

Національна академія правових наук України

**ТОЛЕРАНТНІСТЬ
У ТРАНЗИТИВНИХ СУСПІЛЬСТВАХ:
ФІЛОСОФСЬКИЙ, ПРАВОВИЙ,
ПОЛІТИЧНИЙ, СОЦІОЛОГІЧНИЙ ВИМІРИ**

Збірка наукових статей та есе

Харків
«Юрайт»
2016

Толерантність у транзитивних суспільствах: філософський, правовий, політичний, соціологічний виміри: Збірка наукових статей та есе / Упорядкування, наукове редагування і передмова О. Петришина, Д. Вовка, О. Уварової. – Х : Юрайт, 2016. – 176 с.
ISBN 978-966-2740-73-8

Збірка вміщує статті та есе філософів, правників, політологів і соціологів, привчені проблемам толерантності у транзитивних, конфліктних і постконфліктних суспільствах. Збірка не містить узгоджених підходів, не має на меті їх напрацювання і не дає відповіді на всі можливі питання. Вона скоріше може слугувати «трампліном» для подальших міркувань з приводу того, чому суспільство зацікавлене бути терпимим та як і в якій мірі право і держава можуть гарантувати толерантність та повагу до різноманітності, зокрема, і в умовах сучасного українського суспільства.

Публікація цієї збірки стала можливою за фінансової підтримки Robert Bosch Foundation у межах освітнього проекту «Толерантність у транзитивних суспільствах».

ISBN 978-966-2740-73-8

УДК 340.114-044.352
ББК 67.0

© В. Речицький, В. Смородинський,
О. Довгополова та ін., 2016
© «Юрайт», оформлення, 2016

Зміст

ПЕРЕДМОВА	6
РОЗДІЛ 1. ТОЛЕРАНТНІСТЬ І НЕТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК СОЦІАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ	10
<i>Всеволод Речицький</i> ИМПЕРАТИВ ТОЛЕРАНТНОСТИ, ГЕНЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ.....	10
<i>Віктор Смородинський</i> ВІДКРИТІСТЬ ДО ІНАКШОГО (ВИСВІТЛЕННЯ ТЕМИ ТОЛЕРАНТНОСТІ ЗАХІДНИМ КІНЕМАТОГРАФОМ).....	22
<i>Оксана Довгополова, Алексей Каменских</i> СПИД КАК МЕТАФОРА ТОЛЕРАНТНОСТИ: СТАРОЕ ПОНЯТИЕ НА НОВЫЙ ЛАД.....	30
<i>Елизавета Гауфман</i> ВОЗЛЮБИ ВРАГА СВОЕГО: ТОЛЕРАНТНОСТЬ И КОНФЛИКТ.....	45
<i>Михаил Черенков</i> РЕЛИГИЯ И НАСИЛИЕ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ КОНТЕКСТЕ.....	52
<i>Александр Радутный</i> ПРЕДЕЛЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ (LIMITS OF CONTROL TOLERANCE).....	60

РОЗДІЛ 2.	
ТОЛЕРАНТНІСТЬ У ПРАВІ:	
МЕЖІ ПІДТРИМКИ, МЕЖІ ВТРУЧАННЯ.....	71
<i>Сергей Максимов</i>	
ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ПРАВО.....	71
<i>Петр Рабинович</i>	
ПРЕДЕЛЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ	
КАК ЕЕ КЛЮЧЕВОЙ ПРАКТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ.....	78
<i>Юрий Пермяков</i>	
ПОХВАЛА СОБСТВЕННОЙ ГЛУПОСТИ	
(К ВОПРОСУ О ТОЛЕРАНТНОСТИ КАК	
ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ СТРАТЕГИИ ВЛАСТИ).....	81
<i>Наталія Сатохіна</i>	
ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ВЗАЄМНЕ ВИЗНАННЯ.....	93
<i>Костянтин Горобець</i>	
ЧИ Є ТОЛЕРАНТНІСТЬ ПРАВОВОЮ ЦІННІСТЮ?.....	99
<i>Алексей Стовба</i>	
(НЕ)ТЕРПИМОСТЬ	
КАК (НЕ)ПРАВОВАЯ ПРОБЛЕМА.....	111
<i>Тарас Пашук</i>	
ТОЛЕРАНТНІСТЬ ТА СВОБОДА СЛОВА:	
«МОВА НЕНАВИСТІ» ТА «ЗАКЛИКИ	
ДО НАСИЛЬСТВА» У СВІТЛІ ПРАКТИКИ	
ЄВРОПЕЙСЬКОГО СУДУ З ПРАВ ЛЮДИНИ.....	116
<i>Наталія Раданович</i>	
ВИМОГА ТОЛЕРАНТНОСТІ ПРИ ЗДІЙСНЕННІ	
ОСОБОЮ ПРАВ У ЗАГАЛЬНОДОЗВІЛЬНОМУ	
РЕЖИМІ ЮРИДИЧНОГО РЕГУЛЮВАННЯ	
(ДО ІСТОРІЇ СТАНОВЛЕННЯ).....	124

РОЗДІЛ 3.	
ПРОБЛЕМИ ТОЛЕРАНТНОСТІ	
В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ	
ТА ШЛЯХИ ЇХ ВИРІШЕННЯ.....	129
<i>Юлія Разметаєва</i>	
НАТЕ SPEECH І ТОЛЕРАНТНІСТЬ:	
ЄВРОПЕЙСЬКІ СТАНДАРТИ	
І УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ.....	129
<i>Дмитрий Вовк</i>	
ПОЧЕМУ СТРАСБУРГСКИЙ СУД,	
БУДУЧИ ПРАВ В ДЕЛЕ «OLIARI AND OTHERS	
V. ITALY», ТЕМ НЕ МЕНЕЕ, ОШИБСЯ.....	140
<i>Тамара Марценюк, Валентина Колеснік</i>	
РУХ БАТЬКІВ ЛГБТ ДІТЕЙ:	
МІЖНАРОДНИЙ ДОСВІД ДЛЯ УКРАЇНИ.....	146

ПЕРЕДМОВА

Толерантність – складний об'єкт для наукових досліджень чи філософських рефлексій. З одного боку, думка про те, що суспільство, побудоване на засадах терпимості й поваги до різноманітності, є більш стабільним і менш конфліктним, видається цілком очевидною. З іншого, коли з рівня певного абстрактного соціуму переходимо на конкретне суспільство, що живе у конкретних історичних обставинах, стикаємося часто (а якщо не брати останні 100 років історії людства, то майже завжди) з численними проявами нетолерантності. Багато хто ставить упереджено до представників певних рас або національностей, не любить тих, хто має інакшу гендерну ідентичність чи сексуальну орієнтацію, засуджує будь-які культурні прояви, що не співпадають з культурними установками більшості, не сприймає відхилень від «норми» у зовнішності чи поведінці. Ще більше людей не вважають за необхідне щось змінювати у цій ситуації, навіть якщо особисто усвідомлюють шкідливість суспільних упереджень і забобонів: «Нехай суспільство звикне», «колись більшість сприйме», «не розхитуйте човен», – кажуть вони.

Особливо актуальна означена проблема для сучасної України, яка перебуває (дехто скаже – хронічно) у процесі змін, навіть тектонічних зсувів усіх соціальних систем – від сім'ї до політики і права, та ще й переживає найбільший за свою новітню історію військово-політичний конфлікт. Анексія Росією Криму та війна на Донбасі, супутні економічні негаразди радикалізують настрої українців і не сприяють пошуку соціального компромісу. Усе це робить вкрай складним упровадження у життя ніби простої тези про суспільну корисність толерантності, з якої ми почали.

Однак варто пам'ятати, що європейський курс розвитку України, якщо говорити про нього серйозно, не зводиться до зовнішнього перейняття певних політико-правових інститутів країн Європи чи відкриття економічних кордонів для товарів і послуг на шляху з і до Європи, чому присвячено більшість статей Угоди про Асоціацію України з ЄС. Європейська інтеграція – це передусім укорінення європейських цінностей, серед яких, безумовно, і толерантність. Попри складнощі, які виникають в європейських суспільствах і виражаються у критиці так званої «політики мульт-

тикультуралізму», дискурсі щодо меж свободи слова, зіткненнях релігійних громад і ЛГБТ-спільноти, толерантність становить вагомий елемент справедливого соціального устрою у тому вигляді, як останній бачиться в Європі. Намагання обґрунтувати європейський шлях України, що позбавлений необхідності «сприйняти інакшого», змиритися з можливістю інших людей обирати свій спосіб, стиль, цілі життя, є міфом, який здатен тільки залишити Україну у стані пострадянськості. Зрозуміло, що толерантність не безмежна. Проте межі терпимості визначаються не волею більшості або традиційними страхами чи стереотипами, що ними можна обґрунтувати більшість видів дискримінації, а правами людини та іншими розумними цілями (публічним порядком і безпекою, здоров'ям, мораллю тощо).

Для права і політики проблема толерантності є тим більш складною. Толерантність є необхідною рисою суспільств, які прагнуть бути демократичними. Однак інститути народовладдя в суспільствах з високим рівнем нетерпимості до певних етнічних, релігійних чи інших меншин та груп за відсутності верховенства права можуть приводити до влади радикально налаштованих політиків, що бажають і здатні перевести нетерпимість у цькування, залякування чи пряме насилля. З іншого боку, право, як і держава, володіють обмеженим інструментарієм у забезпеченні толерантності, адже остання стосується не тільки і часто не стільки поведінки, скільки внутрішнього стану індивідів – сфери, втручання публічних механізмів в яку є небезпечним, а почасти й неможливим.

Цей видавничий проект склали праці, окремі з яких є повноцінними науковими розвідками, інші становлять філософські рефлексії чи публіцистичні статті. Автори, що взяли участь у його підготовці, торкаються різних граней толерантності.

У першому розділі вміщені есе, присвячені толерантності як соціальному явищу. Відомий український конституціоналіст Всеволод Речицький звертає увагу на природу феномену терпимості і показує переваги суспільств, котрі на ньому засновані. У цьому сенсі толерантність є цінністю, що має бути конституційно захищена.

Нарис Віктора Смородинського присвячений тому, як відкритість до Інакшого втілюється у західному кінематографі. Автор показує, як ідея толерантності до людини, іншої за статтю, расою, сексуаль-

ною орієнтацією, фіксувалася у популярних фільмах і через мистецтво проникала у повсякденне життя суспільства.

Філософи Оксана Довгополова і Олексій Каменських розглядають відомий міф про природниче коріння толерантності, що у медицині розуміється як нездатність організму опиратися вірусам. Цей міф, популярний у соціальних мережах і на публіцистичних майданчиках, часто використовується як засіб пояснення недолугості політики терпимості. Автори доводять хибність такого бачення і неможливість автоматичного перенесення медичного поняття на соціальну дійсність.

Фахівець з політичних наук з Тюбінгенського університету Єлізавета Гауфман аналізує проблему толерантності в умовах конфлікту. Вона звертає увагу, що після завершення конфлікту мова ненависті, образ ворога у суспільстві автоматично не зникають і вимагають певної політики толерантності, яка б могла загоїти суспільні травми, спричинені конфліктами.

Професор Українського католицького університету Михайло Черенков зачіпає питання релігії і насильства у сучасному постсекулярному світі, розмірковуючи, якою має бути стратегія релігії у світі, де панує розмаїття. Олександр Радутний з Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого у своєму публіцистичному нарисі висвітлює питання релігійної терпимості і терпимості до релігії з точки зору світського суспільства.

Автори другого розділу сконцентрували увагу на юридичних аспектах толерантності. Філософ права Сергій Максимов визначає контури осмислення зв'язків між правом і толерантністю. Останній відводиться роль культурної передумови сучасного права, заснованого на ідеї прав людини, його ідеального джерела і механізму актуалізації гуманістичного смислу. Класик вітчизняної теорії права професор Петро Рабінович, філософи права Юрій Пермяков, Наталія Сатохіна, Костянтин Горобець і Олексій Стовба замислюються над тим, наскільки право може і має сприйняти ідею толерантності на рівні цінностей, принципів і норм права, нормотворчої і правозастосовної діяльності. Зроблені ними висновки різні, зокрема, і через відмінності у праворозумінні самих авторів.

Юрист секретаріату Європейського суду з прав людини, кандидат юридичних наук Тарас Пашук аналізує практику Страсбурзько-

го суду у сфері свободи слова й толерантності й показує, як суд балансує між цими цінностями, зокрема, і в контексті проблеми «мови ненависті». Наталія Раданович розкриває історію формування ідей толерантності і свободи у зв'язку з загальнодозвільним режимом правового регулювання.

Тема hate speech у контексті українсько-російського конфлікту є центральною і для есе Юлії Разметаєвої, що відкриває третій розділ збірки, присвячений толерантності у сучасному українському суспільстві. У цьому розділі також вміщені нариси Дмитра Вовка та Тамари Марценюк і Валентини Колеснік, які присвячені правовим і соціологічним аспектам життя ЛГБТ-людей.

Ця збірка не містить узгоджених підходів, не має на меті їх напрацювання і не є відповіддю на всі можливі питання. Скоріше, вона може стати певним «трампліном» для подальших розмислів. І якщо у нашого читача складеться уявлення про аспекти і проблеми толерантності й роль права у підтримці толерантного суспільства, поява цієї книги не буде марною.

*Олександр Петришин, Дмитро Вовк, Олена Уварова
м. Харків, січень – квітень 2016 р.*

РОЗДІЛ 1

ТОЛЕРАНТНІСТЬ І НЕТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК СОЦІАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ

Всеволод Речицкий¹

ИМПЕРАТИВ ТОЛЕРАНТНОСТИ, ГЕНЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ

Терпимость, говорит академический словарь, это «способность мириться с кем-либо, чем-либо, относиться снисходительно к кому-либо, чему-либо»². Однако толерантность (терпимость) – это также современный правовой императив, принцип, который имеет собственные генетические истоки, корни. Представить себе существование правовой системы без этого принципа невозможно. Право – это всегда мера свободного действия в обществе или коллективе, а свободу в социуме, не допускающем терпимости, трудно себе даже представить. Разумеется, в различных отраслях права принцип (требование, императив) толерантности проявляет себя по-разному. Например, в сравнительно молодом конституционном праве терпимость тесно связана с политической свободой, идеологическим плюрализмом, культурным многообразием в целом.

Как известно, первая в мире Конституция США (1787) была ориентирована на прогресс, достигнуть которого предполагалось благодаря интеллектуальной свободе, предпринимательству и рынку при минимальном участии государства. Западная Европа согласилась с основными параметрами этой модели с частичными оговорками, од-

¹ Речицкий Всеволод, кандидат юридических наук, доцент кафедры конституционного права Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого (vsevolodrechytskyi@windowslive.com).

² Словарь русского языка в четырех томах. Том IV. – М.: Русский язык, 1988. – С. 359.

нако на определение аксиом органического конституционализма это практически не повлияло. Сегодня аксиомами конституционализма принято считать главные, субстанциональные модели взаимодействия между такими факторами жизнедеятельности человека, как свобода, собственность и демократия (государство).

Свобода является первой из аксиом конституционализма, поскольку именно она выступает предварительным условием *диверсифицированного* поиска ценностей, *естественного разброса* в инвестировании человеческих способностей и талантов. Говоря иными словами, чем большее количество автономных субъектов обладает свободой в удовлетворении своих планов, амбиций и интересов, тем лучшим обещает быть суммарный (национальный) эффект. Но если действительно все, как считал Гегель, имеют право бороться за распознавание и престиж, то *достигнуть максимального эффекта в использовании свободы, игнорируя толерантность, невозможно*.

Известно, что на уровне отдельных отраслей права императив толерантности проявляет себя по-разному. В конституционализме терпимость непосредственным образом связана с политическим (партийным, идеологическим) многообразием, маятниковыми колебаниями человеческих ожиданий и предпочтений, экономическими циклами. Главные истоки конституционного плюрализма связаны с постоянным проникновением все новых элементов в политический процесс (К. Дойч)¹. На более высоком, философском уровне требование толерантности связано с известной констатацией того, что *для создания мира необходимы все виды* (Б. Бозанке)². Однако, как показывает опыт, в большинстве случаев осознание терпимости как императива – строгой необходимости считаться с другими, происходит достаточно непросто. Судя по всему, толерантность – это добродетель не врожденная, а благоприобретенная.

Так или иначе, но уже в средневековой Европе в одном сообществе могли сосуществовать несовпадающие друг с другом, но вполне жизнеспособные кодексы морали. Более того, данный исторический период принято считать подлинной ареной борьбы единства

¹ Дойч К. Основные изменения в политологии // Политические отношения: прогнозирование и планирование. – М.: Наука, 1979. – С. 89.

² Гауз Д. Индивидуальность: либеральні теорії людини // Лібералізм: Антологія. – К.: Смолоскип, 2002. – С. 204-205.

и многообразия. Оценивая масштаб происходивших в Средневековье пертурбаций, Ж. Ле-Гофф сравнивал их с апокалиптической борьбой добра и зла. Конкурирующим сторонам и участникам, чтобы не уничтожить себя полностью, пришлось осознать и усвоить ценность хотя бы минимального взаимного уважения, терпимости.

Первоначально, однако, нарушение консенсуса считалось настоящим скандалом. О неприсоединившихся писали как о «позорниках» (*tupis*), поскольку разногласие и разномыслие в корпорации или коллегии отождествлялись в европейском Средневековье с позором. От более либеральных подходов в то время решительно открещивались, руководствуясь практичной идеей *качественного большинства*. Как утверждали теологи и декретисты XIII в., хотя человеческая природа и склонна к разногласиям, данное свойство является производным от первородного греха.

Терпимость к многообразию как политическая норма, правовой принцип, имманентное качество республиканизма стала предметом оживленных дискуссий значительно позднее. Толерантное отношение с трудом преодолеvalo христианский монотеизм, основанный на отрицании языческого идолопоклонства. Следы подобного преодоления оставались заметными еще даже на пороге XIX в. Большинство политических утопий от Сен-Симона до К. Маркса характеризовались мировоззренческой монотонностью и были достаточно скучными.

С другой стороны, именно в Новое время многообразию и терпимости впервые оказались по-настоящему востребованными в широких масштабах, ибо органическое развитие индивида и общества в эпоху первоначального накопления капитала требовали... *многообразия ситуаций*. Ведь даже наиболее свободный и независимый субъект не мог достигнуть высшего уровня культурного и экономического развития в однообразных условиях¹. Не менее востребованным терпимость и плюрализм были также в «буржуазном» искусстве. Принято считать, что начало сосуществованию «самых несхожих идей» положил Модерн. Впоследствии авторитарные и тоталитарные режимы нанесли серьезный удар по многообразию и

¹ Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – С. 30.

терпимости¹, чему весьма способствовал соблазн опереться на государство также в период заметного обострения социальных и экономических проблем².

Лишь в наиболее развитых демократиях первой половины XX в. многообразию и терпимости могли воспользоваться защитой правовых гарантий. Похоже, что сохранить преданность «этике иррационального» (Ф. Фукуяма) смогли позволить себе в этот период лишь Великобритания и Соединенные Штаты. Однако после Второй мировой войны *третья волна* демократизации потребовала массового усиления терпимости и плюрализма. Страны советского блока начали неожиданно терять свой консенсус, что же касается Западной Европы и США, то здесь еще до падения «берлинской стены» возникли тысячи *спорящих группировок*. Вскоре влияние региональных культур наводнило собой весь мир³. Как писал по поводу происходящего С. Хантингтон, к концу XX в. децентрализация стала актуальным политическим лозунгом «от Калифорнии до Киева».

Современные либеральные демократии являются терпимыми и плюралистическими по своей сути, так как они искренне убеждены в том, что монолитное состояние общества угрожает достоинству и прогрессу человека. Называя язык, мораль, закон и деньги главными инструментами цивилизации, Ф. Хайек серьезно опасался их коррозии под воздействием казавшегося универсальным в то время соблазна стандартизации. Подобная угроза обычно возникала в тех случаях, когда социалистическое государство или иная авторитарная власть захватывала партикулярные отправления гражданского общества в свою собственность.

Неслучайно современный евроатлантический конституционализм осуждает все то, что прямо или косвенно ведет к унификации, нетерпимости и авторитаризму. Органический конституционализм предполагает также упрощение и ускорение большинства социальных трансакций. При этом позитивное восприятие естественной пестроты и мозаичности творческих инициатив является важней-

¹ Dahl R. Dilemmas of Pluralist Democracy. – London: Yale University Press, 1982. – P. 37.

² Бжезинский З. Большой провал. – N.-Y.: Liberty Publishing House, 1989. – С. 21.

³ Toffler A. The Third Wave. – N.-Y.: Bantam Books, 1994. – P. 251, 255.

шей гарантией вариативности жизненных стратегий. Наоборот, в тоталитарном и авторитарном государстве, где создание смыслообразующих (ценностных) рейтингов монополизирована властью, риск ошибки в использовании социального капитала, равно как и в расходовании экономических ресурсов, становится неоправданно высоким. Это означает, что в свободном обществе *диверсификация* стратегий накопления и расходования чего бы то ни было обладает отчетливой тенденцией к максимизации своего потенциала.

В значительной степени именно по этой причине конституционализм, как воплощенное верховенство права, поддерживает толерантность и многообразие, осуждая и отрицая стремление государства все регламентировать и всем распоряжаться¹. Многообразие и толерантность являются ныне настолько востребованными и ценными, что современное либерально-демократическое государство вынуждено не только охранять лидеров политической оппозиции, но и защищать одну группу экстремистов от ее уничтожения другой.

Избежать терпимости и многообразия невозможно просто потому, что люди изначально находят себе удовлетворение в предметах и деятельности, которые колеблются между крайностями добра и зла, добродетели и порока, земли и неба, писал П. Юркевич². По убеждению же П. Чаадаева, «некоторые народы и некоторые личности обладают такими знаниями, которых нет у других народов и у других личностей»³, что является дополнительным серьезным аргументом против любой унификации и утрированного единства.

Даже в критически настроенной по отношению к миру науке толерантность и многообразие постепенно пришли на смену «единственно истинному рассуждению» (П. Фейерабенд). Что же касается политической части мира, то здесь лишь исключительно «железные» и «бамбуковые» занавесы позволяют донине сохранять монолитность (М. Мид). Современный западный мир «накренился» в сторону толерантности, подчинение личности коллективу уступило здесь место «многообразию индивидуальных жизненных проектов»⁴.

¹ Денкэн Ж.-М. Политическая наука. – М.: МНЭПУ, 1993. – С. 29.

² Юркевич П. Философские произведения. – М.: Правда, 1990. – С. 139.

³ Чаадаев П. Сочинения. – М.: Правда, 1989. – С. 88.

⁴ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. – М.: Наука, 1992. – С. 27.

Впрочем, догматизм и слепое упорство дали трещину еще тогда, когда Гегелю достало пронизательности заявить, что в мире происходит не борьба добра со злом, а борьба *добра с добром*. Уже у Аристотеля истоки истины и лжи коренятся не столько в самих вещах, сколько в голове размышляющих о них индивидов. С этим вынужден был согласиться Фома Аквинский, а затем и более близкий к нам Р. Декарт. Как писал по аналогичному поводу Ф. Ницше, истина – это разновидность заблуждения, без которого определенный класс живых существ не может существовать. Говоря иными словами, ницшеанская истина – это лишь один из способов, вариантов мышления, которое в принципе *не может не исказить* (М. Хайдеггер). Как говорит известное французское выражение, в этом мире страшно то, что каждый по-своему прав.

В современном мире существует множество ценностных систем, что позволило президенту В. Гавелу решительно возражать против стандартизации человеческого поведения, в том числе и хорошего. По мнению же Д. Ролза, всякое конституционное государство должно исходить из реального существования не только конфликтов, но также и несоизмеримых между собой концепций добра и зла. Данное качество пронизывает собой всю культуру модерна, начиная со времен Реформации¹.

Терпимость и плюрализм проявляют себя сегодня очень по-разному, но это лишь подтверждает их реальность. Конфессионально единая Франция характеризуется политическим (партийным) плюрализмом, а в США все обстоит едва ли не противоположным образом. Что же касается европейской традиции в целом, то здесь связь между политической и религиозной веротерпимостью считается давно доказанной. Возникший в результате их взаимодействия баланс считается ныне конституционной ценностью. Неслучайно Б. Рассел столь решительно протестовал против заметно усилившейся после Второй мировой войны «технократической» централизации западных обществ².

Критика недостаточно структурированного, насыщенного ксенофобией советского общества, стала в свое время важным атрибутом

¹ Ролз Д. Справедливість як чесність // Лібералізм: Антологія. – К.: Смолоскип, 2002. – С. 796.

² Russell B. Authority and the Individual. – N.-Y.: Simon and Shuster, 1949. – P. 34.

горбачевской перестройки¹. Падение «берлинской стены» послужило мощным аргументом в пользу терпимости и многообразия, хотя на постсоветском пространстве профессиональная веротерпимость и политический плюрализм все еще остаются для многих психологически дискомфортными.

Как уже отмечалось выше, свойство *терпимости* – это характерная черта западной правовой культуры, которая тесно связана с современным либеральным восприятием народоправства. Еще в 1941 г. Э. Фостер высказал идею о том, что в послевоенном мире терпимость может стать новым категорическим императивом². Так или иначе, в наши дни толерантность стала классическим атрибутом западного гражданского общества и либерально-демократического государства³.

Как человек и политический лидер, президент Ф. Д. Рузвельт настаивал на праве любого политического меньшинства проявить свою сущность, чего в условиях нетерпимости добиться было бы невозможно. Вытекающее отсюда поощрительное отношение США к лозунгу национального самоопределения вынужден был учитывать в своих дипломатических инициативах даже У. Черчилль. Что же касается «архетипических» или психологических предпосылок терпимости, то, как однажды заметил Л. Харц, американская традиция терпимости ведет свое начало с классического наставления средне-статистического фермерского сына в том, что он является ничем не хуже, но и не лучше любого другого человека.

Конкурентный капитализм опирается на индивидуализм и терпимость, которые подводят нас к признанию и принятию не только многообразия, но также и альтруизма⁴. Как утверждал по этому по-

¹ Малютин М. Неформалы в перестройке: опыт и перспективы // Иного не дано. – М.: Прогресс, 1988. – С. 226.

² Фостер Э. Похвальное слово терпимости // Литературная газета, 23 июля, 1997. – С. 13.

³ Fukuyama F. The End of History and the Last Man. – N.-Y.: Free Press, 1992. – P. 305.

⁴ Dahl R. Dilemmas of Pluralist Democracy. – London: Yale University Press, 1982. – P. 153. Характерным примером в этом смысле является запланированный в Швейцарии на лето 2016 г. референдум о ежемесячном базисном безусловном доходе для граждан в размере € 2250. Источник: <http://www.pravda.com.ua/news/2016/02/1/7097400/>

воду У. Черчилль, «существующая организация общества приводится в действие одной главной пружиной – конкурентным отбором. Возможно, это очень несовершенная организация, но это единственное, что отделяет нас от варварства»¹. Свободному рыночному сообществу без компромиссов не обойтись, но именно они предполагают способность признавать убедительность и правоту чужих аргументов. Кроме того, множественность сама по себе порождает не так уж много проблем, если существует достаточное пространство люфта между субъектом и объектом терпимости².

Толерантность противоречит слепой ортодоксальности, но не оправдывает компромиссов, ведущих к жертвам. К сожалению, гражданская война может начинаться просто из-за неспособности скверно образованных людей признать изменчивость мира³. Поэтому большинство теоретиков либерализма оправдывает терпимость лишь по отношению к тем, кто сам является терпимым. При этом современная политическая наука говорит нам, что терпимость как-то связана с проявлениями высшего уровня ортодоксии. Ортодоксальными апостолами терпимости обычно называют Э. Роттердамского, квакеров и Д. Локка. Широко известными идеологами терпимости принято считать также Н. Кузанского, М. Фичино и Т. Мора. Э. Фостер предлагал добавить к ним М. Монтеня и Гете⁴.

По мнению К. Ясперса, терпимость чаще всего свойственна индивидам, которые обладают аристократическим складом ума. Ярким примером подобной личности для него являлся Солон. В значительно меньшей степени терпимость присуща выходцам из среднего сословия, которые обычно уверены в том, что они правы, а другие – нет. Наконец, терпимость практически полностью отсутствует у людей плебейского насильнического типа, способных лишь «наносить удары»⁵.

¹ Гилберт М. Черчилль. Биография. – М.: Колибри, 2015. – С. 945.

² Riesman D. The Lonely Crowd. – N.-Y.: Doubleday Anchor Books, 1953. – P. 297.

³ Солженицын А. Нобелевская лекция // Новый мир, № 7, 1989. – С. 141.

⁴ Фостер Э. Похвальное слово терпимости // Литературная газета, 23 июля, 1997. – С. 13.

⁵ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 224.

В биологическом смысле оправдание терпимости связано с признанием людьми также и того обстоятельства, что им не следует игнорировать иррациональную часть своей личности, хотя в прежние времена многие отрицали ее существование¹. Толерантного отношения к себе требуют также проявления творческого и бунтарского духа, который часто, если и не всегда, сопутствует прогрессу. Как некогда утверждал М. Шлемкевич, *к герою и революционеру закон неприменим в его полной суровости*. Примечательно, что и у Ф. Ницше смиренный, прилежный, умеренный в своих амбициях и пристрастиях индивид есть вовсе не герой, а... идеальный раб будущего.

Императив толерантности, как терпимости к инакомыслию, является оправданным также с точки зрения интересов человеческого рода в целом. Как известно, большинство продуктивных идей предлагалось обычно еретиками и диссидентами, банальному выживанию которых в агрессивной социальной среде способствовала терпимость. Толерантное отношение к инакомыслию подкрепляется также известным наблюдением о том, что терпимые люди получают от жизни более глубокое эмоциональное удовлетворение, чем люди нетерпимого склада².

По мнению И. Канта, естественное неравенство людей, множественность людских характеров и судеб являются неизбежными спутниками нравственного и материального прогресса. В этом смысле подавление инакомыслия не только не эффективно, но и противоречит природе человеческого духа. Очевидно, что нравственная глухота может спровоцировать иногда настоящий революционный взрыв. Поэтому стратегию терпимости в сочетании с правом на сомнение можно считать наилучшим выходом из множества конфликтных ситуаций.

Еще в 1682 г. П. Бейль настаивал на том, что неверие лучше суеверия, требуя от государства терпимости даже для крайних еретиков. С точки зрения этики, терпимость является фундаментально полезным свойством человеческой личности, противостоящей групповому нарциссизму. Как писал по этому поводу В. Розанов,

¹ Бовуар С. де. Другая статья. Т. 2. – Київ: Основи, 1995. – С. 42.

² Adorno T. The Authoritarian Personality. – N.-Y.: Harper and Brothers, 1950. – P. 976.

«индивидуум начался там, где вдруг сказано закону природы: «стоп! не пускаю сюда!» Тот, кто его не пустил, – и был первым «духом», не-«природою», не-«механикою». Говоря иными словами, «лицо» в мире появилось там, где впервые произошло «нарушение закона». Нарушение его как единообразия и постоянства, как нормы и «обыкновенного», как «естественного» и «всеобщее ожидаемого»¹.

Впечатляющие по своим географическим масштабам последствия нетерпимости демонстрирует история освоения колонистами Северной Америки. Начатая пуританами (Новая Англия), массовая эмиграция на американский континент была затем продолжена католиками (Мэриленд), сторонниками Елизаветы (Виргиния), Стюартов (Каролина), Ганноверской династии (Джорджия), баптистами (Массачусетс), квакерами (Пенсильвания) и другими, гонимыми у себя на родине, социальными группами.

Что же касается терпимости как императива в политэкономическом смысле, то он стал закономерным следствием и, одновременно, условием того обстоятельства, что в Новое время толерантность сформировалась как насущная прагматическая потребность. Множество достижений науки, техники и искусства этого периода стали результатом крайне непопулярных взглядов и убеждений талантливых одиночек. Впрочем, даже просто здоровая в психическом смысле личность, утверждал К. Г. Юнг, склонна к тому, чтобы... «не соглашаться». Как писал по этому поводу Л. Гумилев, людям свойственно бороться в большей мере «против», нежели «за». Неслучайно в политической философии В. Розанова всякий русский, начиная с возраста 16 лет, готовится примкнуть к партии ниспровержения государственного строя.

Сквозь всю историю человечества, настаивал Д. Мережковский, тянется линия борьбы *личности – с обществом, одного – со всеми*. Причем никогда эта борьба не была столь решительной, как в случае борьбы «идеальной правды анархизма» с «реальной правдой социализма»². Неудивительно, что для либерального англичанина Д. Ллойд-Джорджа социализм всегда выглядел «обществом в оковах», а герой антиутопии Д. Оруэлла «1984» У. Смит был раздавлен тоталитарной властью не за бунтарство, а за недопустимое *отклонение от шаблона*.

¹ Розанов В. Уединенное. Т. 2. – М.: Правда, 1990. – С. 27.

² Мережковский Д. Большая Россия. – Л.: Издательство ЛГУ, 1991. – С. 153.

Как утверждал по этому поводу Г. Маркузе, научные и технические достижения XX в. создали угрожающую всем нам технологическую систему, подталкивающую нас к *рационализации несвободы*, ограничению автономии человека, отрицанию его права *определять жизнь самому*¹. Впрочем, еще и сегодня пространству социальной коммуникации в Европе недостает элементов спонтанности и диалога. Примечательно, что характерный пессимизм в настроениях молодежи во второй половине XX в. Х.-Г. Гадамер объяснял тем обстоятельством, что стилию ее воспитания не доставало органической непосредственности².

Похоже, что мучительное балансирование на грани свободы и несвободы, толерантности и ксенофобии может стать судьбой еще не одного поколения. По крайней мере, характерные признаки подобного противостояния отчетливо проявляются даже в наши дни. Что же касается более широких исторических обобщений, то в писаной истории человечества еретики всегда пользовались больше *сочувствием* населения, нежели реальной автономией и свободой. Аристотель советовал политикам избавляться время от времени от выдающихся личностей³, и этот совет до сих пор не предан забвению.

Достигнутый человеческой цивилизацией уровень справедливости, писал Б. Рассел, все еще не позволяет по-настоящему уравнивать людей перед лицом власти. С другой стороны, хотя наши моральные достижения и успехи являются достаточно скромными, однако все они исходят из убеждения в том, что доброта и терпимость стоят всех вероучений в мире. Вслед за Ш. Фурье и вопреки К. Марксу, человечество шаг за шагом учится различать классы, не обособляя их при этом.

Как отмечали в свое время Л. Богораз и А. Даниэль, в СССР императив толерантности вырос из многообразной диссидентской практики. Начавшись невинными слетами клубов самодетельной песни (КСП), инакомыслие продолжилось затем в акциях гражданского неповиновения и открытого протеста⁴. В декабре 1965 г. А. Есенин-Вольпин

¹ Маркузе Г. Одномерный человек. – М.: REFL-book, 1994. – С. 209.

² Гадамер Х.-Г. Телевидение породит новых рабов // Литературная газета, 23 июля, 1997. – С. 7.

³ Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 553.

⁴ Богораз Л., Даниэль А. В поисках несуществующей науки // Проблемы Восточной Европы, № 37-38, 1993. – С. 147, 148.

организовал в Москве демонстрацию, лозунгом которой был призыв: «Уважайте советскую Конституцию!». Власти не восприняли апелляции к логике, и А. Есенин-Вольпин провел годы в лагерях, ссылке и психиатрических лечебницах, после чего был выслан из СССР¹.

В Украине жертвами нетерпимости в 60-70-е годы XX в. стали И. Кандыба, А. Коваль (В. Лисовой), члены Украинской Хельсинкской группы (1976) правозащитники А. Тихий, Ю. Литвин, В. Романюк, В. Стус, В. Марченко и другие. Подводя итоги борьбы диссидентов за свободу и верховенство права, Ю. Литвин в статье «Правозащитное движение на Украине, его принципы и перспективы» писал: «Общество – это живой организм, который живет и развивается по природным законам с преобладающей тенденцией к свободе. Инакомыслие в Украине имеет глубокие революционно-демократические и либеральные традиции. Свободолюбие и демократизм являются характерными чертами украинцев и всей украинской нации»². Однако, еще и сегодня проблема преодоления нетерпимости, проявляющейся не только со стороны государства и его агентов, но и со стороны молодого гражданского общества и его представителей, остается одной из наиболее актуальных задач Украины.

Что же касается широкой культуры толерантности в целом, то здесь стоящих обычно на стороне сохранения status quo религиозных и нравственных героев духа постепенно вытесняют неконформисты, диссиденты, «маверики» (mavericks) и вообще все те, кто рискует зарабатывать на жизнь не общепринятым способом³. В итоге, новыми бенефициариями терпимости становятся уже не только национальные меньшинства, коренные народы и эксцентричные ЛГБТ-сообщества, но также современные бизнес, ответственная политика и конституционное право⁴.

¹ Гессен М. Совершенная строгость. – М.: Астрель, 2011. – С. 17

² Українська суспільно-політична думка в 20 столітті. Т. 3. – Нью-Йорк: Су-часність, 1983. – С. 365.

³ Маркузе Г. Одномерный человек. – М.: REFL-book, 1994. – С. 75-76.

⁴ О стремлении отдельных национальных государств выйти из-под дисциплинирующего влияния международного права см.: Ягланд Т. Конвенція з прав людини – під загрозою. Джерело: ел. ресурс: <http://www.eurointegration.com.ua/articles/2016/01/26/7043923/>

Віктор Смородинський¹

ВІДКРИТІСТЬ ДО ІНАКШОГО (ВИСВІТЛЕННЯ ТЕМИ ТОЛЕРАНТНОСТІ ЗАХІДНИМ КІНЕМАТОГРАФОМ)

«Це просто неправда, що люди не можуть зрозуміти тих людей, досвід і цінності яких дуже відрізняються від їх власних. Це нелегко; таке розуміння вимагає зусиль і певного смирення, щоб пересвідчитись, якою великою мірою погляд індивіда на світ залежить від тих його рис, без яких його важко уявити. Але це можливо, коли зосередити зусилля, мати велику готовність слухати інших і справді чисте сумління» (Кім Лейн Шепел).

1. Тяжкий шлях людства до толерантності

Нетерпимість / Intolerance: Love's Struggle Throughout the Ages (1916, США, режисер Девід Ворк Гріффіт)

Класичний фільм-притча епохи Великого Німого, в якому порушуються питання толерантності, справедливості та деспотизму. Задумкою Д. В. Гріффіта було показати, що нетерпимість у всіх її проявах в жодну епоху не принесли людській цивілізації нічого доброго. Для розкриття сюжетної лінії в картині використовуються чотири епохи історії людства й, відповідно, чотири епізоди з цих епох: давній Вавилон (зрада жерцями царя Валтасара і падіння великого царства внаслідок боротьби за владу та політичної нетерпимості), Іудея (розп'яття Христа як трагічний наслідок релігійної нетерпимості та фарисейства), Франція XVI ст. (конфесійна нетерпимість призводить до кривавої різанини, що увійшла в історію як Варфоломійська ніч), сучасна авторам фільму Європа 1914 р. (соціальна ворожнеча мало не призводить до страти безневинної людини). Гріффіт майстерно будує паралельний розвиток сюжетів, вільно

¹ Смородинський Віктор, кандидат юридичних наук, доцент кафедри теорії держави і права Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого (vsmorod@gmail.com).

переходячи від Вавилону до сучасності й назад, а не розглядаючи їх у хронологічному порядку. Цим він підкреслює своє трактування нетерпимості як сталого цивілізаційного зла, що отруює людське життя в усі часи і в усіх народів.

2. Толерантність до інакшого за поглядами

Пожнеш бурю / Inherit the Wind (1960, США, режисер Стенлі Крамер)

Найвідоміша з трьох екранізацій однойменної п'єси Джерома Лоуренса та Роберта Едвіна Лі, що була створена на основі матеріалів так званого «мавпячого процесу». Назва звертає до цитати з Книги пророка Осії (8:7): «А що вітер вони засівають, то бурю пожнуть, в них не буде й колосся, а зерно не видасть муки, коли ж видасть, чужі поковтають її» (пер. М. Огієнка).

Дія картини відбувається у 1925 р. у невеликому містечку Гілсборо на півдні США. Місцевого шкільного вчителя Бертрама Кейтса звинувачують у викладанні учням забороненої в штаті еволюційної теорії Дарвіна. На підставі заяви преподобного Ієремії Брауна його заарештовують і віддають під суд. Прокурором виступає кандидат у президенти, активний противник викладання дарвінізму в школах Метью Брейді.

Здається, у скромного шкільного вчителя небагато шансів на належний захист і виграш судової справи. Утім, завдяки кореспондентові балтиморської газети Горнбеку історія набирає гучного розголосу, й захищати Кейтса береться відомий адвокат Генрі Драмонд (роль якого, як завжди блискуче, виконав Спенсер Трейсі). У ході процесу Драмонд просить суд запросити як експертів відомих учених — теологів, біологів та еволюціоністів, які змогли б предметно довести правоту шкільного вчителя, проте суддя залишає ці клопотання без задоволення. У результаті Кейтса визнають винним, однак суддя, частково прийнявши аргументи захисту, присуджує йому лише виплату невеличкого штрафу. Розлючений Брейді вмирає від серцевого нападу просто в залі суду, а Драмонд наприкінці фільму задумливо дивиться на Біблію й основи теорії Дарвіна і, забравши з собою обидва ці томи, залишає судову залу.

3. Толерантність до інакшого за ознакою раси

Убити пересмішника / To Kill a Mockingbird (1962, США, режисер Роберт Малліган)

Фільм є екранізацією однойменного роману Гарпер Лі (1960), славетним шедевром не лише американського, а й світового кінематографа.

Події фільму відбуваються під час Великої депресії у містечку Мейкомб (Алабама). Головним героєм є мудрий адвокат Аттікус Фінч (найвідоміша роль у кіно Грегорі Пека), якого призначають захищати в суді темношкірого чоловіка, помилково звинуваченого у зґвалтуванні білої жінки. Аттікусу доводиться зіткнутися з ворожістю й упередженістю південного міста, де расові забобони багато в чому визначають життя городян. Паралельна сюжетна лінія розповідає про двох дітей Аттікуса, у яких поступово формуються такі поняття як справедливість, відповідальність, співчуття на протигагу атмосфери соціальної та расової нетерпимості, що їх оточує.

Опівнічна спека / In the Heat of the Night (1967, режисер Норман Джуїсон).

Фільм є екранізацією роману Джона Болла «Паркою ніччю в Кароліні», вважається класикою детективного кіно, включений до Національного реєстру фільмів США, що мають «культурну, історичну або естетичну» значущість. Американським інститутом кіномистецтва його було визнано одним з найважливіших кінофільмів в історії. Він одержав п'ять премій «Оскар», у тому числі в номінації «Кращий фільм року».

Фільм присвячено викриттю расових забобон як невід'ємних складових американського способу життя й моралі в 60-ті роки ХХ ст. Його дія відбувається в маленькому містечку Спарта на річці Міссісіпі в середині 1960-х років. Уночі вбито шанованого в суспільстві чиказького магната Колберта, який планував побудувати у Спарті фабрику. Білий шеф місцевої поліції Гіллеспі (Род Стайгер) хоче якнайшвидше закрити справу, повисивши вбивство на першого зустрічного. На таку роль ідеально підходить чорношкірий Верджіл Тібс (Сідні Пуат'є), що перебуває в місті проїздом. Гіллеспі його ледь не заарештовує тільки через колір шкіри. Але, з'ясовується, що Тібс є досвідченим філадельфійським детективом з відділу вбивств. За вказівкою свого шефа він залишається в місті й об'єднує зусилля з

Гіллеспі у розслідуванні вбивства. Це розслідування поступово перетворюється на своєрідну дуель як умінь, так і життєвих настанов.

Незважаючи на напружені стосунки на початку розслідування, вже незабаром поліцейські починають поважати один одного, об'єднують свої зусилля й успішно розкривають вбивство.

У тому ж 1967 р. Сідні Пуат'є знявся в іншому славнозвісному кіношедеврї на тему расової толерантності — *Угадай, хто прийде на обід / Guess Who's Coming to Dinner, режисер Стенлі Крамер*). У цьому фільмі він грає талановитого лікаря Джона — нареченого білої дівчини, з якою приїжджає до Сан-Франциско знайомитися з її батьками (в неперевершеному виконанні того ж Спенсера Трейсі та Кетрін Гепберн). Найцікавіше в цій історії те, що батьки є старомодними лібералами, які, власне, й виховали у своїй доньки ставлення до представників інших рас як до рівних, проте самі не можуть прийняти її вибір. Герой Пуат'є твердо заявляє їм, що не одружиться з їх донькою в разі, якщо вони не дадуть однозначної згоди, й тим самим перекладає на них повну відповідальність за наслідки расової нетерпимості. Крім того, батько Джона, побачивши реакцію батьків нареченої, також вимагає скасування весілля. Після тривалого обговорення ситуації персонажі Спенсера Трейсі та Кетрін Гепберн приймають усвідомлене рішення схвалити шлюб.

4. Толерантність до інакшого за ознакою сексуальної орієнтації

Дитячий час / The Children's Hour (1961, США, режисер Вільям Вайлер).

Фільм засновано на однойменній п'єсі відомого американського драматурга Ліліан Гелман (1934). Картина вважається однією з перших і на той час найвідомішою у Голлівуді, автори якої відкрито звернулися до теми гомосексуальності.

Дві подруги по коледжу Марта (Одрі Гепберн) й Карен (Ширлі Маклейн) відкривають приватну школу для дівчаток у провінційному містечку в Новій Англії. Одна з учениць — підступна й мстива Мері Тілфорд скаржиться своїй бабусі, місіс Тілфорд, що нібито вчительки знаходяться в лесбійському зв'язку. Перелякана місіс Тілфорд забирає онуку зі школи й попереджає всіх батьків. Незабаром школа порожніє, всіх дітей звідти забирають. Не розуміючи, що

відбувається, Марта й Карен приходять до місис Тілфорд, від якої дізнаються, що причиною всьому — слова Мері. Вони намагаються викрити її брехню, але Мері вдається викрутитися. Компаньйонки подають до суду заяву зі звинуваченням місис Тілфорд у наклепі, проте програють справу.

Скандал зачіпає також Джо — молодого чоловіка, закоханого в Карен. Його звільняють з роботи, але він не бажає відмовлятися від своєї дівчини й пропонує їй покинути разом з Мартою місто та почати життя заново, але Карен відмовляється. Одного вечора Марта зізнається Карен, що брехня Мері, хоча й не відповідала дійсності, відкрила їй правду: вона насправді кохає Карен. Вважаючи себе порочною і бридкою, причиною всього, що сталося з ними, Марта переконана, що саме вона згубила репутацію Карен.

У цей час місис Тілфорд дізнається, що її онучка збрехала. Вона приходить до подруг і просить пробачити її, обіцяючи, що вирок суду буде скасовано, а репутацію вчительок відновлено. Проте Карен і Марта відхиляють її прохання взяти гроші як відшкодування збитку, адже їхніх зламаних життів це вже не виправить. Марта здійснює самогубство, повисившись у себе в кімнаті. З похорону, на якому присутні Джо, місис Тілфорд та інші жителі міста, Карен йде одна.

Фільм є першою голлівудською картиною, що отримала офіційного схвалення з урахуванням прийнятих поправок до кодексу Гейса, які дозволили після тридцятирічного періоду заборони відображати у фільмах гомосексуалізм, проте рекомендували показувати його з «обережністю, розсудливістю й стриманістю». Насправді, ці поправки, за влучним висловом відомого американського ЛГБТ-активіста та історика кіно Віто Руссо, означали рекомендацію трактувати у фільмах гомосексуальність «як брудний секрет». Саме так і подається у фільмі закоханість Марти в Карен: коли Марта відкриває, що відчуває «саме це» стосовно до Карен, вона характеризує себе як «неправильну», «винну» й «хвору», що призводить в результаті до її самогубства.

Фільм є свідченням того, як розумілася гомосексуальність у США на початку 60-х років минулого століття. Передовсім, жінка нетрадиційної сексуальної орієнтації вважалася такою, що мала проблеми зі здоров'ям (фізичним та/або психічним), про які культурні люди

утримувалися говорити. Так, жоден із батьків, забираючи своїх дітей зі школи, не схотів пояснити Марті й Карен, з яких мотивів вони це роблять.

Водночас картина вперше звертає увагу на те, що життя з відкритим визнанням себе гомосексуалом є можливим і нормальним: Карен говорить Марті, що «життя інших людей не було цим зруйновано», проте Марта не може уявити себе однією з таких людей. Натомість, Карен не повертається до Джо, а йде з похорону одна. Фільм не дає відповіді, яка насправді в неї орієнтація — гомосексуальна, гетеросексуальна або бісексуальна, оскільки це не має значення. Дійсно важливе те, що Карен є людиною, яка здатна сама вирішувати свою долю і, на відміну від Марти, повстати проти нетерпимості свого часу.

5. Толерантність до ворога й власного минулого

Читець / The Reader (2008, США, Німеччина, режисер Стівен Долдрі)

Фільм знято за однойменним романом-бестселером німецького правника-конституціоналіста й письменника, професора права Берлінського університету імені Гумбольдта Бернхарда Шлінка (1995). Ідейною предтечею цього роману є публіцистичне есе Шлінка «Право — вина — майбутнє» (1988) на тему внутрішнього конфлікту «другого покоління» німців між природним бажанням зрозуміти витоки злочинів своїх батьків і намаганням ці злочини осудити.

Оповідання, яке ведеться від імені Міхаеля Берга (Ральф Файнс), охоплює майже сорокарічний період. Починається воно в 1958 р. в Західній Німеччині, в провінційному містечку Нойштадт. Далі — через вісім років — воно переноситься в Гайдельберг, де Міхаель вивчає юриспруденцію в університеті. Заключна частина історії відбувається в 1990-ті роки.

П'ятнадцятирічний хлопчисько Міхаель Берг дорогою зі школи раптово захворює скарлатиною, й єдиною людиною, що допомагає йому повернутися додому, виявляється 36-річна кондукторка трамвая Ганна Шміц (Кейт Вінслет). Через три місяці самопочуття Міхаеля поліпшується, і він приходить до своєї рятівниці, щоб віддячити їй. Поступово між ними зароджується палкий роман, коханці проводять разом цілі дні, й Ганна час від часу просить Міхаеля почитати

її книги, чомусь відмовляючись читати їх самостійно. Через кілька місяців Міхаель виявляє, що його коханка зникла, залишивши по-рожню квартиру.

Минає вісім років. Міхаель навчається на юридичному факультеті й як глядач з навчальною метою спостерігає за показовим судовим процесом над наглядачами нацистських концентраційних таборів. Серед підсудних він упізнає Ганну, яку обвинувачують в тому, що працювала наглядачкою в Аушвіці (Освенцімі) й під час пожежі, що сталася внаслідок бомбардування табору, не відчинила дверей трьомстам єврейським жінкам, які ховалися в церкві й заживо там згоріли. Інші підсудні намагаються звалити більшу частину провини на неї, стверджуючи, що Ганна була їхньою начальницею. Як доказ вони надають рапорт, нібито написаний Ганною. Несподівано, згадавши про свої читання книг для Ганни, Міхаель розуміє, що вона є неграмотною й не могла скласти цей рапорт. Отже, вина Ганни не перевищує провини інших наглядачів, яких суд засудив до менш тривалих термінів ув'язнення. Ганну ж засуджено на довічне ув'язнення. Таким чином, у Міхаеля з'являється можливість допомогти своїй колишній коханці. Він навіть записується на побачення з нею, але не приходить.

Десять років потому Міхаель починає начитувати на магнітофон деякі книги, які він читав Ганні в минулому. Ці записи він відправляє їй до в'язниці. Ганна, прослуховуючи записи, зіставляє їх з текстами книг, які бере в тюремній бібліотеці й поступово вчиться читати й писати.

Спливають роки. Міхаель, як і раніше, посилає Ганні записи, але на її листи не відповідає. Незабаром суд приймає рішення про строкове звільнення Ганни. Міхаель виявляється єдиним її знайомим, здатним підтримати на свободі, допомогти з житлом і роботою. Вони зустрічаються в тюремній їдальні після 28-річної розлуки. Ганну хвилює його ставлення до неї, а Міхаеля — її каяття у злочинах проти людства. За день до свого виходу, розуміючи, що на свободі вона нікому не потрібна, Ганна вішається в камері. Перед самогубством вона заповідає гроші, зароблені за час ув'язнення, Ілані Мазер — єдиній ув'язненій Освенціму, яка залишилася в живих, свідкові й жертві її злочинів. Отримавши від тюремної адміністрації гроші, заповідані Ганною, Міхаель їде у Нью-Йорк з метою передати їх ад-

ресатові. Там він дізнається, що Ілона Мазер померла, а її донька відмовляється прийняти гроші, адже прийняття їх може означати прощення. Тоді Міхаель пропонує перевести гроші від імені Ганни у фонд боротьби з неписьменністю. Міс Мазер погоджується. У фіналі картини Міхаель Берг відвідує могилу Ганни Шміц разом зі своєю дочкою й розповідає їй цю історію.

Зрозуміло, що цей короткий огляд не охоплює всіх значних аспектів висвітлення в кінематографі проблем толерантності та нищівних для суспільства й окремих індивідів наслідків її відсутності. Сподіваємося, що ця спроба спонукає нас і наших однодумців до нових плідних розвідок у цьому напрямі.

Оксана Довгополова¹, Алексей Каменских²

СПИД КАК МЕТАФОРА ТОЛЕРАНТНОСТИ:

СТАРОЕ ПОНЯТИЕ НА НОВЫЙ ЛАД

Начиная с XIX в. понятие толерантности прочно вошло в сознание западного человека в качестве позитивной ценности, того принципа, без которого цивилизованное общение оказывается невозможным. Уверенность в том, что проблемы человечества окажутся решены в контексте максимального расширения поля применения принципа толерантности, приводит к порой неоправданному «размазыванию» границ толерантности, превращению его в синоним «всеядности» и «всепрятия». Эта тенденция опасна не только тем, что лишает принцип толерантности действенности (если мы принимаем всё и вся, то само понятие толерантности теряет смысл), но и тем, что порождает псевдонаучные варианты интерпретации понятия. Над природой последних стоит задуматься, если мы хотим сохранить толерантность в качестве действующего принципа.

Настоящий текст оказался плодом совместного размышления его авторов над тем вариантом критики понятия толерантности, основой которого является тезис о его естественно-научном происхождении. Такой вариант в последние годы мелькает, в частности, в текстах и выступлениях некоторых российских авторов. Суть обвинения толерантности здесь заключается в том, что толерантность является не христианской добродетелью, а способом навязывания российскому народу чуждой идеологии, «при которой православие не будет места в новом мире» (из выступления Андрея Кураева в Хакасии 20 ноября 2006 г.). А. Кураев призывает: «Откройте медицинский словарь, и там вы найдете толкование термину «толеран-

¹ Довгополова Оксана, доктор философских наук, профессор кафедры философии естественных факультетов Одесского национального университета имени И. И. Мечникова (doad1@gmail.com).

² Каменских Алексей, кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (akamenskih@hse.ru).

тность» – это неспособность организма противостоять вирусам. Иными словами, СПИД – самый яркий пример толерантности» (из упомянутого выступления в Хакасии). Это не единственный пример подобной риторики (к конкретным вариантам мы ещё вернёмся, здесь мы только пытаемся обозначить интересующую нас проблему). Авторы предлагают проанализировать как теоретическую платформу подобной интерпретации толерантности, так и конкретную ситуацию, в которой такой риторический приём стал основой критики понятия толерантности со стороны иерарха РПЦ (имеется в виду открытое письмо, помещённое 10 февраля 2009 года на сайте Пермской епархии РПЦ и подписанное епископом Пермским и Соликамским Иринархом). Названное открытое письмо – выступление не частного лица, но церковного иерарха, что заставляет присмотреться к нему особенно пристально.

Целью нашего текста является анализ теоретической основы конкретных примеров критики толерантности в контексте предположения о естественно-научном происхождении понятия, а также выяснение смысла действительно существующих вариантов использования термина «толерантность» в естественных науках. Возможно, создаётся впечатление совмещения разноплановых смысловых фрагментов, однако для нас важно не только проследить ход мысли критиков понятия толерантности, но и показать реальное содержание тех смыслов понятия, к которым эти критики отсылают. Подобные выступления – грубая подтасовка, рассчитанная, к несчастью, на неосведомлённость аудитории. Однако от них (выступлений) нельзя отмахнуться, ибо они, будучи произнесены представителями церкви, способны стать руководством к действию многих и многих людей. Как правило, теоретически невыдержанные тексты не становятся предметом научного анализа, что оказывается причиной некритического восприятия лозунгов в обществе – они принимаются на веру как истинные именно в силу отсутствия малейшего противостояния их распространению. Мы считаем оправданным анализ обозначенного варианта критики именно в силу убеждённости в полезности принципа толерантности в современном мире.

Итак, позволим себе отослать читателя к контексту критики толерантности как антиправославного принципа. Одно из высказываний популярного российского церковного деятеля Андрея Кураева мы

уже упоминали. Вот ещё примеры доказательства антихристианской сущности толерантности. «Терпение, одна из главных христианских добродетелей, подменяется терпимостью к греху», – заявляют И. Я. Медведева и Т. Л. Шишова, призывая отказаться от строительства новой вавилонской башни¹. А Е. Ш. Галимова полагает, что «заменить слова *плюрализм, толерантность и гуманизм* словами *свобода, терпимость и любовь* невозможно, потому что это не просто «интернациональные» понятия, использование которых помогает легче преодолевать языковые барьеры. Это слова, связанные с отрицанием в человеке и в мире божественного начала»².

Любопытны контекстные отсылки упомянутых авторов, позволяющие более четко представить себе смысловое наполнение понятия толерантности в данном варианте. Своего рода теоретической основой для отторжения понятия толерантности служит здесь его жёсткая привязка к терминам, используемым в иммунологии и экологии. Так, Е. Ш. Галимова утверждает, что слово «толерантность» первоначально функционировало только в роли термина, означающего способность организма переносить неблагоприятное влияние того или иного фактора среды³. И. Я. Медведева и Т. Л. Шишова конкретизируют, что термин был введен в 1953 г. П. Медавара для обозначения «терпимости» иммунной системы организма, а затем получил развитие в психологии как объяснение «канализации» агрессивного поведения (предоставление возможности подчинённому излупить манекен ненавистного начальника)⁴ [И. Я. Медведева, Т. Л. Шишова]. В других вариантах критического анализа рассматриваемого понятия присутствуют ссылки на экологическую толерантность. Очевидно, что уверенность в возникновении термина «толерантность» в сфере иммунологии объясняется не невежеством авторов (А. Кураев как человек, получивший духовное образование, наверняка в курсе о существовании, скажем, концепции толе-

¹ Медведева И. Я., Шишова Т. Л. Башня терпимости. – Режим доступа : <http://pms.orthodoxy.ru/semia/00060.htm>.

² Галимова Е. Ш. «...Дурно пахнут мертвые слова»: что такое «гуманизм», «толерантность», «плюрализм»? – Режим доступа : <http://www.voskres.ru/articles/shalimova.htm>.

³ Там же.

⁴ Медведева И. Я., Шишова Т. Л. – Указ. соч.

рантности в каноническом праве средних веков), а желанием найти наиболее подходящее теоретическое основание для опровержения неприемлемого для них понятия. Доказательство заимствования термина «толерантность» из области наук «не о человеке» может стать символом его внегуманитарности и применимости только в анализе сущностей, не руководимых духом.

Сходный «образ толерантности» формируется в уже упомянутом открытом письме епископа Пермского и Соликамского Иринарха¹. Поскольку названный текст представляет собой первое в истории постсоветской России выступление, в котором резкая критика толерантности развивается не частным лицом, но одним из иерархов православной церкви, а также ввиду широкого общественного его резонанса, резонно взглянуть на него более пристально. Письмо адресовано «всем согражданам Пермского края, руководителям учреждений образования и культуры, руководителям губернской и городской администрации». Мы позволим себе проанализировать содержание этого документа, его теоретические источники и конкретную ситуацию, в которой он появился, после чего вернёмся к анализу смысла внегуманитарных вариантов использования понятия «толерантность».

Основные контуры понятия толерантности, как оно представлено автором открытого письма, заданы эпитафией: «*Толерантность – это когда тебя выжидают из твоего дома, а ты не сопротивляешься*». Автор слов, вынесенных в эпитафию, не указывается (на поверку оказывается, что формулировка восходит к некому блоггеру, рассуждающему об уроках толерантности в школе и приводящему эту фразу как высказывание одного из анонимных комментаторов²). Дальнейшие положения представляют развёрты-

¹ Открытое письмо епископа Пермского и Соликамского Иринарха ко всем согражданам Пермского края, руководителям учреждений образования и культуры, руководителям губернской и городской администрации. – Режим доступа: www.permeparhia.ru/index.php?id=1016.

² Уроки толерантности в школах и детских садах (См.: www.spomoni.com/2008/09/blog-post_8670.html). К этому же источнику восходит фраза из рассматриваемого письма о том, что «в учебниках школьников США данные о роли гомосексуалистов в истории и современном обществе показаны наравне с афроамериканцами и аборигенами».

вание и конкретизацию этого афористического тезиса. Прежде всего, мы встречаем уже знакомое по выступлениям А. Кураева и Е. Ш. Галимовой утверждение о негуманитарном – фармакологическом происхождении термина «толерантность»¹. Предшествующей истории термина в стоической этико-философской лексике, в средневековом каноническом праве – как не бывало. При этом стоит отметить некоторую избирательность автора: отмечая якобы негуманитарное происхождение термина, он особо подчёркивает момент пассивности организма в восприятии инородного. Далее автор заявляет о «лукавой подмене» привычного для «восточно-христианского мышления» значения термина толерантность, где толерантность понимается как синоним терпимости, новым, исподволь навязываемым: **«готовность благосклонно признавать, принимать поведение, убеждения и взгляды других людей, которые отличаются от собственных. При этом даже в том случае, когда эти убеждения-взгляды тобою не разделяются и не одобряются»**. Цитируемый источник вновь не указан, однако, насколько можно судить, определение это взято из статьи в Википедии², где оно даётся с ссылкой на Merriam-webster on-line dictionary³. При этом из всего многообразия значений слов tolerance, toleration, предложенного в словаре, автор статьи в Википедии (а через него таким образом – автор открытого письма) принимает лишь

¹ «Способность организма переносить воздействие определенного лекарственного вещества или яда без развития соответствующего терапевтического или токсического эффекта». Действительно, такое определение можно встретить во многих фармакологических справочниках. Софизм кроется только в настаивании на первичности этого значения термина по отношению к гуманитарным трактовкам толерантности.

² См.: [www.ru.wikipedia.org/wiki/Толерантность_\(социология\)](http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Толерантность_(социология)). Здесь необходимо разъяснение: в нынешнем варианте статьи из Википедии содержится ссылка на выступление епископа Иринарха, и, таким образом, создается впечатление, что статья вторична по отношению к этому выступлению. Однако в блогах встречаются большие дословные цитаты из этой статьи (или третьего, общего для них всех текста?), причём ссылки датируются 2007 и 2008 гг. Скорее всего, статья была доработана после публикации открытого письма.

³ См.: www.merriam-webster.com/dictionary/tolerance; www.merriam-webster.com/dictionary/toleration.

одно: «*sympathy or indulgence for beliefs or practices differing from or conflicting with one's own*» (курсив наш. – Авторы).

И вновь показательна избирательность: автор письма ориентируется не на «официальную» трактовку толерантности, формулируемую, например, в тексте «Декларации толерантности» ЮНЕСКО, а на справочники, в которых схватывается своего рода «обиходный мэйнстрим» в понимании термина (Википедия, **Merriam-webster on-line dictionary**). Можно предположить, что такой выбор сделан осознанно: как мы увидим далее, идея толерантности воспринимается автором как инструмент скрытой идеологической агрессии; с этой точки зрения, официальные документы смягчают, скрадывают подлинную сущность данного явления.

Итак, из всего многообразия значений понятия «толерантность» автор письма избирает лишь одно: это «готовность» или «полная обреченность людей воспринимать без сопротивления во всех сферах общественной жизни все без исключения явления мира сего ... включая всякую гадость, которые не соответствуют их нравственным и культурным представлениям и традициям». Далее автор письма указывает на генетическую связь такой трактовки толерантности с учением о предопределении и о спасении одной лишь верой в протестантизме (не приводя, правда, ни одного аргумента, подтверждающего такую связь). Кроме того, ничтоже сумняшеся, автор отождествляет уроки толерантности¹ с занятиями по сексуальному просвещению подростков, заявляя далее, что подлинным мотивом проповедников толерантности является «стремление зарабатывать на людских пороках и слабостях через игровые клубы, автоматы и казино, через ночные клубы, порноиндустрию, наркоманию и другие».

Таким образом, осуществляется своего рода «демонизация» понятия «толерантность», или, если угодно, конструирование мифо-

¹ Проводятся на основании Федеральной целевой программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе», утверждённой постановлением правительства Российской Федерации от 25.08.2001. Важно также отметить, что через полгода после публикации рассматриваемого письма, 31.08.2009 г., президент РФ Д. Медведев в своём обращении к школьникам вновь подчеркнул исключительную значимость проведения таких уроков (blog.kremlin.ru/post/31/transcript).

логемы – квазипоняття, обозначаемого тем же термином. С точки зрения формальной логики нетрудно заметить в этом процессе ряд софистических моментов: неясного происхождения эпиграф, ничем не подтверждённое утверждение о «фармакологическом генезисе» понятия, выбор одного из многих значений термина из круга Википедия – **Merriam-webster on-line dictionary**, упоминание о концепции божественного предопределения и спасения одной лишь верой в протестантизме, софистическое смешение понятий «уроки толерантности» и «занятия по сексуальному просвещению для подростков» и т. д. – всё это не подтверждение, а иллюстрация (софистическое предвосхищение основания, *petitio principii*) исходного недоказанного тезиса (ошибка основного заблуждения, *error fundamentalis*): толерантность – это орудие заморской экспансии, направленное на то, чтоб ослабить иммунитет «православного русского народа» к любому греху и пороку.

Тем же способом конструируются и другие, чрезвычайно важные для автора рассматриваемого текста квазипонятия. К примеру, выдвигается само по себе бесспорное утверждение о ключевом значении православия в процессе становления отечественной государственности и культуры (правда, автор не упоминает других факторов, влиявших на этот процесс). Затем, осуществив ряд софистических подмен («все русские православны» вместо «многие русские исповедуют православие», «русские, по умолчанию, единственный народ России» вместо «русские – самый многочисленный народ России» – в обоих случаях налицо частичная подмена тезиса через расширение его смысловых границ; неоправданное перенесение черт российской государственности XIV–XIX веков на современную Российскую Федерацию, благодаря чему становится возможным утверждение: православие и сейчас является основанием государства, а значит то, в чём усматривается угроза для православия, представляет опасность и для государства, распространение идей толерантности – «это прямая экспансия против российской государственности, что сегодня и происходит»), он формирует конструкты «православный русский народ» и «православная русская государственность». Стоит отметить и довольно значимый момент: если в начале рассматриваемого текста говорилось о лукавой подмене значения «терпимость» в слове «толерантность» на «готовность принять» (всё чужое и чуж-

дое), далее мы наблюдаем необычное для православного автора последних лет отождествление иноязычного термина «толерантность» и русского «терпимость» и равно негативную их оценку¹.

Можно отметить и использование такого софистического приёма, как «аргумент к силе» (*argumentum ad baculum*): «Наш народ учить терпению не надо. Неплохо бы другим поучиться великому терпению ... русского народа и преклонить колени перед ним. Не следует только испытывать терпение народное...».

Кроме того, следует отметить ещё один, крайне интересный паралогизм: вслед за тезисом «православное вероисповедание ... является источником подлинных нравственных ценностей нашего общества и предполагает культивирование в народе ... любви к Богу и любви к ближнему, сострадания и товарищеской взаимопомощи, миролюбия и других добродетелей» следует замечательное утверждение: «все эти добродетели *только и возможны* (курсив наш. – Авторы) для человека, ... познавшего свою православную культуру»². Итак, есть православный русский человек, который способен любить и сострадать, и есть изначально враждебный ему неправославный и нерусский мир, пытающийся использовать идею толерантности как орудие своей агрессии.

Мифологический характер этих конструктов становится особенно хорошо заметен при определении иного – враждебного. Враг прямо не называется, но на основании рассеянных тут и там в тексте письма характеристик его образ становится вполне определим: это «заморский» протестант, англосакс (таким образом, перед нами – конфессионально окрашенный вариант привычного образа американского империалиста). Его «пособники» – сотрудники центров толерантности и «некоторые религиозные деятели» (кто именно?), призывающие «к терпению безнравственности, бездуховности, подрыву традиционных нравственных устоев народа и народной куль-

¹ Ср.: «данная философия терпимости (толерантности)», «нам пытаются навязать некую толерантность, ... некую терпимость» и т.д. Впрочем, и «толерантность», и «терпимость» в равной мере противопоставляются «свободе совести», оцениваемой, как будто, вполне позитивно.

² Налицо подмена тезиса «православие культивирует любовь к Богу и ближнему...» тезисом «только православие культивирует любовь к Богу и ближнему».

туры». Именно они организуют конференции, посвящённые толерантности, на базе краевой библиотеки, их руками осуществляется «прямая экспансия против российской государственности», именно они, очевидно, заинтересованы в превращении России в дом терпимости... «Мифологический дискурс», таким образом, становится средством борьбы с вполне реальными, хотя и демонизируемыми (мифологизируемыми) противниками.

Письмо завершается призывом ко всем православным согражданам бойкотировать любые подобные конференции, а к родителям – бороться против преподавания уроков толерантности.

Здесь, вероятно, следует указать на некоторые моменты, лежащие, собственно, за рамками рассматриваемого текста, но необходимые для понимания той борьбы, которая разворачивается вокруг понятия «толерантность».

Пермский край – один из тех регионов России, где традиции национальной и религиозной терпимости складывались на протяжении столетий. На сегодняшний день в крае зарегистрированы и действуют более 400 религиозных объединений, относящиеся к 22 разнообразным религиозным течениям. В 1998 г. в Перми при поддержке правительства Пермской области и администрации г. Перми, деятельном участии покойного епископа Афанасия (предшественника Иринарха на архиепископском посту), а также ряда светских религиоведов, был создан Межконфессиональный комитет (МКК), в состав которого вошли главы шести традиционных для региона религиозных объединений: православных (РПЦ), католиков, лютеран, иудеев, мусульман-суннитов и старообрядцев Белокриницкого согласия. МКК стал первой в стране организацией, объединяющей различные религии, предвосхитив, таким образом, создание Межрелигиозного совета России (МСР). В конце августа 2004 г. в состав МКК вошли пермский приход Армянской Апостольской Церкви и Пермское объединение церквей евангельских христиан-баптистов. Согласно уставу МКК, целью данной организации признаётся «содействие традиционным религиозным объединениям Пермского края в объединении усилий и координации действий и работе по укреплению духовно-нравственных основ общества, развитию милосердия, патриотизма, борьбы с духовно-нравственным экстремизмом, созданию механизма взаимодействия религиозных организа-

ций с властными структурами и другими объектами гражданского общества»¹. Важно заметить, что тем же уставом МКК запрещается обсуждение на его заседаниях вероучительных вопросов, а также коллегиальный, единогласный характер принятия решений.

С 2003 г. Пермскую епархию РПЦ возглавляет епископ Иринарх (в миру – Владимир Кузьмич Грезин), в своё время учившийся в Московской духовной академии, а затем – в Экуменическом институте в Боссе (Швейцария) и Гарвардской богословской школе. Некоторое время еп. Иринарх оставался активным участником межконфессионального диалога. Кроме того, при поддержке, а зачастую и личном участии епископа в епархиальном управлении проходили ежемесячные заседания философского клуба «Логос». Можно отметить и участие Иринарха в международном симпозиуме-диалоге «Идея ненасилия в XXI веке: ее потенциал и пределы» (Пермь, 24 – 25 мая 2006 г.).

Со второй половины 2004 г. позиция епархии меняется: епископ резко критикует деятельность МКК за пассивность и чрезмерную лояльность по отношению к краевой администрации² и призывает к созданию действующей на постоянной основе межрелигиозной конференции. В числе упрёков, адресованных МКК, впервые звучит и обвинение в «экуменизме». В декабре 2004 г. в пику МКК создаётся Межрелигиозный совет (МРС), представленный Пермской епархией РПЦ, мусульманской и иудейской общинами. Любопытно, что все члены новой организации сохраняют своё членство и в МКК. Редкие заседания МРС проходят исключительно в стенах епархиального управления. Вместе с тем по инициативе представителя епархии в МКК принимается решение об отказе от обладания статусом юридического лица. Ликвидационную комиссию возглавляют всё те же представители епархии. К настоящему времени существование МРС остаётся лишь номинальным, его заседания не проводятся. МКК, пе-

¹ См.: www.religionperm.ru/index.php?id=54.

² «МКК – это такая большевистская организация в религиозном смысле. Неужели не надоело работать в таком коммунистическом, комсомольском, партийном направлении? Ну что это за решение, которое принимается там единогласно? ... Единогласно – это значит, что если кто-то хочет что-нибудь такое “сморозить” и проголосовал против, то решения нет» (См.: www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=861549).

режив ряд сложностей, продолжает существовать, правда, уже без представителей РПЦ. Именно в этой ситуации, накануне открытия научно-практической конференции «Толерантность как основа для взаимодействия религиозных конфессий в решении социальных проблем», посвящённой десятилетию МКК, и появляется текст открытого письма о толерантности.

Мы намеренно сделали такое пространное отступление от чисто теоретической ссылки, которую задали в начале статьи. Нам важно было показать ситуацию, в которой возникает потребность в дискредитации принципа толерантности. Теоретическое обоснование идёт здесь вслед за политическими потребностями: очевидно стремление переопределить статус РПЦ в государстве – утверждение русской православной церкви как единственного источника моральных ценностей и добродетелей русского народа – становится основанием для признания особого места церкви в политической системе России. Открытое письмо породило серьёзный резонанс в российском обществе, вызвав как громкое приятие и волнообразное распространение использованной в документе аргументации, так и резкую критику. Наиболее решительное неприятие позиции главы Пермской епархии продемонстрировали правозащитники. Так, И. В. Аверкиев (председатель Пермской гражданской палаты)¹, Т. И. Марголина (Уполномоченный по правам человека в Пермском крае)², А. Б. Суслов (Директор Центра гражданского образования и прав человека)³, Л. Улицкая (писатель, руководитель книжного проекта для детей «Другой, другие, о других»)⁴ обращают внимание на многочисленные неточности и прямые софистические подмены в тексте письма.

¹ Аверкиев И. В. Мониторинг СМИ: При чём здесь толерантность – просто Церковь очень хочет в школу. Самочинный ответ на открытое письмо епископа Иринарха (Origin: www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=68735)

² Татьяна Марголина: «Толерантность – это не попустительство пороку. Толерантность – это великодушие!» (Origin: <http://www.izvestia.ru/perm/article3125683/index.html>)

³ Суслов А. Б. О толерантности и провокациях. – Режим доступа : www.hro.org/print/4564.

⁴ Людмила Улицкая считает, что письмо Пермского епископа против толерантности говорит о «печальных» тенденциях в обществе (См: www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=68530)

Отклик Межконфессионального консультативного комитета Пермского края (МКК), помещённый на официальном сайте Пермского муфтията 19 февраля 2009 г., подтверждает, что толерантность – альтернатива ненависти, от неё нельзя отказаться, даже признав сам термин не вполне удачным¹. Реакция православной общественности и патриархии, представленная на многочисленных православных сайтах, в целом благожелательна, хотя основная часть православных откликов звучит значительно менее радикально. Полное приятие и поддержку выступления Иринарха мы встречаем, пожалуй, лишь на сайтах правых и праворадикальных организаций.

Мы уже обозначили собственное видение принципов построения аргументации, использованной в открытом письме. Нам бы не хотелось остановиться только на констатации теоретической невыверенности документа и наличия в нём софистических ходов. Хотелось бы обратить внимание на подлинный смысл негуманитарных вариантов использования понятия «толерантность». Теоретик-гуманитарий, как правило, не доходит до этого уровня анализа, удовлетворившись выявлением «запрещённых приёмов» в построении доказательной системы документа. Нам представляется значимым обратиться и к тем самым определениям толерантности в экологии, иммунологии, медицине, к которым апеллируют упомянутые нами авторы от Андрея Кураева до Иринарха.

Выбор именно этого термина – толерантность – для обозначения экологических, физиологических или психологических феноменов не случаен – исследователи-негуманитарии, будучи включены в опыт обыденного словоупотребления, используют те смысловые нюансы, которые могут быть упущены в философских словарях.

В контексте экологических исследований в 1913 г. американским исследователем В. Шелфордом был сформулирован закон толерантности, согласно которому существование вида определяется лимитирующими факторами, находящимися не только в минимуме, но и в максимуме. Диапазон между лимитирующими факторами определяет степень выносливости (толерантности) организма или вида к данному фактору. Исследования показывают, что организмы

¹ Ответ Межконфессионального консультативного Комитета Пермского края (МКК) на открытое письмо епископа Пермского и Соликамского Иринарха. – Режим доступа : <http://moslem.ru/index.php?name=News&op=article&sid=53>.

с широким диапазоном толерантности ко всем факторам наиболее широко распространены в природе. Чем шире границы толерантности, тем устойчивее организм или биологический вид. Экологическая толерантность организма определяет его способность заселять разнообразные по условиям обитания среды – примерами видов с широчайшим диапазоном толерантности оказываются тараканы, крысы, воробьи. Позволим себе грубое обобщение: чем больше организм способен вытерпеть (чем шире диапазон его толерантности), тем более он живуч. Хочешь жить – умей терпеть. То есть толерантность в данном контексте становится синонимом претерпевания, приспособления к неблагоприятным факторам.

В области иммунологии в 1953 г. было открыто явление искусственной иммунологической толерантности – явления специфической неотвечаемости на антиген, проконтактировавший с организмом в период эмбриогенеза. За исследования в этой области в 1960 г. Ф. Бёрнет и П. Медавара получили Нобелевскую премию. Ф. Бёрнет на основании своих исследований предположил, что способность иммунной системы отличать «свое» от «чужого» не наследуется, а приобретается в течение жизни. Иными словами, иммунная система не может автоматически «знать», являются ли данные ткани для организма своими или чужеродными; в раннем возрасте она причисляет любой антиген к своим, «родным», и только с годами обретает способность реагирования на «чужие» антигены. В ходе лабораторных исследований, проводившихся Ф. Бёрнетом и П. Медавара, было выяснено, что при введении непосредственно эмбрионам мышей и новорождённым мышатам тканей неродственных им взрослых мышей иммунная система животных-реципиентов формировалась таким образом, что ткани донора воспринимались как собственные. Когда мыши-реципиенты вырастали, им проводили пересадку кожи от первоначального донора; операция проходила столь же успешно, как если бы трансплантаты были взяты от однойцового близнеца. Это явление было названо «приобретённой (или искусственной) иммунологической толерантностью», которую П. Медавар в своей Нобелевской лекции определил как «состояние индифферентности, или нереагирования на вещество, обычно возбуждающее иммунологическую реакцию». Ф. Бёрнет же в своей Нобелевской лекции «Иммунное самораспознавание» («Immunological Recognition of Self»)

сообщил, что рассматривал «лишь одну проблему: каким образом организм позвоночных животных отличает «свое» от «чужого» в иммунологическом отношении и как развивается эта способность?» Возвращаясь к проблеме избрания термина «толерантность» для обозначения некоего феномена, можем отметить, что в данном контексте интересующим нас термином обозначается специфическое отсутствие реакции отторжения на вмешательство извне (обычной при нормальных условиях). Причём обусловлен этот феномен неспособностью отличить «чужое» от «своего», ибо это «чужое» в момент формирования системы было кодировано как «своё».

Таким образом, СПИД как метафора толерантности – абсурд. В аргументации данного варианта критиков толерантности обнаруживаются не только логические подмены, но и нежелание видеть смысл терминов, к которым упомянутые критики отсылают. Тревожно, что именно такого рода аргументы получают дальнейшее распространение. Так, в позитивном отзыве на открытое письмо епископа Иринарха Георгий Рябых, и.о. секретаря по взаимоотношениям церкви и общества Отдела внешних церковных связей МП, замечает: «В биологии, например, термин «толерантность» обозначает отсутствие у организма реакции на окружающую среду, и считается, что такие организмы не способны к выживанию»¹. Кем считается? Да ведь наоборот! Наиболее толерантные организмы наиболее живучи! Что с точки зрения экологии (скажем, коала как один из наименее толерантных видов находится на грани исчезновения), что с точки зрения иммунологии (изучавшиеся Бёрнетом и Медавара мыши выживают в тех условиях, когда другие погибли). Мы предпочитаем в своей позиции относительно понятия толерантности обходиться без подобной метафоры (необходимость толерантности гораздо лучше объясняется просто с позиции здравого смысла). Однако для идущих путём метафор Андрей Кураев и его последователи просто создали возможность ходить с козырей! Увы, сила подобной аргументации основывается на элементарной неосведомлённости (и, к сожалению, нежелании эту неосведомлённость преодолеть) аудитории. И теоретикам не стоит считать ниже своего достоинства отвечать на тексты, подобные упомянутым в данной статье. Мы можем

¹ Иерей Георгий Рябых: Россия не нуждается в толерантности (Origin: <http://dprinn.org/2009/02/12/737.html>)

сомневаться в действенности наших аргументов (сколько из поклонников доказательств епископа Иринарха прочтёт этот текст?), но не высказывать их нельзя. Наверное, это именно тот случай, когда наша комната в башне из слоновой кости, из которой мы пытаемся не видеть внешнего мира, может оказаться заперта снаружи.

Елизавета Гауфман¹

ВОЗЛЮБИ ВРАГА СВОЕГО:

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И КОНФЛИКТ

В 1859 г. Анри Дюнан, будущий основатель Международного Комитета Красного Креста, был свидетелем последствий битвы при Сольферино, после которой десятки тысяч раненых и убитых были оставлены на произвол судьбы на поле боя. Дюнан был настолько поражен увиденным, что попытался облегчить участь пострадавших в войне, и при его участии была принята первая Женевская конвенция об улучшении участи раненых в сухопутной войне. Со времен Дюнана под мандат четырех Женевских конвенций попадают не только раненые, но и военнопленные, а также гражданское население во время войны. Миссия Дюнана и Женевских конвенций состоит в том, чтобы привнести толику человечности в неизбежное зло войны. Именно поэтому многие виды оружия массового поражения запрещены к использованию рядом конвенций.

Несмотря на мировые усилия по «цивилизации» ведения войн, многие страны пытаются обойти положения гуманитарного права с помощью таких терминов как, например, «незаконный комбатант» (unlawful combatant), которые по местным законам часто дают право не обращаться с военнопленными в соответствии с Женевскими конвенциями. Например, узникам Гуантанамо было неоднократно отказано в правах на habeas corpus, не говоря уже о применении к заключенным «расширенных методов допроса» (advanced interrogation techniques). Хотя проведенные исследования доказали неэффективность пыток, они по-прежнему применяются во многих странах по отношению к террористам – именно для них был придуман эвфемизм «незаконных комбатантов», чтобы вывести их из-под юрисдикции международного гуманитарного права.

¹ Гауфман Елизавета, доктор политических наук, преподаватель кафедры международных отношений Университета Тюбингена (lisa.gaufman@gmail.com).

Если военные действия поддаются хоть какому-то регулированию, то человеческая психология гораздо более тонкий предмет. При ведении военных действий подключаются не только танки и пулеметы, но и дискурсивное оружие: для того, чтобы заставить одного человека убивать другого, нужны определенные психологические и риторические приемы, которые заставят не только солдата, но и мирное население поверить в необходимость физического уничтожения врага. Толерантности на войне отводится очень мало места. Что же происходит после войны? Дискурсивное оружие продолжает свое токсичное действие, и созданные образы врага продолжают циркулировать в средствах массовой информации и популярной культуре, часто являясь препятствием на пути национального примирения.

Не сотвори себе врага

Политическая концепция «образа врага» была впервые исследована Карлом Шмиттом в книге «Понятие политического» («Der Begriff des Politischen»), где он утверждал, что образ врага (Feindbild) необходим до тех пор, пока существует потребность в других (der Fremde). При этом сам враг не является личным врагом человека, а является врагом его социальной или политической группы. Соответственно, понятие «друга» и «врага» определяются коллективной идентичностью и могут быть активно использованы в политической жизни внутри и за пределами государства. Учитывая тот факт, что Шмитт был «коронованным юристом Третьего Рейха», а его идеи широко применялись нацистами, его работы мало использовались в научном обороте после окончания войны. Тем не менее, он оказал значительное влияние на известных философов и политологов, таких как Жак Деррида, Ханна Арент, Джорджио Агамбен, Ханс Моргентау. По замечанию Майкла Уильямса, значительная часть европейского конструктивизма в политологии тем или иным образом связана с идеями Шмитта¹. Шмитт фактически сформулировал принцип необходимости «маленьких победоносных войн»: для поддержания социальной целостности общества необходим образ врага, и даже не обязательно внешнего.

¹ См. например, теорию секьюритизации Копенгагенской Школы исследования международной безопасности.

Если Шмитт и его последователи рассматривали создание образа врага с точки зрения политической необходимости, социальные психологи пытались разобраться в причине возникновения образа врага как социального феномена. Часто образ врага воспринимался как своего рода «антропологическая константа», неизбежное порождение человеческой психологии. На основе работ Адлера и Юнга считалось, что разделение на врагов и друзей основано на психологических детерминантах индивидуумов. В соответствии с этим типом исследований, создание стереотипов и распределение окружающих людей в определенные группы, которые способствуют выживанию или опасны для выживания, – это неотъемлемое свойство человека и животных, развившееся в течение миллионов лет.

Именно эволюционные механизмы, как это ни странно, способствовали развитию в социальных группах предрассудков. Для выживания во враждебном окружении жизненно необходимы категории, которые сделают мир вокруг безопаснее и понятнее. Особенно важным фактором при возникновении предрассудка является социальная конструкция инаковости (otherness). Один из самых поучительных примеров конструкции инаковости можно найти у Джонатана Свифта в «Путешествиях Гулливера», где Лилипутия и Блефуску воевали на протяжении 36 лун за право разбивать варенные яйца с тупого или острого конца. Вражда между тупоконечниками и остроконечниками использовалась Свифтом как аллегория противостояния католиков и протестантов, но этот отрывок из «Путешествий Гулливера» и по сей день может служить классическим примером надуманности идеологических противостояний.

В американской социальной психологии изучение предрассудков является практически синонимом изучения межрасовых отношений, ибо социальные предрассудки часто основаны на фенотипических различиях. В американском варианте английского языка даже слово «предубежденный» (prejudiced) часто используется как эвфемизм для слова «расист». Это объясняет особый вектор исследований, которые занимаются изучением предрассудков в США, – даже эмпирические исследования на основе функциональной магнитно-резонансной томографии (МРТ) по предрассудку были основаны на восприятии афро-американцев белыми и наоборот. Несмотря на многочисленные заверения расистов и неонацистов, физиологичес-

кие различия очень просто сконструировать дискурсивно. Согласно исследованиям Сандора Гилмана, даже понятие «черный» может варьироваться: в начале XX в. в США «черными» считались ирландцы и евреи, а в современной России «черным» называют выходцев с Северного Кавказа и Средней Азии. Особенно показательным была «трансформация» внешности Джохара Царнаева в американских полицейских сводках после взрыва на Бостонском марафоне. До того как журналисты узнали, что предполагаемый исполнитель теракта был родом из Чечни, его описывали как «белого», но потом его внешность вдруг стала «средиземноморской».

Существующие в обществе предрассудки создают благоприятную почву для создания образа врага. Более того, «свежий» образ врага должен резонировать с имеющимися предрассудками, чтобы социальная группа его приняла. Исследователи образов врага в Германской Демократической Республике (ГДР) Силке Сатюков и Райнер Грис пришли к выводу, что визуальные образы врага в ГДР были построены на основе изображений нацистской пропаганды, что особенно наглядно проявилось в случае с антиизраильскими карикатурами. Чтобы внедрить в восточногерманское общество образ западных немцев как врагов, правительство прибегло к методам из нацистского прошлого: образ западного капитализма был сконструирован с помощью карикатур на «еврейский капитал», в которых использовалось уничижительное визуальное изображение евреев как агентов империализма Уолл-стрит. Этот процесс соответствует логике пропаганды: для правительства ГДР было бы невозможно ввести новую форму образа врага без ссылки на предыдущий визуально-дискурсивный конструкт. Тот факт, что немецкая партия левых до сих пор является одной из самых критически настроенных партий по отношению к Израилю, доказывает, насколько живучими являются образы врага.

Таким образом, образ врага являет собой ансамбль негативных представлений, которые описывают конкретную группу или индивида как угрозу для референтного объекта. Образ врага опирается в первую очередь на существующие в обществе предубеждения, которые можно достаточно легко трансформировать в более агрессивные дискурсивные конструкции с помощью пропаганды. Особенно важным в этом процессе трансформации является использование

коллективной памяти общества о событиях, которые оказали травмирующее воздействие на сознание большого количества людей. Вековые предрассудки против определенной группы поддерживаются за счет коллективной памяти, в то время как пропаганда работает через конструкцию угрозы и через резонанс с предыдущими образами врага. Кроме того, исследования социальной психологии доказали, что при создании образа врага восполняется психологическая потребность индивидуума в самовосхвалении. Таким образом, создавая образ врага, можно убить двух зайцев одним ударом: создать себе позитивную идентичность и сплотить вокруг этой идентичности общество.

Не таи ненависть на брата

Российско-украинский конфликт показал, насколько легко предрассудки могут перерасти в полновесный образ врага. При этом обе стороны воспользовались разными техниками по его созданию. Со стороны Киева военная кампания на юго-востоке была названа «антитеррористической операцией», что поставило сторонников «Новороссии» на один уровень с упомянутыми ранее незаконными комбатантами и легитимизовало применение военной силы. Самопровозглашенные республики были названы террористическими организациями, главная угроза от которых – это потеря территориальной целостности Украины. Учитывая негативные ассоциации, связанные с пребыванием в составе Советского Союза, которые за последние годы были объединены с возрожденной памятью о Голодоморе, угроза территориальной дезинтеграции под эгидой России не могла не вызвать серьезный эмоциональный отклик у значительной части украинцев.

Со стороны пророссийских сил также действовало токсичное дискурсивное оружие. Называя сторонников Евромайदानа «бандеровцами», «фашистами», «карателями», люди включают важные механизмы коллективной памяти о травме. Великая Отечественная война оставила серьезные шрамы на постсоветском пространстве, что, прежде всего, связано с памятью об экзистенциальной угрозе мирному населению. Соединяя образ демонстранта с образом нациста, можно стимулировать сильную эмоциональную реакцию у населения, которое выросло на воспоминаниях и фильмах о войне

и по-прежнему серьезно относится к угрозе фашизма. Педалируя тему Великой Отечественной войны и угрозы ее реинкарнации из-за смены режима в Украине, российское правительство добилось серьезной поддержки населения при аннексии Крыма и даже военного содействия сепаратистам на юго-востоке Украины.

При этом использование уничижительных прозвищ в адрес украинцев и россиян, как ни странно, вызвало радикальное переосмысление этих терминов. «Укроп» как символ поддержки киевской власти и «ватник» как символ пророссийских сил нечасто воспринимаются негативно в соответствующих окружениях и были интерпретированы скорее как мемы с позитивной коннотацией. Что же делать с остаточными явлениями дискурсивного оружия? Если анализировать данные средств массовой информации в России и в Украине, можно сделать вывод, что градус напряженности в обеих странах спал, но куда девать новые-старые образы врага, которые продолжают циркулировать в обеих странах?

Своего рода «жневская конвенция» по предотвращению языка ненависти была бы иллюзорной идеей, потому что она бы вошла в противоречие с принципом свободы слова. Возможно, при военных конфликтах в современных обществах часто нужно напоминать воюющим сторонам, что есть жизнь и после вооруженного конфликта и даже противоборствующим сторонам придется впоследствии находить общий язык, который не должен включать образы врага. В этой ситуации неочевидную роль играют средства массовой информации, которые формируют общественное мнение.

Принято думать, что свободные СМИ, в которых представлены различные точки зрения, могут предотвратить идеологическую обработку населения. В какой-то степени это правда: даже в одном из последних фильмов о Джеймсе Бонде главным злодеем был медиа-магнат, который мог контролировать поток информации. Но и свобода слова не может застраховать от языка ненависти и его последствий и особенно ярко это показывает использование интернета. Здесь мы опять упираемся в социальную психологию. Согласно новейшим исследованиям ученых из Лукки под руководством Вальтера Кватрочиоччи, социальные сети служат прекрасной средой для психологического феномена «предвзятости подтверждения» (confirmation bias). Проще говоря, пользователи, которые ищут видео

со «зверствами укропов» или «путлеровскими ватниками», найдут именно ту информацию, которую ищут, а не сведения, которые потревожат их существующую картину мира.

Где же место толерантности в таком мире? Прежде всего, необходимо понимать и донести до широкой общественности то, что понял Дюнан еще в XIX в. Это тот факт, что большинство современных конфликтов не ведутся на полное уничтожение. Противоборствующим сторонам придется сосуществовать после конфликта. Если же дело и дошло до войны, то ее надо постараться провести с наименьшими потерями, как для военных, так и для мирного населения. Россиянам и украинцам так или иначе придется пережить конфликт и научиться видеть друг в друге соседей, а не врагов. Именно поэтому так опасен язык ненависти: если во время конфликтов он помогает, не раздумывая, применять насилие по отношению к врагу, в мирной жизни языку ненависти нет места, и он будет только способствовать дальнейшей эскалации насилия. Особенно это актуально в российско-украинских отношениях, учитывая большое количество российско-украинских семей, родственников по обе стороны границы, да и попросту общей культуры и истории.

Использование технологии формирования образа врага часто применяется для достижения тактических политических целей. В американской политологии этот феномен называется «сплотиться вокруг флага» (rally around the flag phenomenon), при этом президент Соединенных Штатов получает беспрецедентную поддержку населения при наличии внешнего или внутреннего врага, против которого ведется борьба. Политические режимы, использующие образ врага, добиваются целенаправленной социальной гомогенизации и мобилизации вокруг правящей власти. В то время как последствия различных конструктов образа врага могут продолжать преследовать общество многие годы спустя и препятствуют прогрессивному развитию общества. Тем не менее, история показывает, что язык ненависти, который культивируют политические элиты, в конце концов является разрушительным и для самих элит, и для общества, которым они пытаются манипулировать.

Михаил Черенков¹

РЕЛИГИЯ И НАСИЛИЕ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ КОНТЕКСТЕ

Вокруг все громче говорят, почти кричат, о постсекулярности. Почему кричат? Потому что уже стреляют. Потому что секулярные политики испуганно обсуждают религиозный сценарий «судного дня». Потому Украина и Сирия, помимо внутренних конфликтов, стали территорией глобального религиозного противостояния.

Так что не кричать – трудно. Разговаривать спокойно – под силу немногим. И очень хорошо, что религиоведы и философы возвращают нас к такому спокойному разговору. И очень хорошо, что мы можем думать о секулярности, совмещая позиции причастности и вненаходимости, обсуждать ее траекторию, видя открывающиеся тревожные перспективы «после».

Недавно вышла коллективная монография «Водоразделы секуляризации»², подготовленная сотрудниками Украинского института стратегий глобального развития и адаптации. В ней обсуждаются не только истоки и закономерности секуляризации, не только западные теории секуляризации и постсекуляризации, но также более знакомый нам, опытный материал, в том числе проект «русского мира».

Я хорошо помню семинар двухгодичной давности, посвященный постсекулярности и проходивший в Институте философии. Тогда мои размышления о «христианстве после секулярности» прервали вопросом: а где вы эту постсекулярность видите, уж не придумали ли вы ее? И тут же устроили выговор за то, что привношу в повестку дня размеренных религиоведческих дискуссий свои надуманные богословские вопросы, коим, как известно, в академических залах не место.

¹ Черенков Михаил, доктор философских наук, профессор кафедры философии Украинского католического университета (cherenkoff@gmail.com).

² Вододіли секуляризації / За ред. Олександра Білокобильського та Віктора Левицького. – Вінниця, 2015.

Сегодня постсекулярность видят все, имеющие очи видеть. Выстрелы и взрывы постсекулярности слышат все, имеющие уши слышать. Хотя стоит признаться, лучше бы постсекулярность оставалась предметом воображения или даже ошибкой запутавшихся в своих предчувствиях маргинальных философов и богословов.

Возникают классические для подобных ситуаций вопросы: почему хорошие мысли о секулярности приходят опосля; почему мы так спешили с ней расстаться, что не насладились и не воспользовались сполна ее добрыми приятными плодами; что нам стоит внимательнее рассмотреть в ее развитии и сохранить на будущее, на «после»?

Для меня послевкусие секулярности ощущается скорее сладким, чем горьким. И отнюдь не потому, что в ней меня все устраивало, что секулярность предлагала оптимальную модель отношений религии и общества. Секулярность видится предпочтительной, а расставание с ней печально по иной причине. Потому что на смену дискурсам и играм приходят очень даже реальные войны. Потому что на карикатуры отвечают убийствами. Потому что уже не студенты бунтуют в университетах, а беженцы с зелеными флагами захватывают вокзалы и туннели. Потому что призыв «make love not war» далек от ортодоксии, но для жизни менее опасен, чем призывы правоверных стражей Исламского государства или Русской православной армии. Потому что агрессивная постсекулярность уж точно не лучше мягкой секуляризации.

Очень скоро христиане, которые воевали с геями, индивидуальными кодами, клонированием и эвтаназией, почувствуют на себе тяжелую руку еще более религиозных собратий или инорелигиозных фанатиков. Очень скоро придется выбирать между ортодоксальным топором «made in Russia» и ласковыми улыбками однополрой пары из Амстердама, между религиозным многообразием западного мира и выжженными землями исламского халифата, между каноническим эксклюзивизмом и гуманным плюрализмом, между слабой толерантностью и сильной ненавистью.

Можно «канонично» ответить, что это одно и то же зло в разных обличьях. Можно дерзновенно заявить, что преследования всегда шли христианам на пользу. Но стоит задуматься о другом: в каком обществе христианство сможет наиболее полным и свободным образом проявить свою природу и миссию? В каком обществе свободы

будет больше и она будет мирной? В каком обществе мы сможем не только выживать, но и полноценно жить? Наконец, в каком обществе у нас есть шанс остаться в живых?

Я полагаю, что в свете таких вопросов секулярность остается все еще привлекательной, а плюрализм и толерантность – неоднозначными, но спасительными.

Конечно, постсекулярность может быть и неагрессивной. Точно так же, как и секулярность была не всегда мягкой и соблазнительной, иногда была антирелигиозно-агрессивной – мы все еще носим на себе следы советского эксперимента. Но то, как религия возвращается в общество, с каким яростным ликованием религия расправляется с остатками секулярности (там, где ей это удастся), с какой однозначностью судит, с какой неотложностью на алтарях возобновляются жертвы, – не может не пугать обывателей и не может не стать предметом пристального внимания религиоведов.

Элементарно стоит сопоставить события, лозунги и атмосферу 1968 г. с нашими днями, Париж – с Донецком, Калифорнию – с Ближним Востоком. Еще можно сравнить, какое влияние «секулярные» события тех лет оказали на развитие христианства и как сегодняшние «религиозные» проекты уничтожают религию же.

Уже эти простые сопоставления покажут, что секулярное настроение не мешало бурному росту христианства, а настроение постсекулярное угрожает всем «иным», христианскому разнообразию как более мирному – в первую очередь.

Секулярность после выглядит иначе, лучше. Мы видим ее как далеко не худшее время для отношений религии с обществом, но также мы видим ее этапом большего пути и частью большей картинки. Тогда религия стала часть порядка. А сегодня религия оспаривает этот порядок и предлагает свою собственную повестку дня.

Постсекулярность должна показать радикальный потенциал религии во всех смыслах. Пока мы видим потенциал разрушающий. Но смею надеяться, что наше время активизирует и примиряющее, созидательное начало в религии, и мы будем свидетелями и участниками состязания между разными образами постсекулярности. И если позитивный образ постсекулярности будет более успешным, то во многом благодаря опоре на секулярное наследие, на лучшее из него. Но этого мало. Для того, чтобы религия открыла свой ми-

ротворческий потенциал в контексте постсекулярности, работать нужно не только с постсекулярностью (сохраняя в ней позитивные достижения «секулярной эпохи»), но и с самой религией, в частности с ее миссионерским характером. Стоит подумать о мирной миссиологии, особенно для христианства и ислама, как двух основных миссионерских сил, борющихся за религиозный передел мира.

Итак, постсекулярный мир с недоумением открыл для себя неисчерпаемый арсенал религии. Мы увидели гибридные, религиозно-политические проекты, в которых хорошо интегрируются убеждения и ценности, власть и насилие. Ради чего последователи религий готовы убивать и умирать, воевать и покорять веру? Помимо прочих мотивов здесь присутствует мотив миссионерский. Именно он мобилизует религиозное сообщество к расширению пределов любой ценой, именно он сталкивает с соседями, оправдывая войну. Об этом миссионерском мотиве стоит думать больше, так как история отношений христианства с исламом во многом объясняется как история двух конкурирующих миссионерских движений.

Для христиан Европа видится домом, а весь внешний мир – миссионерским полем. Правда, последнее время и сама Европа становится объектом миссии. Речь идет о новой евангелизации Европы. Почему это понадобилось? Потому что христиане стали постхристианами, и рядом с ними живет все больше нехристиан. Возникает потребность в новой внутренней колонизации. Я буду говорить об этом критически – в русле подходов Дженкинса и Асада. Но нельзя отрицать и положительную работу, которую европейское христианство начинает в своем внутреннем пространстве, примиряя свою традицию с новыми религиозно-политическими реалиями. Стало быть вопрос не о самой колонизации и рекультивации, переосвоении пространства, а о том, какой характер эти процессы приобретут? Если идея Christendom станет доминирующей, то будет трудно обойтись без риторики в духе крестовых походов. Если евангелизация будет пониматься как рехристианизация, то здесь будет трудно обойтись без насилия. Если будущее европейского христианства представляется под знаком реконквисты, то агрессивная миссиология грозит перейти в горячую, военную фазу.

Естественной реакцией на «исламский терроризм» может быть христианский радикализм, выражаемый в том числе через более

агрессивную миссию. Но поскольку христианство претендует на сверхъестественность, то радикализм в любых формах представляется реакцией неадекватной.

Напротив, христианские интеллектуалы, знающие на личном опыте разрушительный потенциал религиозного радикализма, задают неожиданный для обычных людей, но вполне «евангельский» вопрос о связи религии, власти и насилия. Так, Мирослав Вольф в своей статье «В свете парижских терактов: не пора ли избавиться от религии?» обличает политические амбиции религий и призывает к постоянной реформации, разделяющей религиозное и политическое: «Такие реформации не остановят потоки крови и слез, но зато освободят религию от соучастия в этой резне»¹.

Как освободить религию от участия в продолжающейся резне и при этом уважить ее право на распространение, если политическое и религиозное влияние до сих пор шли рука об руку? Последнее обстоятельство особенно важно учитывать применительно к истории христианства и ислама. Именно они известны своим агрессивным миссионерством, подчиняющим и оправдывающим любые политические проекты. То, что для других может быть политикой, для последователей христиан и мусульман – форма миссии.

В отличие от Мирослава Вольфа, Филип Дженкинс представляет исключительно негативный сценарий: миссия станет мотивом новых, еще более жестоких войн, а все возможные реформации будут иметь направленность к радикализации. В своей книге «Грядущее христианство»² Дженкинс предрекает противостояние христианства и ислама в системе координат Севера и Юга. Религиозная активность окончательно сместится на юг, чему будут способствовать демографические процессы и миссионерские усилия. Именно там развернутся настоящие войны за души людей. Причем мусульмане Юга и христиане Севера будут едины в своих коммерческих интересах (нефть дороже веры), а христиане и мусульмане Юга будут заодно в противостоянии «секуляризму». Религиозные свободы,

¹ Miroslav Volf. In light of the Paris attacks, is it time to eradicate religion? *The Washington Post*, 16.11.15, available at: <https://www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2015/11/16/in-light-of-the-paris-attacks-is-it-time-to-eradicate-religion/>

² Philip Jenkins. *The Next Christendom. The coming of Global Christianity*. Oxford University Press, 2011.

права человека, либеральные ценности станут пустыми словами. Вера станет яростной. Оружие – надежной аргументов. Религия будет вынуждена опираться на власть и насилие, чтобы не проиграть более агрессивным соперникам. Религиозная карта мира будет быстро меняться. Некогда христианская Европа станет миссионерским полем для апостолов глобального Юга. Миссионеры от ислама и христианства уже ведут ожесточенные бои в Азии и Африке, и вот-вот откроется европейский фронт. Как говорит осторожная Ангела Меркель: «Проблемы Европы не в том, что много ислама, а в том, что мало христианства». Так что даже политики видят решение своих европейских проблем в укреплении собственной идентичности и расширении христианского влияния, без которых рискуют утратить субъектность и превратиться в объект чужих влияний.

Возникает вопрос, возможно ли такое понимание миссии, которое исключает насилие, такие миссионерские подходы, которые не перерастут в миссионерские войны? Здесь нужно помыслить не только неагрессивную миссиологию, которая сочетала бы верность своей традиции и миссионерскую страсть с «либеральными» ценностями религиозной свободы и прав человека, но и политический образ Европы как «комплексного пространства».

О последнем хорошо говорит Талал Асад, соглашаясь, что мусульмане в Европе – религиозное меньшинство, которое не у себя дома: «Ключевое влияние на становление европейской культуры оказали Римская империя, христианство, Просвещение и индустриализация. В силу того, что эти исторические вехи не являются определяющими для мигрантов-мусульман, Европа для них не дом. Исламский антагонизм в отношении христианства становится критически важным для формирования европейской идентичности»¹. При этом уточняет: «меньшинство» – не просто количественное понятие, оно возникло в результате особых трансформаций в рамках христианской цивилизации, в результате распада связей между церковью и государством в период ранней современности. Среди прав, на которые претендуют меньшинства, есть право на поддержание и увековечивание себя именно как группы. В этом смысле меньшинс-

¹ Талал Асад. Мусульмане как «религиозное меньшинство» в Европе // Русский журнал. 25.12.08. – Режим доступа: <http://www.russ.ru/pole/Musul-mane-kak-religioznoe-men-shinstvo-v-Evrope>

тво не отличается от большинства, которое тоже является исторически сложившейся группой. Тот факт, что меньшинства численно меньше, – случаен».

Асад предлагает противоречивый тезис, деконструирующий стереотипное понимание Европы как гомогенно христианской: «исторические традиции, например традиции европейского Просвещения, необходимо ставить под вопрос, но одновременно необходимо уважать исторические традиции так называемых «меньшинств». Моя очевидная непоследовательность продиктована либеральным стремлением создать время и пространство для более слабых групп в рамках пространства, находящегося под контролем групп доминирующих».

Чтобы реализовать это «либеральное стремление» и обеспечить права религиозных меньшинств, придётся переосмыслить восприятие времени и пространства, увидеть их комплексными: «Идея комплексного пространства – плодотворный способ анализа пересекающихся границ и гетерогенных действий индивидов и групп, опирающихся на разные традиции. В отличие от современного, светского мира государств-наций, средневековый мир христианства и ислама признавал множественность накладывающихся друг на друга границ и идентичностей».

Так либеральное стремление Асада переходит в апологию Средневековья.

Признаюсь, мне это нравится: традиционализм, совместимый с либеральными ценностями. Думается, это важно удержать и в миссиологии – нерасторжимую связь религиозных и общечеловеческих ценностей, религиозной свободы и прав человека; верность своей традиции и приверженность общему этосу.

И в заключение я хочу обратиться к тезису, недавно представленному в статье Оксаны Форостины¹: каждая культура и религия имеет право на своего Вольтера (я бы добавил, что каждая нация имеет право на своего Ататюрка), ислам имеет право на своё Просвещение. Критически усвоенное наследие европейской истории, в нерасторжимой связи Средневековья-Возрождения-Реформации-Просвещения, задаёт то самое гетерогенное видение времени и пространства,

¹ Оксана Форостина. Крик // Критика. – 2015. – 3–4 (209-210). – Режим доступа: <http://krytyka.com/ua/articles/kryk>

о котором говорит Асад, и которое корректирует понимание миссии, исключая исламистские конкисты и христианские реконкисты, халифаты и крестовые походы. Тогда становится возможным вопрос об общей миссии, в которую нужно вписать свою разность, и общем европейском доме, в котором будут рады всем.

И сама постсекулярность, и религия в постсекулярном контексте опасны в своей оторванности от прошлого, в своей радикализирующей попытке оспорить и отвергнуть исторический опыт (насилие над историей) и обусловленный им неустрашимый факт сложного религиозного многообразия (насилие над другими). Здесь упрощение неизбежно связано с войной. Попытка создать и удержать такое многообразие, которое было бы совместимым с верностью своей традиции и уважением ко всем другим, дает шанс миру. Миротворческий, жизнеутверждающий потенциал религии в постсекулярную эпоху будет определяться тем, сможет ли она согласовать радикализм претензий и необходимость многообразия, примирить дискурс истины и ценность свободы, постсекулярное освобождение религии и секулярное освобождение от религии, стремление к революционным переменам и верность истории как истории собственной и общей.

Александр Радутный¹

ПРЕДЕЛЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ (LIMITS OF CONTROL TOLERANCE)

Действующий УК Украины в качестве обстоятельства, отягчающего наказание (п. 3 ч. 1 ст. 67) предусматривает, языком оригинала, «вчинення злочину на ґрунті расової, національної чи релігійної ворожнечі або розбрату», а также в качестве:

- квалифицирующего признака – разжигание национальной или религиозной враждебности (ч. 2 ст. 110 – «Посягання на територіальну цілісність і недоторканність України»), мотив расовой, национальной или религиозной нетерпимости (п. 14 ч. 2 ст. 115 – «Умисне вбивство»), ч. 2 ст. 121 – «Умисне тяжке тілесне ушкодження», ч. 2 ст. 122 «Умисне середньої тяжкості тілесне ушкодження», ч. 2 ст. 126 – «Побої і мордування», ч. 2 ст. 127 – «Катування», ч. 2 ст. 129 – «Погроза вбивством»),

- обязательного признака основного состава – цель «привернення уваги громадськості до певних політичних, релігійних чи інших поглядів винного (терориста)» (ч. 1 ст. 258);

- самостоятельных составов преступлений – «Порушення рівноправності громадян залежно від їх расової, національної належності, релігійних переконань, інвалідності та за іншими ознаками» (ст. 161), «Пошкодження релігійних споруд чи культових будинків» (ст. 178), «Незаконне утримування, осквернення або знищення релігійних святинь» (ст. 179), «Перешкоджання здійсненню релігійного обряду» (ст. 180), «Посягання на здоров'я людей під приводом проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів» (ст. 181), «Ввезення, виготовлення або розповсюдження творів, що пропагують культ насильства і жорстокості, расову, національну чи релігійну нетерпимість та дискримінацію» (ст. 300), «Геноцид» (ст. 442), «Пропаганда війни» (ст. 436), «Ви-

¹ Радутный Александр, кандидат юридических наук, доцент кафедры уголовного права № 1 Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого (radut@list.ru).

готовлення, поширення комуністичної, нацистської символіки та пропаганда комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів» (ст. 436¹), «Планування, підготовка, розв'язування та ведення агресивної війни» (ст. 437), «Порушення законів та звичаїв війни» (ст. 438), «Застосування зброї масового знищення» (ст. 439).

Таким образом, является очевидным, что определенные проявления антипода толерантности уже получают наиболее суровое осуждение со стороны государства и общества.

Вместе с тем бурные динамические процессы, происходящие в современном обществе, которое по умолчанию именует себя цивилизованным или стремится отнести себя к такому на значительной территории политической карты мира, бросают вызовы и ставят вопросы, от правильного разрешения которых зависят судьбы многих людей и, возможно, судьбы мира.

Скорее всего, эти вопросы можно отнести к риторическим. Однако это совсем не исключает очередной попытки искать и предлагать ответы на них.

Существуют ли пределы толерантности в том смысле, как ее понимают в социологии и психологии, то есть умению спокойно воспринимать иной образ жизни, поведения и мышления? Насколько можно допустить в соприкосновение со своим какой-либо чужой образ жизни и мировосприятия, не утратив ничего из своего?

Известный писатель-диссидент Владимир Буковский, проживающий ныне в Великобритании, предостерегает от оборотной стороны толерантности, которая сегодня довольно широко проявлена в наилучшей среде для распространения демократических ценностей: «И начался чистый Оруэлл: нельзя, мол, обращаться к женщине «мисс» или «миссис», потому что это определение женщины через ее супружеский статус. Вводится невозможное для английского языка «миз»... Они все время придумывают новые слова, и если ты не говоришь как велено, ты – мужская шовинистическая свинья. Даже Библию переписывают так, чтобы Бог был в женском роде. ...Это привело к такой цензуре, что в наши дни Шекспир бы жить не мог. Да половину его пьес уже и не ставят: «Венецианский купец» – антисемитизм, «Отелло» – расизм, «Укрощение строптивой» – сексизм... Одна учительница в Лондоне отказалась вести свой класс

на «Ромео и Джульетту», назвав спектакль «отвратительным гетеросексуальным зрелищем»¹.

В РФ на основании лингвистической экспертизы, которая была проведена специалистами Северо-Кавказского центра судебной экспертизы Д. Габриеляном, М. Друповой и К. Мигуновой и содержит вывод о том, что «... в представленных на исследование материалах не содержатся лингвистические и психологические признаки унижения достоинства (оскорбления) человека по признаку его религиозной принадлежности, так как предметом речи является не человек или группа лиц, а религиозные догмы и каноны, что затрагивает не достоинство человека или группы лиц, а их религиозные чувства. Следовательно, данные высказывание носят оскорбительный характер в отношении православного христианства и направлены на унижение (оскорбление) религиозных чувств верующих»², предан суду пользователь социальных сетей за фразу «Бога нет» и высказывание о Библии как «сборнике еврейских сказок», а в прессе в очередной раз поставлен вопрос о принятии закона о защите прав атеистов.

Вот, скажем, к примеру, **если можно оскорбить чувства верующего, то допускается ли возможность того, что верующий своими взглядами и убеждениями, а так же их демонстративным проявлением может оскорбить чувства другого человека?**

Считать ли оскорблением чувств христиан, мусульман, иудеев и иных последователей современных религий публичное апеллирование к широко известным цитатам Франсуа Вольтера («Христианская концепция омерзительна. Она делает из Бога или воплощенную злость, и притом злость бесконечную, создавшую мыслящие существа, чтобы сделать их навеки несчастными, либо воплощенное бессилие и слабоумие, не способное ни предугадать, ни предотвратить несчастья своих созданий»), Шарля Луи Монтескье («Набожность находит такие оправдания дурным поступкам, которых простой порядочный человек не нашел бы»), Вуди Аллена («Для вас я атеист, а для Бога – конструктивная оппозиция») или Уинстона Черчилля

¹ Владимир Буковский о феминизме и толерантности. – Режим доступа: <http://www.pelevin.info/litnews436.html>

² Гудков Д. «Бога нет»? В тюрьму! – Режим доступа: <http://www.aboutru.com/2016/03/24694/>; Борко Д. Борьба с богозаступниками. – Режим доступа: <http://grani.ru/Society/Media/Freepress/m.249134.html>.

(«Бог хорош разве что тем, что на него всегда можно сослаться, если на ум не пришел какой-нибудь другой авторитет»)? Является их знание и (или) употребление достаточным аргументом для признания факта разжигания национальной или религиозной враждебности?

Как относиться к тому, что крест уже давно «приватизирован» христианством в качестве духовной собственности (странно, что математиков пока не предают анафеме или не таскают по судам за богохульно скрещенные оси координат), а зеленый цвет – исламом?

Почему верующие люди устроены так удивительно просто и удобно, что их оскорбить может практически все, но оскорбившись, они почему-то не запасаются рекомендованным им терпением и терпимостью, ожидая божьего гнева на головы провинившихся¹, а принимаются делать за него эту работу с помощью автомата или взрывного устройства?

Ведь до сих пор совершенно не ясно, что конкретно имеется в виду под чувствами верующих, поскольку наличие или отсутствие религиозной веры в принципе недоказуемо, а пройти широко известные тесты (например, евангельский – для определения наличия веры в объеме горчичного зерна – передвинуть взглядом гору, исцелить наложением рук онкологического больного и прикоснуться незащищенными руками ядовитых змей) упорно отказываются даже самые рьяные последователи.

Мы можем с полной уверенностью признать – все то, что раньше оскорбляло чувства верующих (произведения Гомера, Еврипида, Софокла и Эсхила, иконы периода иконоборчества, астрономия, химия, книгопечатание, палеонтология, ботаника, гинекология, открытие аптек, электричества и рентгеновских лучей и пр.), сегодня относится к несомненным достижениям науки и культуры, является гордостью человечества и всей цивилизации.

Нужно ли уважать чувства людей в том случае, если из основных письменных источников их религии выяснится, что они пок-

¹ «И изолью на тебя негодование мое, дохну на тебя огнем ярости моей... Ты будешь пищею огню, кровь твоя останется на земле, не будут и вспоминать о тебе ибо, я, господь, сказал это» (Иезекииль 21-31,22)

«Кто вдали, тот умрет от моровой язвы; а кто близко, тот падет от меча, а оставшийся и уцелевший умрет от голода... и узнаете, что я — господь...» (Иезекииль 6-12,13).

лоняются мстительному, мнительному, капризному и истеричному богу, лишенному чувства юмора, 80% лексики которого состоит из шантажа и угроз? Тем более что наличие таких уникальных чувств у верующих априори признается обстоятельством, которое их существенно отличает от всех остальных людей и, в некоторых случаях, является основанием для серьезного набора привилегий.

По мнению А. Г. Невзорова,¹ ответ на простой вопрос «А можно ли оскорблять чувства верующих?» должен быть предельно прост: на тех территориях, где не существует прямого законодательного запрета на такое оскорбление (противоположный этому путь избрали Бангладеш, Россия, Нигерия, Афганистан и некоторые другие страны), делать это, несомненно, можно, более того, нужно и даже необходимо. В кодексах развитых стран подобные запрещения иногда встречаются (в виде юридических окаменелостей), но в основном цивилизованный мир следует решениям Венецианской комиссии при Совете Европы, давно рекомендовавшей «исключить кощунство из числа правонарушений». Смысл этой рекомендации понятен. Дело в том, что право на кощунство – гораздо более важное право, чем кажется на первый взгляд. Кощунство является существенной компонентой свободомыслия, позволяющей лаконично выразить свое отношение к набору тех архаичных постулатов, которые лежат в основе любой религии. Более того, публичное кощунство является прекрасным способом напомнить верующим, что они не единоличные владельцы мира, культуры и информационных пространств, что помимо их воззрений существуют и диаметрально противоположные. Это напоминание полезно и для самих верующих. Дело в том, что в благоприятных средах они быстро забываются и теряют ориентиры поведения. Что впоследствии неминуемо приводит к драмам.

Возможно ли достаточно толерантно относиться к любой религии, если только она не является сугубо интимным вопросом в среде своих последователей, забывая при этом тот факт, что терроризм и агрессия (локального характера – сожжение Джордано Бруно или взрыв редакции «Charlie Hebdo», а также более масштабные – крестовые походы, насильственное крещение Руси или христианизация Латинской Америки, расправы над староверами, истребление ка-

¹ Невзоров А. Теория и практика кощунства. Часть вторая. – Режим доступа: <https://snob.ru/selected/entry/87953>.

таров, альбигойцев или просто неверных, уничтожение библиотек и цивилизаций), подогреваемые отнюдь не толерантным отношением к инакомыслящим, являются обязательными компонентами многих из них на протяжении нескольких десятков столетий?

Если же рассматривать толерантность по отношению к верующим в качестве обоюдного процесса или явления, следует поддержать и законодательно защитить тех, кто вместе с редакцией журнала МАХІМ провозглашает – я не хочу, чтобы:

- мое государство было теократическим;
- в моем государстве церковь являлась первой или второй властью, а ее представители имели все полномочия и привилегии чиновников, сама же она была бы наделена налоговыми льготами и позволяла себе вмешиваться в процесс дошкольного воспитания и среднего образования;
- на улицах или в иных общественных местах отправлялись любые религиозные обряды – от молитвы до жертвоприношения (пусть вера, религия или иные формы мировосприятия будут делом исключительно интимным и для внутреннего потребления);
- церковь или иная религиозная корпорация вмешивалась в общественную, светскую жизнь людей и менторским тоном, опираясь на поддержку чиновников, диктовала нормы поведения и жизни;
- понятия нравственности и морали были приватизированы какой-либо церковью или иным религиозным учреждением и официально объявлялись единственно правильными, а все, кто не согласен, подлежали преследованию;
- церковь или иное религиозное учреждение или сообщество вмешивались в вопросы искусства и корректировали их (нет нравственного или безнравственного в искусстве, есть бездарное или талантливое);
- будущее интернета выглядело примерно следующим образом: запрет всех статей в Википедии кроме молитв; обязательный баннер, славящий ветеранов, на каждом сайте встраивается в API; регистрация доменов и стартапов проходит обязательную проверку в церквях и мечетях на содержание оскорбляющих верующих материалов и причастность к экстремизму; обязательный краудфандинг на нужды патриарха; на время воскресной, пятничной и субботней молитвы (в зависимости от вероисповедания) блокируются все со-

циальные сети, все устройства с GPS отправляют уведомления в глобальный инквизиционный центр, если ваша геолокация не соответствует зоне священного места в этот момент.

Я хочу, чтобы мое государство было светским, как это закреплено в ч. 3 ст. 5 Конституции Украины («Ніхто не може узурпувати державну владу»), а также в ст. 11 («Держава сприяє консолідації та розвитку української нації, її історичної свідомості, традицій і культури, а також розвитку етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України»), ст. 15 («Суспільне життя в Україні ґрунтується на засадах політичної, економічної та ідеологічної багатоманітності. Жодна ідеологія не може визнаватися державою як обов'язкова»), ст. 21 («Усі люди є вільні і рівні у своїй гідності та правах»), ст. 23 («Кожна людина має право на вільний розвиток своєї особистості, якщо при цьому не порушуються права і свободи інших людей, та має обов'язки перед суспільством, в якому забезпечується вільний і всебічний розвиток її особистості»), ст. 24 («Громадяни мають рівні конституційні права і свободи та є рівними перед законом. Не може бути привілеїв чи обмежень за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками»), ст. 34 («Кожному гарантується право на свободу думки і слова, на вільне вираження своїх поглядів і переконань. Кожен має право вільно збирати, зберігати, використовувати і поширювати інформацію усно, письмово або в інший спосіб – на свій вибір»), ст. 35 («Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Здійснення цього права може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей. Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від церкви. Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова. Ніхто не може бути увільнений від своїх обов'язків перед державою або відмовитися від виконання законів за мотивами релігійних переконань. У разі

якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, виконання цього обов'язку має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою»).

Я хочу, чтобы религиозным организациям официально была отведена роль кружка по интересам, чтобы они имели статус юридического лица, платили установленные налоги и несли иные предусмотренные для всех обязанности, а также отправляли свои обряды в непубличной обстановке.

Имеется еще один важный с точки зрения толерантности вопрос. **Почему общество ханжески не позволяет себе легализовать проституцию, декриминализировать связанную с ней деятельность и более толерантно относиться к данному вопросу?**

Ведь проституция является устойчивым историческим явлением, и безуспешные попытки ее не замечать и даже преодолеть (хотя никому это и не удавалось) выглядят либо просто наивно, либо намеренным очковтирательством. По меткому наблюдению одного известного блогера, скрывающегося под псевдонимом Gorky_Look¹, разрешить или запретить проституцию, по сути, невозможно точно так же, как и почечную недостаточность – можно либо признать факт ее существования и решать, что же с ней делать, либо ждать, что все само собой рассосется.

Когда общество отказывается регулировать какое-либо явление посредством своих официальных институтов, им неизбежно интересуются и включают в свой оборот нелегальные и (или) теневые структуры. В последнем случае это только усилит проблему.

А вот с точки зрения морали в стране, где большей части населения кажется, что они исповедуют христианство, но при этом не удосужились хотя бы поверхностно ознакомиться с основными его положениями в доступных источниках, отношение к проституции должно быть более чем просто толерантным, ибо:

1) не должна вызывать нравственного осуждения практика предоставления своей жены под видом сестры в узы брака другому мужчине, если он является местным высокопоставленным руководителем, с целью получения преимуществ и привилегий, а в последующем – возвращения ее назад со значительной материальной ком-

¹ Возвращение рукоблудного сына, або Пеніе вхоре (парт оне). – Режим доступу: <http://gorky-look.livejournal.com/71734.html>

пенсацией (Бытие, 20:2 – 20:11 – история Авраама, Сары и фараона; Бытие, 26:7 – Ицхака и Ревекки);

2) уже в древнееврейском обществе блудницы охранялись законом (Третья книга царств, 3:16-18), пророк Осия даже был женат на блуднице Гомарь (Осия, 1:2-3), услугами проститутки из города Газа пользовался судья-назорей Самсон (Судьи, 16:1-3);

3) лицо, практикующее занятие проституцией, может рассчитывать на преимущество перед другими относительно возможности попадания в рай – «Истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие» (Мф., 21:31) и т. п. (рассмотрение такой же возможности для представителей фискальной службы и толерантности к ним со стороны современных налогоплательщиков, вероятно, будет предметом иного исследования).

Конечно, легализация проституции вовсе не должна означать, что в результате этого в школы и детские сады вместо Снегурочки может приходиться представительница древнейшей профессии.

Формирующуюся личность нужно уберечь и от употребления табака, наркотиков или алкоголя, и от забав с легковоспламеняющимися предметами, и от ознакомления с произведениями, содержащими явные элементы неоправданной жестокости, насилия или порнографии.

А сформированной личности нужно предоставить свободу осознанного выбора.

Ведь проституция сама по себе не является более аморальной, чем та низкосортная продукция, которая в огромных объемах транслируется СМИ, или снисходительное отношение к пивному алкоголизму, в том числе и в среде молодежи, или поведение отдельных представителей народа, которые, например, прогуливают заседания высшего законодательного органа страны.

Вот, например, по неподтвержденным данным В. Иващенко,¹ Международная организация труда вообще признала работу в сексуальной индустрии одной из разновидностей труда. А с точки зрения гендерного равенства трудовая деятельность как женщин, так и мужчин должна осуществляться на условиях полного равенства,

¹ Иващенко В. Проблема відповідальності за заняття проституцією у законодавстві України. – Режим доступу: <http://www.justinian.com.ua/article.php?id=1893>

хотя я лично и придерживаюсь точки зрения о необходимости отступать от него во всех оправданных случаях.

Чем больше формально или фактически преследуют проституцию, тем больше насилия причиняется тем, кто оказывает эти услуги. Такая цена представляется недопустимой для поддержания ханжеской морали и видимости толерантности.

Даже в том случае, если будет принят закон, легализующий проституцию, отменяющий административную ответственность за нее (ст. 181-1 КУоАП) и декриминализирующий сопутствующую ей деятельность (ст. 302 УК Украины – создание или содержание мест разврата (притонов) и сводничество, ст. 303 УК Украины – сутенерство или вовлечение лица в занятие проституцией), наряду с этим продолжают выполнять свою охранительную, регулятивную и превентивную функцию уголовно-правовые нормы, закрепленные в ст. 130 (Заражение вирусом иммунодефицита человека либо иной неизлечимой инфекционной болезни), ст. 131 (Ненадлежащее исполнение профессиональных обязанностей, повлекшее заражение лица вирусом иммунодефицита человека либо иной неизлечимой инфекционной болезни), ст. 132 (Разглашение сведений о проведении медицинского обследования на выявление заражения вирусом иммунодефицита человека либо иной неизлечимой инфекционной болезни), ст. 133 (Заражение венерической болезнью), ст. 146 (Незаконное лишение свободы или похищение человека), ст. 149 (Торговля людьми или иная незаконная сделка о передаче человека), ст. 150 (Эксплуатация детей), ст. 152 (Изнасилование), ст. 153 (Насильственное удовлетворение половой страсти в извращенных формах), ст. 154 (Принуждение к вступлению в половую связь), ст. 155 (Половые сношения с лицом, не достигшим половой зрелости), ст. 156 (Развращение несовершеннолетних), ст. 161 (Нарушение равноправия граждан в зависимости от их расовой, национальной принадлежности, религиозных убеждений, инвалидности и по другим признакам), ст. 172 (Грубое нарушение законодательства о труде), ст. 173 (Грубое нарушение соглашения о труде), ст. 174 (Принуждение к участию в забастовке или Воспрепятствование участию в забастовке), ст. 175 (Невыплата заработной платы, стипендии, пенсии либо иных установленных законом выплат), ст. 182 (Нарушение неприкосновенности частной жизни) УК Украины. Таким образом,

довольно много статей продолжают свое существование и правоприменение.

И вместе с тем, лицу, которое занимается проституцией или иным образом вовлечено в эту сферу, будет гарантировано право на то, что есть у других: 1) право на отказ (от клиента, работодателя, профессии в целом); 2) право на самоорганизацию, надлежащие условия труда, профсоюзную и судебную защиту; 3) право на анонимность; 4) право на социальные гарантии и пенсию.

Подводя предварительные итоги затронутым дискуссионным вопросам, следует отметить, что пределы толерантности должны существовать также, как и существует сама толерантность – в балансе с иными общественными и личностными интересами и свободами.

РОЗДІЛ 2

ТОЛЕРАНТНІСТЬ У ПРАВІ: МЕЖІ ПІДТРИМКИ, МЕЖІ ВТРУЧАННЯ

Сергей Максимов¹

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ПРАВО

Современный мир характеризуется множеством конфликтов, в основе которых находятся непримиримые мировоззренческие и культурные различия. Стремление удержать эти конфликты в рамках, позволяющих оградить существующую цивилизацию от разрушения, обнаруживается в тенденции универсального признания и утверждения таких ценностей, как право (его верховенство и права человека) и толерантность в качестве условий регулирования таких конфликтов.

Трудно отрицать связь между правом и толерантностью, она улавливается интуитивно, как некая очевидность. Однако кажущаяся простота обнаружения наличия подобной связи при проверке ее на «детекторе рефлексии» оказывается уже не таким уж и простым вопросом.

Первым делом перед нами возникает аналитическая задача: выяснить – что представляют собой и как связаны друг с другом эти два феномена: право и толерантность? Предполагают или, наоборот, отвергают один другого? Представляют ли они единую (правовую) реальность, две различные (политико-моральную и правовую) реальности или накладывающиеся друг на друга реальности, дающие в проекции нечто третье?

Право может быть представлено как такой социальный регулятор, в основе которого находится отношение между людьми (как

¹ Максимов Сергей, доктор юридических наук, профессор кафедры философии Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого (s_maximov@ukr.net).

«Я» и «Другой»), опосредованное тем или иным институтом; при этом субъект такого отношения обозначается местоимением «любой» и признается таковым среди всех остальных «любых»¹.

В самом общем плане толерантность определяется как «качество, характеризующее отношение к другому человеку как равнодостоинной личности и выражающееся в сознательном подавлении чувства неприятия, вызванного всем тем, что знаменует в другом иное... Толерантность предполагает настроенность на понимание и диалог с другими, признание и уважение его права на отличие»². Уже предварительное сравнение феноменов толерантности и права позволяет обнаружить наличие некоторых схожих элементов в их структуре как видов коммуникативного взаимодействия, таких как равенство, понимание, автономия (самоограничение), уважение к правам и др. Более детальная характеристика подобных совпадений может быть обнаружена при феноменологическом анализе толерантности.

В понимании феномена толерантности следует обратиться к ее истокам, уходящим в ситуацию острых мировоззренческих конфликтов в Западной Европе XVI–XVII вв., проявившихся в кровопролитных религиозных войнах³.

Предварительный феноменологический анализ толерантности предполагает проведение различия между элементами негативной (нетерпимость и непримиримость) и позитивной дихотомий (терпимость и «примиримость», а точнее – смиримость»⁴). Предпосылкой терпимости выступает способность непримиримых людей к *осознанной и последовательной терпимости в отношении чуждых воззрений*. Исходя из этого, смысл толерантности может быть выражен в следующем определении: толерантность – это этическое самоог-

¹ См.: Рикер П. Торжество языка над насилием. Герменевтический подход к философии права // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 28, 30.

² Валитова Р. Р. Толерантность // Новая философская энциклопедия. Т. 4. – М.: Мысль, 2010. – С. 75–76.

³ В изложении представленной здесь концепции толерантности я опираюсь на идеи Э. Ю. Соловьева, высказанные им в докладе «Толерантность как источник права» на Международной конференции «Толерантность как культурная универсалия» (Харьков, 1996).

⁴ Выражается в сговорчивости, уступчивости, готовности к паллиативам и компромиссам.

раничение концептуальной непримиримости, что делает ее добродетелью бескомпромиссных, непримиримых людей. При этом под концептуальной непримиримостью следует понимать стремление к идейно-целостной завершенности персонально выбранного мировоззрения (в самом широком смысле, совпадающем с понятиями «убеждения» и «вера» (believes)), а под этическим самоограничением – безусловный автономный акт (по Канту). Все это подводит к выводу о том, что толерантность – довольно позднее культурно-историческое образование; она представляет собой образ мысли, возникший в Западной Европе в Новое время, т. е. в эпоху модерна.

Аналогами толерантности, но не ею самую в подлинном смысле, следует считать присущий Античности образ мыслей скептиков (пирронистов) через утверждение про недостижимость полного и истинного знания о мире, с одной стороны, и стойков, требующих быть снисходительными к чужим заблуждениям. И то, и другое ведет к отрицанию плюрализма и дискуссий.

Толерантность же в строгом смысле представляет собой выражение смысла новоевропейской цивилизации как «дискусирующего сообщества» (выражение Р. Рорти). Терпимости Нового времени удалось обуздать социально-разрушительный фанатизм конфликтующих идей, при этом не смягчая принципиальной конфликтности, а переводя ее в форму свободной, правоупорядоченной, рационально-критической дискуссии.

Толерантность вырелась из духовных процессов, характерных для христианской реформации. При этом ее обоснование шло параллельно с обоснованием права на свободу веры (совести) как фундаментального права человека, «клеточки» всей последующей системы прав человека¹. Обратим внимание на принципиальную схему толерантности.

Первоначальным толчком для развития концепции толерантности послужили проповеди Лютера и других деятелей Реформации. Их следствием оказались положения об отрицании особого священного сословия и открытие истины спасения каждым верующим самостоятельно, но в длительных и хорошо организованных дискуссиях. Однако подобный плюрализм интерпретаций привел к развитию

¹ См.: История философии: Запад-Россия-Восток. Кн. 2. Философия XV–XIX вв. / под ред. проф. Н. В. Мотрошиловой. – М., 1996. – С. 60–61.

взаимной нетерпимости конфессионально расколотых рядов верующих. Попытка преодоления такой нетерпимости по принципу «чья земля, того и вера» лишь усугубила проблему и привела к массовым притеснениям по конфессиональному признаку и религиозным войнам. Вопрос о «праве идей» и урегулировании мировоззренческих конфликтов превратился в настоящую материальную проблему «быть или не быть» как проблему выживания. В этот период, когда бедствия нетерпимости стали очевидными, и возникают попытки философски обосновать идею толерантности.

Первой и весьма неудачной попыткой на этом пути была программа минимальной христианской религии, основанная на попытке свести христианскую религию к необходимому количеству истин, необходимых для спасения, и дать людям возможность иметь различные мнения по всем остальным вопросам (П. Бейль). На практике это вылилось в стремление карательного объединения всех правоверных христианских конфессий против неправовверных, т.е. универсализацию нетерпимости.

Второй попыткой было устремление представить терпимость как установку, необходимо вытекающую из христианского принципа любви к ближнему (Эразм Роттердамский). Если Евангелие не позволяет, чтобы христианин использовал насилие и жестокость для осуществления каких бы то ни было целей, то нельзя их допускать и в осуществлении такой высокой и благородной цели, как обращение в истинную веру. Однако из этого постулата с равной убедительностью может быть выведена как терпимость, так и нетерпимость (о чем свидетельствует практика «спасения» еретиков инквизицией из мотива любви к ближнему). Этот опыт показывает недопустимость трактовки толерантности как лишь особого модуса гуманности и любви.

Третьим и единственно надежным обоснованием толерантности стало предложенное Себастьяном Кастеллио в «Трактате о еретиках» сомнение в допустимости делать другим то, что сам не стал бы терпеть. Это была апелляция к «золотому правилу нравственности» в его «запретительной» формулировке: «не делай другому того, чего ты не желал бы, чтобы делали тебе» в вопросах межконфессиональной борьбы. В этом положении было зафиксировано то, что взаимонетерпимости можно противопоставить не просто кротость как

тотальную снисходительность в вопросах веры, а лишь взаимное самоограничение.

В этом обосновании толерантность предстает как образ мысли, совпадающий (или хотя бы коррелирующий) с образом мысли «правозащитника». Обоснование толерантности по своей ментальной структуре совпадает с обоснованием прав человека, каковое, согласно концепции Роберта Алекси, и дает им модус существования (как, очевидно, и существование толерантности)¹.

Последующая аргументация по обоснованию толерантности осуществляется именно в корреляции с обоснованием прав человека. Кастеллио предлагает то, что может быть названо «эмпатией» – чтобы энтузиаст-гонитель чужой веры мысленно поставил себя в положение гонимого; удел же гонимого должен был представиться ему тем более жутким, чем выше был накал его собственной веры, его концептуальная непримиримость. Требование терпимости вытекает из безусловного требования признания нашей веры со стороны других.

По такой логике формируется и обоснование прав человека, предложенное О. Хеффе в его теории справедливости как обмена². Суть этой теории заключается в том, что права человека выступают как бы результатом обмена отказа от насилия на приобретение безопасности, при этом соотношение между отказом и приобретением является приблизительно равноценным.

Следует заметить, что в области правовой философии действует несколько иная логика, чем в области философии социальной. С позиций социальной философии, если существует различие в интересах, то носители этих интересов стремятся к их осуществлению за счет интересов других — либо полностью, либо частично, путем компромисса. Согласно логике правовой философии, позитивные результаты достигаются за счет отрицания, своеобразного «нет», сказанного самому себе. Это «нет» означает *отказ* от насилия. Взаимный отказ от насилия в форме обмена имеет позитивный смысл.

¹ Алексі Р. Існування прав людини // Максимов С. І. Філософія права: сучасні інтерпретації : вибрані праці: статті, аналіт. огляди, переклади (2003–2011). – 2-ге вид., допов. – Х. : Право, 2012. – С. 415: «Существование прав человека состоит в их обоснованности, и ни в чем другом».

² Гьоффе О. Вибрані статті. – К., 1998. – С. 31–44.

Ситуация выбора представляется следующим образом: что человек предпочтет, что для него лучше — быть одновременно и преступником, и жертвой или же ни тем, ни другим?

Поскольку нельзя выбрать что-то одно — либо насилие по отношению к другим, либо опасность насилия по отношению к нему, человек выбирает отказ от насилия. И в этом выборе проявляется фундаментальный антропологический интерес — сбросить свое Я, свою экзистенцию. Человек как человек действует на основе отказа, определенного самоограничения.

Отказ осуществлять насилие, или в более широком смысле нанести ущерб другому, является трансцендентальным (универсальным) условием достижения целей, которые человек перед собой ставит. В этом отказе выражается внутренняя взаимосвязь между правом и обязанностью. Права определяются лишь тогда, когда определяются соответствующие обязанности. «Из общего *отказа* убивать, грабить или преследовать друг друга, — пишет О. Хэффе, — возникает право на жизнь, собственность и свободу»¹. И этот «отказ» по своему смыслу означает ни что иное, как возложение людьми на себя взаимных обязанностей не убивать, не грабить и не преследовать друг друга, что равнозначно взаимному признанию права другого на жизнь, собственность и свободу.

Вернемся же к обоснованию принципа толерантности в после-реформационный период. При безусловном требовании признания нашей веры со стороны других дух силы собственных убеждений приводит к признанию права других на такие убеждения. Но свою позицию они должны еще доказать в аргументации, направленной к человеческому разуму. Предлагается прообраз будущего дискурсивного сообщества, или коммуникативной рациональности, на что обращают внимание в своих концепциях и Ю. Хабермас, и Р. Алекси. Требование толерантности принимается во второй половине XVII ст. в наиболее ортодоксальной протестантской среде, но не как совет любви и благоразумия, а как категорический принцип он содержится в клятвенных декларациях голландских демонстрантов, английских индипендентов, первых американских переселенцев. Не в качестве обещаний не посягать на свободу совести других, а в качестве запрета на такое посягательство и согласия на наказание

¹ Гьёффе О. Вибрані статті. – С. 44.

в случае нарушения этого запрета. Принцип толерантности получает конституционное закрепление и гарантии в виде отделения церкви от государства как инстанции централизованного насилия. Это не «намордник на Левиафана», но «веревки, держащие Прометея, проплывавшего мимо сирен».

В завершении своего, по сути, комментария к концепции Э. Ю. Соловьева, хочу обратить внимание на то, что этот классический фундаментальный взгляд на проблему толерантности имеет значительный методологический потенциал в современном мире, испытывающем в некоторой степени кризис дискурса толерантности. Согласно этой концепции:

«Формирование терпимости:

а) лежит не в аспекте умения находить практически выгодные конвенции, а скорее в аспекте последовательного мышления;

б) оно лежит не в аспекте воспитания сострадания, добросердечия, отзывчивости, а скорее в аспекте формирования воли, как способности самоограничения и автономии;

в) оно лежит вообще не столько в аспекте нравственного, сколько правового просвещения;

г) темперамент терпимости — это не христианская кротость, как выразился однажды Кастеллио, а доверие к чужому уму и открытость дискуссии;

д) обязанность терпимости должна предъявляться как требование, смысл которого может понять каждый человек, к какой бы культуре он ни принадлежал»¹.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод, что толерантность представляет собой культурную предпосылку современного права, основанного на идее прав человека, его идеальный источник и механизм актуализации гуманистического смысла. Как верно и обратное, что вне контекста прав человека и связанных с ними идей верховенства права и демократии не могут быть решены важнейшие концептуальные и практические проблемы формирования культуры толерантности в современном мире.

¹ Соловьев Э. Ю. Толерантность как источник права.

Петр Рабинович¹

ПРЕДЕЛЫ ТОЛЕРАНТНОСТИ КАК ЕЕ КЛЮЧЕВОЙ ПРАКТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Как свидетельствует вся прошлая и настоящая социальная практика, в социально неоднородном обществе не было и нет в содержательном отношении абсолютно неизменных, однозначных, безусловных, безотносительных, беспредельных ценностей (оценок, концепций). Это положение в полной мере относимо и к толерантности, ее требованиям. Беспредельная толерантность – это (вследствие многих причин) чистейшая утопия, фикция, миф, фантазия.

Поэтому в самой общей форме можно утверждать, что вопрос о пределах толерантности – это частный случай всеобщей проблемы предельности осуществления любых прав и свобод человека. И этот случай надлежит рассматривать, прежде всего, сквозь призму общей теории правоосуществления. Ибо, как давно известно, нельзя решать частные вопросы, не решив предварительно вопросов общих (дабы избежать непоследовательности, противоречий, «шараханий», непредсказуемости, неопределенности в решении вопросов частных, конкретных).

В связи с этим изложу далее некоторые базовые положения упомянутой теории.

Как известно, беспредельного осуществления в социуме прав человека никогда не было, не бывает и не будет. В связи с этой, можно сказать, аксиомой проблематика упомянутых пределов должна привлекать особое внимание исследователей, в том числе в Украине. Тем не менее, лишь в 2000 г. в Львовском университете впервые на постсоветском пространстве по этой проблеме И. М. Панкевичем под моим руководством была подготовлена и защищена кандидатская диссертация. Ее материалы были положены в основу изданной нами в 2001 г. совместной монографии: «Здійснення прав людини

¹ Рабинович Петр, доктор юридических наук, профессор кафедры теории и философии права Львовского национального университета имени Ивана Франко, академик Национальной академии правовых наук Украины (tpr2009@mail.ru).

в Україні: проблеми обмежування». В ней был сконструирован и обоснован ряд терминов и понятий, которые, как представлялось, могли бы послужить инструментами исследования пределов осуществления прав человека.

К тому же, еще за несколько лет до этого, мною (1995-1996 гг.) был сформулирован и опубликован весьма важный вывод о том, что после того как со второй половины XX века проблема прав человека вышла на передний план мирового общественно-научного (и прежде всего юридической науки), самым практически значимым и наиболее злободневным, постоянно актуальным стал такой ее аспект, как пределы осуществления прав человека. Об этом убедительно свидетельствовало хотя бы то, что практически все государства, цивилизации, основные мировые религии, соглашаясь в принципе с Международным биллем прав человека (и прежде всего, с его фундаментом – Всеобщей декларацией прав человека), в своей практической деятельности далеко неодинаково решали проблему установления и реализации указанных пределов.

Не буду воспроизводить здесь полностью ту интерпретацию упомянутых понятий, которая обосновывалась в названной выше монографии (общее понятие пределов осуществления прав человека; их основные свойства; их классификации; понятие оснований ограничения прав человека, их разновидности; принципы установления и применения ограничений прав человека и др.). Напомню лишь исходные её начала.

Истоки проблемы интерпретации пределов осуществления, так сказать, права на толерантность коренятся, по моему глубокому убеждению, в социальной неоднородности того или иного общества, группы обществ (государств), различных цивилизаций, религий, в конечном счете, в социальной неоднородности всего человечества. Здесь нет необходимости детально обосновывать это положение (а если бы мне пришлось это делать, то исходил бы с позиций социально-материалистического детерминизма).

И как раз в силу указанного фундаментального обстоятельства интерпретация интересующих нас пределов заведомо, принципиально не может быть унифицированной не только в рамках всего населения Земли, не только в рамках того или иного континента, региона, но даже и в рамках отдельного государства. Разумеется,

какая-то из таких интерпретаций может быть доминирующей, господствующей, наиболее поддерживаемой в определенном обществе. Но и там она, по общему правилу, будет не единственной. Это, так сказать, теория.

А вот непосредственно практический вопрос состоит в том, как реагировать на нарушение пределов правоосуществления – именно таковых, какими они представляются той или иной социальной группе. При этом такие представления противоречат доминирующим – чаще всего закрепленным в законодательстве – пределам осуществления соответствующего права.

Мы знаем общий принцип, согласно которому осуществление своих прав не должно причинять ущерба, вреда другим субъектам (по крайней мере, в пределах одного государства). Несоблюдение этого принципа, как известно, принято считать злоупотреблением своими правами.

В заключение еще раз скажу, что естественно обуславливаемое социальной неоднородностью любого общества закономерное разнообразие интерпретации ценностей, «святынь» (духовных, идеологических, моральных, политических и др.), как и пределов их неприкосновенности, является непреложным, реальным социальным фактом. И речь идет лишь о том, чтобы на основе консенсуса выработать взаимоприемлемые процедуры, инструменты разрешения тех противоречий, конфликтов, которые порождаются этим разнообразием. Я имею в виду выбор, условно говоря, того судьи (органа), решение которого будет безоговорочно, неукоснительно выполняться даже теми сторонами конфликта, которые с таким решением не будут согласны.

Юрий Пермяков¹

ПОХВАЛА СОБСТВЕННОЙ ГЛУПОСТИ (К ВОПРОСУ О ТОЛЕРАНТНОСТИ КАК ПОЛИТИКО- ПРАВОВОЙ СТРАТЕГИИ ВЛАСТИ)

Я не уверен в том, что юридическая наука вправе обсуждать любые вопросы, которые ей предлагают современные политические или правовые идеологии. Логика социального оптимизма для нее настолько естественна, впрочем, как и для любого иного исследования социальной реальности, что в описании каких-либо процессов мы с легкостью готовы воспользоваться привычными формулами «развития» и «совершенствования». И лишь бросая ретроспективный взгляд, отчасти заимствуя приемы политической публицистики, наука способна констатировать деградацию, убывание социального, движение в никуда².

Прагматичные основания науки определяют особый дискурс в описании кризиса как становления новой формы. Наука не создана для описания омертвления целого, движение цивилизации вспять она предпочитает интерпретировать как частный случай, как угрозу, что имплицитно подразумевает онтологическое преимущество культуры. Во всем она видит преобразовательную деятельность, функционирование, формирование, и иной она быть не может. Наука придает статус реальности всему, о чем она повествует. И если ей приходится иметь дело с неосуществимой или неосуществленной идеей или дефицитом должного, то и в этом случае отсутствие исторического факта вписывается в перспективу становящейся реальности. Наука оптимистично воспринимает дикость как состояние культуры и наделяет ее правами «инога», так или иначе предназна-

¹ Пермяков Юрий, кандидат юридических наук, доцент Самарского аэрокосмического университета им. С. П. Королева (permyakov54@mail.ru).

² См. подробнее: Пермяков Ю. Е. Примитивный субъект: введение в морфологию правовой культуры // Проблема правосубъектности: современные интерпретации. – Самара, 2011. – С. 3-9.

ченного к культурному диалогу. Неудивительно поэтому, что постановка вопроса о толерантности в условиях репрессивной политики, исключаящей уважение к основным правам и свободам гражданина, открывает двери для самых изощренных и издевательских интерпретаций простых юридических понятий.

Тема толерантности в России парадоксальным образом актуальна и, вместе с тем, явно избыточна. Она актуальна, поскольку выступает альтернативой укоренившегося убеждения в собственном моральном превосходстве, придающем высокий смысл внешнеполитическим авантюрам, легитимирующим социальное насилие и основанный на нём порядок. В то же время она избыточна в свете исторического опыта, в котором заявляет о себе лагерное прошлое народа (не только в виде навыков повседневного поведения в условиях жестко регламентированной несвободы, но и как глубоко усвоенный стиль политического мышления, усматривающего социальную опасность культурной девиации в условиях враждебного окружения). Поэтому трудно отделаться от ощущения неловкости в теоретическом освоении этой темы. Она проста для понимания, как просты все моральные заповеди. Она сложна, потому что доктринальное обоснование простого невозможно. Вдобавок это занятие также бессмысленно, как разговор с порядочным человеком о преимуществах порядочности. И если я все же отважился на освещение этой темы, то лишь при воспоминании о том, что и простая болтовня может оказаться знаком, указывающим на присутствие живого человека. И если кому-то нужно поведать миру о том, что он жив, ничего из сказанного им в его бессвязной речи, равно как и в духовной проповеди или научной теореме, не подлежит оцениванию.

Дискурс, в котором глупость и мудрость неотличимы, присущ не только обычной болтовне, но и более важным вариантам общения, например, с детьми или тяжелобольными. Невозможно себе представить, чтобы спасатель, добравшийся до заваленного в забое шахтера, упрекнул бы его в том, что тот подавал знаки своего присутствия посредством насвистывания мелодии надоевшего шлягера. Иначе говоря, неприемлемость каких бы то ни было критериев при наличии серьезных поводов для коммуникации – вот тот ракурс, который позволит понять толерантность без идеологической ангажированности. Можно рискнуть и предварительно определить то-

лерантность как онемение культуры или, выражаясь в более свойственной моим научным интересам манере, зону, недостижимую для правовых оценок.

Поскольку финальные правовые суждения, облаченные в юридическую форму, исходят от властных инстанций, есть смысл рассуждать о пространственном расположении самой власти, в частности, о её расположении в «зоне неразличимости» (Дж. Агамбен)¹. Смее высказать предположение, что толерантность, как принцип политики, – явление недавнего времени, которое отличается от всех предшествующих эпох не только близостью всемирной катастрофы, но и солидным вкладом культуры в практику уничтожения человечества, особенно той частью, которая высший смысл бытия усматривает в следовании абсолютным ценностям.

Толерантность трудно осмыслить вне исторического контекста последнего столетия, о котором сказано немало в терминах политической науки и философии права². Несколько поколений о праве слышали только то, что о нём изрекало само государство. Этатизм в XX в. стал нормой отечественных научных публикаций. Практически каждый советский юрист, если у него не было намерения обречь себя на сопряженную с риском жизнь диссидента, служение закону не отличал от служения власти, с которой отождествлялся правопорядок и безопасность. Защита права от государства, безмер-

¹ См.: Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М., 2011. – С. 11.

² См.: Сторчак В. М. Толерантность в социокультурном и политическом пространстве современной России. – Режим доступа: http://www.manwb.ru/articles/world_today/tolerance/Tolerance_VMStorchak. Автор для обоснования исторических традиций российской толерантности приводит факты оказания донорской помощи царским правительством жителям периферии со ссылкой на слова британского разведчика С. Рейли о «странной, но эффективной» колониальной политике России. В. М. Сторчак делает вывод о том, что «в отличие от Британии и Франции, Россия не устанавливала на покоренных территориях колониальный режим, а ее власть направлялась не столько на эксплуатацию завоеванных земель, сколько на скорейшее слияние с Центральной Россией». Вопрос, однако, в том, что «слияние» не свидетельствует о толерантности так же, как умыкание невесты по древнему обычаю не свидетельствует об уважении к ее выбору, которого нет.

ные притязания которого на рубеже нынешнего столетия были осмыслены как отказ от права и надругательство над его сущностью (В. С. Нерсесянц, В. А. Четвернин, С. С. Алексеев и др.), на некоторое время обрела юридические основания. Конституция России 1993 г. и последующая правовая реформа, в частности, учреждение и регламентация деятельности Конституционного Суда, создание нормативной базы судебного обжалования любых действий власти и запрет деятельности правоохранительных органов за пределами своих официальных полномочий, позволили оценить правозащитную деятельность как одно из направлений правовой политики государства. Отказ от права расценивался с позиций действующих нормативных актов как утрата государственным учреждением собственной легитимности. Даже в деятельности прокуратуры правозащитные функции стали нормативным образом определять ее структуру и критерии деятельности. Так, Федеральный Закон РФ 1992 г. «О прокуратуре» в ст. 26 определяет соблюдение прав и свобод человека в качестве самостоятельного предмета надзора.

Тот, кто вставал на защиту права в запомнившееся всем десятилетие 90-х, перестал восприниматься как диссидент. «После 1992 года мы – государственники», заявила в одном из своих выступлений известный правозащитник, член Хельсинкской группы Л. М. Алексеева. Однако, как отметил И. М. Клямкин, главным противоречием российской государственности по-прежнему оставалось противоречие между способом функционирования государственной власти и способом ее легитимации¹. Иначе говоря, речь идет о знакомой любому чиновнику и предпринимателю ситуации, когда норма осложняет дело.

Законность всегда обременительна для государства, поэтому далеко не все политические режимы декларируют этот принцип. Государственность, с одной стороны, может быть рассмотрена как первая и безусловная предпосылка законности, с другой стороны, государство само выступает основным источником опасности для правопорядка и, соответственно, прав и свобод граждан. Амбивалентный характер государственной власти обуславливает необхо-

¹ См.: Клямкин И. Постсоветская политическая система в России (возникновение, эволюция и перспективы трансформации). – Режим доступа: <http://pandia.ru/text/77/425/14773.php>.

димость контроля общества за состоянием легитимности всей государственной системы. Институты этого контроля преимущественно сосредоточены в области политических отношений, однако право предоставляет реальные технологии защиты, в частности, такие, которые учреждены властью в качестве имманентных ей процедур. Но доступ к правосудию и юридическая возможность участия в контроле за деятельностью правоохранительных органов расколот правозащитное движение России на два крыла: «непримиримых» антигосударственников-диссидентов, для которых борьба за право неотделима от радикальных политических преобразований (В. Новодворская, Г. Каспаров), и «умеренных», полагавших необходимым сотрудничество в защите права с институтами авторитарного государства (Л. Алексеева, В. Шейнис, В. Лукин), которым по-прежнему оставалась Россия несмотря на общий демократический характер правовой реформы 90-х.

Политические процессы «нулевых», облеченные в форму судебного правосудия, из которых наиболее известны уголовные преследования Г. М. Пасько, И. В. Сутягина, В. В. Данилова (обвинение в шпионаже, 1999-2004 гг.), М. Б. Ходорковского (обвинение в мошенничестве, 2003-2005 гг.), С. Л. Магницкого (обвинение в уклонении от уплаты налогов, 2008-2009 гг.), обнажили страшный для российской правовой системы порок: отсутствие источника легитимного суждения¹. Это обстоятельство не было тайной, но для доктринальных рассуждений о праве оно составляло не очень подходящую предпосылку². Любое рассуждение о праве предполагает, что оно или есть, или возможно. Утверждение о невозможности права равнозначно утверждению о невозможности общества, и если право конституирует общество, дефицит одного означает умаление другого. Убывание социального с позиций экзистенциальной философии,

¹ О том, как в эту эпоху драматично складывалась судьба самостоятельно мыслящих политиков и предпринимателей в регионах страны – отдельная тема, к которой, я уверен, проявится интерес, не меньший чем к т.н. хрущевской «оттепели».

² См. подробнее: Пермяков Ю. Е. Общество без правосудия: резервы модернизации // Человеческий потенциал модернизации России. Стратегия опережающего развития: доклады и выступления на междунар. конф. 20-21 апреля 2006 г. – М., 2006. – С. 272-274.

пытающейся объяснить жизнь из нее самой, может быть осмыслено как отказ людьми и сообществами от собственной правосубъектности. Анонимность, как когда-то в жуткие времена безумных репрессий, вновь претендует в России на то, чтобы стать оптимальной стратегией индивидуального выживания. Чем меньше поводов к собственной идентификации, тем больше шансов чего-то достичь и сохранить. В этом аспекте социально-политическую пассивность населения нельзя воспринимать как «низкий уровень правовой культуры» или пресловутый «правовой нигилизм». Обе эти характеристики наделяют признаками субъекта их носителей. Между тем, именно прощание с собою отличает специфику «примитивного субъекта», который возвращается к предшествующим историческим моделям социума. Разумеется, пока еще никто не заявляет о себе как адепте идеи крепостного права, однако требования регионов ввести так называемое «президентское правление», учреждение разного рода «совещательных» и «координирующих» органов, включая Госсовет и Администрацию Президента (замечу в скобках, полномочия которых нигде не определены), отказ от процессуальных гарантий под предлогом доверия к государственным структурам власти, подмена правовых институтов личным покровительством, – все эти явные и латентные формы примитивизации социума уже давно перестали быть поводом для тревоги. Время алармистских настроений прошло вместе с выборными кампаниями 2011-2012 гг. Сегодня мы вынуждены признать, что у многих законных требований нет надлежащего адресата.

Центральное звено российской государственности и гарант Конституции – Президент, – возможность избрания которого ограничена Конституцией двумя эпизодами, в 2012 г. при избрании на третий срок оказался за опасной чертой, переход которой ознаменовал трансформацию государства в клановое сообщество¹. Отныне легитимность административного распоряжения не повсеместна, а

¹ С позиций юридической догматики, в частности, принимая во внимание телеологическое толкование конституционного положения о недопустимости занятия должности президента одним и тем же лицом более двух сроков подряд (п. 3 ст. 81 Конституции России), нет никаких препятствий для вывода о незаконности всей политической комбинации, получившей наименование «политического тандема».

локальна, то есть она простирается лишь в пределах пространства, где сохраняются индивидуально признаваемые отношения принадлежности – «свои». Корпоративная мораль подменила право. Исчезла надобность в строго формальном определении компетенции должностного лица и системности норм, равно как и во всякой юридической доктрине. Для профессионального сознания юристов эта мысль настолько противна и противоестественна, что высказать ее вслух равносильно признанию собственной готовности к абсурду. И только страхась последней мысли и не додумывая до конца позицию адвоката, заявляющего у входа в зал судебного заседания о предопределенности судебного решения и своем неверии в правосудие, можно хоть чем-то способствовать защите обвиняемого. Навивность стала профессионально необходимым качеством юриста. И если в какие-либо иные времена глупость воспринималась как человеческий порок, достойный осмеяния, то сегодня, когда в ответ на изощренные рассуждения политических технологов о необходимости «реалистического» отношения к созданной в 90-е годы правовой основе от юриста слышны простые комментарии и юридические определения, я мысленно ему аплодирую.

Без легитимной власти толерантное общество невозможно¹. Мы не вправе мыслить толерантность за пределами публичного пространства, в таком случае этот императив приобретает признаки индивидуально направленного морального требования, поскольку оно обращено ко всем нам как достойным своего статуса адресатам. Но смысл толерантности состоит не в том, чтобы отказываться от собственного достоинства и культурной принадлежности, моральных или религиозных убеждений, и не в том, чтобы сдерживать или маскировать их, а в том, чтобы найти приемлемую форму их реализации². Для самих религиозных, этнических и моральных сообществ

¹ «Не существует норм, применимых к хаосу». (Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. – М., 2011. – С. 23).

² В этом смысле с позиции религиозной общности оправдана, точнее сказать – ожидаема, критика толерантности как политики, лишенной позитивного содержания и обязывающей «терпеть, сжав зубы». См.: Патриарх Кирилл: Толерантность – пройденный путь в развитии межрелигиозных отношений. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/patriarx-kirill-tolerantnost-projdennyj-put-v-razvitii-mezhreligioznyx-otnoshenij/>.

политика толерантности представляет собой неизбежный компромисс с внешним миром, и лишь по мере восхождения к идее предзаданного, т. е. общего для всех мира, толерантность наполняется правовым смыслом. Поэтому толерантность – это не что иное, как политико-правовая стратегия власти, рассчитывающая на содействие моральных сообществ при достижении своих целей.

В клановом сообществе, закрытом для внешних правовых суждений, требование толерантности неотличимо от частной просьбы о снисхождении. Право всегда опирается на универсальные критерии должного и само посредством своих институтов предназначено для артикуляции этих критериев. Изоляция от универсальных смыслов, например, в рассуждениях о «судебном суверенитете», лишает толерантность главного основания – понимания общей судьбы народов и сопричастности человеческих культур. Уважение к инаковости невозможно, если сама «инаковость» понимается как аномалия в пространстве с единым смысловым контекстом и ценностными основаниями. В таком случае тревога, обусловленная близостью с иным, абсолютизируется и отбивает интерес к выявлению индивидуальных различий. Более того, она мотивирует на отказ от установления границ собственных суждений, от соотнесения, соизмерения и сопоставления. Любое «иное», присутствующее на территории, где господствует юрисдикция культуры, персонифицируется в образе врага, который никогда не бывает «внешним». От «иноного», расположенного за границами миропорядка, угроза не исходит.

В присутствии врага любой конфликт воспринимается не как подлежащее согласованию расхождение позиций, а как встреча инородных объектов, фатально предназначенных для обоюдной деформации. Война и агрессивное противоборство постулируются в качестве аксиомы миропорядка, а перемирие – тактической уловкой¹. Обращение конфликтующих сторон к политическому центру в поисках инстанции при отсутствии таковой скрывает действительный смысл этого политического шага – склонение на свою сторону того, чье решение имеет политический вес. Без реального правосудия, в условиях отсутствия правовых механизмов обеспечения солидарности требование толерантности способствует укреплению авторитарной

¹ См.: Уильям Дж. Астор. Война – новая норма. – Режим доступа: <http://www.warandpeace.ru/ru/reports/view/98235/>.

власти и служит усилению конфронтации, поскольку прочитывается обществом и самой властью в координатах вертикального мироустройства как покушение на полномочия власти. Горизонтально расположенные границы с «другим как я» неактуальны. Их сокрушение в первую очередь имеет публичный смысл, т.е. как покушение на монополию власти устанавливать порядок отношений.

Неслучайно трагедия, свидетелями которой стали посетители метро «Октябрьское поле» (29 февраля 2016 г., убийство няней, прибывшей в Москву из Средней Азии, ребенка и демонстрация москвичам его отрезанной головы) всполошила интернет, но не получила освещения на центральных каналах государственного телевидения. Ссылки государственных чиновников на соображения политкорректности и соблюдение толерантности здесь вряд ли уместны: единственным субъектом политического действия в авторитарном обществе оказывается власть, поэтому любое громкое преступление свидетельствует о её причастности к нему в прямой форме (подстрекательство, организация, исполнение), либо косвенной (попустительство насилию, ненадлежащее обеспечение безопасности). Там, где у всего есть политический контекст, особенно востребованы конспирологические интерпретации.

В силу вышеизложенного, вряд ли оправдана постановка вопроса о «толерантном сознании» и толерантности как принципе повседневной жизни. Конфликты норм поведения и ценностей так же естественны, как и разнообразие социального мира.

В рассуждениях о толерантности нередко встречаются предостережения о недопустимости отождествления ее с безразличием, бесчувствием, безразличием. Между тем, именно этот аспект толерантности, возможно, и составляет главную загадку: каким образом равнодушный к условиям собственного существования субъект может быть безразличен? И если наделять толерантность моральным смыслом, имея в виду способность субъекта морального суждения воздержаться от моральных оценок, нам не избежать вопроса о том, в каких отношениях с самой моралью должен находиться подчиняющийся ей субъект?

Толерантность нельзя вменить в обязанность как любой иной моральный долг, поскольку вменение обязанности по своей сути является покушением на другого, что представляется вполне оправдан-

ным в случае взаимной принадлежности. Вряд ли можно согласиться с тем, что мораль или вероучение можно очаровать инаковостью. Напротив, мораль рассуждает о каждом из нас в достаточно жестких нормативных высказываниях, она всегда обращена к очевидности и все содеянное представляет как очевидность. Без утверждения своей абсолютной ценности ни одно утверждение бы не состоялось в качестве религиозного догмата. Поэтому проблема веротерпимости и сдержанности в моральных суждениях, на мой взгляд, относится не к области морали и религии, а к области коммуникации между моральными и религиозными общностями. В таком случае она расположена на границе между правом и политикой, то есть в пространстве политической культуры, где субъекты морального действия вынуждены добиваться официальных решений без опоры на ценности своего локального сообщества¹.

Нам во многих ситуациях приходится испытывать дефицит определенности. Поэтому иногда предпочтительно молчать, если вещи или люди исчерпывающим образом рассказывают о себе сами. Эта, как может показаться, незамысловатая норма поведения избавляет от массы хлопот, связанных с ответственностью за произнесенное слово. Сдержанность в оценках и прогнозах приобретает значение одного из принципов профессиональной этики. Бросается, например, в глаза общее кредо врачей и автомехаников: они избегают разговоров о явлениях со слабо выраженной симптоматикой. Пусть дефект в работе двигателя или отклонение в деятельности организма само о себе заявит. Преждевременные оценки и суждения рискуют обременить нас и стать причиной бессмысленной суеты. Они повышают тревожность пациента, провоцируют специалиста на предвосхищение события и принятие неосмотрительных решений. Тот, кто имел неосторожность рискованно высказаться по существу в недостаточно определенной ситуации, надеюсь, со мной согласится: к имеющейся проблеме, послужившей поводом высказывания, добавляется еще одна: способность отказаться от

¹ Разумеется, социологи вправе рассуждать о толерантности в отношениях групп, различающихся друг от друга уровнем образования, возрастом, принадлежностью к полу и т. д. Противоречия здесь встречаются, но они значимы для теоретического исследования лишь в той мере, в который обретают серьезный моральный смысл.

высказанного мнения, сохранив доверие контрагентов к твоей последующей фразе.

Эта сдержанность, свойственная зрелости и похвальная для молодости, обретает значение фундаментального принципа в той области общественной жизни, где авторитетное суждение определяет судьбу человека. Ложные оценки дискредитируют инстанцию и всякое должностное лицо, действующее на основании мандата. Поэтому, кстати сказать, смысл презумпции невиновности не может быть сведен лишь к интересам обвиняемого. Правовая политика, если она не подменяется репрессией, противной целям и задачам права, нацелена не только на обеспечение интересов тех, кто может стать жертвой преждевременной официальной оценки, но и на охрану самой системы юстиции, которая в каждом случае неправомерного решения прощается с собственной сущностью, обрекая теоретиков права на головную боль в дискуссиях о сложной природе судебной ошибки и в конечном счете – о правомерности народного восстания и легитимации нелегитимного. И все же молчание инстанции, обусловленное значимостью объекта официальной оценки, существенно отличается от той стратегии, которая в настоящей статье именуется толерантностью. Инстанция предназначена для суждения, которое так или иначе состоится, в то время как толерантность предполагает невозможность ценностного суждения. Политика толерантности не пассивна, она состоит из совокупности усилий, нацеленных на сохранение целостности социума, минуя его ценностное обоснование.

Борьба за права человека, мир и разоружение, эффективность которой определяется в том числе и степенью участия в этой работе авторитарных и тоталитарных режимов, всегда будет легкой добычей идеологически подкованных демагогов, поскольку толерантность не предназначена для внутреннего пользования. Она обрекает на взаимную причастность тех, кто никогда открыто не признается в этом – жертву и палача, фашистов и демократов, глобалистов и ксенофобов, террористов и их заложников. Эти союзы запечатлены историей, мы изучаем подписанные документы и не без смущения рассматриваем на фотографиях протянутые для рукопожатия руки. И может статься, что вальсирование на грани небытия, без чего вопрос о толерантности не приобрел бы такое планетарное звучание,

есть реверанс в сторону докультурного состояния, возвращение к собственному естеству, уважение к которому высказать так же сложно, как сложно объяснить радость от глотка свежего воздуха. Мир культуры, покоящийся на безусловных основаниях, причащает нас к мысли о ценности того, каким образом он устроен. Мир культуры, теряющий свои основания вследствие абсолютизации ценностей, причащает нас уважать то, о чем культура еще не догадывается и для чего правовая система еще не нашла слов благодарности¹. Будем снисходительны к тем, кто спасает нас от создаваемых нами гарантий.

¹ Неудивителен тот факт, что советский офицер Станислав Петров, который как оперативный дежурный командного пункта обязан был предупредить советское руководство о ракетном нападении со стороны США 26 сентября 1983 г. (ложно сработала система оповещения), не был удостоен правительственных наград за свой мужественный и профессиональный подвиг ни в советское время, ни в наше. Между тем, как отмечают авторы многих публикаций – это именно тот человек, которому человечество обязано тем, что не разразилась третья мировая война. См. об этом: Рогоза А. Подполковник ракетных войск Станислав Петров: Я спас мир? Это был рабочий эпизод // Комсомольская правда. – 2013. – № 39 (26138). – С. 10.

Наталія Сатохіна¹

ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ВЗАЄМНЕ ВИЗНАННЯ

Питання про те, чи є толерантність правовою проблемою, вже давно сприймається як риторичне. Сьогодні з усією очевидністю демонструє нам як численні апорії толерантності, так і обмеженість у цьому сенсі можливостей права. Та все ж спробуємо, перефразуючи Поля Рікьора, «прокласти місток між поетикою толерантності і прозою права».

Як слушно зауважує Отфрід Гьофе, базовий рівень толерантності як добровільного визнання плюралізму полягає у готовності додержуватись діючих законів і належить до умов цивілізованого поведіння один з одним. Однак, – уточнює філософ, – умовою можливості плюралістичної демократії є не лише пасивна толерантність, а й здатність та готовність дистанціюватись від своїх найглибших переконань, обговорювати їх і навіть відмовитись від них під тиском переконливих аргументів. Утім, до цього не можна примушувати, на це можна лише сподіватись². Йдеться, таким чином, не про одностороннє визначення меж терпимості щодо меншості, а про взаємне визнання. Однак якщо останнього не можна вимагати, то на чому ґрунтується надія на нього? І яку роль у цьому сподіванні належить відіграти праву? Врешті-решт, коли людина може вважати себе визнаною? І чи не ризикують прохання про визнання виявитись безкінечним?

Надзвичайно цікавими і плідними видаються в цьому сенсі роздуми Рікьора, який у своїй книзі «Шлях визнання» розробив фундаментальну філософську теорію визнання, керівною ідеєю якої є примирення і порозуміння людей. Не дивно, що особливе місце на «шляху визнання» відведено праву, адже, на думку Рікьора, «війна є болісною темою політичної філософії, а мир є такою ж гострою темою філософії права»³.

¹ Сатохіна Наталія, кандидат юридичних наук, асистент кафедри філософії Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого (satokhina@mail.ru).

² Хёффе О. Справедливость: философское введение. – М. : Праксис, 2007. – С. 140-143.

³ Рікер П. Право і справедливість. – К. : Дух і літера, 2002. – С. 11.

Намагаючись прослідкувати еволюцію здатності людини визнавати іншого і бути визнаною ним, спочатку філософ розглядає визнання як ідентифікацію предметів у судженні та пам'яті, потім переходить від ідентифікації чогось взагалі до самоідентифікації людини як підтвердження того, що ми є суб'єктами власних слів та дій, і далі – від самовизнання до взаємного визнання, яке проходить складний шлях від взаємного невизнання до «стану миру». При цьому, на думку філософа, набуття людиною справжньої ідентичності вимагає визнання її здібностей іншими. Таким чином, «у взаємному визнанні завершується шлях самовизнання»¹.

У пошуку початкової мотивації взаємності людей Рікьор звертає увагу на практику обміну подарунками. Так, у знаменитому «Нарисі про дар»² Марсель Мосс на основі етнографічних досліджень змальовує архаїчну модель дару, яка передбачає принципову невичерпність боргу: під час потлача (свята обміну дарунками) у індіанців відбувається постійна циркуляція віддарунків, і це щоразу продукує новий борг. Цей загадковий обов'язок подарувати щось у відповідь Марсель Енаф наділяє значенням взаємного визнання, в тому числі у правовому плані, яке нерозривно пов'язане із визнанням себе. З цього приводу Клод Лефор пише: «Думка про те, що дар має бути повернений, передбачає, що інший – це інший «я», який повинен діяти як «я»; і цей жест повернення повинен мені підтвердити істинну мою власного жесту, тобто мою суб'єктивність <...>, оскільки люди підтверджують один одному, що вони не речі»³. Ба більше, саме у досвіді церемоніального обміну дарами Рікьор вбачає початкову форму мирного стану, коли колу помсти протиставляється коло дарування. Однак, на противагу Моссу, який підвів дар під загальну категорію обмінів, Рікьор протиставляє дар торгівельній угоді, під час якої немає обов'язку зворотного віддарунку: оплата покладає край взаємним зобов'язанням. Крім того, торгівельна сфера має межі: існують блага, «які не мають ціни». Мислитель акцентує увагу на великодушності дарувальника і церемоніальному характері обмі-

¹ Рікьор П. Путь признания. Три очерка. – М.: РОССПЭН, 2010. – С. 177.

² Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Общества. Обмен. Личность: Тр. по социал. антропологии. – М.: Вост. лит., РАН, 1996. – С. 83–222.

³ Цит. за: Рікьор П. Путь признания. Три очерка. – С. 214.

ну, підкреслюючи неординарність кожної такої події. Таким чином, визнання завершує свій шлях у формі дару, який завжди перевершує очікування¹. Однак чи може витлумачене у такий спосіб взаємне визнання виявити себе у правових інститутах?

У книзі «Любов і справедливість» Рікьор протиставляє логіку надлишку, притаманну дару, і логіку еквівалентності, властиву структурі справедливості з її зважуванням і встановленням рівноваги, навіть у застосуванні покарання. Напряга між цими поняттями виникає через майже повне ототожнення справедливості з дистрибутивною справедливістю, що ми знаходимо у багатьох авторів, від Арістотеля («Етика до Нікомаха») до Джона Роулза («Теорія справедливості»). Воно передбачає, що поняття розподілу виходить за межі економіки; усе суспільство уявляється як система ролей, завдань, прав і обов'язків, переваг і недоліків, благ і труднощів, які розподіляються між індивідами. А от справедливість розглядається як чеснота, що властива усім інститутам розподілу і полягає у тому, щоб віддати кожному належне.

Однак який зв'язок встановлюється при цьому між людьми? На думку Рікьора, найвищою точкою, до якої прямує ідеал справедливості, є суспільство, у якому почуття взаємозалежності підпорядковане почуттю взаємної незацікавленості: протиставлення інтересів не дозволяє ідеї справедливості піднятися на рівень справжнього визнання і солідарності. У тому ж ключі Гьофе завершує свої роздуми про справедливість висновком про те, що політичної справедливості недостатньо для доброго співжиття, і вона має бути доповнена солідарністю і дружбою, які здатні на те, що не під силу правовим інститутам².

Подібним чином логіка дару виявляє себе у правосудді, коли йдеться про блага, «що не мають ціни». Правосуддя тут не здатне поновити жертву у правах, а може лише покласти край невизначеності, поставити крапку в суперечці, припинити насильство: правосуддя висловлює те, що суспільство наразі розглядає як справедливий стан. Однак, як слушно зауважує Рікьор, у такий спосіб дистанція між судовим розглядом і станом миру в якомусь сенсі прагне до максимального збільшення, коли вирок справедливості

¹ Рікьор П. Путь признания. Три очерка. – С. 219–232.

² Хёффе О. Справедливость: философское введение. – С. 178–181.

перериває змагання аргументів, залишаючи на одному боці жертву, а на іншому – винного. Диспут завершено, однак він всього лише врятував від помсти, не наблизивши до мирного стану¹. Тому найближчу мету винесення правового судження – припинення насильства – філософ вважає підпорядкованою віддаленій його меті – сприянню суспільному миру через примирення конфлікуючих сторін². Проте у випадках спричинення непоправної шкоди, у зв'язку з відсутністю еквіваленту, відповідного порушеним правам, питання про призупинення дискусії, розпочатої насильством, не вичерпується справедливістю. Примирення тут опосередковується не тільки проголошенням вироку, а й моральним актом прощення, сенс якого полягає у звільненні людини від провини задля відновлення чи встановлення відносин, і який, таким чином, здатен заповнити лакуни у розподільчій справедливості. Але якщо для уникнення безкарності правосуддя має відбутися, то прощення змогло б знайти застосування лише в діях, що не підлягають інституціоналізації. За визначенням Рікьора, ці дії, ніби створюючи інкогніто прощення, відображають непорушність поваги, на яку заслуговує кожна людина, у тому числі й винний³. У цьому сенсі будь-яка санкція є лише початком шляху, який продовжується проектом відновлення в правах і завершується прощенням. Таким чином, визнання проходить шлях від визнання суспільством жертви жертвою, а винного винним та встановлення між ними справедливої дистанції (ідентифікація) через визнання себе автором своїх дій (самовизнання) до примирення протагоністів через прощення (взаємне визнання)⁴. І хоча про останнє можна говорити лише в модусі бажаності, воно однак «спрямовує еволюцію права», «воно єдине здатне надихати тут, зараз, коли це необхідно» (Жак Дерріда). Як зауважує з цього приводу Рікьор, являючи собою горизонт послідовності «санкція – реабілітація – прощення», останнє слугує постійним нагадуванням про те, що правосуддя може бути лише людським і що воно не може вирости до остаточного суджен-

¹ Рікєр П. Путь признания. Три очерка. – С. 211.

² Рікєр П. Торжество языка над насилем. Герменевтический подход к философии права // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 27–36.

³ Рікєр П. Память, история, забвение. – М. : Изд-во гуманит. лит., 2004. – С. 633.

⁴ Рікєр П. Справедливое. – М. : Гнозис, Логос, 2005. – С. 155–170.

ня. Крім того, чи не слід прощеньню супроводжувати правосуддя у його зусиллях, спрямованих на унеможливлення сакрального компонента помсти? – запитує мислитель. За великим рахунком, йдеться про відмежування *Діке* (людської справедливості) від *Феміди* (останнього прихистку прирівнювання помсти до правосуддя)¹. Суд не уповноважений прощати, однак покликаний максимально відкрити можливості для прощення і примирення сторін, відновлення суспільних та міжособистісних зв'язків і відносин, збалансувати інтереси жертви і спільноти з необхідністю реінтеграції правопорушника в соціум, оскільки етичний намір мирного співіснування вищий за будь-яку іншу мету покарання.

Останнє століття з його «непростимим», проти якого правосуддя виявилось безсилим, як ніколи вимагає великодушності не тільки від окремих людей, але й від великих спільнот «жертв» і «винних», поєднуючи таким чином особистісний і політичний виміри взаємного визнання. Цікавою формою такого поєднання є правосуддя перехідного періоду (*transitional justice*), що охоплює як судові, так і позасудові заходи, спрямовані на подолання наслідків масштабних порушень прав людини. Йдеться, зокрема, про притягнення винних до кримінальної відповідальності, роботу комісій із встановлення правди і примирення, репарації, застосування амністії, а також різноманітні інституційні реформи. Однак у контексті схеми «санкція – відновлення – прощення» найбільший інтерес становлять комісії правди і примирення, спрямовані на викриття злочинів минулого і примирення сторін конфлікту.

Так, у 1996–1998 рр. у ПАР працювала Комісія правди і примирення під керівництвом Десмонда Туту, яка сприяла встановленню правди про злочини апартеїду, відновленню мирних відносин всередині країни та наданню амністії тим, хто розкався. Унікальність діяльності Комісії полягала в тому, що, маючи політичні цілі, вона, однак, «була представлена мовою прощення»², що апелює до індивідуальної щирості. На відміну від процесів у Нюрнберзі та Токіо, Комісія стала втіленням не карального, а відновлювального правосуддя. На відміну від масових амністій в Латинській Америці, в ПАР

¹ Рікєр П. Справедливое. – С. 169.

² Griswold C. Forgiveness. A Philosophical Exploration. – Cambridge: Cambridge University Press, 2007. – P. 158.

застосовувався принцип індивідуальної та умовної амністії, яка, таким чином, ставала не «інституційною амнезією», яка приписує вчиняти так, ніби злочину не було, залишаючи глибокі рани пам'яті відкритими, а дійсно цілющим досвідом самовизнання через публічне каяття, відновлення і, в окремих випадках, прощення та взаємного визнання. Вочевидь, ніхто не може гарантувати ані щирості каяття винного, ані великодушності жертви. Однак саме в тому, щоб надати їм таку можливість, і полягає головна мета правосуддя перехідного періоду, щодо якої всі інші цілі слід визнати вторинними.

Масштабні злочини проти людяності останнього століття переконливо продемонстрували не тільки обмеженість права як механізму забезпечення мирного співіснування людей, а й неможливість інституціалізації жестів великодушності, у яких люди наново визнають один одного, і які, втім, залишаються позаінституційним горизонтом права, хоча говорити про них можна лише в модусі бажаності. Словами Рікьора, ці жести «не можна перевести в інституційну форму, однак вони, висвітлюючи межі еквівалентної справедливості і відкриваючи простір надії на горизонті політики і права у постнаціональному і міжнародному плані, надсилають життєдайні хвилі, які приховано, кружними шляхами сприяють просуванню історії до мирного стану»¹.

Таким чином, спроба віднайти місце взаємного визнання у правовій реальності висвітлює динамічну природу права, яке у своєму здійсненні орієнтоване в напрямі миру – утопії права, яка, втім, «укорінена в сутності права і становить його основу» (Рікьор). Тому й взаємне визнання виявляється складовою цієї утопії: маючи структуру дару, воно, з одного боку, протистоїть утіленій у справедливості логіці еквіваленту, а з другого – здійснює вторинний вплив на саму справедливість тією мірою, якою височіє над нею. Можливо, шлях визнання виявиться нескінченним, однак наявний досвід взаємного визнання у жестах великодушності, які відбуваються поза правовими інститутами, свідчить про те, що ця мета не є ані ілюзорною, ані марною. І екстраординарний характер такого досвіду тільки підкреслює його значущість.

¹ Рікьор П. Путь признания. Три очерка. – С. 231.

Костянтин Горобець¹

ЧИ Є ТОЛЕРАНТНІСТЬ ПРАВОВОЮ ЦІННІСТЮ?

Вступ

Для сучасної юриспруденції питання толерантності останніми роками набуло особливого значення. Багато в чому ця ситуація парадоксальна. З одного боку, очевидно, що толерантність є важливою складовою сучасного інтернаціоналізованого суспільства, просякненого ідеями плюралізму. Посилення міграційних процесів, значна інтенсифікація публічної діяльності ЛГБТ-спільнот, раніше – феміністські рухи, зумовили необхідність переосмислення тих основ функціонування багатьох спільнот, які історично були сформовані як культурно однорідні та згруповані довкола одних ознак соціальної ідентичності. Збереження суспільства за таких нових умов вимагає визнання різних типів соціальних ідентичностей. Однак з іншого боку, з точки зору права, соціальна ідентичність, так само як і толерантність, мають мало спільного з юридичною логікою, орієнтованою на ідеї формальної рівності. В ідеалі, для права не має значення, яку соціальну ідентичність поділяє та чи інша особа або група осіб, – правові норми поширюються і діють незалежно від цього. Однак на практиці толерантність (або її відсутність) стає важливим тригером якогось типу юридичної логіки чи аргументації, оскільки самі судді та інші юристи поділяють певну соціальну ідентичність, не маючи змоги вийти за межі власної особистості. Відтак, коли йдеться про толерантність і право, ми опиняємося перед складним вибором: залишити толерантність моральному дискурсу, долучаючи її до юридичного світу на основі субсидіарності як елемент природного права, або ж надати толерантності нормативної сили, включити її до права на основі нової логіки правового розвитку, зорієнтованої на примирення і компроміс.

Це питання, безумовно, має ціннісний характер. Постійне оновлення ціннісного тла функціонування права має своїм наслідком

¹ Горобець Костянтин, кандидат юридичних наук, доцент кафедри теорії держави і права Національного університету «Одеська юридична академія» (k.v.gorobets@gmail.com).

рухомість правової нормативності, тому чим швидше змінюються ціннісні орієнтири, тим більш рухомим та плинним стає право¹. Між тим нормативне ядро, сама юридична логіка, виражена в фундаментальних правових аксіомах і принципах, від цього майже ніколи не змінювалась. Відбувалося оновлення зовнішньої оболонки правової нормативності, першою чергою за рахунок правоінтерпретації та правотворчості. Чи несе в собі толерантність ризику (а може, шанси?) не зовнішнього, а внутрішнього оновлення права, переосмислення самої суті його цілей та функціональної характеристики?

Толерантність і правові цінності: структура проблеми

Аксіологічний дискурс про право є невіддільним від сучасної правової та політичної філософії. Та права структура, яка сформувалася під впливом потужної гуманістичної традиції на європейському континенті за останні кількатороків, немислима без апеляції до певного набору цінностей, які зумовлюють самостійність права у складній соціальній системі. Питання про те, чи несе в собі право унікальний набір цінностей, які не можуть набувати змістовного вираження за межами правової системи, є, по суті, тотожним питанню про існування самого права². Відтак, незважаючи на все різноманіття існуючих правових систем та культур, їх несхожість, часто навіть принципову непорівнюваність, право ніколи не може бути ціннісно нейтральним. Однак при цьому помітними стають тенденції до розмивання змісту цих цінностей під впливом «зйткнення» цивілізацій і все більш активної втрати державою монополії на право.

Серед значного числа ідей, що становлять зміст аксіологічного дискурсу про право, важливе місце посідає розмежування двох типів цінностей, що представлені в правовій реальності. Перший тип цінностей – це фундаментальні блага, досягнення яких так чи інакше входить у життєві плани кожної людини, а також ті особисті й соціальні цінності, які захищаються правом, тобто яким надано юридичного значення. Наприклад, відомий американський політичний та правовий філософ Джон Фінніс вважає, що загальне благо в су-

¹ Оборотов Ю. Н. Традиции и новации в правовом развитии. — Одесса: Юрид. лит-ра, 2001. — С. 16.

² Горобец К. В. Аксиосфера права: философский и юридический дискурс. — Одесса: Фенікс, 2013. — С. 111.

пільстві є інтеграцією семи основних благ, в досягненні яких зацікавлений будь-який член суспільства незалежно від власних індивідуальних цілей: життя, знання, гра, естетичний досвід, соціальність (дружба, соціальна активність у цілому), практична раціональність та релігія. На його думку, це ті блага, які можуть і мають реалізуватися людиною в суспільстві, і разом вони становлять те, що іменується загальним благом. Важливим фактором досягнення цих основних благ є збереження та розвиток певних соціальних інститутів, які формують сприятливе моральне середовище, в яких практична раціональність, спрямована на основні блага, може бути реалізована найефективніше¹. Таким чином, перший тип цінностей, представлених у праві – це цінності-цілі. Правова система виступає інституційним механізмом, який гарантує ці блага і забезпечує людей ефективними правовими інструментами їх досягнення.

Другий тип цінностей безпосередньо пов'язаний з функціонуванням правової системи. Ці цінності є цінностями-засобами, які формуються і використовуються як інструменти досягнення цінностей-цілей. Їх часто називають правовими цінностями, до їх числа включають: правові норми, суб'єктивні права, юридичні обов'язки, законність, конституцію, правопорядок тощо. Характерна риса правових цінностей полягає в тому, що вони зумовлюють смисловий простір правової реальності, конструюють мовне середовище права, виступають засобами правового мислення та елементами правової ідеології.

Одна з цінностей, що традиційно асоціюється з європейським стилем правового мислення – це толерантність. У вітчизняній юриспруденції вже здійснювалися спроби обґрунтувати ідею, відповідно до якої толерантність є не просто цінністю, якій надано правового значення (тобто цінністю-ціллю), а цінністю, яка є правовою за своїм змістом (тобто цінністю-засобом)². І хоча ця теза є доволі

¹ Финнис Дж. Естественное право и естественные права / пер. В. П. Гайдамака и А. В. Панихиной. — М.: ИРИСЭН ; Мысль, 2012.

² Тарасишина О. М. Справедливість і толерантність у сучасному праві України: автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01 – теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень / Тарасишина О. М. — Одеса, 2008; Галицький І. Толерантність у правовому житті сучасної України. – Одеса : Фенікс, 2012.

суперечливою, варто усе ж зазначити, що активне шанобливе ставлення до несхожого, чужого, інакшого є, безперечно, продовженням ідеї рівності (адже, щоб поважати іншого, треба сприймати його як рівного собі). У цьому сенсі ідея толерантності дійсно має яскраво виражене правове забарвлення, бо що, як не право, може і має забезпечувати рівність?

Утім питання щодо ціннісного статусу толерантності в праві є набагато складнішим. Безумовно, толерантність тісно переплетена з тими ідеями та благами, які традиційно асоціюються з правом: свобода, рівність, справедливість, гуманність тощо. Однак чи означає це, що толерантність сама по собі є елементом отієї системи цінностей, яка конструюється чи може бути сконструйована правом? Якщо розглянути питання ціннісного виміру толерантності в праві більш уважно, то постає щонайменше кілька складних проблем. Перша з них пов'язана з тим, наскільки взагалі толерантність може набувати юридичного значення? Тобто, якщо толерантність осмислювати в розрізі юридичного дискурсу, то вона повинна мати певну якість, що дозволяла б оцінювати її з точки зору права. Тому слід визначитися, які властивості толерантності зумовлюють можливість її юридизації. Друга проблема полягає в тому, що якщо припустити (або довести) наявність такого правового характеру у толерантності, то наскільки толерантність може гарантуватися й забезпечуватися правом?

Перша проблема має субстанційний характер, адже вона ставить питання про те, чи перебувають право й толерантність в одному концептуальному просторі, чи є вони хоча б частково гомогенними. Друга проблема тяжіє до формальних питань права, бо вимагає пояснень, наскільки толерантність може вимагатися чи моделюватися правовими нормами. Слід детальніше зупинитися на обох проблемах.

*Solvuntur risu tabulae*¹: толерантність і самоіронія

Розгляд субстантивного зв'язку права і толерантності означає виявлення точок дотику їх з позицій ціннісних орієнтирів, їм притаманних. Як уже підкреслювалося, ідея толерантності перетинається з ідеєю формальної рівності, створює її соціокультурне та моральне тло, адже ефективна реалізація принципу формальної

¹ «Обвинувачення будуть зняті сміхом» – лат.

рівності уможливорюється тоді, коли особисті характеристики Іншого ігноруються. Однак при цьому толерантність іде далі за формальну рівність, адже, за відомим висловом А. де Токвіля, привабливість рівності в тому, що вона надає низку благ, не вимагаючи від людини жодних зусиль. Натомість толерантність завжди передбачає протиставлення себе та Іншого в пошуках відповіді на те, чи визнавати взагалі інакшість та право Іншого бути Іншим. У цьому сенсі толерантність, принаймні на інтелектуальному рівні, є активною дією. Визнання права Іншого на те, що він може бути іншим, не є пасивним примиренням чи ігноруванням цієї інакшості. Толерантність не є індиферентністю¹. Однак за рахунок чого можливе таке визнання?

Потужною зброєю толерантності проти нетерпимості є іронія та самоіронія. Про це говорив Умберо Еко вустами Вільгельма Баскервільського: «Комедія [...] викликає сміх, показуючи звичайних людей, їх вади та недоліки. Аристотель розглядає схильність до сміху як добру, чисту силу. Сміх у нього має й пізнавальну цінність. Сміх освічує людей: іноді завдяки кмітливим загадкам і неочікуваним метафорам, іноді – показуючи речі навіть неправильно, не такими, якими вони є, а вводячи нас в оману і тим самим змушуючи уважніше роздивитися предмет». Йому заперечує Хорхе: «що сміх властивий людині, це означає лиш одне: що всім нам, на жаль, властива гріховність. [...] Сміх тимчасово звільняє чоловіка від страху. Однак закон може бути встановлений лише за допомогою страху, повне ймення якому — страх Божий!»².

Страх перед сміхом, а ще більшою мірою страх бути осміяним, — це саме та емоція, що протистоїть толерантності. Сміх руйнує мури

¹ З точки зору політичної філософії осмислення проблем залучення Іншого до дискурсу є центральною темою для «Долучення Іншого. Нариси з політичної філософії» Юргена Габермаса. Дійсно, комунікативна етика є потужним інструментом інституціоналізації цінності толерантності в плюралістичному суспільстві. Однак правовий вимір цієї проблеми продовжує викликати цілу низку питань.

² Я взяв на себе сміливість перекласти ці уривки з «Імені Троянди» видатного італійського майстра не напряду, а з чудового в усіх відношеннях російського перекладу О. Костюкович: Эко У. Имя розы / пер. с итал., глоссарий и послесловие Е. Костюкович. — М. : АСТ ; CORPUS, 2014. — С. 619, 623.

серйозності та раціональності, і в цьому сенсі він змінює уявлення про те, яка поведінка є припустимою. Американський філософ К. Е. Аппія показує, як за допомогою сміху відбувалися моральні революції: дуелі в Європі зникли насамперед тому, що їх стали практикувати представники усіх прошарків суспільства. Втративши ореол елітарності, дуелі зі знаряддя захисту честі перетворилися на об'єкт висміювання¹.

Важливість сміху в осягненні толерантності може бути яскраво продемонстрована на прикладі трагедії у *Charlie Hebdo*². Заборона сміху, поширена не лише на свою, але й на чужу культуру, несумісна з ідеями толерантності. Якщо пророк Мухаммад не може бути зображеним, не кажучи вже про те, щоби бути осміяним, то в уявленні фундаментального ісламізму має рацію домініканський монах Хорхе, попереджуючи про небезпеку сміху. Коли ж Жан Еффель малює карикатури на Бога у «Створенні світу», то він презентує позицію Вільгельма Баскервільського, викриваючи евристичну функцію сміху, і цю позицію займає офіційна католицька церква, серед усіх карикатур засудивши лише одну, яка зображувала Диявола, який створював міль у той час, як Бог створював норку³.

Вільгельм презентує культуру сміху й толерантності. Хорхе – культуру нетерпимості та страху. Толерантність часто розглядається як надбання Західного світу, важливою складовою його етичної програми. Як видається, це сталося саме завдяки поширенню іронії та самоіронії в період гуманізму. Викриття власних вад, розуміння недосконалості світу, крижкості його раціональних підстав не лише підірвало позиції релігії в Європі, але й відкрило дорогу до толерантності спочатку у вигляді віротерпимості⁴, пізніше й в інших формах. Толерантність спирається на самоіронію, адже саме вона руйнує страх перед Іншим і Чужим. Нетерпимість щодо меншості,

¹ Appiah K. A. The Honor Code: How Moral Revolutions Happen. — New York: W. W. Norton, 2010.

² Див.: Свобода релігії і свобода слова після Charlie Hebdo: зб. есе / упоряд. Д. Вовк, О. Уварова. — Х. : [б. в.], 2015.

³ Ватикан прокоментував це таким чином, що Диявол не наділений здатністю до створення, адже він втілює у собі лише прагнення до руйнації та хаосу.

⁴ Див.: Довгополова О. А. Другое, Чужое, Отторгаемое как элементы социального пространства. — Одесса : СПД Фридман, 2007.

нетолерантність щодо Іншого є породженнями саме страху. Подолати його можна лише сміхом.

Як з цим корелює право? Здавалося б, сміх, іронія та страх – аж ніяк не юридичні поняття. Вони не можуть бути виражені в суб'єктивних правах чи юридичних обов'язках (право не може приписати почуття гумору чи зобов'язати поважати когось). Навряд правові норми можуть змодельовати почуття страху у своїх адресатів. Тим паче право не може приписати сміятися над тими чи іншими речами. Однак культура самоіронії зумовлює соціальний контекст, який уможливує появу формальних правових інститутів, спрямованих на недискримінацію, захист прав меншин та свободу думки й свободу волі тощо, ефективність цих формальних правових інститутів, рівною мірою як і правозастосовний аспект їх функціонування.

Зв'язок між правом і толерантністю виявляється в цьому сенсі глибоко субстантивним, бо вони апелюють до спільних культурних кодів. Право, орієнтоване на права людини, так само як і толерантність, є можливими лише в культурі, яка несе в собі ідеї толерантності. І навпаки: толерантність можлива лише в тих спільнотах, де повага до прав людини є соціальною максимом, яку неможливо ставити під сумнів. В основі такої культури, де право і толерантність взаємно зумовлюють один одного, має лежати повага та іронія. Щойно суспільство втрачає можливість сміятися над собою, встановлює табу на самоіронію, воно втрачає повагу до Іншого.

Прикладом зв'язку іронії та толерантності, коли заборона першої веде до втрати другої, є так звана образа почуттів віруючих, яка в Росії тягне за собою у тому числі кримінальну відповідальність, або ж заборона ревізії наслідків Другої світової війни. У першому випадку обмеженою виявляється релігійна свобода, у тому числі – за рахунок унеможливлення релігійної іронії, тобто саме того, що свого часу зробило імовірною Реформацію¹. У другому випадку відбувається обмеження інтелектуального простору шляхом консервації минулого, коли будь-який сумнів щодо його актуальної інтерпретації сприймається як висміювання та посягання на те, що

¹ Тут я знову апелюю до «Імені Троянди» Умберто Еко, а саме до сновидіння Адсона, в якому він побачив втілення іронічного та висмійливого варіанту Євангеліє.

виведено за рамки можливостей іронії. Своєю чергою це створює ситуацію нетолерантності: релігійної та наукової.

Толерантність у змісті права

Отже, субстантивний зв'язок права і толерантності проявляється в культурі поваги та (само)іронії. За рахунок чого є можливим і чи є можливим взагалі їх формальний зв'язок? В яких правових засобах і за допомогою яких механізмів толерантність може бути включена до простору юридичної логіки, стати невід'ємною частиною юридичного дискурсу?

Автор однієї з найбільш популярних позитивістських концепцій права сучасності Дж. Раз вважає, що взаємодія права та інших соціальних систем може бути пояснена феноменом витіснення. У кожному суспільстві існують рушійні фактори, які зумовлюють поведінку людей, однак вони є неоднорідними за своїм походженням і статусом. Він називає їх підставами для дії першого і другого порядку. Підставами першого порядку в розумінні Раза виступають ті чинники поведінки людей, які існують до і понад будь-якою конкретною соціальною регулятивною системою, наприклад, життя, здоров'я, розумність, благополуччя тощо. Правові норми є підставами другого порядку і вони «витісняють» у практичній діяльності підстави першого порядку. Таким чином, право починає пов'язуватися філософом з системою, що претендує на відкрити, всеохоплюючу, легітимну владу в суспільстві саме за рахунок такого витіснення: право, діючи як відображення і заміщення відповідних підстав першого порядку, створює різницю в практичному мисленні та діяльності індивідів, в ідеалі виключаючи їх звернення до підстав першого порядку (тобто розвинена правова система є само-легітимною, такою, що не вимагає постійного звернення до позаправових підстав)¹.

Отже, базуючись на певних моральних підставах та уявленнях про базові цінності, необхідні кожній людині, право створює своєрідну надбудову в практичному обґрунтуванні (*reasoning*) діяльності людини. Однак для того, щоби пояснити сам факт існування права,

¹ Касаткин С. Н. Философия права Джозефа Раза: моральная (само)легитимация института права и методологический проект универсальной теории // Российский ежегодник теории права. – № 2. – СПб.: Изд. Дом СПбГУ, 2009. – С. 152-157.

немає необхідності для звернення до підстав другого порядку, оскільки вони витіснені за межі юридичного світу, залишаючись, утім, важливою складовою соціальної системи в цілому¹.

Ця думка є вкрай важливою при розгляді питання щодо того, чи є толерантність змістом права (і чи може бути). Якщо субстантивно ціннісний зв'язок між правом і толерантністю виражений в тому, що іронія як фактор толерантності є важливою передумовою поважливого ставлення до прав людини і до соціального плюралізму, гарантованого, серед іншого, правовими принципами, то з формальної точки зору питання про моральну та в цілому соціальну цінність толерантності для права вимагає іншого ракурсу розгляду проблеми, в дусі теорії, яку пропонує Джозеф Раз.

Юридичне закріплення ціннісного статусу того чи іншого соціального блага пов'язане з тим, яким чином можливо надати гарантії його захисту за допомогою правових засобів. Теорія філіації цінностей (тобто їх привнесення в право) пов'язана з межами та можливостями правового впливу. Якщо слідувати логіці, яку пропонує Джозеф Раз, то ми маємо поставити питання про те, наскільки судження, що лежать в основі толерантності, можуть бути витіснені судженнями, що властиві юридичній аргументації та правовому мисленню. Якщо це можливо, то толерантність може розглядатися як правова категорія і правова цінність.

Механізм витіснення, який пропонує Джозеф Раз, базується на тому, що між первинними та вторинними підставами для дії втрачається причинно-наслідковий і ціннісний зв'язок. Якщо цей зв'язок продовжує зберігатися, легітимність права перебуває під сумнівом, адже його виявляється недостатньо для того, щоби спрямовувати дії людини. Прикладом такого витіснення може слугувати система довірливого права. Його принципи, наприклад, принцип *pacta sunt servanda*, давно втратили свій зв'язок із моральними ідеями необхідності виконувати обіцянки. У практиці вирішення спорів, що виникають з договорів, сторони не апелюють до моральних категорій,

¹ Концепція витіснення робить Джозефа Раза представником ексклюзивного юридичного позитивізму, адже для нього право є легітимним тоді, коли зв'язок між ним і моральними судженнями поступово втрачається. Детальніше див.: Raz J. The authority of law: essays on law and morality. — Oxford: Oxford University Press, 2009.

адже встановлених юридичних засобів цілком достатньо для аргументації позицій. В інтерпретації Раза, якщо позитивне право й встановлює відсилки до таких моральних ідей чи до оціночних понять, зміст яких не може бути виведеним зі змісту самого права (наприклад, справедлива ціна), то в правозастосуванні такі відсилки мають сприйматися як прогалини в праві й заповнюватися відповідним чином, насамперед за рахунок аналогії закону. Отже, механізм витіснення полягає в тому, що підстави для дій другого порядку (правові норми) є легітимними тоді, коли їх реалізація спирається на систему раціональних юридичних засобів, а не моральних чи інших позаправових аргументів.

Як уявляється, таке витіснення навряд може спрацювати у випадку з толерантністю. Право на сьогодні не виробило тих суто юридичних механізмів, які могли б забезпечити толерантність за рахунок внутрішньої раціональної логіки. Мабуть, саме через це на сьогодні дискурс толерантності в праві має забарвлення радше політичне і моральне, аніж правове, і будь-яка згадка толерантності в правовому контексті так чи інакше апелює до цих двох сфер функціонування суспільства. Показово, що політкоректність, яка часто пов'язується з ідеями толерантності, є складовою саме політичного дискурсу і аж ніяк не стосується жодного елемента правової раціональності. Саме через це більшість питань, пов'язаних з проблематикою толерантності, набуваючи юридичного характеру, розглядаються з точки зору політичних та моральних підстав, адже право не має відповідних інструментів, які б могли моделювати юридичну аргументацію залежно від використання чи невикористання ідей толерантності. Іншими словами, юридична логіка є толерантно індиферентною та нечутливою, а тому дискурс толерантності в праві має неправовий зміст¹.

Таким чином, субстантивний зв'язок права і толерантності не набуває свого продовження у вигляді формального зв'язку. Своєю

¹ До прикладу, ухвалення Верховним судом США рішення у справі «про одностатеві шлюби» викликало не стільки юридичні, скільки моральні та політичні дебати між консервативними та прогресистськими верствами американського (і не тільки американського) суспільства. Сама застосована в рішенні аргументація апелює до принципу формальної рівності, що є типовим засобом юридичної логіки.

чергою це дозволяє поставити під сумнів те, що толерантність є правовою цінністю, тобто складовою правової раціональності. Неможливість її витіснення за рахунок правових засобів зумовлює неможливість правового моделювання толерантної поведінки.

Замість висновків

Нещодавня смерть одного з найвідоміших суддів Верховного Суду США Антоніна Грегорі Скалія викликала хвилю *in memoriam*. Поділяючи ідеологію консерватизму, Скалія був відомим серед іншого тим, що в своїх рішеннях та окремих думках часто апелював до того, що риторика толерантності не може бути підставою для зміни в законодавстві чи створення прецеденту. Його позиція щодо толерантності може бути яскраво продемонстрована цитатою з його виступу під час дебатів щодо рішення у справі Лоуренс проти Техасу: «У моїй окремій думці щодо справи Лоуренса, яка є справою про гомосексуальну содомію, я помітив, що Суд цитує лише європейське право; і я сказав: чому, адже кожна європейська країна каже, що не можна забороняти гомосексуалізм? Але ж це правило [щодо заборони дискримінації за ознакою сексуальної орієнтації] було встановлене не за допомогою демократичного голосування, але за рішенням Європейського суду з прав людини [...]. Тому це рішення було прийнято недемократичним шляхом. Тим не менш, це правда, що в Європі незаконно забороняти гомосексуалізм. Але ж Верховний суд геть не цитує решту світу. Дуже легко побачити, що решта світу думає про гомосексуальну содомію. І я показав у своїй окремій думці, що світ у цьому питанні поділений порівну»¹.

Цей вислів показує, наскільки політично та морально мотивованими можуть ставати юристи, коли йдеться про питання толерантності. Ні про яке витіснення за Джозефом Разом тут не може йти мови, хоча саме цього витіснення, витіснення логіки толерантності логікою принципу формальної рівності, й прагне Європей-

¹ Цитата перекладена мною з тексту блогу Марко Мілановіча «Why Justice Scalia Ought to Like the European Court of Human Rights, or at Least Not Detest It So Much» («Чому суддя Скалія має вподобати Європейський суд з прав людини, або хоча б не зневажати його настільки сильно») на відомому юридичному блог-порталі *Opinio Juris*: <http://opiniojuris.org/2007/05/07/why-justice-scalia-ought-to-like-the-european-court-of-human-rights-or-at-least-not-detest-it-so-much/>

ський суд з прав людини, до якого так зневажливо завжди ставився Скалія.

Зрештою, питання про зміст правил – це часто питання політичне, і навряд варто перекладати його на плечі суддів. Ціннісний статус толерантності в праві демонструє, що відсутність морального та політичного консенсусу щодо толерантності є ключовим фактором, який стримує юридизацію толерантності як принципу та її становлення як частини юридичної логіки. Тож юристам, як і решті суспільства, лишається тільки одне: не забувати про самоіронію...

Алексей Стомба¹

(НЕ)ТЕРПИМОСТЬ

КАК (НЕ)ПРАВОВАЯ ПРОБЛЕМА

Очевидным образом современное общество характеризуется высокой степенью гетерогенности. При этом к традиционным различиям в цвете кожи, языке, национальности, вере добавляются такие «ультрамодные» компоненты, как сексуальная ориентация, музыкальные пристрастия, спортивные интересы, отношение к войне, склонность (либо отрицание) к воздействию на психику веществам (начиная от традиционного алкоголя и заканчивая экзотическими психоделиками) и т.п. Вследствие этого можно констатировать, что в настоящее время социум уже не представляет собой традиционной комбинации: «нормального» большинства, разбавленного мелкими группами религиозных, национальных либо языковых маргиналов, но ризоматичную совокупность различных сообществ, сложным образом взаимно структурированных и пересекающихся под самыми неожиданными ракурсами.

Соответственным образом меняется и плоскость социального конфликта. Если ранее его можно было четко упорядочить по нескольким традиционным векторам (религия, национальность, язык), то теперь пространство общественной напряженности образуют силовые линии, направленные самым различным образом – от драк между болельщиками различных футбольных команд до побоищ между фанатами Толкиена и Перумова, «металлистами» и «рэперами», неонацистами и хиппи.

Указанные факторы одновременно указывают и на известную «устарелость» правового осмысления проблем толерантности, причем не только в законодательном, но и в теоретическом ключе. Как известно, традиционно позитивное право разрешало данные проблемы путем закрепления в текстах нормативных актов равных прав человека независимо от цвета его кожи, происхождения, религиозных

¹ Стомба Алексей, кандидат юридических наук, доцент кафедры теоретической и практической философии ХНУ им. В. Н. Каразина (stovba34@mail.ru).

и иных представлений. Общим знаменателем при этом выступала максима, согласно которой существовало право на свободу взглядов и убеждений. На теоретическом уровне все это законодательное благолепие подкреплялось парой-тройкой цитат из Канта и политкорректной риторикой, каковые должны были служить залогом правильной – демократической и цивилизованной – гражданской позиции автора соответствующей концепции.

Апогеем подобного положения вещей стали 60-70-е годы прошлого века, когда левацкий пафос 68-го и растущая потребность в дешевой рабочей силе для воплощения европейского «экономического чуда» соткали то волшебное покрывало всеобщей толерантности, которое было способно накрыть собой миллионы алжирцев во Франции, турок – в Германии, индусов и пакистанцев – в Англии и т. п.

Однако, как уже было сказано, современная ситуация в сфере толерантности значительно усложнила эту нехитрую картину общеевропейского рая, где мирные «овечки» – турки, албанцы, индусы, алжирцы мирно паслись рядом с «волками – акулами капитализма», вполне сытыми теми доходами, которые были извлечены из благостно-вегетарианской морали общества всеобщей гармонии и благоденствия, припудренной категорическим императивом Канта. С одной стороны, под овечьими шкурами эмигрантов, прибывших в Европу, на поверку оказались волчьи когти и зубы их потомков, родившихся во Франции, Германии, Англии и полновесно заявивших о том, что они-то как раз и являются подлинными англичанами, немцами, французами, а раз так, то будьте добры предоставить им не только права играть по правилам, но и определять их. При этом демократия стала играть против своих творцов, поскольку по плодовитости новоприбывшие «овечки» далеко превосходили местных волков, а раз так – то и слаженное мирное бляение овец стало агрессивно заглушать разрозненный одинокий вой аборигенов. С другой стороны, потомки либералов-шестидесятников попали в ту вожделенную эру экономического благоденствия, когда количество времени, которое следовало затратить на удовлетворение своих потребностей, сократилось до минимума, и излишки которого – вполне в духе Маркса – были инвестированы в производство.

Инвестированы они были в производство различий. В силу того, что традиционным средством реификации различий – материаль-

ным достатком и всеми, связанными с этим фетишами уже никого нельзя было удивить – и, соответственно, выделиться, производство различий вышло в совершенно иную плоскость. Различия стали педальроваться там, где, казалось бы, их не могло быть в принципе: приверженность к различным стилям музыки, проживание в разных кварталах, различные предпочтения в одежде внезапно стали тем, что определяло идентичность и смысл жизни их носителей.

Описанная ситуация привела практически к коллапсу те представления, которые существовали по этому поводу в сфере права. Ведь всеобщее равенство и право на свободу выражения, которые декларировались как вечные и незыблемые ценности, очевидным образом оказались непригодными в тех ситуациях, где речь заходила не просто о конкуренции мнений по какому-либо вопросу, но там, где иное мнение по какому-либо вопросу ставило под угрозу самоидентичность, а, следовательно, и смысл жизни соответствующего индивида. Как показали недавние события во Франции, вопрос о том, можно ли рисовать карикатуры на пророка Мухаммеда, на поверку оказался не теоретической сферой дебатов о пределах свободы самовыражения, а практическим вопросом о том, на что готов пойти человек во имя своих убеждений.

Проще говоря, душеспасительная риторика сторонников всеобщей толерантности привела к тому, что для белого-европейца-буржуа-христианина-гетеросексуала и т. п. терпимость, по сути, стала означать право на безразличие. С этим можно было бы еще смириться в том случае, если бы продолжала существовать та единая система координат, в которой бы можно было бы согласовать различные позиции. Но девальвация весомости и значения различий, например, в вопросах веры, уже не могла удовлетворить тех, для кого эти различия дозволенного и недозволенного вышли за рамки схоластически-мировоззренческих споров. Те, кто оказался готов рискнуть жизнью ради отстаивания её смысла, оказались той бомбой, которая взорвала тщательно возведенное здание «общеевропейской толерантности».

Тем самым можно предположить, что проблема (не)терпимости по сути своей является философской, религиозной, культурно-мировоззренческой проблемой, не имеющей своих правовых корней. Ведь никакие законы и кодексы не способны удержать человека от

того, чтобы действовать так, как он посчитает нужным. Так, например, строгие наказания за убийства, кражи, изнасилования отнюдь не способны остановить эти преступления. Следовательно, речь может идти лишь о тех философско-правовых основаниях, которые бы позволили осмыслить существующее положение дел и подсказать, в каком направлении и в какой системе координат следует начинать искать ответ на описанные проблемы.

Представляется, что проблема (не)терпимости окказионально попадает в сферу права двумя путями, которые весьма условно можно назвать «публично-правовым» и «частноправовым». Первый путь подразумевает совершение публично значимых деяний – преступлений либо административных правонарушений, проведение демонстраций, актов массового неповиновения и пр. Второй же путь состоит в том, что на почве нетерпимости осуществляются локальные нарушения прав маргинализованных слоев населения. Это может быть, например, отказ в приеме на работу в зависимости от цвета кожи, сексуальной ориентации, национальности либо религиозных убеждений, а также иные виды дискриминации.

Вместе с тем можно предположить, что оба пути – публично-правонарушения и частноправовой дискриминации – являются весьма банальными и обычными видами правонарушений. Об их «(ин)-толерантной» релевантности можно судить лишь по их *специфическому мотиву*. Однако в какой мере этот мотив будет доминирующим при совершении соответствующего правонарушения? Будет ли вопрос цвета кожи либо сексуальной ориентации решающим, например, при приеме на работу? Ведь очевидно, что попытка установить приоритет маргиналов в этом случае приведет всего лишь к обратной реакции и сделает ущемленной иную – «нормальную», «доминирующую» социальную группу – белых, гетеросексуалов и пр.

Поэтому перспективным в данном случае видится создание таких юридических конструкций, которые на позитивно-правовом уровне постарались бы адекватно отразить указанные особенности. На наш взгляд, таким адекватным отражением могла бы считаться конкретизация субъективной стороны юридического правонарушения в плане выделения специфического мотива как обязательного либо факультативного ее элемента. На частноправовом уровне ука-

занная тенденция может найти свое воплощение в создании юридически неблагоприятных последствий для участников какой-либо дискриминации.

Вместе с тем, данная проблема не настолько проста. Ведь, например, отказ в приеме на работу по мотивам религиозной, расовой, сексуальной либо иной нетерпимости, по сути, ничем не отличается от «обычного» необоснованного отказа в приеме на работу. Хулиганство или причинение телесных повреждений, совершенные по аналогичным мотивам, являются не более и не менее общественно опасными, нежели стандартное, традиционное хулиганство либо насилие. Почему человек, избивший гомосексуалиста либо лесбиянку, должен нести более суровую ответственность, нежели тот, кто совершил аналогичные действия в отношении гетеросексуала? Ведь закон, согласно классической позиции, должен быть один для всех.

Тем самым можно сделать обоснованное предположение, что зачастую вторжение права в сферу регулирования социальных противоречий в плоскости проблем толерантности/интолерантности зачастую способно не исправить, а усугубить социальную напряженность в данной области. Дифференциация правовых последствий совершенного деяния в зависимости от наличия либо отсутствия маргинального статуса жертвы приводит лишь к усугублению той розни, которую, по идее, право призвано искоренить.

Тарас Пашук¹

**ТОЛЕРАНТНІСТЬ ТА СВОБОДА СЛОВА:
«МОВА НЕНАВИСТІ» ТА «ЗАКЛИКИ
ДО НАСИЛЬСТВА» У СВІТЛІ ПРАКТИКИ
ЄВРОПЕЙСЬКОГО СУДУ З ПРАВ ЛЮДИНИ²**

1. Вступ. Стаття 1 Загальної декларації прав людини проголошує: «Всі люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності та правах. Вони наділені розумом і совістю і повинні діяти у відношенні один до одного в дусі братерства». Цей основоположний принцип міжнародного права прав людини відображає аксіологічну сутність концепції толерантності у праві. У запропонованому Декларацією руслі толерантність, яка сповідує терпимість до іншого світогляду, способу життя, поведінки, звичаїв, слід розглядати як правову цінність, яка повинна охоронятись державно-юридичними інструментами. Однак у сучасному суспільстві створення, розповсюдження, використання, узагальнення і маніпулювання інформацією становить значну частину економічної, політичної, культурної та іншої соціальної діяльності. Тому питання юридичного забезпечення толерантності має особливе значення в рамках функціонування саме інформаційного поля та реалізації у цьому полі свободи вираження поглядів учасниками суспільного життя.

2. Толерантність як детермінанта сфери вираження поглядів. Толерантність проявляється у подвійній якості відносно свободи вираження поглядів. З одного боку, вона виступає як умова забезпечення широкої сфери реалізації свободи вираження поглядів, вима-

¹ Пашук Тарас, кандидат юридичних наук, юрист Секретаріату Європейського суду з прав людини (taras.pashuk@gmail.com).

² Викладене у цій статті не є офіційною позицією Європейського суду з прав людини, Ради Європи, або будь-якого іншого органу чи організації, прямо чи опосередковано пов'язаних з ними. Зазначені організації не несуть відповідальності за правильність інформації, що міститься у цій публікації.

гаючи терпимого ставлення до поглядів, думок, які не збігаються з точкою зору більшості, до висловлювань, які можуть мати провокаційний чи навіть образливий характер. У відомій справі *Handyside v. the United Kingdom* (рішення від 7 грудня 1976 р., п. 49) Європейський суд з прав людини (далі – ЄСПЛ) так і відзначив: «Свобода вираження поглядів складає одну із основних підвалин демократичного суспільства та одну з основних умов прогресу та розвитку кожної особи. Обмежувана пунктом 2 статті 10 свобода вираження поглядів пов'язана не лише з «інформацією» або з «ідеями», які сприймаються або ж розглядаються як неагресивні або нейтральні, але також і з тими, які ображають, шокують або непокоять країну або будь-яку частину суспільства. Такими є вимоги плюралізму, толерантності та духу відкритості, без яких не може бути демократичного суспільства.».

З іншого боку, ця ж концепція толерантності породжує обов'язок у поширювача інформації утримуватись від висловлювань, які заперечують, нівелюють толерантність як цінність. У зазначеному аспекті цієї категорії «мова ненависті» та «заклики до насильства» стали одними з важливих об'єктів юридичного аналізу у міжнародно-правовій площині, і зокрема в практиці ЄСПЛ щодо застосування Конвенції про захист прав людини та основних свобод 1950 р. (далі – Конвенція).

Комітет Міністрів Ради Європи у своїй Рекомендації № R(97)20 від 30 жовтня 1997 р. «Щодо мови ненависті» відзначає зокрема, що на державні органи та установи покладається особливий обов'язок утримуватись від висловлювань, які обґрунтовано можуть бути сприйняті як мова ненависті; держави повинні забезпечити належні цивільно-, кримінально-, адміністративно-правові положення у національному праві щодо мови ненависті, які дозволять адміністративним та судовим органам узгоджувати у кожному випадку, з одного боку, повагу до свободи вираження поглядів, а з іншого – повагу до людської гідності та захист прав чи репутації інших. Про це йдеться у принципах 1 та 2 додатку до вказаної Рекомендації.

Далі, у справі *Erbakan v. Turkey*, (№ 59405/00, рішення від 6 липня 2006 р., п. 56) ЄСПЛ відзначив, що толерантність та однакова повага до гідності усіх людей становить основу демократичного та плюралістичного суспільства; тому принциповим може бути питання

про необхідність застосування санкцій та заходів запобігання щодо усіх форм вираження поглядів, які поширюють ненависть, засновану на нетерпимості, підбурюють до неї чи сприяють їй.

3. Поняття «мови ненависті». Вищезгадана Рекомендація Комітету Міністрів Ради Європи окреслює зміст поняття «мови ненависті», включаючи до нього усі форми вираження поглядів, які поширюють, підбурюють, сприяють або виправдовують расову ненависть, ксенофобію, антисемітизм чи інші види ненависті на ґрунті нетерпимості, у тому числі: нетерпимість, яка виражена через радикальний націоналізм та етноцентризм, дискримінацію та ворожість щодо меншин, мігрантів і людей з числа іммігрантів.

Як правило, ЄСПЛ не обмежує себе дефініціями понять, якими він оперує при вирішенні спорів. Він розглядає питання «мови ненависті» та «мови насильства» шляхом аналізу індивідуальних обставин у конкретній ситуації. Тим не менше певні узагальнення практики ЄСПЛ щодо цього поняття уже зроблено у дослідженнях. У цьому аспекті слід відзначити, що скарги поширювачів інформації про порушення їх права на свободу вираження поглядів за ст. 10 Конвенції відхилялись, зокрема, у тих випадках, коли йшлося про їх засудження за висловлювання, які були спрямовані на відверте розпалювання національної, расової, релігійної ненависті, закликів до насильства на цьому ґрунті.

Мова ненависті, яка не захищається Конвенцією, не передбачає необхідною умовою заклики до насильства. Так, у справі *Féret v. Belgium*, (№ 15615/07, рішення від 16 липня 2009 р.) ЄСПЛ, не знайшовши порушення ст. 10 Конвенції, фактично погодився з діями державних органів щодо кримінального переслідування та покарання лідера політичної партії за поширення у виборчих листівках негативної інформації про іммігрантів, що проживали у Бельгії, оскільки ці матеріали підбурювали до расової ненависті, хоча вони й не містили закликів до насильства чи до інших злочинів.

В очевидних та беззаперечних випадках висловлювань ненависті такий дискурс не є об'єктом захисту Конвенції в силу ст. 17 цього міжнародно-правового договору, яка забороняє зловживання правами, проголошуючи, що жодне з положень цієї Конвенції не може тлумачитись як таке, що надає державі, групі чи особі право займатися будь-якою діяльністю або вчиняти будь-яку дію, спрямовану на

скасування прав і свобод, визнаних цією Конвенцією, або на їх обмеження в більшому обсязі, ніж це передбачено в Конвенції. У разі застосування ст. 17 Конвенції правовий аналіз не передбачає, зокрема, дослідження пропорційності втручання у свободу вираження поглядів та балансування відповідних конкуруючих інтересів. У справі *M'Bala M'Bala v. France* (№ 25239/13, ухвала про прийнятність від 20 жовтня 2015 р.) ЄСПЛ відхилив як неприйнятну скаргу артиста за ст. 10 Конвенції, подану у зв'язку з його засудженням за висловлювання та дії під час спектаклю, які мали антисемітський характер та були спрямовані на заперечення голокосту. ЄСПЛ вирішив, що під час образливої сцени це видовище уже нагадувало політичний мітинг. Незважаючи на сатиричну та завуальовану форму, воно було таким же небезпечним, як і пряма чи відверта мова ненависті. Гарантії ст. 10 Конвенції не застосовувались у цій справі в силу ст. 17 Конвенції.

Однак приклади справ щодо застосування ст. 17 Конвенції в контексті свободи вираження поглядів є нечастими, і ЄСПЛ схиляється до аналізу конкуруючих інтересів з позицій ст. 10 Конвенції з метою визначення того, чи висловлювання дійсно може кваліфікуватись як таке, яке випадає зі сфери захисту Конвенції.

4. Фактори оцінки образливих та агресивних висловлювань. У зв'язку з цим постає актуальне питання, у яких випадках негативні висловлювання, які можуть ображати чи шокувати (за термінологією у вищезгаданій справі *Handyside*), є легітимним способом реалізації права на свободу вираження поглядів і повинні толеруватись державою, а в яких випадках такі висловлювання переходять межу дозволеної свободи і заперечують ідею толерантності та недискримінації. Для вирішення цього питання ЄСПЛ використовує конкретно-ситуативний підхід, аналізуючи, поряд зі змістом висловлювання, також і низку факторів, які, на його погляд, визначальним чином вплинули на кваліфікацію висловлювання. Тобто, критерії оцінки висловлювання є контекстними. Значення цих критеріїв полягає в тому, що національні органи повинні включати їх у свій правовий аналіз при вирішенні відповідних питань. Як неодноразово відзначав ЄСПЛ, він має встановити, чи було втручання «пропорційним законним цілям, що переслідувалися» та чи були підстави, наведені національними органами для виправдання такого втручання, «належними та достат-

німи»; при цьому Суд має переконатися, що національні органи застосували стандарти, що відповідали принципам ст. 10 і, крім того, що вони ґрунтували свої рішення на належній оцінці відповідних фактів (див., наприклад, рішення у справі *Delfi AS v. Estonia* [GC], №. 64569/09, § 131, від 16 червня 2015 р.).

Не претендуючи на вичерпність, відзначимо типові фактори, які беруться до уваги під час оцінки образливих чи агресивних висловлювань: напруженість політичної обстановки у регіоні (при цьому ЄСПЛ враховує високий стандарт плюралізму у політичній дискусії), соціальна чутливість питання; статус особи, яка поширює інформацію; спосіб поширення інформації; сфера поширення інформації; вразливість кола осіб, на яких спрямована інформація; позиціонування та суб'єктивне ставлення поширювача інформації щодо змісту матеріалу.

Проілюструємо роботу цих критеріїв на практиці.

4.1. Напружена політична обстановка щодо курдського питання мала визначальне значення у низці справ проти Туреччини. Зокрема, у справі *Süreker v. Turkey* (no. 1) (№ 26682/95, рішення від 8 липня 1999 р.) заявник, власник тижневика, був притягнутий до кримінальної відповідальності за поширення пропаганди проти неподільності держави та розпалювання ворожнечі й ненависті серед населення. Підставою для засудження стала публікація у тижневику двох листів від читачів, які різко критикували військові дії держави у південно-східному регіоні країни і звинувачували державні органи у брутальному придушенні курдів у їхній боротьбі за свободу та незалежність. Відхиляючи скаргу щодо порушення свободи вираження поглядів, ЄСПЛ дослідив *зміст* поширених матеріалів, відзначивши, що вони містили такі ярлики, як «фашистська турецька армія», «банда вбивць», «наймані вбивці імперіалізму» поряд із використанням слів «різня», «звірства», «вбивство». У застосованій мові містились заклики до кровної помсти і відстежувався явний *умисел* «стигматизувати» одну сторону конфлікту. При цьому визначальним виявився політичний *контекст*, адже матеріали стосувались серйозного і тривалого конфлікту на південному сході країни, який призвів до значних людських втрат і запровадження надзвичайного стану в більшій частині цього регіону. У такому контексті поширені матеріали могли підбурити до подальшого насильства в регіоні. Той факт, що сам

заявник був «дистанційований» від авторів, не став переконливим аргументом на його користь, оскільки заявник надав можливість безпосереднім авторам оприлюднити ці матеріали. У цьому відношенні ЄСПЛ відзначив, що на власника видання поширювались також і обов'язки та відповідальність у зв'язку з діяльністю щодо збору та поширення інформації для громадськості, і такі обов'язки набувають особливої ваги у напружених конфліктних ситуаціях.

4.2. Поряд з іншими факторами, спосіб висловлювання, а саме усні ремарки та коментарі в ході дискусії в ефірі вечірньої телепередачі, виявився важливим фактором для аналізу контексту таких висловлювань у справі *Gündüz v. Turkey* (№ 35071/97, рішення від 4 грудня 2003 р.), яка стосувалась засудження особи за гостру критику демократії і секуляризму та за відкриті заклики до запровадження шариату. У ході дискусії заявник відзначив, що «*демократ чи прихильник секуляризму ... не має жодної релігії ... Демократія в Туреччині є деспотична, безжальна та нечестива... Ця секуляризована ... система є лицемірною ... вона ставиться до одних людей в один спосіб, а до інших людей – в інший спосіб ... Я даю такі коментарі, повністю усвідомлюючи, що вони становлять злочин проти законів тиранії. Чому я повинен зупинитись? Чи існує будь-який інший шлях ніж смерть?» Далі заявник зазначив таке: «*якщо особа проводить шлюбну ніч після одруження, оформленого в офіційних органах республіки Туреччина, то дитина, народжена від такого шлюбу, буде байстрюком...*». У третьому фрагменті дискусії на коментар іншого співрозмовника про те, що прихильники заявника мали на меті зруйнувати демократію та встановити режим шариату, він відповів: «*Звісно, це станеться, це станеться*».*

Національні суди розтлумачили ці фрагменти дискусії як мову ненависті, яка виходила за межі допустимої критики та закликала до ворожнечі на релігійному ґрунті. Однак ЄСПЛ не погодився з висновками національних судів і встановив порушення свободи вираження поглядів. Суд відзначив, що дискусія стосувалась релігійного руху, діяльність якого широко обговорювалась у пресі та викликала *значний суспільний інтерес*; заявник був *лідером* цього руху, його погляди були відомі і запрошений він був саме для висвітлення позиції цього релігійного руху. Далі, з аналізу формату телепередачі випливало, що дискусія за участю заявника відбувалась саме

з метою обміну думками щодо ролі релігії в демократичному суспільстві. Що ж до самих висловлювань, то перший фрагмент коментарів демонстрував глибоке незадоволення та непримиренне ставлення до принципів демократії та секуляризму, проте, за ступенем гостроти, тлумачити ці критичні висловлювання як заклики до насильства чи мову ненависті підстав не було. Другий фрагмент висловлювання стосувався образливого слова «байстрюк», яке могло зачепити значне коло громадян, що дотримуються секуляризованого укладу життя. Проте коментарі висловлювались в усній спосіб під час живої дискусії, без можливості їх переформулювати, виправити чи відкликати. Це ж міркування стосувалося і третього фрагменту, який, на погляд ЄСПЛ, зводився лише до захисту шаріату і який не містив закликів до його насильницького встановлення.

4.3. Вразливість соціальної групи, на яку була спрямована інформація, була взята до уваги у справі *Vejdeland v. Sweden* (№ 1813/07, рішення від 9 лютого 2012 р.). Заявники були притягнуті до кримінальної відповідальності за поширення у середній школі серед школярів старших класів сотні листівок з образливими висловлюваннями стосовно представників нетрадиційної сексуальної орієнтації. Листівки були поміщені до шкільних шафок. Встановлюючи у цій справі відсутність порушення ст. 10 Конвенції, ЄСПЛ навіть аргументи щодо того, чому засудження заявників було пропорційним втручанням у свободу вираження поглядів. Цікаво, що він звернув увагу на те, що листівки були адресовані до осіб, які перебували у вразливому віці і, до того ж, такі листівки були поширені у спосіб, який виключав можливість цих осіб самостійно прийняти рішення щодо отримання даного матеріалу.

4.4. Спосіб та сфера поширення матеріалів були істотними факторами оцінки висловлювань у справі *Karataş v. Turkey* (№. 23168/94, рішення від 8 липня 1999 р.), у якій ЄСПЛ визнав порушення ст. 10 Конвенції. У цій справі особа (психолог за професією) була засуджена за публікацію поезій, які, за висновками національних судів, прославляли повстанські рухи у специфічному регіоні Туреччини, ідентифікуючи їх як боротьбу курдів за незалежність. ЄСПЛ відзначив, що у даній поезії містилось багато метафор та пафосних зворотів, які закликали до самопожертви за «Курдистан» та включали особливо агресивні вислови на адресу влади Туреччини. У букваль-

ному тлумаченні ця поезія могла закликати до ненависті, бунту і застосування насильства. Але в реальності потрібно враховувати те, що йшлося про поезію як художню форму висловлювання, яка була створена приватною особою та була звернена до обмеженого кола читачів. Саме, з огляду на художній характер та обмежену сферу поширення, ці висловлювання слід було оцінювати не як заклики до повстання, а як суб'єктивне вираження глибокого страждання, викликаного важкою політичною ситуацією.

5. Висновки. Толерантність виступає правовою цінністю у царині свободи вираження поглядів. Вона зумовлює широку сферу реалізації цієї свободи, з одного боку, а з іншого, – підставою її юридичного обмеження. «Мова ненависті» та «заклики до насильства» заперечують толерантність, не становлять легітимну форму допустимої критики і випадають із сфери захисту Конвенції. Водночас для правильної юридичної кваліфікації образливої чи агресивної мови доцільно, поряд з аналізом змісту висловлювань, враховувати низку контекстних критеріїв.

Наталія Раданович¹

**ВИМОГА ТОЛЕРАНТНОСТІ ПРИ ЗДІЙСНЕННІ
ОСОБОЮ ПРАВ У ЗАГАЛЬНОДОЗВІЛЬНОМУ РЕЖИМІ
ЮРИДИЧНОГО РЕГУЛЮВАННЯ
(ДО ІСТОРІЇ СТАНОВЛЕННЯ)**

Толерантність визначають як якість людини, що характеризує її ставлення до іншої людини як рівнодостоїнної особистості і виражається у відсутності чи свідомому пригніченні почуття неприйнятності останньої, викликаного тими чи іншими відмінностями². Толерантність презюмує, що кожен є вільним дотримуватися своїх переконань і визнає таке ж право за іншими (ст. 1 Декларації принципів толерантності)³, а також відмову від домінування і насильства, визнання багатомірності і різноманіття людської культури, норм поведінки, відмову від зведення цього різноманіття до одноманітності або переваги будь-якої однієї точки зору⁴. Іншими словами – це «середовище» права на інакшість. Тому не дивно, що таке право генетично базується на ліберальному світогляді епохи Просвітництва, представники якого намагалися обґрунтувати, легітимізувати і надати найвищого авторитету таким значимим цінностям, як свобода і рівність. Відповідно, досліджуючи розвиток змісту поняття свободи того періоду, ми отримуємо нагоду максимально виявити підґрун-

¹ Раданович Наталія, кандидат юридичних наук, доцент кафедри теорії та філософії права Львівського національного університету імені Івана Франка (radanovych_n@ukr.net).

² Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Т. IV. – С. 75-76.

³ Декларация принципов терпимости (утверждена резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 года). – Режим доступа: http://zakon0.rada.gov.ua/laws/show/995_503.

⁴ Тарасишина О. М. Справедливість і толерантність в сучасному праві України: автореф. дис... канд. юрид. наук : 12.00.01. – Одеса, 2008. – С. 9.

тя, методологічні засади для характеристики вимоги толерантності, у тому числі, як бачиться, і її проявів у правовій сфері.

Так, у Вольтера свобода – це свобода особистості, індивіда, приватна свобода, а не свобода суспільства в цілому. Її стрижнем слугує свобода слова, що зумовлює свободу друку. Проте особливого значення, як вважав Вольтер, набуває свобода совісті (на протигагу католицькій нетерпимості), у контексті якої відбувалося осмислення проблеми толерантності. При цьому істинна свобода вбачалася ним у тому, що люди перестають бути формально залежними один від одного, стають автономними суб'єктами. Така незалежність не означає панування хаосу, свавільне зіткнення автономних волей: відносини залежності, певної пов'язаності дій індивідів залишаються, але набувають зовсім іншого змісту. Такого змісту їм надає розуміння свободи як залежності тільки від законів¹.

Така ж позиція пов'язаності свободи та закону була сприйнята і Ш. Монтеск'є. Це знайшло свій прояв, насамперед, у розмежуванні філософом законів, які визначають політичну свободу щодо державного устрою, і законів, які визначають її стосовно громадянина. У другому випадку свобода полягає у безпеці індивіда, а це досягається якісними кримінальними законами і судочинством.

Відповідне співвідношення свободи та закону обумовило і його розуміння свободи: «...політична свобода не полягає у тому, щоб робити те, що хочеш. У державі, тобто в суспільстві, де є закони, свобода може полягати лише у тому, щоб мати можливість робити те, що повинен хотіти, і не бути примушеним робити те, що хотіти не потрібно. Свобода є правом робити все, що законом дозволено. І якщо громадянин може робити те, що закони забороняють, то він не матиме більше свободи, тому що інші матимуть таку саму ж можливість»².

Аналогічні міркування висловлював і Ж.-Ж. Руссо. На його думку, перехід від природного стану до стану громадянського спричиняє в людині зміну, замінюючи в її поведінці інстинкт справедливістю і надаючи їй діям той моральний характер, якого вони раніше були позбавлені. Тільки тоді, коли голос обов'язку змінює плотські утіхи,

¹ История политических и правовых учений / под общ. ред В. С. Нерсесянца. – М.: НОРМА – ИНФРА, 2000. – С. 279.

² Œuvres de Montesquieu. De l'esprit des lois. Tome Second / A Paris, Nector Bossange, quai Voltaire. – № 11. – 1827. – P. 41-43.

а право – бажання, людина, яка до сих пір рахувалася лише сама із собою, виявляється вимушеною діяти згідно із іншими принципами і радитися з розумом, перш ніж слідувати своїм нахилам.

За суспільним договором людина втрачає свою природну свободу і необмежене право на те, що її приваблювало і чим вона може заволодіти; набуває ж вона свободу громадянську і право власності на все те, чим вона володіє. Щоб не помилитися у визначенні цього відшкодування, потрібно точно розрізнити природну свободу, межами якої є лише фізична сила індивіда, і свободу громадянську (civil), яка обмежена загальною волею. До переваг людини в громадянському стані Ж.-Ж. Руссо також додає і моральну свободу, яка робить людину справжнім господарем самій собі, оскільки вчиняти під впливом лише свого бажання – це рабство, а підпорядковуватися закону, який сам для себе встановив, є свобода¹.

Тільки в межах такого гуманістичного світогляду могла бути обґрунтована ідея толерантності, насамперед як свобода совісті, причому з відповідним юридичним забарвленням, оскільки всяка можливість пов'язувалася із законом і ним же обмежувалася.

Проте особливого контексту набуває поняття свободи взагалі і конкретних свобод (зокрема совісті) у процесі їх нормативного закріплення. Відповідно у Французькій Декларації прав людини і громадянина 1789 р. свобода унормовується як «можливість робити все, що не шкодить іншим, таким чином, здійснення природних прав кожної людини має лише ті межі, які забезпечують іншим членам суспільства користування такими ж правами; такі межі можуть бути визначені лише законом» (ст. 4). При цьому у ст. 5 такі межі відразу обумовлювалися: «Закон має право заборонити лише ті дії, які шкодять суспільству. Все, що не заборонено законом, не може бути перешкодою, і ніхто не може бути примушений робити те, що закон не наказує». У такому ж контексті отримали нормативне вираження й інші свободи, як-от: «Ніхто не може переслідуватися за свої погляди, навіть релігійні, якщо їх вираження не порушує громадського порядку, встановленого законом» (ст. 10)².

¹ Œuvres complètes de J.-J. Rousseau avec de notes historiques. Tom III. Du contrat social. Chapitre VIII. De l'état civil. – 1855. – P.277-278.

² La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen / Texte avec Commentaire suivi. – Imprimeur – Éditeurs 1902. – P. 5, 6, 144, 158.

Таким чином, свобода – вже не лише те, що дозволяє закон, а й те, що він не забороняє і що його не порушує. Саме в такий спосіб ми отримали нормативний аналог свободи, а також легалізацію загальнодозвільної спрямованості юридичного регулювання і, зрештою, юридичне підґрунтя для реалізації інших свобод людини, у тому числі концепції толерантності.

Щоправда, аналогічну юридичну конструкцію можна спостерігати вже в римському праві в Дигестах Юстиніана: «Свобода є природна здатність кожного робити те, що йому потрібно, якщо це не заборонено силою чи правом. Рабство є встановлення права народів, в силу якого особа підпорядкована чужому владарюванню всупереч природі» (Флорентин, п. 4 Титул V «Становище людей»)¹. На це вказував ще Г. Еллінек, при цьому негативно оцінюючи її втілення у згаданій Декларації як «зайве і беззмістовне визначення свободи»².

Серед філософів Просвітництва саме Дж. Локк відтворив таку найбільш прогресивну інтерпретацію свободи, а відповідно і режиму загальнодозвільності: «Свобода людей в умовах існування системи правління полягає у тому, щоб жити у відповідності з постійним законом, загальним (спільним) для кожного у суспільстві і встановленим законодавчою владою, створеною у ньому, це – свобода слідувати моему власному бажанню у всіх випадках, коли цього не забороняє закон, і не бути залежним від непостійної, невизначеної, невідомої самовладної волі іншої людини, в той час як природна свобода полягає у тому, щоб не бути нічим пов'язаним, крім закону природи»³. Зрештою, як вважають, саме Дж. Локк заклав основи теорії толерантності, що відображено у праці «Послання про віротерпимість».

Усе наведене вказує на генетичну взаємопов'язаність толерантності і свободи та передумови їх юридичного забезпечення, що уможливорюється загальнодозвільним типом юридичного регулювання. Лише при такій правовій інтерпретації свободи і утвердженні

¹ Дигести Юстиніана. Титул V. «О положении людей» // Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран: в 2 т. / отв. ред. Н.А. Крашенинникова. – М.: Норма, 2009. – Т.1: Древний мир и Средние века. – С. 311.

² Еллинек Г. Декларация прав человека и гражданина. – Одесса, 2006.

³ Локк Дж. Сочинения в 3 т. / пер. с англ. и лат. – Том 3. – М., Мысль, 1988. – С.274-275.

загальнодозвільної спрямованості юридичного регулювання можна визначити перспективи для максимального втілення загальнолюдських цінностей, до яких належить і толерантність.

РОЗДІЛ 3

ПРОБЛЕМИ ТОЛЕРАНТНОСТІ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ ТА ШЛЯХИ ЇХ ВИРІШЕННЯ

Юлія Разметаєва¹,

НАТЕ SPEECH І ТОЛЕРАНТНІСТЬ: ЄВРОПЕЙСЬКІ СТАНДАРТИ І УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Уявіть собі похорон солдата. Невеличка група близьких людей, скорботні обличчя, сльози та тиша. Але що там доноситься з-за огорожі кладовища? То відлуння пікету. Чотири десятки чоловіків і жінок з плакатами «Бог покарав нашу країну», «Геї попадуть до пекла», «Ці смерті – божа кара за толерантність до геїв», «Спасибі Господу за вбитих солдат». Що вони тут роблять? Чому обрали такий сумнівний спосіб заявити про свої переконання? Чи це допустимо? Чи це законно?

Уявіть собі реакцію українського суспільства на такий пікет. Безумовно, маятник суспільної думки буде гойдатися дуже сильно – від закликів суворо покарати пікетувальників до закликів дати можливість вираження будь-якої думки, від тверджень про святість пам'яті загиблих до тверджень про неприродність альтернативної сексуальної орієнтації. Ймовірно, обурені голоси з усіх боків будуть висловлюватися не зовсім толерантно. Можливо, це буде чергова хвиля «hate speech» (мови ненависті або мови ворожнечі).

¹ Разметаєва Юлія, кандидат юридичних наук, асистент кафедри теорії держави і права Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого (yulia.razmetaeva@gmail.com).

У 2011 р. Верховний Суд США у справі «Снайдер проти Фелпса»¹ дійшов висновку, що релігійна громада церкви Уестборо мала право на подібний пікет. Це викликало велику дискусію про межі свободи слова, свободи зборів та віросповідання, закріплених у Першій поправці до Конституції США. Частково суспільна думка, як і думка деяких суддів у процесі розгляду, опинилася на боці Альберта Снайдера (батька загиблого), який стверджував, що дії пікетувальників заподіяли йому серйозний емоційний стрес, що близькі просто хотіли гідно, з повагою поховати його сина і що є інші, цивілізовані способи висловлювати свою думку, не завдаючи моральної шкоди та болю людям на приватному похороні. Але частина суспільства, в тому числі ЛГБТ-організації, проти яких виступає ця досить одіозна релігійна громада, стали на бік Фреда Фелпса (церковного лідера) та його церкви, стверджуючи, що покарання за дії пікетувальників будуть означати зазіхання на фундаментальні свободи, перш за все – свободу слова.

Чому такого ж висновку дійшов Верховний Суд США? По-перше, представники церкви не порушили законодавчих вимог до проведення подібних зборів (заздалегідь повідомили про наміри пікетувати похорон місцеву владу, знаходилися на публічній землі, дотримувалися всіх інструкцій поліції). По-друге, незважаючи на те, що Альберт Снайдер міг бачити верхівки плакатів у день похорону, він не міг прочитати, що було на них написано, поки не побачив новини, в яких показали подробиці пікету. Нарешті, по-третє, на думку більшості суддів, хоча слово як потужний засіб впливу може спонукати людей до дії і завдати сильного болю, має бути забезпечений захист навіть образливих слів у зв'язку з обговоренням суспільно значущих питань для того, щоб не обмежувати можливості для відкритої дискусії з цих питань, щоби не приборкати цю дискусію. Слід додати, що хоча Альберт Снайдер і програв процес, його судові витрати компенсували люди з усіх куточків США, коли один з лідерів суспільної думки кинув заклик провести таку кампанію.

Давайте поміркуємо, чи була б така беззаперечна перевага для можливості вести вільну дискусію з суспільно значущих питань сьогодні в Україні? Коли Сергій Жадан запросив до інтелектуальної дискусії у Харкові сумнозвісну луганську поетесу Олену Заславську,

¹ Snyder v. Phelps, 562 U.S. 443 (2011).

коментарі до події вибухнули ненавистю, злістю та розчаруванням. Коли українці говорять чи пишуть, що «росіянин – значить...» (далі залежно від стриманості), маркуючи образливими словами всю суспільну групу, вони, напевно, знають, як щиро росіянин Ілля Новіков захищає українку Надію Савченко. Однак їм важко утримуватися в межах толерантності тоді, коли в Україні війна, коли продовжується гібридний конфлікт, коли з іншого боку – інформаційна навала, яка зливається в рівномірний гул «звірі-фашисти-нацисти-бандерівці». Деякі слова пролітають повз, інші влучають у ціль. Зазвичай тому, що зачіпляють щось дуже болуче.

«Hate speech» або «мова ненависті» (вона ж – «мова ворожнечі») завжди зачіпає складні та чутливі питання. Що таке мова ненависті? Є багато трактувань. Форма мови, яка порушує основні права людини. Публічні висловлювання, які поширюють, провокують, стимулюють або виправдовують ненависть, дискримінацію чи ворожість по відношенню до певної суспільної групи. Висловлювання, що сприяють загальній атмосфері нетерпимості, яка робить більш ймовірними атаки проти суспільних груп. Систематичні промови, спрямовані на прояв агресії щодо людини або групи осіб за ознакою раси, етнічного, національного, культурного походження, віросповідання, сексуальної орієнтації, гендерної ідентичності, фізичного та психічного здоров'я. Всі форми вираження, які є поширенням, провокуванням, стимулюванням або спробою виправдати будь-яку форму ненависті, стереотипів чи дискримінації, заснованих на нетерпимості. Створення негативних стереотипів щодо певних соціальних груп. Будь-яке самовираження з елементами заперечення принципу рівності всіх людей у правах. Всі форми загрозливих чи образливих виразів на основі ідентифікаційних характеристик людини чи групи людей.

Визначень багато, але єдиного загальноприйнятого немає, хоча в міжнародних та національних правових актах можна зустріти як дефініції, так і критерії розпізнавання мови ненависті.

Так, ст. 19 Міжнародного пакту про громадянські та політичні права встановлено, що «кожна людина має право безперешкодно дотримуватися своїх поглядів ... має право на вільне вираження», хоча це право обмежене «повагою до чужих прав або репутації» чи «охороною державної безпеки, громадського порядку, здоров'я чи

моральності населення». Однак відповідно до ст. 20, «будь-який виступ на користь національної, расової чи релігійної ненависті, що являє собою підбурювання до дискримінації, ворожнечі або насильства, повинен бути заборонений законом». Частиною 1 ст. 10 Конвенції про захист прав людини та основоположних свобод визначено, що «кожен має право на свободу вираження поглядів. Це право включає свободу дотримуватися своїх поглядів, одержувати і передавати інформацію та ідеї без втручання органів державної влади і незалежно від кордонів». При цьому ч. 2 ст. 10 передбачає, що «здійснення цих свобод, оскільки воно пов'язане з обов'язками та відповідальністю, може підлягати таким формальностям, умовам, обмеженням або санкціям, що встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах національної безпеки, територіальної цілісності або громадської безпеки, для запобігання заворушенням чи злочинам, для охорони здоров'я чи моралі, для захисту репутації чи прав інших осіб, для запобігання розголошенню конфіденційної інформації або для підтримання авторитету та безсторонності суду». Тобто, певні форми мови ненависті можуть бути виведені з-під захисту фундаментальних прав.

Одне з найчастіше використовуваних базових формулювань щодо змісту мови ненависті дається у Рекомендації Комітету міністрів Ради Європи № 97 (20) як «всі форми вираження, які поширюють, розпалюють, підтримують або виправдовують расову ненависть, ксенофобію, антисемітизм та інші форми ненависті, викликані нетерпимістю, в тому числі нетерпимістю, що виявляється у формі агресивного націоналізму та етноцентризму, дискримінації та ворожості щодо меншин, іммігрантів та осіб, що за своїм походженням належать до іммігрантів»¹. У такому форматі мова ненависті охоплює не тільки власне мову, але й зображення, відео, дії, застосовується не тільки щодо груп осіб, але й окремих людей. Крім того, у документі підкреслюється, що такі форми вираження можуть мати більш сильний і руйнівний вплив у разі поширення через засоби масової інформації, а необхідність боротьби з ними є ще більш актуальною в ситуаціях напруженості та під час війни й інших форм збройних конфліктів.

¹ Recommendation No. R (97) 20 of the Committee of Ministers to member states on "Hate Speech". (Adopted by the Committee of Ministers on 30 October 1997).

Скажімо, російські ЗМІ створили картину світу, наповнену «розп'ятими хлопчиками», затаврували українську армію «фашистами» та «карателями», прославляючи насильство з боку терористів та сепаратистів і засуджуючи – з боку українських військ. Тут можна було б згадати відомі історичні приклади, коли представники ЗМІ понесли за такі дії сувору відповідальність. А можна згадати не такі віддалені в часі рішення Європейського суду з прав людини, зокрема у справі «Сюрек проти Туреччини (по. 1)», де суд відмітив «явний намір затаврувати іншу сторону конфлікту шляхом використання таких ярликів», як «фашистська турецька армія», «реакційні фашисти», «вбивча банда», «наймані вбивці імперіалізму», що творять «різанину», «звірства» та «масові вбивства»¹. У цій справі суд дійшов висновку, що з причин нагальної суспільної потреби та з урахуванням меж розсуду національних органів, втручання було пропорційним, переслідувало законні цілі та, відповідно, ніякого порушення ст. 10 Конвенції не було.

Однак український ефір наповнений мовою ненависті не тільки з російського боку. І не лише завдяки тим українським ЗМІ, що транслюють передачі про «київську хунту» та «карателів-нацгвардійців», а й тим, хто не соромиться у епітетах щодо агресора, представників певної нації або суспільних груп як всередині країни, так і за її межами. Для цього є причини, однак чи не слід тримати на думці, що вороги є ворогами не тому, що вони росіяни, а тому, що розв'язали проти українців війну? Де починається та межа, за якою мова відчаю перетворюється на мову ненависті? І де межа для перетворення мови ненависті на культуру ненависті (як це, здається, вже сталося у Російській Федерації)?

Часто можна зустріти вислови: «мова ненависті – небезпека для суспільства» або «мова ненависті несумісна з толерантним суспільством», «слова можуть перетворюватись на кулі». Проблема мови ненависті полягає також в тому, що вона здатна творити суспільство нетолерантності у найширших масштабах. З іншого боку звучать аргументи щодо необхідності толерувати мову ненависті, оскільки законодавство для її контролю створює небезпеку для свободи слова та надмірного примусу, що може призвести до припинення висловлення будь-яких непопулярних ідей.

¹ Sürek v. Turkey (No. 1) [GC], No. 26682/95, ECHR 1999-IV.

Мова ненависті розглядається як серйозна проблема, вона може порушувати права людини, суперечити певним правам. Вона небезпечна також тому, що може призвести до інших порушень, у тому числі фізичного насильства і загибелі людей. Крім того, мова ненависті не має власної цінності. Вона не несе ніякого сенсу, крім вираження ненависті до певної групи, особливо в тих випадках, коли застосовується, щоб спровокувати насильство.

Щоб боротися з мовою ненависті, потрібно визначити межі, за якими допустиме обмеження свободи вираження та інших основних прав, межі, за якими починається порушення міжнародних правових актів та національного законодавства. Однак провести таке розмежування вельми складно.

Так, в практиці Європейського суду з прав людини можна зустріти критерії проведення різниці між формами вираження, які не є толерантними, однак захищені правом на свободу вираження, та тими, на які цей захист не поширюється. При цьому декілька прав, що однаковою мірою захищаються Конвенцією, можуть конкурувати одне з одним. Право на свободу вираження може бути обмеженим правом на свободу думки, совісті та релігії, правом на повагу до приватного життя, заборонаю всіх форм дискримінації. Грань між наведеними правами дуже тонка.

У 2003 р. пастор Оке Грін вийшов на кафедру маленької церкви в шведському селі та виголосив проповідь, яка засуджувала гомосексуалізм як «абсолютно неприродне явище та глибоку ракову пухлину в усьому суспільстві» і наміри дозволити укладати юридично визнані партнерства. За ці слова, які місцева газета опублікувала на його прохання, Оке Грін був засуджений до 30 діб арешту відповідно до законодавства проти мови ненависті. Однак його випадок викликав широку дискусію про застосовність цього законодавства. Голоси на захист стверджували, що переслідування пастора показує, як свобода слова та свобода віросповідання перебувають під нападом з боку уряду, який занадто прагне захистити права меншин. Сам пастор акцентував увагу на тому, що своїм виступом не ставив за мету будь-кого образити, а лише передав біблійний погляд на гомосексуалізм, обмеження його у правах означає «неможливість навчати всьому, що говорить Біблія», а в подальшому – проповідувати про інші речі. У 2005 р. Верховний суд Швеції виправдав пастора,

дійшовши висновку, що Оке Грін порушив шведський закон і що гарантована Конституцією свобода вираження думок та свобода релігії не захищає його, проте він підпадає під захист Конвенції про захист прав людини та основоположних свобод, яка має вищу юридичну силу. Крім того, зважаючи на практику Європейського суду з прав людини, рішення про засудження пастора ймовірно не буде підтримано судом і не буде визнано пропорційним¹.

Слід згадати про те, що і для конкретних суспільств, і для світової спільноти є деякі дуже болісні теми, захист яких від мови ненависті має більш беззаперечний характер, ніж в інших, теж чутливих, питаннях.

Приміром, у справі «Гароді проти Франції» Європейський суд з прав людини підтвердив, що «заперечення Голокосту є однією з форм мовлення, яка не має ніякого захисту відповідно до ст. 10 Конвенції». Роже Гароді написав книгу під назвою «Основні міфи ізраїльської політики», в якій оскаржував деякі історичні факти про Голокост та «остаточне рішення єврейського питання», оспориював злочини проти людяності. Суд дійшов висновку, що це було не історичним дослідженням пошуків істини, а спробою реабілітувати націонал-соціалістичний режим і звинуватити жертв Голокосту у фальсифікації історії. Оскарження злочинів проти людяності, таким чином, одна з найважчих форм расового наклепу та розпалення ненависті до євреїв, заперечення або переписування цього типу історичного факту є серйозною загрозою для громадського порядку, несумісне з демократією і правами людини, основоположними цінностями Конвенції, тому Роже Гароді не може посилаватися на ст. 10 Конвенції².

Дві основні позиції щодо мови ненависті виражені в американському та європейському законодавстві. Перша підтримує точку зору, що виключення такої мови з правового поля не дає можливості належного обговорення та вивчення проблемних питань, що нетолерантність у вираженні, хоча й шкідлива, є тією ціною, яку суспільство сплачує заради забезпечення свободи слова. Друга стає на позицію розумних і пропорційних обмежень свободи

¹ Judgment of the Supreme Court of Sweden, Case No. B 1050-05, issued in Stockholm on 29 November 2005.

² Garaudy v. France (dec.), no. 65831/01, ECHR 2003IX.

вираження заради рівності, недискримінації та співіснування у мультикультурному суспільстві.

У законодавстві США більшість форм мови ненависті перебуває під захистом, а спроби накласти обмеження на таку зазвичай відкидаються Верховним Судом. Вона повинна викликати насильство або шкоду, перш ніж буде вважатися злочином. Деякі форми вираження не підпадають під захист, а саме загрози та «бойові слова» (розмова, яка, швидше за все, втягне когось у бійку, нанесе особисту травму, як-то особисті образи, і яка не є невід'ємною частиною вираження певних ідей). Якщо хтось виголосить расові епітети під час палких суперечок з іншою особою, він не буде мати захисту Першої поправки до Конституції США. Якщо ж хтось напише такі самі слова на плакаті та вийде на протест, це буде проявом ненависті, але не буде підпадати під одну з захищених категорій. Іноді мова може використовуватись як загроза та розпалювання ненависті, тому не мати законодавчого захисту. Так, якщо хтось підпалює хрест навпроти подвір'я афроамериканської родини, це не буде забороненим способом продемонструвати політичну ідеологію (які б асоціації з діями Ку-клукс-клану не викликали такі дії), якщо тільки не буде доведено злочинного наміру загрожувати такій родині. Прихильники особливого захисту свободи слова переконані, що боротися, приміром, з расистськими висловлюваннями треба за допомогою боротьби з расизмом, а заборона їх як мови ненависті може вдарити по невинних.

Канадське законодавство про мову ненависті містить доволі жорсткі умови застосування, відповідно до яких вона повинна бути явною, грубою, ненависною, спрямованою на певну групу, публічною та навмисною; це не мають бути питання інтерпретації релігійної доктрини, обговорення питань, що становлять суспільний інтерес, літературні прийоми, такі як іронія та сарказм. Крім того, кримінальне переслідування за мову ненависті потребує схвалення генерального прокурора. Навіть при таких обмеженнях часто мають місце суперечки, чи відповідальність за мову ненависті виправдана.

Джеремі Волдрон, автор роботи «Шкода від мови ненависті», висуває аргументи на користь заборони такої мови, яку в інших країнах традиційно карають сильніше, ніж у його власній. Він показує, що, по-перше, права, надані мовцям-агресорам Першою поправкою до

Конституції США, готовий захищати радше ліберальний споглядач, аніж об'єкт агресії, по-друге, принципова причина для регулювання полягає не тільки в захисті адресатів мови ненависті від образи, а радше в охороні інклюзивного характеру суспільства, яке повинно поважати гідність кожного зі своїх членів¹. При цьому акцентовано увагу на потребі законодавчого регулювання досить обмеженої категорії мови ненависті, передусім наклепу, письмових, групових висловлювань.

Європейські закони містять різні формулювання, що стосуються мови ненависті, і встановлюють більш жорстку відповідальність, ніж у США та Канаді. Так, законодавство Польщі, Угорщини та Чехії передбачає відповідальність за заперечення комуністичних звірств. У Німеччині встановлено покарання за вирази, що ображають чи порочать суспільні групи та верстви населення, заборонено нацистську символіку і висловлення підтримки відповідних поглядів, а також висловлювання, що принижують пам'ять померлого. У Швейцарії незаконним вважається навіть така форма вираження, що є приниженням жестами. Законодавство Данії передбачає відповідальність за вираження та поширення расової ненависті. Законодавство Франції містить кримінальну відповідальність за підбурювання до расової дискримінації, ненависті або насильства на основі походження або належності до етнічної, національної, расової чи релігійної групи. У Нідерландах законодавчо заборонено публічні умисні образи, участь в усному, письмовому чи іншим чином вираженому підбурюванні до ненависті на підставі раси, релігії, сексуальної орієнтації або особистих переконань.

На жаль, ці законодавчі положення потенційно містять небезпеку зловживання ними і криміналізації певних форм мови. Згадати лише запеклі дебати щодо карикатур у французькій пресі. Спроби маніпулювати наведеними законами для того, щоб припинити чи монополізувати дискусію. Граничні для прав людини дії, що виправдовуються потребами протистояти тероризму. Обмеження мови ненависті – це одночасно спокуса визначити те, що недопустиме для публічного обговорення.

Терміном «мова ненависті» часто спекулюють – і тоді вона стає небезпечним знаряддям у руках цензора, який втілюється зазвичай

¹ Waldron J. The Harm in Hate Speech. – Harvard University Press, 2012.

у публічній владі. Прагнення заборонити якісь форми вираження дуже давнє, для влади воно майже природне. Цензуру важко дозувати, тому часто ми опиняємося перед вибором: або бути цілком за неї, або повністю проти. При цьому обмеження вираження може швидко стати інструментом для припинення будь-якої критики та заглушення незадоволених голосів. Трохи патерналістське прагнення захистити громадян від негативного впливу пропагандистських кампаній, які отримують відгук у суспільстві й пригнічують раціональне мислення, виводячи на передній план емоційне, може перетворитися на переслідування за висловлювання ідей. То чи маємо ми бути захищеними від гірших і дурніших за себе? Або ж повинні мати широкі можливості для свідомого відстоювання будь-яких переконань?

Є ще один небезпечний момент – законодавство проти мови ненависті може обернутися проти тих, хто від неї страждає. А зв'язок між застосуванням законів, спрямованих проти такої мови, та підвищенням рівня толерантності в суспільстві не такий вже очевидний. Особливо, якщо це суспільство переживає конфлікт. І внаслідок прямої агресії, і завдяки інформаційним загрозам українці змінили ставлення до багатьох речей. У нашому суспільстві щораз дужче наростає нетерпимість та ненависть. Ці почуття підкріплюються окремими ЗМІ та лідерами громадської думки. Дійсно, втриматися доволі важко. Дописи в соціальних мережах, на кшталт «ніякої терпимості до цих нелюдей» або «толерантність повинна закінчуватися там, де починаються цинічні, безжалні тварюки», з'являються не на пустому місці. Часто їх пишуть обурені люди на хвилі емоційних переживань.

Інше питання, як розмежувати висловлювання тих осіб, хто відчуває ненависть (у якусь мить чи під впливом конкретних подій), і тих, хто свідомо веде пропаганду, бреше, підбурює до насильства та користується всіма засобами для культивування ненависті. Мова ненависті, повторимося, може перетворити суспільство на царину нетерпимості, розділити людей на «свій-чужий» або, ще гірше, «людина-недолюдина». А коли ти виключаєш когось з людського роду, особу чи соціальну групу, залишається один крок до виправдання будь-яких дій стосовно них. Тому ще одне питання, як визначити момент, коли необхідно втрутитися, щоб не допустити такого? Ми бачимо, який короткий шлях від здавалося б мирного співіснування

до непримиримої ворожнечі. І як швидко іноді щезає наліт цивілізації не тільки з окремої людини, а й з чималою частини соціуму.

Але ж конфлікт рано чи пізно припиниться. І ми залишимося наодинці з необхідністю вести хоч якусь дискусію, вирішувати проблеми відновлення не тільки матеріальних, але й ідеологічних руйнацій усередині країни. І нам знадобиться чимало терпіння та великодушності, щоб не перетнути тонку лінію ненависті, щоб залишитися людьми.

Дмитрий Вовк¹

**ПОЧЕМУ СТРАСБУРГСКИЙ СУД,
БУДУЧИ ПРАВ В ДЕЛЕ «OLIARI AND OTHERS
V. ITALY», ТЕМ НЕ МЕНЕЕ, ОШИБСЯ**

Решение ЕСПЧ по делу об однополых союзах – «Oliari and others v. Italy» 2015 г.², в котором суд констатировал обязанность государства урегулировать вопросы однополых союзов, стало и ожидаемым, и неожиданным одновременно. Ожидаемым – так как обязанность государства установить юридическую форму для реализации права ЛГБТ-людей на семью обсуждается слишком давно, так что рано или поздно не могло не стать предметом рассмотрения в Страсбурге. Неожиданным – так как градус этого обсуждения пока что очень высок, а ЕСПЧ известен тем, что старается избегать в своих решениях слишком спорных моральных суждений. Даже если они последовательно вытекают из его предыдущей практики и понимания прав человека.

Почему ЕСПЧ прав

Доводы противников ЛГБТ-союзов сводятся к двум основным тезисам:

- 1) об «аморальности» гомосексуальных отношений;
- 2) о том, что признание однополых союзов приносит «общественный вред».

Основной довод – по крайней мере, в широких слоях населения – касается моральности. Или аморальности. Как правило, его подкрепляют ссылками на религиозные запреты и традиционные представления о семье. Церкви и близкие к ним общественные движения

¹ Вовк Дмитрий, кандидат юридических наук, доцент кафедры теории государства и права Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого (dmtr.vovk@gmail.com).

² Oliari and others v. Italy, applications nos. 18766/11 and 36030/11, 21 October 2015.

ссылаются на Библию и особенно – на апостола Павла, который называл гомосексуальные контакты «распутством». Менее религиозные граждане говорят о том, что гомосексуальность – это болезнь, следствие морального падения, которому государство не должно потакать.

Можно долго дискутировать на эту тему. Многие ученые говорят о том, что тезис об аморальности, внешне рациональный, является выражением иррационального неприятия гомосексуальных отношений как неестественных, противоречащих природе человека. Американский философ Марта Нуссбаум пишет, что гетеросексуальные люди склонны впасть в сексуальную панику, сталкиваясь с сексуальным поведением, отличным от их собственного. Сознание рационализировать эту панику (или ощущение неестественности) в набор этических или религиозных доводов. Хотя они, на самом деле, вторичны по отношению к уже сформированному чувству неприязни и неприятия ЛГБТ-людей.

Но если отойти от философии и оценить проблему с точки зрения права, она окажется более простой и поверхностной. Сексуальное поведение – часть представлений человека о предпочтительном для него образе жизни. Государство в сотрудничестве с церковью долгое время принудительно регулировало секс, ограничивая определенные нежелательные контакты (и речь не только об однополых контактах – ограничения касались, к примеру, связи между лицами разных вероисповеданий). Однако в условиях демократии сексуальные отношения – почти всегда предмет исключительно этического или этико-религиозного выбора индивида, но не правовых запретов.

Один из наиболее значительных философов права XX ст. Рональд Дворкин писал, что ограничивая или запрещая гомосексуальные практики, государство вторгается в право человека решить, какой образ жизни ему подходит, а какой является для него унижительным. У государства нет права не только «лезть к человеку в постель», но и ограничивать людей в публичном пространстве, лишая их возможности, в том числе, сделать свои отношения официальными. Речь идет о любых добровольных сексуальных контактах между взрослыми людьми, где нет нарушения прав одного из партнеров (например, насилия).

Естественно, это не касается педофилии, зоофилии и т. п., о которых часто упоминают противники ЛГБТ-союзов. Ведь в таких отношениях нет добровольности и осознанности выбора, они нарушают права человека и публичный порядок, в связи с чем находятся под запретом. А официальный статус союза ЛГБТ-людей нужен, в первую очередь, для решения бытовых проблем. Это и наследование после смерти одного из партнеров, и возможность присутствовать в больнице в случае тяжелой болезни, и право быть законным представителем и так далее.

Отдельно остановимся на тезисе о наличии «общественного вреда» от признания ЛГБТ-союзов. Среди аргументов в его пользу, например, утверждение о том, что эти союзы не направлены на рождение детей. Но непонятно, почему тогда не нужно запретить регистрацию брака людьми, вышедшими из возраста деторождения, или почему органы РАГС не требуют от всех остальных справку о готовности иметь детей и способности к зачатию ребенка.

Говорят также о том, что однополые союзы менее стабильны, чаще распадаются, вредят детям, воспитываемым однополыми родителями и т. п. Однако, этот аргумент не подкреплен сколь-нибудь серьезными эмпирическими исследованиями ни в странах, где однополые союзы узаконены, ни в странах, где они юридически не признаны.

Таким образом, у демократического государства нет разумных целей, ради достижения которых следовало бы запрещать однополые союзы. Вопрос для государства – не в том, плохие эти союзы или хорошие. Государство в принципе не может подходить к ним с такой меркой. Это просто не его дело.

А это означает, что не давая возможности ЛГБТ-парам узаконить свои отношения, государство их дискриминирует. ЕСПЧ уже указывал, что нет оснований выводить однополые пары из-под действия законодательства о гражданских союзах в деле «Валлианатос и другие против Греции».

Все это, безусловно, не основание для вывода, что другие граждане не могут осуждать, в том числе и публично, такие союзы как недопустимые по моральным или религиозным основаниям. Точно также эти граждане могут осуждать людей, которые едят неприемлемую для них еду или слушают музыку, которую другие считают какофонией и дурновкусием.

И в этом смысле Страсбургский суд не совершил переворота в идее прав человека и понимании Конвенции о защите прав человека и основных свобод или своей практике. Он просто сказал, что частная и семейная жизнь ЛГБТ-людей должна уважаться наравне с частной и семейной жизнью гетеросексуальных пар.

Почему ЕСПЧ ошибся

Ошибка ЕСПЧ не в том, что он неправильно понимает права человека или слишком вольно интерпретирует Конвенцию. ЕСПЧ, похоже, переоценил свои возможности в этом деле. Чтобы решение суда было эффективным, оно должно исполняться. В широком смысле, исполнение решения суда – это вопрос его легитимности. Субъекты, в отношении которых вынесено решение, должны воспринимать его как обязательное и правильное. Обязательность – следствие полномочий суда выносить обязательные к исполнению решения, а правильность означает, что субъекты, на которых решение распространяется, понимают и принимают необходимость его исполнения.

Верховный суд США недавно также вынес решение (по делу *Обергефелл против Ходжеса*), где признал право однополых пар на брак. В Штатах консенсуса также не было – четверо судей из девяти голосовали против. Но наличие у Верховного Суда полномочий принимать обязательные решения и обеспечивать их выполнение, его авторитет, а также относительная однородность базовых ценностей в американском обществе не оставляют сомнений, что это решение будет реализовано.

С ЕСПЧ дело обстоит сложнее. Страны Совета Европы – то есть те, что признают юрисдикцию Страсбурга, – достаточно разнородны и по целому ряду вопросов не имеют единого представления о правах человека. В случае абсолютных прав (например, запрет пыток) ЕСПЧ игнорирует этот момент и настаивает на обязательности общеевропейского подхода. Но когда речь идет о правах, вмешательство в которые со стороны государства в той или иной степени допустимо, суд часто выносит даже слишком осторожные решения.

Например, в европейских обществах нет четкого консенсуса по поводу абортов или приемлемой модели государственно-церковных отношений. Как следствие, ЕСПЧ не берет на себя роль арбитра, когда жалобы касаются такого рода ситуаций. Можно провести другую

и параллель. Готов ли ЕСПЧ, скажем, признать институт полигамии, то есть многоженства и многомужества? Ведь, по большому счету, это тоже вопрос этического выбора. Тем более в европейских обществах адюльтер (фактическая полигамия) уже давно не считается уж слишком серьезным проступком. Должно ли тогда государство отрицать полигамные браки между людьми, чьи традиции и религия допускают такого рода семейные отношения? Да и в некоторых европейских странах могут признаваться некоторые юридические последствия полигамии. Тем не менее – я практически уверен, что полигамия, прочно ассоциируемая с исламом, накладываемая на исламофобию и моногамное понимание европейцами брака, шансов на признание в ЕСПЧ не имеет.

Дело об ЛГБТ-союзах, казалось бы, из той же «корзины». Аргументация первой части данной статьи о том, почему ЛГБТ-союзы должны признаваться, хорошо работает в условиях абстрактного общества, где вопрос неприязни к ЛГБТ-людям вынесен за скобки. Но в реальной жизни оно вряд ли устроит, скажем, украинское общество, где до 70% населения считает однополые браки неприемлемыми.

Я не утверждаю, что государство обязано быть рабом всех, даже самых консервативных общественных настроений. Я только полагаю, что гомофобия – социальная проблема, где право мало чем может помочь, пока общество само не пройдет определенный путь. Тот путь, который преодолело английское общество от тюремного заключения Оскара Уайльда или гормонального лечения Алана Тьюринга до нынешней ситуации с партнерством Элтона Джона с Дэвидом Фернишем или Стивена Фрая с Элиотом Спенсером. Тот путь, в рамках которого эволюционировала американская судебная система от решений, где признавалось, что предложение вступить в гомосексуальный контакт смягчает ответственность за убийство, до сегодняшних реалий с вышеупомянутым делом Обергефелла.

Решение Верховного Суда США о признании однополых браков стало результатом длительной дискуссии внутри американского общества, где было место и философским дебатам, и попыткам понять проблему на уровне массовой культуры вроде сериала «Boston Legal». Всего этого, естественно, нет в украинском, армянском, российском, турецком и даже польском обществе, которые, подозре-

ваю, будут считать ошибочными решения ЕСПЧ по «итальянскому» и «греческому» делам. В Страсбурге, похоже, переоценили движение Совета Европы к признанию однополых браков. Особенно – в странах Восточной Европы и географической Азии. А поскольку у ЕСПЧ нет механизма принудительного исполнения решений, его вердикт рискует остаться только текстом на бумаге.

Упомянутые страны (возможно, за исключением России) будут выплачивать компенсации в аналогичных делах, однако менять законодательство, скорее всего, не будут. Вернее, если и будут, то не сейчас, а только когда изменится общественное мнение. И вот в данном направлении систематические усилия Совета Европы, связанные с преодолением дискриминации ЛГБТ, могли бы в длительной перспективе оказаться более действенными, чем конкретные решения ЕСПЧ. А до того неблизкого дня решение по «итальянскому» делу («*Oliari and others v. Italy*») добавит масла в огонь критики ЕСПЧ, которая звучит со стороны Соединенного Королевства, России, Турции и т. д. (разницу в причинах критики мы здесь не обсуждаем). И, как следствие, – негативно скажется на авторитете суда в этих и других странах и по другим делам.

Решение по делу Олиари приобрело статус окончательного, однако решение проблемы однополых союзов таковым не является.

Тамара Марценюк¹, Валентина Колеснік²

РУХ БАТЬКІВ ЛГБТ ДІТЕЙ:

МІЖНАРОДНИЙ ДОСВІД ДЛЯ УКРАЇНИ³

Родина вважається одним з найбільш важливих агентів соціалізації. Проте не завжди батьки знаходять спільну мову зі своїми дітьми. Особливо, якщо дитина розкриває свою сексуальну орієнтацію чи гендерну ідентичність, яка не співпадає з суспільними очікуваннями. Деякі батьки не в змозі змиритися із альтернативною сексуальною орієнтацією чи гендерною ідентичністю своєї дитини, що призводить до постійних суперечок, а іноді навіть до припинення спілкування. Інші ж батьки, навпаки, роблять все, аби забезпечити необхідну підтримку і турботу.

За останні кілька десятиліть інститут сім'ї зазнав кардинальних змін. Цьому посприяла і сексуальна революція минулого століття, що дала поштовх до поступової нормалізації негетеросексуальності, легітимізуючи таким чином нові форми сімейних відносин. Окрім того, завдяки зменшенню розміру родини, основний фокус змістився із надання економічної підтримки її членам на надання підтримки психологічної.

Проте, незважаючи на те, що, порівняно з минулим століттям, погляди багатьох демократичних суспільств на ЛГБТ (лезбійки, геї, бісексуали та трансгендери) спільноту стали більш толерантними, гомофобія продовжує залишатися нормою в інших суспільствах, серед яких також і українське.

¹ Марценюк Тамара, кандидат соціологічних наук, доцент кафедри соціології Національного університету «Києво-Могилянська академія» (tarakuta@gmail.com).

² Колеснік Валентина, студентка магістерської програми із соціології Національного університету «Києво-Могилянська академія».

³ Ця стаття написана на основі бакалаврського диплому із соціології «Чинники залучення батьків гомосексуальних дітей до ЛГБТ руху в Україні», захищеного у 2015 р. Валентиною Колеснік під керівництвом Тамари Марценюк, кафедра соціології Національного університету «Києво-Могилянська академія».

Представники і представниці ЛГБТ спільноти потребують підтримки і близького оточення. На сьогодні у низці західних країн світу (США, Канаді, країнах Європи) існує та активно діє рух батьків¹ гомосексуальних дітей, який часто є загальнонаціональним, а не лише притаманним окремим регіонам. На пострадянському просторі він тільки розпочинає свою діяльність. Наразі вже існують організації батьків гомосексуальних дітей в Україні, Росії та Молдові, а також окремі підрозділи, що надають підтримку для батьків гомосексуальних дітей в інших країнах СНД. Оскільки рух батьків ЛГБТ є більш інституціоналізованим у західних країнах, має чималий досвід діяльності, доцільно ретельніше його проаналізувати, співставивши з відповідними організаціями в Україні та інших країнах пострадянського простору.

Напрямок активізму за права ЛГБТ (на прикладі США)

У 1951 р. Дональд Вебстер Корі (Donald Webster Cory) опублікував книгу «Гомосексуальність в Америці», в якій стверджував, що геї та лезбійки є легітимною меншиною. А у 1953 р. Евелін Хукер (Evelyn Hooker) отримала грант від Національного інституту психіатрії для вивчення гомосексуалів. У своєму революційному дослідженні, представленому у 1956 р., авторка продемонструвала, що гомосексуальні чоловіки настільки ж добре пристосовані до життя в суспільстві, як і гетеросексуальні. Проте протягом 1950-х та 1960-х років геї і лезбійки все ще наражалися на ризик ізоляції у психіатричній лікарні та ув'язнення, а також втрати роботи й позбавлення опіки над дітьми, коли суди та лікарні визнавали гомосексуальне кохання хворобою, злочином чи аморальними діями².

У 1965 р., коли рух за громадянські права нарешті отримав нове законодавство, яке забороняло расову дискримінацію, у Філадельфії й Вашингтоні пройшли перші демонстрації за права геїв. Лідерами цих заходів були давні активісти руху Френк Кемені (Frank Kameny) і Барбара Гітінгс (Barbara Gittings). Поворотним моментом руху за визнання прав гомосексуалів стало 28 червня 1969 р., коли серія протестів прокотилася Нью-Йорком у відповідь на рейд,

¹ Під батьками маються на увазі тати і мами.

² Allyn D. Make love, not war: The sexual revolution, an unfettered history. – Boston: Little, Brown, 2000.

проведений поліцейськими в одному з найбільш популярних на той час гей-барів Стоунвол Інн (Stonewall Inn). Через невмотивовану агресію та неправомірну поведінку представників правоохоронних органів проти геїв, лезбійок та травесті дів (drag queens) на вулиці вийшли сотні, а згодом і тисячі представників і представниць ЛГБТ спільноти. Ця подія спонукала ЛГБТ активістів об'єднатися та створити правозахисні організації, аби боротися за дотримання своїх прав.

Стоунвольські бунти вважають поштовхом до початку боротьби західної ЛГБТ спільноти за свої права, адже на першу річницю бунтів було проведено перший гей-парад в американській історії, а згодом, завдяки зусиллям ЛГБТ активістів, у 1973 р. гомосексуальність була вилучена зі списку психічних захворювань¹.

Свідченням зростаючого релігійного сприйняття віруючих геїв і лезбійок було посвячення у духовний сан першого священника-гея у 1972 р. Об'єднаною Церквою Христа. Після цього почали виникати й інші церкви, молитовні будинки та синагоги, дружні до ЛГБТ.

Організація «Батьки і друзі лезбійок і геїв» (Parents and Friends of Lesbians and Gays, PFLAG), заснована у 1972 р., давала можливість членам сімей забезпечувати підтримку руху за права геїв². І політичне середовище ознаменувалося такими подіями, як створення Національної цільової групи геїв і лезбійок (National Gay and Lesbian Task Force), заснування організації «Кампанія за права людини», обрання таких явних представників геїв і лезбійок, як Елейн Ноубл (Elaine Noble) і Барні Френк (Barney Frank) і, нарешті, проведення у 1979 р. у Вашингтоні першого маршу за права геїв³. Пізніше у багатолюдних маршах у Вашингтоні, що пройшли у 1987 р., а потім ще й у 1993 р., взяли участь близько 1 мільйона людей.

Інше відгалуження руху за політичні права ставило за мету боротьбу за припинення звільнення з армії солдат, які є геями і лезбійками. Прикладом слугувала резонансна справа полковника Марга-

¹ Marcus E. Making Gay History: The Half-Century Fight for Lesbian and Gay Equal Rights. – NY: HarperCollins, 2002..

² History of PFLAG [Електронний ресурс], at: <http://community.pflag.org/page.aspx?pid=279>

³ Scribners C. Encyclopedia of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender History in America. – New York, NY : Charles Scribner's Sons/Thomson/Gale, 2004.

рет Каммермайер (Margarethe Cammermeyer), що набула розголошу після виходу телевізійного фільму «Служіння мовчки» («Serving in Silence»). Патріотизм і служіння геїв і лезбійок в уніформі врешті-решт приводили до виникнення незручного компромісу «Не питай, не говори» (Don't ask, don't tell) як альтернативи десятиліттям «полювання на відьом» в армії й звільнення з армії з позбавленням прав і привілеїв.

У останньому десятилітті ХХ ст. мільйони американців спостерігали за тим, як в ефірі національного телебачення у квітні 1997 р. з'явилась акторка Еллен Дедженерес (Ellen DeGeneres), ознаменувавши нову еру публічності й присутності у засобах масової інформації відомих осіб, які є гомосексуалами і лезбійками. Знані виконавці та виконавиці, як гомосексуальні, так і гетеросексуальні люди, були тими, хто найбільш голосно й відкрито закликали до толерантності та рівноправ'я.

У результаті наполегливої роботи численних організацій та окремих осіб, а також завдяки Інтернету й кампаніям прямої поштової реклами ХХІ ст. ознаменувалося новими правовими здобутками стосовно одностатевих шлюбів. Законом, прийнятим у штаті Вермонт у 2000 р., було визнано одностатеві цивільні шлюби, а штат Массачусетс став першим штатом, в якому у 2003 р. було зареєстровано одностатеві шлюби. Разом із скасуванням законів про протиприродні статеві стосунки (Лоуренс проти штату Техас, 2003 р.) американські гомосексуали нарешті були звільнені від кримінального переслідування. Одностатеві шлюби на сьогодні є легальними у 14 країнах світу, хоча визнання таких шлюбів церквою та державою й надалі викликає відмінності у думках в різних країнах світу¹.

Незважаючи на вражаючі результати ЛГБТ активізму, наразі ЛГБТ спільнота все ще зазнає утисків як з боку суспільства, так і з боку держави. Так, в 78 країнах гомосексуальність є незаконною, зокрема, в таких країнах, як Мавританія, Судан, Іран, Саудівська Аравія, Ємен, частинах Нігерії та Сомалі, гомосексуальні дії тягнуть за собою смертну кару. Також у Білорусі, Латвії, Литві, Росії, Україні, Киргизстані, Нігерії, Танзанії та Уганді існують (або існували)

¹ Allyn D. Make love, not war: The sexual revolution, an unfettered history. – Boston: Little, Brown, 2000.

закони чи законопроекти, що забороняють «пропаганду гомосексуалізму»¹.

На противагу цьому 32 країни визнають одностатеві шлюби (unions), 15 – всиновлення або удочеріння одностатевими парами, і 70 країн мають антидискримінаційні закони, тобто ті, що забороняють дискримінацію на основі сексуальної орієнтації².

Що стосується ставлення суспільства до ЛГБТ, то за результатами дослідження, проведеного дослідницьким центром PEW, думки розділилися. Приміром, хоча в США ЛГБТ рух є одним із найбільш активних, і, фактично, перших, лише 60% респондентів вважає, що суспільство має прийняти гомосексуальність. А у Канаді таку ж думку висловлюють 80% респондентів, у Європі – 74-88% майже у всіх країнах, за винятком Росії. Що стосується країн Африки, то в жодній, окрім Південної Африки, цей показник не сягає позначки у 10%³.

Однак попри те, що ЛГБТ спільнота завдяки активній боротьбі за свої права домоглася відміни гомосексуальності як хвороби чи злочину у багатьох країнах світу, залишаються країни, в яких бути частиною ЛГБТ спільноти – небезпечно для життя. Тому й надалі ЛГБТ рух, зокрема, різні його напрямки, є важливими для боротьби з гомофобією. Розглянемо детальніше такий напрямок ЛГБТ руху, як організації батьків (татів і мамів) ЛГБТ дітей.

Міжнародний досвід виникнення та діяльності організацій батьків ЛГБТ дітей

Під впливом подій минулого століття, зокрема сексуальної революції та Стоунвольських бунтів, у 70-х роках почали утворюватися організації батьків ЛГБТ дітей по всьому світу⁴. Перша й найвідоміша на сьогодні організація – «Батьки і друзі лезбійок і геїв» (Parents

¹ Rainbow Europe (Райдужна Європа) [Електронний ресурс] / ILGA Europe, 2014. – Режим доступу: http://ilga-europe.org/home/publications/rainbow_europe

² Там само.

³ The Global Divide on Homosexuality [Електронний ресурс] / Pew Research Center, 2014. – Режим доступу: <http://www.pewglobal.org/2013/06/04/the-global-divide-on-homosexuality/>

⁴ Allyn D. Make love, not war: The sexual revolution, an unfettered history. – Boston: Little, Brown, 2000.

and Friends of Lesbians and Gays, PFLAG). Її створили на початку 1970-х років мати та син – Жанна та Морті Манфорд (Jeanne and Morty Manford) у Нью-Йорку після щорічного гей-прайду. На тому прайді плакат Жанни із закликом до батьків об'єднуватися та підтримувати своїх дітей викликав шалений резонанс. На той час ця організація називалася POG – Батьки геїв (Parents of Gays). Першу зустріч відвідало близько двадцяти людей, батьків і дітей, які мали змогу поділитися досвідом та переживаннями. Після цього з усієї країни надходили дзвінки з проханням надати інформацію для створення подібних груп в інших регіонах.

Тому в 1976 р. сімейство Старрив (The Starrs) створило подібну групу в Лос-Анджелесі, а в 1978 р. Харлен та Лоїс Адамс (Harlen and Lois Adams) створили групу в Чіко, Каліфорнія (Chico, CA), що була першою неміською групою для батьків. Із середини 70-х до початку 90-х рр. по всій Америці почали створювати подібні групи для батьків. З часом, а саме у 1993 р., назва змінилася на поточну (PFLAG), до місії додали бісексуальних, а в 1998 р. – трансгендерних людей. На сьогодні PFLAG позиціонується як провідна організація батьків та союзників у ЛГБТ спільноті в США¹. За словами самої засновниці, головною причиною створення організації було негативне ставлення до її сина з боку суспільства через його гомосексуальну орієнтацію. З всенационального поширення філій PFLAG очевидно, що у своєму прагненні відстоювати та захищати права своєї дитини вона була не одна, тож це свідчить про потребу у подібних об'єднаннях батьків.

У Канаді розвиток руху батьків ЛГБТ дітей проходив схожим до американського шляхом, адже в 1979 р. в Торонто була створена організація «Батьки геїв» (Parents of Gays). У 1981 р. ця організація об'єдналася з подібною «Родини та друзі лезбійок і геїв» – Families and Friends of Lesbians and Gays (FFLAG) в організацію під назвою Parents FLAG. За словами однієї з засновниць, Енн Ратледж (Anne Rutledge), на той час вони не знали про однойменну американську організацію. Відомості PFLAG Canada принесли оголошення у газетах та поява Енн Ратледж із сином на національному телебаченні, де вони розповіли про свою історію та про створення організації. Наразі ця організація загальнонаціональна з філіями у великих міс-

¹ History of PFLAG, at: <http://community.pflag.org/page.aspx?pid=279>

тах Канади¹. Одною з головних функцій організації є надання інформаційної підтримки для батьків. Адже часто діти звертаються до батьків за порадою, що стосується їхньої гендерної ідентичності чи сексуальної орієнтації, проте не всі гетеросексуальні батьки достатньо обізнані в ЛГБТ тематиці, аби бути в змозі дати розумну пораду. Тому батьки, що є більш освіченими у питаннях ЛГБТ, а також психологи та експерти в організаціях типу PFLAG можуть порадишити необхідну літературу як для батьків, так і для дітей, які прагнуть отримати відповіді на свої запитання.

Розглядаючи розвиток руху батьків ЛГБТ дітей в Європі, варто згадати про історію його формування у Великобританії. Хоча окремі групи підтримки існували з 70-х років минулого століття, національна організація була заснована лише в 1993 р. Корені організації сягають аж 1965 р., коли Роуз Еллен Робертсон (Rose Ellen Robertson) створила телефон довіри для батьків ЛГБТ дітей. Через велику кількість отриманих дзвінків та розширення бази даних батьків через 30 років було вирішено створити організацію «Сім'ї та друзі лезбійок та геїв» – FFLAG (Families and Friends of Lesbians And Gays)². Тож першочерговою була потреба у створенні так званої групи підтримки для самих батьків, на відміну від згаданих вище американської та канадської організацій. Через те, що поширеною є гетеронормативність, батькам часто складно примиритися з тим, що їхні діти не є «нормальними», тому на допомогу приходять батьки інших дітей, що надають інформацію стосовно ЛГБТ питань, а також необхідну психологічну та емоційну підтримку, ділячись власним досвідом.

Так само потреби у підтримці та необхідній інформації стали поштовхом до створення італійської організації батьків, родичів та друзів гомосексуалів AGEDO (Associazione genitori, parenti e amici di omosessuali), що утворилася в 1992 р. у Мілані³. У цій та

¹ PFLAG in Canada [Електронний ресурс] / PFLAG Canada. – Режим доступу: <http://www.pflagcanada.ca/en/about-e-more.php#section5b>

² FFLAG – Who Are We? [Електронний ресурс] / FFLAG. – Режим доступу: <http://www.fflag.org.uk/index.php/about-us/who-are-we>

³ Quando e perché è nata l'Agedo (Коли і чому утворилася AGEDO) [Електронний ресурс] / Paola Dall'Orto. – Режим доступу: <http://www.agedonazionale.org/chi-siamo/quando-e-perche-e-nata-lagedo/>

інших подібних організаціях батьків ЛГБТ дітей нові члени мають змогу поділитися своєю історією, отримати пораду від більш досвідчених батьків, а також дізнатися більше про свою дитину та її потреби.

У низці країн Європи створені подібні організації батьків ЛГБТ дітей: у Німеччині – Асоціація батьків, друзів та родичів гомосексуалів – BEFAN (Bundesverband der Eltern, Freunde und Angehörige von Homosexuellen); іспанська організація AMPGIL, у Бельгії (Tels Quels), Франції (CONTACT), Польщі (Akceptacja, 2013) та Ірландії (LOOK). Що стосується неєвропейських організацій батьків ЛГБТ дітей, то такі існують в Туреччині (LISTAG, 2008), Ізраїлі (Tehila, 1989), Латинській Америці (Asociación Internacional de Familias por la Diversidad Sexual) та Сінгапурі (SAFE), а також є філії PFLAG в Китаї, В'єтнамі, Австралії та Південній Африці.

Як бачимо, рух батьків ЛГБТ дітей є доволі поширеним явищем у країнах демократичного світу. Причому згадані об'єднання батьків часто є підрозділами всенациональних ЛГБТ організацій та існують для того, щоб поширювати між батьками та у суспільстві необхідну інформацію, надавати психологічну і моральну підтримку, а інколи навіть вирішувати складні юридичні питання.

Порівняння організацій батьків гомосексуальних дітей на пост-радянському просторі з західними країнами

У той час, коли в Європі та Америці PFLAG та подібні організації вже існували впродовж кількох десятиків років, в Україні, Росії та Молдові вони були створені порівняно недавно. В інших країнах СНД існують лише загальні ЛГБТ організації, однією з функцій яких є надання інформації, допомоги та підтримки батькам ЛГБТ дітей, проте немає окремої гілки батьківських об'єднань.

У Росії, зокрема, в Санкт-Петербурзі, з 2008 р. існує ЛГБТ правозахисна організація «Вихід» на чолі з Ігорем Кочетковим (Петровим). Однією з гілок діяльності організації є так званий «Батьківський клуб», що був започаткований у жовтні 2011 р. «Батьківський клуб» висловив своє незадоволення гомофобним законом про «пропаганду гомосексуалізму», написавши відкритого листа депутату В. В. Мілонову, який був одним із авторів цього закону. Але оскільки

ки згаданий закон все ще діє, цей відкритий лист не мав бажаної реакції¹.

В Україні також існує організація батьків ЛГБТ дітей «Терго», що є проектом української правозахисної організації «Точка опори». У реєстрі ЛГБТ організацій України із 43 організацій лише у діяльності цієї організації вказано залучення батьків до ЛГБТ руху².

«Точка опори» почала свою роботу з 2009 р., виконавчим директором є Богдан Глоба, який разом зі своєю матір'ю Оленою в 2013 р. заснував батьківську ініціативу «Терго». Як і члени російського аналогу організації, батьки ЛГБТ дітей щомісяця збираються на зустрічі, які завжди починають з трьох позитивних речей, що трапилися з часу попередньої зустрічі, і так само обговорюють свої проблеми, діляться досвідом з новоприбулими мамами та проводять тренінги, аби допомогти батькам прийняти своїх дітей такими, якими вони є³. Українські батьки, як і їхні російські однодумці, також звернулися до депутатів, коли було запропоновано ввести «Закон про заборону спрямованої на дітей пропаганди гомосексуалізму» та подібні до нього законопроекти, також виступаючи за прийняття нового антидискримінаційного законодавства⁴. На відміну від Росії, в Україні цей законопроект не було прийнято, але й не внесено змін до антидискримінаційного законодавства.

У Молдові група батьків ЛГБТ існує з 2006 р.⁵. Як зазначено на її сайті, потреба виникла після масових камін-аутів членів ЛГБТ спільноти перед батьками та близькими. Наразі ця група надає підтримку як батькам у Молдові, так і за кордоном, співпрацюючи з інозем-

¹ Открытое письмо депутату Милонову [Електронний ресурс] / Родительский клуб, 2012. – Режим доступа: <http://comingoutspb.com/ru/news/otkrytoepismomilonovu>

² Реестр ЛГБТ-организаций Украины [обновляемая база данных, электронный документ] / Совет ЛГБТ-организаций Украины. – По состоянию на 07.02.2014. – 20 с.

³ Віра в наших сім'ях / ГО «Батьківська ініціатива «ТЕРГО», 2013. – 20 с.

⁴ Звернення батьків до депутатів щодо всеохоплюючого антидискримінаційного законодавства [Електронний ресурс] / Всеукраїнська батьківська ініціатива «ТЕРГО». – Режим доступу: http://tergo.org.ua/news/show_20/

⁵ Родители ЛГБТ [Електронний ресурс] / Наталья Есманчук. – Режим доступу: <http://gdm.md/ru/parents>

ними організаціями. Окрім підтримки та порад від інших батьків, члени групи можуть отримати допомогу психолога.

Для того, аби порівнювати пострадянський простір з країнами демократичного світу, варто визначити критерії для порівняння: 1) загальна ситуація ЛГБТ спільноти; 2) законодавство, що регулює життя ЛГБТ спільноти; 3) період виникнення організацій батьків ЛГБТ дітей та головні ідеї організацій.

Міжнародна ЛГБТ організація ILGA (the International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association) щорічно проводить моніторинг 49 європейських країн, результати якого дають змогу описати стан дотримання прав та свобод ЛГБТ спільноти в кожній окремій країні.¹ Показники по деяких країнах представлені у таблиці.

Таблиця

Порівняння розвитку організацій батьків ЛГБТ дітей на пострадянському просторі з деякими європейськими країнами

Країна	Загальна ситуація ЛГБТ спільноти ¹	Законодавство стосовно ЛГБТ спільноти ²	Рік створення організації батьків ЛГБТ дітей
Україна	12	-	2013
Росія	6	Закон «Про заборону пропаганди гомосексуалізму»	2011
Молдова	17	Закон про забезпечення рівності	2006
Німеччина	56	Одностатеві шлюби дозволені, антидискримінаційне законодавство	1997
Італія	25	Закон про рівність у працевлаштуванні	1992

¹ Annual Review of the Human Rights Situation of Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex People in Europe [Електронний ресурс] / ILGA-Europe, 2014. – Режим доступу: <https://dl.dropboxusercontent.com/u/15245131/Annual%20Review%202014%20web%20version.pdf>

Іспанія	73	Одностатеві шлюби дозволені, антидискримінаційне законодавство	1994
Швейцарія	29	Одностатеві шлюби дозволені	1997
Британія	82	Одностатеві шлюби дозволені, антидискримінаційне законодавство	1993

¹ За показником Rainbow Index, кожна країна оцінюється за шкалою від 0% до 100%, де 0 – це недотримання та порушення прав людини, дискримінація, а 100 – повна рівність та повага до прав людини.

² Itaborathy L. State-sponsored homophobia. A world survey of laws: Criminalisation, protection and recognition of same-sex love / Lucas Paoli Itaborahy, Jingshu Zhu. – ILGA-Europe, 2014.

Як можна помітити, найнижчі результати так званого «веселкового індексу» (Rainbow Index) у країнах СНД. Це можна пояснити відсутністю антидискримінаційного законодавства, а у Росії – існуванням закону «Про заборону пропаганди гомосексуалізму». Проте навіть за існування закону про забезпечення рівності, який забороняє дискримінацію на основі сексуальної орієнтації при працевлаштуванні, в Молдові переважає негативне ставлення до гомосексуальності та ЛГБТ спільноти загалом. Що стосується країн демократичного світу, то порівняно низькі показники Швейцарії та Італії також пояснюються відсутністю антидискримінаційного законодавства і втручанням прорелігійних партій і організацій у процес законотворення. На законодавчому рівні із представлених країн одностатевий шлюб легалізований в Німеччині, Іспанії, Швейцарії та частинах Британії.

Окрім того, результати опитувань громадської думки доводять¹, що в країнах із найменш розробленою політикою стосовно прав людини для ЛГБТ жителі демонструють менш толерантне ставлення до ЛГБТ. Зокрема, серед респондентів із України – країни, де на

¹ Марценюк Т. О., Новик Т. О., Святненко Н. В. Крос-культурний аналіз ставлення населення до геїв та лесбійок: Україна, Швеція, Іспанія, Угорщина та Німеччина // Український соціум. – 2014. – № 1(48). – С. 31-43.

державному рівні відбулася лише декриміналізація гомосексуальної поведінки – ставлення населення до ЛГБТ найменш толерантне у порівнянні з іншими європейськими країнами.

Отже, основні відмінності полягають в тому, що на пострадянському просторі наразі не існує антидискримінаційного законодавства (у якому б були б зазначені такі ознаки, як-от СОГІ – сексуальна орієнтація та гендерна ідентичність), чи, навпаки, є чинними закони та законопроекти проти «пропаганди гомосексуалізму». Натомість у більшості європейських країн передбачено законодавче врегулювання та діє антидискримінаційне законодавство одностатевого шлюбу.

Висновки

Рух батьків ЛГБТ дітей є доволі поширеним явищем у країнах демократичного світу. Батьківські організації існують як окремо, так і у складі всенациональних ЛГБТ об'єднань. Учасники та учасниці організацій зазначають, що рух батьків існує для того, щоб поширювати між батьками та у суспільстві необхідну інформацію, надавати психологічну і моральну підтримку, часто навіть вирішувати складні юридичні питання.

Порівнюючи організації батьків ЛГБТ дітей на пострадянському просторі з деякими країнами демократичного світу, вдалося виявити, що попри те, що європейські організації батьків ЛГБТ дітей створювалися раніше, ніж їхні пострадянські аналоги, вони мають здебільшого однакові цілі та ідеї. Головні відмінності полягають у відсутності законодавчого врегулювання життя ЛГБТ спільноти, на противагу антидискримінаційним законам та узаконенню одностатевих шлюбів у країнах демократичного світу.

Відсутність законів, що захищають ЛГБТ спільноту від дискримінації, негативно відбивається на діяльності організацій батьків ЛГБТ дітей у пострадянських країнах, адже вони не можуть сподіватися на підтримку держави у ситуаціях, в яких права їхніх дітей порушуються.

Для нотаток

Наукове видання

**ТОЛЕРАНТНІСТЬ
У ТРАНЗИТИВНИХ СУСПІЛЬСТВАХ:
ФІЛОСОФСЬКИЙ, ПРАВОВИЙ,
ПОЛІТИЧНИЙ, СОЦІОЛОГІЧНИЙ ВИМІРИ**
Збірка наукових статей та есе

Відповідальний за випуск Н. М. Ярошенко
Редактор П. М. Львова. Коректор В. В. Лук'янчук
Комп'ютерна верстка та дизайн І. В. Москалюк
В оформленні обкладинки використано картину
Казимира Малевича «Життя у великому готелі»

Підписано до друку 19.05.2016 р.
Формат 60x84 1/16. Папір офсетний.
Гарнітура Times. Ум.-друк. арк. 7,08.
Наклад 500 прим. Зам. № 2905/1

Надруковано з оригінал-макета,
виготовленого Видавництвом "Юрайт"
(Свідоцтво про внесення до державного реєстру
суб'єктів видавничої діяльності:
серія ДК № 4236 від 22.12.2011 р.),
в друкарні ФО-П Білетченко
(тел.: 8-057-758-35-98)