверхностного подхода к проблеме, недостаточно серьезного внимания к ней: если все всем ясно, то в общем-то, и говорить здесь не о чем.

Наряду с этим обращает на себя внимание и такое обстоятельство: проблема терпимости приобретает особую остроту в такие периоды истории, когда нетерпимость, взаимопонимание и враждебность в буквальном смысле слова захлестывают все сферы и уровни общественной и индивидуальной жизни. Создается парадоксальная ситуация: чем острее данная проблема, чем важнее обращение к ней, тем сложнее подход к ней и ее анализ. Общественное сознание (прежде всего на его обыденном уровне) демонстрирует в данной ситуации явную противоречивость: в нем одновременно присутствует осознание жизненной необходимости внедрения принципов терпимости и неготовность того же осознания принять такие принципы.

Где и в чем корни и причины того, что, казалось бы, очевидные вещи настолько трудны для понимания и реализации, что возникает ощущение об их принципиальной нежизненности? На первый взгляд ответ следовало бы искать в особенностях нашего отечественного развития, в недавнем нашем – советском, социалистическом – прошлом, и в сегодняшних непростых реалиях. Некоторая доля истины в данном подходе содержится. По крайней мере, можно сделать вывод о том, что подозрительное отношение к терпимости питается глубоко укоренившимся революционаризмом и стереотипом о возможности в любом случае найти простые решения самых сложных проблем. Здесь же обнаруживаются известные основания явлений типа «образованной нетерпимости» или «просвещенного фанатизма».

Особую специфику в вопросе о терпимости, согласии и обществе вносят, без сомнения, реалии жизни в странах и обществах, находящихся на «переходном этапе» своего развития, переживающих «системный кризис», «период трансформации». В условиях, когда для значительных масс населения все богатство жизненных проблем и вопросов сводится к элементарному физиологическому выживанию, кажется кощунственной сама постановка вопроса о терпимости, а тем более призывы к ее практическому воплощению.

Суть, однако, не только в исторических особенностях и специфике развития отдельных стран и народов. Думается, что проблема терпимости по своей сути и во всех своих проявлениях не есть нечто региональное или страновое. Скорее всего, здесь приходится иметь дело с явлением глобального, общечеловеческого характера. Бесспорно, что глобальные проблемы имеют свое конкретное, специфическое выражение. Это, однако, не отменяет их общечеловеческой сути.

Терпимость имеет общий корень с термином «терпение», что придаст рассматриваемой проблеме специфический, эмоциональный подтекст. Для устранения возможных недоразумений следует провести различие между выражениями «быть терпимым» и «терпеть» – «быть терпеливым». Наиболее существенное здесь состоит в том, что терпение предполагает изначальную пассивность и содержит в себе определенное отношение к страданию. Страдание не есть нечто изначально негативное и абсолютно нежелательное. Оно – реальное явление человеческой жизни, причем в такой мере, что попытка устранить его как таковое, равносильна стремлению лишиться жизни ее смысла. Терпение выступает как содержание страдания. Подчеркивая их взаимосвязь, а также оправданность, Виктор Франкл писал: «...если мы даже терпим что-либо, мы уже совершаем действие, пусть даже только подразумеваемое, но только тогда, когда это терпение оправданно, то есть сама судьба ставит человека в условия, когда он вынужден терпеть, ибо ни изменить свое положение, ни вообще избежать его он не в состоянии. Только «оправданное» терпение является нравственным достижением: только такое неизбежное страдание несет в себе смысл». (6, 228)

Терпеть человек вынужден и вынуждаем в силу неизбежности – реальности страданий: они не фатально неизбежны, но вполне возможны и такая потенциальность страданий делает терпение одной из необходимых человеческих черт. Суть не в том, что человек обязательно должен терпеть, дело, скорее всего, в потенциальной готовности терпеть, когда страдание не обойти, не избежать. Человек не в состоянии избежать других людей, не может без них и помимо них стать человеком-личностью, хотя «другие» – это и есть потенциальный источник страданий. Потому терпение – необходимое условие и элемент человеческого существования. Без терпения невозможно бытие человека как человека. В этом смысле терпеливость выступает как черта личности, осознавшей жизненную необходимость страданий и поступающую в соответствии с таким пониманием.

Кроме этого, терпение означает способность и умение ждать. И в таком плане оно приобретает глубокое смысло-жизненное содержание, имеющее непосредственную практическую направленность, прежде всего при характеристике состояния современного украинского общества. Трезво и реально оценивая действительность, приходится делать вывод о том, что жить в таком - нестабильном, кризисном, переходном

и т.п. обществе предстоит достаточно долго. Такой вывод должен стать важным элементом современного сознания, несмотря на то, что звучит он неразрешимо противоречиво: жить надо, но как жить в условиях, в которых с точки зрения «нормальных» представлений жить невозможно? На поверхности лежат два выхода: либо взбунтоваться, либо смириться. Неприемлемость этих крайностей очевидна, несмотря на их внешнюю эффективность. Следует пожертвовать эффективностью в пользу содержательности. Речь идет о смене подходов к организации жизни, по отношению к обществу, к определению своего места в нем.

С учетом последнего замечания следует уточнить употребленный выше термин «ожидание». Речь не идет о бездействии и бездеятельности, о пассивном ожидании лучших времен. Умение и способность ждать рассматривается нами как понимание сложности проблем, длительности их решения и принципиальной возможности такого решения – понимание, позволяющее избежать крайностей революционного бунтарства, с одной стороны, и пассивного смирения – с другой. Первая из названных крайностей есть ни что иное, как стремление и желание решить все проблемы одним махом. Смирение же при всей его очевидности, несет в себе двойное, по крайней мере, содержание: смириться может означать и восприятие данности как неизбежности, преодолеть которую принципиально невозможно, а потому и отождествляемое с пассивностью и равнодушием, но может быть истолковано как стремление и умение «с миром» подойти к тому, что требует решения, изменения, развития.

Терпимость лежит в несколько иной плоскости, чем терпение. Вынуждает терпеть нечто внешнее. Быть терпимым есть, в конечном счете, внутреннее требование. Терпимость выступает, прежде всего, как тяжелая ноша, которую человек взваливает на себя сам. Может быть уже в этом содержится ответ на вопрос: почему при всей явной, кажущейся позитивности и благотворительности терпимости человек и человечество предпочитают избирать нетерпимость. Налицо столь явная противоречивость, что невольно напрашивается вывод о естественности нетерпимости, ее органической присущности человеку.

Рассматривая значение терпимости для совместной жизни людей в обществе, Карл Ясперс в свое время отмечал: «Мировой порядок может быть осуществлен только при наличии терпимости. Нетерпимость означает насилие, вытеснение, агрессию. Однако терпимость – это не равнодушие. Равнодушие возникает скорее из высокомерной уверенности в обладании истиной и являет собой первую стадию нетерпимости в виде скрытого презрения – пусть думают что хотят, меня это не касается. Терпимость, напротив, открыта, терпимый человек осознает свою ограниченность, хочет объединиться с другими людьми во всем различии их мнений, не стремясь привести все представления и идеи веры к общему знаменателю». (7, 233)

Без терпимости нет возможности и смысла говорить о поиске истины. Со времен Сократа выработано сознание того, что философия не пророчествует истину, а видит свой смысл в ее поиске, который осуществляется через диалог, предусматривающий, в качестве неперемennого условия, терпимое, сочувственное и внимательное отношение к иной мысли.

Без этого между теми, кто ведет диалог, последний попросту невозможен, а, следовательно, невозможно искать и отыскивать истину. Без этого никакая действительная философия невозможна и немислима, поскольку снова и снова будет превращаться в «служанку» чего-то или кого-то. Может быть, именно поэтому подлинная философия в периоды тоталитаризма способна проявлять себя исключительно в виде проблесков, выступать в виде элементов культуры «андеграунда».

Логико-гносеологическим основанием терпимости служит различие между формально-логическими процедурами-построениями и реальным процессом познания. Оно состоит в разном отношении к противоречиям и в разной их оценке. Противоречие недопустимо в пределах ставшего знания, являющегося моментом познания, применительно к данному месту в данное время, по четко определенному предмету. Противоречие недопустимо в момент покоя, но обязательно для процесса и в процессе движения-развития. А. Уайтхед по этому поводу отмечал: «в формальной логике противоречие является сигналом бедствия, но в развитии реального знания оно означает первый шаг к победе. Это должно служить основой для предельной терпимости к разным мнениям». (5, 248)

Проблема терпимости вырастает из моей неуверенности в том, «Я» могу быть носителем истины в последней инстанции или же могу до конца постигать истинный смысл. Отсюда признание права другого на поиск смысла, который (другой) также может (и должен) «страдать» неуверенностью. На границе столкновения двух неуверенностей возникает проблема взаимной терпимости сомневающихся. Терпимость к иным взглядам есть смирение с той мыслью, что «Я» не могу быть носителем «всей» истины, а потому признанию право на существование иных взглядов, хотя и безразличен к ним. Смирение в данном случае означает, что в поиске истины ни один человек не в состоянии заявить, что именно он обладает этой истиной и никто другой. «Смирение, - пишет В. Франкл, - означает также терпимость, однако терпимость не тождественна безразличию: ведь для того, чтобы уважать иные верования, отнюдь не требуется идентифицировать себя с ними». (6, 39). В другом месте этот же автор подчеркивает: «Возможность, что моя совесть ошибается, подразумевает, что совесть другого может быть права. Это влечет за собой смирение и скромность. Если я хочу искать смысл, я должен быть уверен, что смысл есть. Если же, с другой стороны, я не могу быть уверен в том, что найду его, я должен быть терпим. Это никоим образом не подразумевает какого-то ни было индеферентизма. Быть терпимым – не значит присоединиться к верованиям другого. Но это значит, что я признаю право другого верить в его собственную совесть и подчиняться ей» (6, 297). Терпимость – важнейший элемент и момент процесса понимания. Если точнее, она служит соединительным мостком между еще - непониманием и уже - пониманием. Она соединяет прошлое (реализованные потенции),

настоящее (реализующиеся потенции) и будущее (богатство потенций). «Обязанность быть терпимым, - отмечает А. Уайтхед, - это дань, которую мы должны принести неисчерпаемости нового в будущем и сложности уже совершившегося, превышающих силу нашего понимания». (5, 444) Терпимость с необходимостью «подключается» там, где еще не понято нечто или некто. Терпимое еще - непонимание уже есть важнейший шаг к пониманию, предпосылка понимания и условие согласия.

Наиболее ярким примером подхода к проблеме терпимости и ее разрешения являются воззрения, восходящие к имени Иисуса Христа. Суть его учения сводится к тотальному согласию, к непротивлению злу. Не следует убивать даже ради того, чтобы помешать убийству. Нужно принимать мир таким, каков он есть, отказаться умножать его несчастья, но согласиться лично страдать от существующего в мире зла. Царство небесное нам непосредственно доступно. Оно есть ни что иное, как внутренняя расположенность, которая позволяет нам привести наши мысли и поступки в соответствие с этими принципами и немедленно получить благодать. Примерно так понимали христово учение Л.Н. Толстой, Ф. Ницше, А. Камю. (См. 2, 171).

При всей абстрактности и кажущемся крайнем утопизме приведенных рассуждений, они, тем не менее, содержат очень глубокие и ценные мысли. Главное, как нам кажется, здесь состоит в том, что если рассуждения о терпимости и согласии сопровождаются какими-либо оговорками – типа «если ...то», «при определенных условиях» и т.п. – теряется сам смысл и терпимости, и согласия. Может быть, действительно самой конкретной в данном случае будет наиболее абстрактная постановка вопроса: терпимость и согласие либо есть, либо их нет!

Признанный апостол ненасилия, терпимости и человеческого единства – Николай Рерих – отметил: «Казалось бы, уже достаточно много времени прошло, чтобы человечество могло увидеть всю непрактичность, низость и ничтожество нетерпимости». (4, 43). Очень симптоматичным является это «казалось бы». Насколько явны негативные стороны нетерпимости, настолько же признаваемы все преимущества терпимости. Но при этом нетерпимость не только не исчезает, не просто сохраняет свою живучесть, но становится все распространеннее и изощреннее. В очередной раз мысль подталкивается к тому, чтобы признать нетерпимость более естественной, более присущей природе человека, чем терпимость.

Более правильным будет говорить о том, что как терпимость, так и нетерпимость выступают как чисто человеческие свойства. И то, и другое естественно присуще человеку. Но одно при этом отождествляется с творческим, созидательным началом, другое – с деструктивным, разрушительным. Терпимость и нетерпимость относительны и соотносительны, произрастая на одной и той же человеческой почве. Если согласиться с утверждением о том, что «каждый человек, каким бы нетерпимым ни было его поведение, должен быть способен к терпимости, потому, что он человек» (7, 233), то в какой-то мере следует говорить и о человеческой способности к нетерпимости.

Нетерпимость чаще всего характеризуется как проявление невежества. Терпимость же, соответственно, выступает в таком случае как синоним просвещенности. Однако опыт развития человека и человечества демонстрирует отсутствие прямой зависимости между уровнем образованности и просвещенности и степенью терпимости. Более того, чаще обнаруживается обратно пропорциональная зависимость. Видимо не случайно, поэтому цитированный выше Н. Рерих в своих размышлениях о роли и месте терпимости в жизни человеческого сообщества считал необходимым добавлять к исходному понятию дополнительные характеристики. Он пишет о «положительной терпимости», о «просвещенной терпимости», «светлой терпимости». (См. например, 4, 142).

Несмотря на всю самоочевидность терпимости, ее кажущуюся самодостаточность, неизбежно возникает вопрос о ее границах. Действительно, если терпимость безгранична, то где границы нетерпимости? Если для утверждения терпимости естественным является нетерпимое отношение к проявлениям нетерпимости, то где же терпимость?

Мнения на этот счет расходятся. К. Ясперс, например, отмечает: «Терпимости нет места перед лицом нетерпимости, разве только это не чудачество отдельных лиц, к которому можно относиться с полным равнодушием. Не должно быть свободы, - категорически заявляет философ, - для уничтожения свободы». (7,179). В другом месте и по иному поводу этот же автор пишет: «Поскольку нетерпимость против нетерпимости (но только против нее) неизбежна, нетерпимость против притязаний на исключительность необходима в тех случаях, когда данная вера проповедуется не только для того, чтобы проводить ее посредством других идей, но стремится к принуждению посредством закона, школьного образования и т.д. (7, 465).

Рассматривая случаи проявления нетерпимости, так сказать, «наоборот», Виктор Франкл заметил: «Сегодня мы сталкиваемся с проявлениями крайней терпимости: люди не устойчивы ни к малейшей фрустрации инстинктов и эмоциональному напряжению, они проявляют, так сказать, «недержание» в неспособности умерить свои эмоции, они не могут удержаться от выражения их и разделения их с другими». (6,330)

Терпимость, так же как и ее антипод, – нетерпимость, характеризуют качественные особенности человеческого бытия. В чисто человеческой способности осознать себя в качестве человека, осмысливать свое существование и, тем самым, собственную сущность, коренится возможность крайнего разделения людей на «Я» и «не-Я» («другие»). В этой способности заключены как величие человека, отличающегося тем самым от всего живого, так и вероятность самых крайних проявлений «противоестественной» (собственно человеческой) дикости и варварства, при чем не только на ранних этапах становления рода человеческого,

что в какой-то мере выступает как естественное следствие постепенного преодоления животного начала, но и на самых высоких ступенях его развития. Складывается парадоксальная ситуация: чем дальше человек от своих животных начал, тем все более изощренный вид приобретают его антигуманные проявления. Ни одно, самое дикое животное, не способно додуматься до чрезвычайно «умных» способов уничтожения себе подобных, как это удастся сделать «человеку разумному». Либо разум, в таком случае, есть природная патология, имеющая антиприродную направленность, либо его развитие, с момента первых проблесков, носит искаженный характер.

Если применительно к отдельному представителю человеческого рода вполне справедливо и поэтому распространено утверждение о том, что индивидом человек рождается, а личностью становится, то по отношению к человечеству следует говорить, что оно не обречено быть-стать человечеством, а становится таковым только в беспрестанном очеловечивании. Поэтому деление всей человеческой истории на какие-либо возрастные периоды, типа «детство», «взрослость», носит основательно условный характер. Образно выражаясь, у человечества в целом, в отличие от отдельного человека, указанные периоды не следуют один за другим, не сменяют друг друга, а соседствуют, сосуществуют. Человеческое «вчера» в действительности находится в «сегодня». Может быть, история привлекает людей, демонстрируя свою неисчерпаемость. Она бесконечна, но не количественно, а качественно, поскольку прошлое, настоящее и будущее имеют очень относительные границы между собой. Собственно, сама постановка вопроса о границах в данном случае условна и относительна.

Данное отступление необходимо, чтобы еще раз подчеркнуть: человек, обретший способность различать себя и отличать от всего окружающего, получил возможность стать «над» миром и, одновременно, отдалиться от другого. Терпимость и нетерпимость в этом смысле выступают сторонами процесса отдаления – приближения в мире людей. Терпимость, суть проявление стремления максимально возможного сближения человека с человеком. Нетерпимость же есть естественное стремление не потерять себя среди других, остаться самим собой. «Естественность» терпимости означает ее органическую необходимость для выживаемости вида, а потому и каждого отдельного его представителя, нетерпимость акцентирует внимание на необходимость сохранения индивидуальной неповторимости каждого человека, как условие и предпосылка сохранения вида.

Терпимость есть умение, готовность и потребность слушать и слышать другого, не означающих, однако, отказа от важности и жизненности слушать самого себя – свое собственное «Я». Без этого невозможно никакое понимание людьми друг друга, без чего, в свою очередь, их совместное (в конечном счете, единственно возможное) существование просто невозможно и немислимо. Выработка подобного «слуха» выступает как труднейшая задача, требующая для своего решения огромных усилий и даже определенного насилия. Сложность и трудоемкость в этом случае способны провоцировать человека на поиск более простого решения таких сложных проблем. При определенных условиях возникает соблазн выработать быстро срабатывающие методы и способы решения мучительных для человека и человечества вопросов.

Питательной почвой для того, чтобы такой соблазн получил достаточное развитие, есть невежество. Имеется в виду не то невежество, которое отождествляется с без – или малограмотностью или недостаточной образованностью, а воинствующее невежество, самодовольное и самодостаточное, возведенное в принцип и ставшее символом гражданской «доблести и геройства». Поэтому есть все основания считать справедливым утверждение о том, что невежество есть синоним нетерпимости. Правда, в данном случае следует уточнить вопрос о направленности нетерпимости. Воинствующее невежество направлено «во вне», на «другое», оно само себя не осмысливает в собственном качестве, не видит собственных границ, а потому в реальности нетерпимость выступает как неприятие, отрицание, отбрасывание «другого», «иного», как стремление устранить, уничтожить их. Недостаток грамотности или образованности есть осознаваемая граница, способная отодвигаться, расширяться при условии, что нетерпимость направлена вовнутрь и есть стремление преодолеть ее, выйти за ее пределы. В таком случае «другой», «иное» способно восприниматься не в негативном, а в позитивном свете – не как препятствие, требующее уничтожения, а как стимул и катализатор. А это и есть терпимость.

Как видим, речь постоянно идет о серьезной внутренней работе, о значительных собственных усилиях, которые не могут претендовать на немедленную результативность, на незамедлительный эффект. Думается, что способность самостоятельно подойти к осознанию необходимости такой «внутренней» работы, дана далеко не каждому. Более того, было бы абсолютно нереально выставлять такое требование ко всем сразу. Такое требование есть проявлением крайнего морализаторства, которое, как известно, пока что не приносило сколько-нибудь ощутимых результатов, а скорее, становилось предтечей и основанием для крайне аморальных проявлений. В этом плане вполне можно согласиться с мнением А. Уайтхеда, отмечавшего, что «нетерпимость есть главный грех страстного морализма». (5, 442)

Не получается ли так, что мораль в своих отдельных, по крайней мере, проявлениях не только не сопровождается терпимостью, но и прямо противоречит ей? Строго однозначный ответ в данном случае был бы некорректным. Терпимость и мораль не противоположны изначально. Такой характер их взаимоотношений возникает на уровне их практической реализации. Действительно, любые призывы к добродетели не могут быть сколько-нибудь результативными, если они не обращены к живому, конкретному человеку. Терпимость выступает моральной нормой именно в тех рамках, где мораль есть как таковая, т.е. на уровне отношений между реальными людьми, а не между абстракциями. Здесь уместно ввести в

употребление такое не совсем строгое понятие как «обыденность». Оно достаточно емко представляет «посюсторонность», «повседневность» человеческих отношений. По этому поводу Н. Рерих замечал: «не будем относить понятия терпимости или нетерпимости в какие-то высшие, абстрактные сферы. Не будем причислять их к чему-то громадному, великому, за пределами обыденности. Зачем так далеко, когда оба свойства выражаются именно в обиходе каждодневности. В малых обыкновенных действиях следует искать выражение нашей сущности». (4, 41). Может быть вся сложность проблемы состоит именно в том, что очень непросто рассмотреть великое, даже величественное, а именно таковым по своему значению для жизни людей выступают моральные нормы, в самом простом, незначительном, обыденном. И наоборот, не менее сложно повседневное поднять, возвысить до степени общечеловечности – всечеловечности.

Понимание такого сложного взаимодействия может позволить рассмотреть за теми или иными абстрактными рассуждениями смысл действительно конкретный, живой. Проиллюстрировать последнее можно на примере анализа рассуждений о праведности известного писателя и мыслителя Даниила Андреева. Он писал: «...праведность – в негативном смысле – есть такое состояние человека, устойчивое и оканчивающее только с его смертью, при котором его воля освобождена от импульсов себялюбия, разум – от захваченности материальными интересами, а сердце – от кипения случайных, мутных, принижающих душу эмоций. В позитивном же аспекте – праведность есть проникание деятельной любовью к Богу, людям и миру всей, внешней и внутренней деятельности человека». (1, 66)

Мысль звучит предельно абстрактно, поскольку в ее основе нереальное требование нравственного должностования. Значит ли это, что такие рассуждения бесполезны и ничего людям не дают? Думается, что в подобных рассуждениях содержится глубокий смысл – понимание того, что в реальности праведность (и в негативном, и в позитивном своих аспектах) может воплощаться и воплощается только в единичном, индивидуальном. Потому праведников единицы на фоне миллионов «грешников». Однако такая единичность имеет для человечества громадное значение. Не могут все быть праведниками и в этом смысле морализаторство действительно бессильно. Требовать от всех стать праведниками, в конечном счете, равносильно требованию к людям перестать быть людьми. Единичность проявлений праведности не означает их малости и ничтожности. Вместе с тем это и не свидетельство «чужачества» отдельных индивидов. Смысл и значение состоит в том, что праведность и праведники являют собой вершины духовности и душевности. Выступая таким образом в качестве особого рода раздражителей, конкретными воплощениями абстрактных и величественных нравственных императивов. Их появление и существование есть благом для человечества, поскольку именно такой источник внутреннего беспокойства и «морального напряжения» в обществе не дает последнему остановиться в своем развитии – в собственно человеческих измерениях.

Главный грех морализаторства, следовательно, состоит не в абсолютизации моральных норм, не в их гипертрофировании (их значение в принципе невозможно преувеличить), а в том, что здесь нет попытки, стремления и умения довести их до «простых», конкретных проявлений и воплощений. Моральная проповедь становится бесплодным морализаторством тогда, когда не видит, не осознает своих границ и своих возможностей. Речь, естественно, не идет об их четком очерчивании, а в понимании того, что они (пределы) все же существуют и носят не внешний, а внутренний характер. Мораль ограничена самой моралью, и это делает ее намного эффективней, чем попытки извне, либо указывать ее границы, либо предъявлять к ней невыполнимые требования.

Рассуждения о терпимости в моральном аспекте приводит к выводу о том, что реально терпимость – нетерпимость не могут иметь в качестве надежного основания какие-либо, даже самые изысканные и внушительные, морализаторские усилия. Последнее, однако, не отрицает того, что терпимость не может не базироваться на морали, теряя в противном случае свой смысл.

Достаточно слабым основанием, на котором способна вырастать терпимость, наряду с морализаторством, можно считать и самые передовые идеи и знания. Более того, есть серьезные аргументы в пользу утверждения о том, что в данном случае имеет место известная обратная пропорциональность: чем более передовые идеи возникают, тем большей нетерпимости они требуют для получения права на существование. Интересно замечание по этому поводу А. Камю, отметившего: «что обеспечить триумф одного принципа, необходимо повергнуть в прах другой принцип». (2, 202). Что же касается носителей идей и принципов, то здесь справедливо следующее суждение: «Все передовые мыслители, независимо от того были они скептиками или нет, скорее были нетерпимыми – как в прошлом, так и теперь». (5, 442)

Напрашивается вывод о том, что нетерпимость есть неперемное условие прогресса познания, поскольку передовые идеи, о которых шла речь, как и новые принципы, – это то, что, прежде всего, иллюстрирует углубление человеческого познания, накопление и обогащение знаний. Действительно, развивающееся знание предполагает, что каждый шаг в познании есть критика по отношению к предыдущему этапу, что, в свою очередь, представляет известную нетерпимость нового к старому. Это необходимым момент развития познания, не представляющий собой при этом ничего негативного, по крайней мере, в смысле оправдания нетерпимости как таковой. Ее в данном случае способно ограничивать как понимание того, что любой этап научного познания есть не уничтожение, а именно преодоление предыдущего. Так, представление о каждом последующем шаге – даже самом кардинальном и революционном, как об очередном этапе, который раньше или позже с необходимостью окажется в ситуации «предшественников». Здесь можно говорить о последовательности актуальной нетерпимости и нетерпимости потенциальной – последовательности, которая описывает линию терпимости. Конечно, в реальном историческом развитии

научного познания ситуация никогда не складывается в полном соответствии с такой схемой. Рассмотренное соотношение терпимости и нетерпимости относится скорее к области желаемого, к тому, чего в полной мере достичь невозможно, но постоянное «удерживание» которого способно свести к разумному минимуму бесплодную растрату сил, драматизм и даже трагизм в процессе научного познания. Реализация подобной установки сама по себе предполагает наличие солидной научно-теоретической основы. Однако, наличие самых глубоких, возможных в данный момент, познаний и знаний не может служить надежной гарантией того, что «мягкое» соотношение терпимости и нетерпимости в историческом развитии научного познания будет обеспечено достаточно приемлемо. Знания в данном случае выступают как необходимое, но недостаточное условие. Достаточность появляется с добавлением мудрости.

Затронутый аспект требует специального рассмотрения, поэтому остановимся лишь на некоторых моментах. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что чрезвычайно сложно, может быть даже и невозможно определить, что чему предшествует – мудрость терпимости или же терпимость мудрости. Удовлетворительный ответ возможен, как нам представляется, лишь в случае их рассмотрения в неразрывном единстве: мудрость терпима, терпимость мудра.

Значение мудрости для человека и человечества переоценить невозможно, однако с учетом особенностей развития современного мира этот вопрос приобретает особое звучание. В свое время А. Камю отметил: «Мудрость никогда не находилась в таком упадке, как во времена, когда она была безопасным самоуслаждением горсти библиотечных гуманистов. Сегодня же, когда она оказалась перед лицом реальных опасностей, как раз есть вероятность, что она сможет вновь обрести всю свою значимость и вновь вернуть уважение к себе». (3, 190)

Опасность, о которой предупреждал А. Камю, состоит не в том, конечно, что под угрозой оказалось существование мудрецов: они всегда были и есть до сих пор. Проблема в их востребованности. Сегодня мудрец есть нечто экзотическое, выпадающее из привычного порядка вещей, и поэтому его существование не является ответом на потребность общества. Вопрос, по своей сути, состоит не в количестве мудрых людей, а в необходимости помудрения всего человечества. Конечно, невозможно, да и нет никакой необходимости в том, чтобы представить общество как сообщество мудрецов. Однако необходима в любом обществе некая «критическая масса» людей, способных придать каждому конкретному социальному образованию устремленность к мудрости и облик мудрости – напряженную потребность и ожидание мудрости. Нетерпеливое ожидание мудрости есть тот случай нетерпимости, когда она прямо продуцирует терпимость.

Отмеченное представляет собой по преимуществу количественную сторону проблемы. Более сложным представляется вопрос о качественном аспекте – об «омудрении» всех проявлений человеческой жизнедеятельности. Актуальность этой стороны проблемы более чем очевидна, учитывая, что несомненные успехи научного познания, лавинообразное накопление знаний, все более «успешное» овладение природой и т.д., не являются синонимом возрастания мудрости человечества, а скорее говорят о ее снижении. В этом смысле известное выражение о «социальном безумии», охватившем человечество, требует некоторого уточнения. Такое безумие на основе высокоразвитого ума следовало бы назвать «безмудрием», горем от ума.

Не претендуя на оригинальность, отметим, что мудрость может быть представлена как синтез наивности и безгрешности ребенка и рассудительности и разумности старца. Она есть способность и умение увидеть в частном, частичном, конечном, момент целостного, бесконечного. В то же время, она есть понимание целостности и бесконечности как того, чего постичь, до конца никому не дано, но стремление к чему создает внутренний стержень, объединяющий непосредственное усматривание целого и опосредованный анализ его частей.

Терпимость мудрости состоит в том, что она преодолевает узкий горизонт понимания терпимости лишь как способности достойно выносить удары судьбы, безропотно переносить моральные и физические страдания. Даже если речь идет о страданиях и способности их достойно встречать и переносить, то и в данном случае мудрость состоит в умении избежать крайностей. Одна из них состоит в попытках нарисовать жизнь без страданий, в фантастическом стремлении устранить страдания из человеческой жизни как таковые, другая же – в покорном согласии с фатальной предопределенностью страданий и пассивном, бесстрастном ожидании их прихода, протекания и ухода.

Проявлением мудрости является попытка видеть и стремление увидеть источники и причины страданий как реальной стороны человеческой жизнедеятельности, «подготовиться» к ним и перенести с минимальными издержками. Страдание осознается в данном случае как зло, как явление необходимое и потенциально неизбежное. Мудрость и состоит в реализации известного тезиса об умении способности выбирать наименьшее из зол.

Мудрость терпимости заключается в том, что она не останавливается лишь на знании, даже самом глубоком и полном, своей значимости и места в жизни индивида, общества, человечества как одной из существенных предпосылок и условий совместного существования людей. К необходимым в данном случае знаниям она прибавляет понимание своих собственных пределов, границ применимости.

Терпимость мудра: она знает знание о самой себе. Это дает основание говорить о праве введения термина «терпимость» в полноценный философский оборот в качестве самостоятельного понятия.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Андреев Д. Роза Мира ее ближайшие задачи. – Вопросы философии, 1989, № 12.

2. Камю А. Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
3. Камю А. Творчество и свобода. – Сборник. – М. Радуга, 1990.
4. Рерих Н. Твердыня пламенная. – Рига: Виеда, 1991. – 272 с.
5. Уайтхед А. Избранные работы по философии: Пер. с англ. (Сост. И.Т. Касавин. Общ. ред. и вст. ст. М.А. Кисселя. – М.: Прогресс, 1990).
6. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. (Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Л.А. Леонтьева: вст.ст. Л.А. Леонтьева. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991.

СНЕЖКО В.П.

## ВРЕМЯ МЫСЛИ

Повседневное и привычное, обратив на себя внимание, иногда вынуждает остановиться в недоумении, удивлении и озадаченности, и тогда оказываешься в ситуации, когда непростота простого, непривычность привычного, неожиданно обнаружив свою загадочность и таинственность, недвусмысленно напоминает (намекая) о твоей собственной (для тебя привычной, а потому незаметной) простоте.

Аврелий Августин, известный больше как Августин Блаженный, выдающийся христианский теолог более полутора тысяч лет тому назад, размышляя о существовании времени, в смущении признавал, что если его никто об этом не спрашивает, он знает, что такое время, но если бы он захотел кому-либо объяснить, оказывается, что нет, не знает... Время, по-видимому, относится к тем феноменам, которые интересовали не только каждого сколько-нибудь значительного философа, но и любого, кто согласился хотя бы чуть внимательно поразмышлять о нем. И сегодня вопрос о существовании времени, по-прежнему озадачивая одних, вместе с тем не смущает других, даже если приходится объяснять...

Подобное, по-видимому, уместно сказать как относительно мышления, так и того, что мышление совершается во времени, сопряжено с ним. И сегодня вопросы о человеке как существе бытийствующем во времени, существо мышлящем, взаимосвязи, взаимопринадлежности мышления и времени, по-прежнему озадачивая одних, тем не менее не смущают других, даже если приходится объяснять...

Смущенным, удивленным и озадаченным, признаться, к счастью, оказался и я, поставив вопрос «что такое время мысли и как его можно помыслить?» перед собой, поставив его как свой собственный, имеющий ко мне самое непосредственное отношение.\*

Действительно, что такое время мысли, время *моей* мысли, *мое* время мысли? Вопрос можно переформулировать и следующим образом: что, как, почему и почему так, а не иначе, я делаю в *то* время, когда мыслю? Когда и как приходит *то* время, которое можно назвать временем мысли? Чем оно отличается от иного, того, когда я не мыслю? Ведь я мыслю не всегда: по-видимому, есть время мысли («мысленное время») и время безмыслия («безмысленное время»). Есть время, когда временится мысль, и есть время, когда она не временится, но временится безмыслие. Ведь если справедливо, что всякая мысль временится, то не менее справедливо, что отнюдь не всякое временение есть временение мысли. Как взаимосвязаны *то* время, когда я мыслю (время мысли, мысленное время), и то, когда я не мыслю (время безмыслия, безмысленное время)? Каковы внутренние имманентные характеристики «мыслепроизводящего», «мыслеорождающего» времени, времени мыслепорождения, времени пребывания в мысли. Каковы внутренние имманентные характеристики «временящейся мысли»? Как мысль определяет характер своего собственного временения и

---

\* Если верно, что наипервейшим, наиважнейшим делом того, кто осмеливается философствовать, есть осмысление самого себя, а вовсе не размышления, знания, советы и поучения, адресованные другим, если верно, что, реализовав (если, конечно, посчастливится) возможность собственного мышления, он (философствующий) оказывается помыслившим то, что мыслят и мыслят другие, если, наконец, верно, что мысли цитировать невозможно, а слова просто того не стоят, если все это верно, я обретаю основания для того, чтобы осмелиться избавить себя от необходимости, демонстрируя эрудицию, «насыщать», «обогащать» собственные размышления цитатами. Более того, набравшись решимости остаться наедине с собой, своими мыслями, я именно благодаря этому и получаю счастливый шанс (не отстраняясь от самого времени мысли) мыслить время мысли как раз «во» время собственной мысли, всячески избегая мыслить «о» времени мысли и «о» том, как его мысляли другие. По-видимому, именно такое понимание своего места, такая позиция дает мне возможность, мысля время мысли «во» время мысли, размышлять «из» времени простых мыслей, обязывая, тем самым, в поисках адекватной словесной формы, обращаться к естественному, повседневному, семантически замкнутому, простому языку, его бесконечному выразительному потенциалу, умышленно избегая «нагруженной» философской терминологии (скажем, разговора о континуальности и дискретности времени мысли, его трансцендентальности и трансцендентности, априорности и апостериорности, абсолютности и относительности, интенциональности, необратимости, вечности, единстве времени мысли и его множестве, когитальном акте и т.д.). Попробовать, попытаться, рискнуть помыслить самому, не перепоручая это другим, не вынуждая их мыслить вместо меня, не прячась, сделать это самому, честно и открыто, от своего имени, от имени «я», сделать, не будучи «связанным» каким-либо специальным языком и облекая мысли в простую, привычную, повседневную «словесную одежду», или, говоря коротко, попытаться обратить внимание на «ближайшее» и выдержать его в мысли сколько смогу – именно на такое осмысление времени мысли я себя ориентирую. При этом я вполне понимаю, что отзвук моих предпочтений все же окажется присутствующим и перечень ближайших источников, приводимых в конце текста, поэтому, отнюдь не случаен.