

УДК 1 (17.03)

DOI 10.25205/2541-7517-2018-16-3-89-99

**М. А. Широкова**

*Алтайский государственный университет  
пр. Ленина, 61, Барнаул, 656049, Россия*

*mshirokova1@rambler.ru*

## **ИНДИВИДУАЛИЗМ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК ПРИНЦИПЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭТИКИ ЛИБЕРАЛИЗМА**

Исследуется значение этических принципов индивидуализма и толерантности в политической этике либерализма с момента зарождения либеральной идеологии до современности. С опорой на концепции российских и зарубежных философов прослеживается связь данных принципов с ситуацией распада и кризиса моральной системы общества эпохи постмодерна. Автор утверждает, что либеральная доктрина в целом оказывает парадоксальное воздействие на моральное сознание современного человека, затрудняя его самоидентификацию.

*Ключевые слова:* этика, политика, идеология, либерализм, цивилизационная идентичность.

Актуальность темы, прежде всего, сопряжена с безусловной значимостью проблематики политической этики. Несколько столетий назад, с началом модернизационных процессов, политическая наука отделилась от этики и развивалась в рамках юридического, экономического, социологического научного знания, пока не обрела самостоятельного статуса в XX в. А в конце XX – начале XXI в. происходит «ренессанс этики», наблюдается обостренное внимание к этическим проблемам в политике, активное использование этического дискурса в политической полемике, в обосновании политических программ и действий. Хотя сама политическая практика остается в значительной степени автономной от морали, более того, продолжает отдаляться от нее.

С другой стороны, актуальностью обладают вопросы цивилизационной идентичности современного общества и самоидентификации личности. Эта идентичность в значительной степени берет нача-

ло в идеологии западноевропейского либерализма. В данном случае можно говорить о локальной идентичности (идентичности западной цивилизации), которая в дальнейшем приобрела глобальный характер, и ее элементы присутствуют в сознании населения практически всех современных стран, соседствуя и иногда конфликтуя с элементами собственной культурной, национальной, религиозной идентичности.

Из всего многообразия обоснованных в этике принципов либерализма, которые оказались интегрированы в состав доминирующей цивилизационной идентичности, представляется особенно важным выделить два: индивидуализм и толерантность. Принципу индивидуализма была посвящена одна из предшествующих публикаций автора [Широкова, 2018]. Хотелось бы дополнить его характеристику, а также сопоставить индивидуализм с принципом толерантности, поскольку именно их сочетание и составляет специфику либеральной этики. Дело в том, что период зарождения идеологии либерализма, период начала «модерна» во всех сферах общественной жизни, был ознаменован дезинтеграцией самих этих сфер и атомизацией ранее единой социальной системы. Постановка вопроса о толерантности и необходимость обоснования ее как ценности свидетельствуют о формировании иного социального контекста, отличного от контекста традиционной эпохи.

Итак, первый принцип – индивидуализм. В основе западного индивидуализма лежат: гуманистические идеи, развитые в эпоху Возрождения; идеи личного спасения и личной ответственности, введенные в светский дискурс через протестантскую этику; концепция просветителей, утвердивших отдельного индивида в качестве субъекта научного познания и преобразования мира; и, наконец, либеральная идеология, провозгласившая, что основные функции государства состоят в защите прав и свобод личности.

Термин «индивидуализм» включил в идеологический и политический лексикон французский писатель-консерватор Жозеф де Местр в 1820 г. Он использовал это слово, чтобы выразить большую обеспокоенность «глубоким и пугающим разногласием в умах, фрагментацией всяческих доктрин, политическим протестантизмом, доведенным до абсолютного индивидуализма» [Lukes, 1973. P. 594]. Вскоре после де Местра с осуждением индивидуализма выступили А. де Сен-Симон и его последователи. Сенсимонисты придерживались политических взглядов, совершенно противоположных взглядам автора «Рассуждений о Франции». Но и они порицали индивидуализм просветителей XVIII в. с нравственных позиций, за чрезмерное развитие и без того

ярко выраженного эгоистического начала в человеке. Ведь в условиях господства эгоизма невозможна никакая организация и функционирование общества. Индивидуализму представители социалистического направления противопоставили принципы солидарности и взаимовыручки.

В то же время родоначальникам классического либерализма было ясно, что в обществе не может существовать абсолютной свободы поведения. Требуется соблюдение некоторых общих правил, обеспечение общих условий деятельности. Либерализм сочетает индивидуализм с возможностью утверждения таких правил жизни, которые позволили бы избежать взаимных конфликтов, вытекающих из индивидуальных интересов. Таким образом, либерализм пытается примирить этический индивидуализм с идеей порядка в обществе.

И все же, с самого начала многие либеральные мыслители видят противоречие между традиционными нравственными основаниями бытия общества, побуждающими человека к объединению с другими людьми, и теми нравственными идеями, которые выражают стремление к самоутверждению на основе ценностей эмпирического индивидуализированного существования.

Джон Локк считал, что человек обладает неотъемлемыми правами на охрану своей жизни, а главное, на распоряжение собственностью – всем тем, что ему принадлежит. Стремление обеспечить свои права побуждает людей объединяться в политическое сообщество: «Великой и главной целью объединения людей в государства и передачи ими себя под власть правительства является сохранение их собственности» [1988. С. 334]. В число объектов собственности разработчики доктрины либерализма включают и тело индивида. Эта точка зрения означала выход за пределы патриархального понимания отношения человека и общества, в котором все основные параметры индивидуального бытия мыслились как заданные со стороны традиции. В традиционном обществе просто не возникало вопроса о том, может ли человек распоряжаться своим телом, может ли он, например, совершать самоубийство. На такой вопрос заранее давался однозначно отрицательный ответ. Индивидуальное тело еще не воспринималось в качестве собственно индивидуальной ценности. Оно было общественным достоянием, частью коллективного носителя – рода, общины или какой-либо иной социальной группы, а также созданием Бога. Модернизация изменяет подобное восприятие. Становясь хозяином своей судьбы, своего имущества, своего тела, человек в последовательности либеральной позиции приобретает права делать со всем этим все, что он хочет [Разин, 2006. С. 243–244].

Именно поэтому современное западное либеральное общество испытывает, например, сложности с ответом на вопрос о том, на каких основаниях можно запрещать или, по крайней мере, морально осуждать коммерческий секс. Ведь если тело есть собственность, с ним можно делать все, что угодно. В том же ключе обсуждается проблема эвтаназии, возможность продажи органов и т. д. Эту тему исследовали Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер, Эрих Фромм и мн. др. Так, Жан Бодрийяр пишет в своей работе «Прозрачность зла»: «Право на жизнь заставляет трепетать все набожные души до того момента, пока из него не выводят логически право на смерть, после чего его абсурдность становится очевидной». Французский философ констатирует: «Право неизбежно приобретает пагубную кривизну, в соответствии с которой, если нечто само собой разумеется, то всякое право становится излишним, но если в отношении той или иной вещи возникает необходимость установления права, то это означает, что сама эта вещь приближается к своей гибели» [2000. С. 127–128].

Безусловно, классики либерализма еще не акцентировали внимание на подобных вопросах. Тем не менее в их политических произведениях прослеживается идея о том, что человек как единичный субъект выводится из-под власти группы, ради общего блага которой он фактически жил в традиционных обществах. В либеральном же мировоззрении отношения выстраиваются в обратном порядке: высшей ценностью становится именно отдельный индивид, а общество рассматривается в качестве плохого или хорошего в той мере, в какой оно защищает его права, дает возможности для самовыражения, удовлетворения личного интереса.

Предпринятая философами Просвещения попытка рационально обосновать моральную систему, центром которой является индивид, была с самого начала обречена на неудачу, как утверждает, в частности, американский исследователь проблем современной этики А. Макинтайр. Ведь все участники проекта Просвещения «были на удивление единодушны по поводу содержания и характера предписаний, которые составляют истинную мораль» [2000. С. 76]. Ни у Дидро, ни у Канта, ни у Юма или Смита не вызывал сомнений тот факт, что брак и семья являются ключевыми моральными институтами, или, например, что выполнение обещаний и справедливость в поступках людей достойны всяческого уважения. Макинтайр задается вопросом: «Откуда они унаследовали эти общие для них убеждения?». Ответ для него очевиден: «Ясно, что дело тут в их общем христианском прошлом, в сравнении с которым расхождения между лютеранством Канта и Кьеркегора, пресвитерианством Юма

и католичеством янсенистского толка Дидро являются относительно несущественными» [Там же]. Христианская же этика, в свое время, унаследовала и наполнила религиозным содержанием классическую этику добродетелей Аристотеля. Последняя включала в себя три взаимосвязанных элемента: концепцию естественной, несовершенной человеческой природы, концепцию преобразованной, совершенной человеческой природы и нравственные предписания, позволяющие перейти от несовершенного к совершенному в человеке. Все мыслители Просвещения, отмечает Макинтайр, отвергали телеологический взгляд на человеческую природу, т. е. представление о человеке как о существе, имеющем истинную цель, в которой и заключена его сущность.

Телеологическому взгляду, как известно, в Новое время был противопоставлен взгляд детерминистский. Подмена цели причиной, отказ от противопоставления сущего и должного в человеческой природе означают, что индивид, с точки зрения философов-просветителей, никогда не был лучше и не будет. Однако именно такому индивиду рационально навязываются нормы морали, заимствованные из классической этики, что и предопределило крах проекта Просвещения и аномию морального сознания современного общества, очевидную для Макинтайра.

В идентичности человека и общества эпохи постмодерна принцип индивидуализма находит своеобразное преломление. Британский социолог Зигмунт Бауман создал концепцию «текущей современности», в которой общество предстает как транзитная территория, а человек – как вечный турист, постоянно находящийся «на старте» и не готовый принять на себя никаких постоянных обязательств. Бауман дает такое описание стратегии: «Не допускай эмоциональной привязанности к людям, которых встречаешь на транзитных перекрестках, – чем меньше будешь придавать им значение, тем меньше тебе будет стоить расставание; не допускай слишком сильной привязанности к людям, месту, делу – ты не можешь знать, как долго они продлятся и как долго ты будешь считать их достойными твоих обязательств перед ними; не смотри на свои оборотные средства как на капитал – ценность сбережений быстро падает, и перевозимый некогда “культурный капитал” имеет свойство в мгновение ока превращаться в культурный убыток. А кроме того, не откладывая удовольствие, если можешь получить его сейчас. Ты не знаешь, каким ты станешь потом, ты не знаешь, доставит ли тебе удовольствие завтра то, чего ты хочешь сегодня» [1995. С. 142].

Как видим, индивидуализм ограничивает применение моральных норм, когда они требуют от индивида поступиться своими интересами. Традиционная мораль все больше исключается из социальной, политической, экономической реальности, сферы морального регулирования стремительно сокращаются. Тем не менее моральные суждения, заимствованные из классической этики, продолжают использоваться в качестве решающих аргументов в политических дебатах.

Еще один принцип, практически неизменно присутствующий в либеральной этике – принцип толерантности.

Идея толерантности первоначально декларируется основоположниками либерализма в связи с религиозными войнами XVI–XVII вв. Бертран Рассел, анализируя процесс формирования философского либерализма и стремясь выделить его основные черты, поставил среди них на первое место веротерпимость. Рассел пишет, что, хотя ранний либерализм по своему характеру был протестантским, он отстаивал религиозную терпимость, в противоположность фанатизму как католиков, так и протестантов, и относился к религиозным войнам как к глупости. Либерализм «стремился положить конец политическим и богословским спорам, с тем чтобы освободить энергию для вдохновляющих дел торговли и науки, таких, например, как основание Ост-Индской компании и Английского банка, создание теории тяготения и открытие учения о кровообращении» [2001. С. 710]. Будучи атеистом, британский философ дает вполне прагматичное объяснение тесной взаимосвязи протестантизма и терпимости: «Протестантское духовенство было, по меньшей мере, так же фанатично, как и католическое; тем не менее, в протестантских странах скоро появилось значительно большее свободомыслие, чем в католических, потому что в них духовенство имело меньше власти» [Там же. С. 631]. Следовательно, распространение принципа веротерпимости, по его мнению, связано с вытеснением религии как таковой из политической сферы.

Вообще, в философии либерализма принцип толерантности логически выводится из двух важнейших для либералов ценностей – индивидуальной свободы и равенства граждан перед законом. С точки зрения этики толерантность подразумевает беспристрастность суждений, объективность оценивания. По замечанию Е. Л. Дубко, «изначально “либеральный” – это негневающийся “великодушный человек”, выслушивающий мнение каждого, отличающийся своим этическим поведением от других людей» [2005. С. 660]. Великодушные обусловлено тем, что в основе либерализма в философском плане ле-

жит принцип сомнения, допущение того, что люди могут ошибаться в своих взглядах, поэтому они не должны фанатично отвергать взгляды других людей.

Размышляя об особенностях этики начала Нового времени, А. В. Разин пишет: «Распространяется представление о том, что мир в любом случае является интерпретированным субъектом и это непреодолимый барьер на пути получения всеобщего знания» [2006. С. 256]. Данную идею, при всех различиях в своих методологических установках и философском инструментарии, проводили, в числе других авторов, Рене Декарт и Джон Локк. Рационализм Декарта имеет своим основанием метод «радикального сомнения». А эмпиризм Локка включает в себя, в частности, идею о разделении первичных и вторичных качеств. Локк, наиболее активный приверженец либеральных ценностей, в своем «Послании о веротерпимости» (1689) отстаивает не только религиозную терпимость, но, в целом, терпимость к чужому мнению [1988. С. 91–134]. Вот как комментирует это Разин: «Локк аргументирует необходимость терпимости следующим образом: степень согласия, которую мы даем любому предположению, зависит от оснований вероятности его полезности. Правильное понимание того, что мы должны действовать на основе вероятности (близкой к достоверности), есть милосердие и снисхождение друг к другу. Милосердие здесь толкуется именно в плане терпимости к инакомыслию» [2006. С. 255–256].

Но как веротерпимость, так и терпимость к инакомыслию в целом у либеральных идеологов имеет свои пределы, что в явном виде показала английская революция, современником которой был Локк. Так, Джон Мильтон, один из лидеров и вдохновителей течения «индепендентов» известен как страстный борец против цензуры. В знаменитом трактате «Ареопагитика» (1644 г.) Мильтон обращается к английскому парламенту: «Я... прежде всего, дорожу своим собственным миром. Дайте мне поэтому – что выше всех свобод – свободу знать, свободу выражать свои мысли и свободу судить по своей совести». На первый взгляд здесь звучит призыв к подлинной свободе совести, мысли и слова для всех так же, как и для себя. Но едва только речь заходит, например, о католицизме, позиция Мильтона существенно корректируется: «Я не считаю возможным терпеть папизм, как явное суеверие, которое, искореняя все религии и гражданские власти, само поэтому подлежит искоренению»<sup>1</sup>. Высказывания такого рода,

---

<sup>1</sup> Мильтон Д. *Ареопагитика*. Речь о свободе печати от цензуры, обращенная к парламенту Англии (1644). URL: [http://az.lib.ru/m/milxton\\_d/text\\_1644\\_areopagitica.shtml](http://az.lib.ru/m/milxton_d/text_1644_areopagitica.shtml) (дата обращения 20.06.2018).

как заметил исследователь взглядов Мильтона Ч. Гейст, подтверждают афоризм, что «терпимость должна распространяться на всех, кроме инакомыслящих» [Geisst, 1984. P. 34].

Если говорить о принципе толерантности в современном либерализме, то, согласно ему, свободное общество нейтрально в вопросах философии и нравов. Каждый волен думать и действовать по своему усмотрению. Нет и не может быть четких критериев определения того, что является правильным, а что – нет. «Требование толерантности нивелирует все верования, интересы, оценки, образы жизни. Ничто не лучше и не хуже» [Дубко, 2005. С. 660]. Если объективность лежит в основе познания истины, следовательно, беспристрастность – это более высокая форма суждений о ценностях общественной жизни и человеческой духовности, чем оценки, основанные на субъективных склонностях, вкусах, личной заинтересованности.

Но проблема в том, что современному человеку трудно удержаться от вырождения свободы в распущенность. В старом либерализме тенденции к аморализму и вседозволенности субъекта дополнялись и уравновешивались концепцией трансцендентного порядка, характерной для уже упоминавшейся классической этики Аристотеля и христианских теологов. Индивид сознавал, что над его субъективной волей существует объективный моральный порядок, созданный Богом. Не случайно упомянутые трактаты Локка и Мильтона изобилуют ссылками на Священное Писание. Этика родоначальников либерализма еще не утратила связи с ценностями традиционного общества, но связь эта неизбежно становилась все более искусственной.

В эпоху же постмодерна под лозунгами толерантного восприятия ценностей исподволь выводится из-под критики то, что традиционно воспринималось как нравственно неприемлемое и было бы неизбежно отвергнуто, если бы не всеобщая терпимость. Так работает известная технология «окна возможностей», модель которой была сформулирована Дж. П. Овертоном.

Из современных зарубежных авторов об этом пишет, в частности, американский философ Томас Нагель, изучающий вопросы философии сознания, политики и этики. По его мнению, толерантность как норма общественной морали заранее парализует всех потенциально возмущенных, впускает через черный ход аморализм [Nagel, 2010].

Ту же проблему затрагивает и Е. Л. Дубко, утверждая, что толерантность в современных условиях часто представляет собой «умерщвление мысли, которая когда-нибудь ничего не будет значить вообще». Тотальная толерантность может свести на нет политические и даже



научные дискуссии. В этике доведенная до крайности толерантность означает разрушение убеждений. «Их место занимает “плавающая моральность”, не имеющая идеалов и какого-то внутреннего стержня. Просто мораль стала менее требовательной, чем была в прошлом» [2005. С. 662]. Здесь вновь стоит вспомнить о кризисе моральной системы Просвещения, описанном А. Макинтайром.

Итак, если изначально либерализм подразумевал высокую нравственность, уважительное отношение к каждому мнению, то в настоящее время иерархия ценностей оказывается нарушенной. По словам Е. В. Золотухиной-Аболиной, в современных СМИ преобладает принцип: никому никакого уважения. «Уважение устарело как состояние сознания и механизм культуры». И далее: «"Уравнительно-неуважительный" стереотип хихикающего нигилизма становится нормой массового повседневного сознания, подрывая его фундаментальную ориентацию на наличие порядка, в том числе и вертикального» [1997. С. 190].

Можно констатировать, что дискурс о проблемах толерантности станет по-настоящему долгим. Сама доктрина толерантности амбивалентна и парадоксальна. Субъект лишен возможности занять какую-либо явную позицию в споре, фактически он теряет свою идентичность. В то же время этический принцип индивидуализма, казалось бы, напротив, побуждает к самовыражению и самоутверждению. Таким образом, конфликт ценностей не может быть обозначен, вербализован, а следовательно, не может быть разрешен и, в свою очередь, способен провоцировать дальнейшие социальные конфликты.

### Список литературы

Бауман З. От паломника к туристу // Социологический журнал. 1995. № 4. С. 133–154.

Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2000.

Дубко Е. Л. Политическая этика. М.: Академ. проект: Трикста, 2005.

Золотухина-Аболина Е. В. Постмодернизм: распад сознания // Общественные науки и современность. 1997. № 4. С. 185–192.

Локк Дж. Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3.

Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / Пер. с англ. В. В. Целищева. М.: Академ. Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.

Разин А. В. Этика. М.: Академ. проект, 2006.

Рассел Б. История западной философии: В 3 кн. Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2001.

*Широкова М. А.* Этический принцип индивидуализма как элемент цивилизационной идентичности Запада // Российский политический процесс в региональном измерении: история, теория, практика: Сб. материалов Всерос. науч.-практ. конф. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2018. С. 155–159.

*Geisst Ch. R.* The Political Thought of John Milton. London: Macmillan Press, 1984.

*Lukes St.* Types of Individualism // Dictionary of the History of Ideas: In 4 vols. New York, 1973. Vol. 2. P. 594–604.

*Nagel T.* Secular philosophy and the religious temperament: essays, 2002–2008. New York: Oxford Univ. Press, 2010.

*Материал поступил в редакцию 09.07.2018*

**M. A. Shirokova**

*The Altay State University,  
61 Lenin Ave., Barnaul, 656049, Russian Federation*

*mshirokova1@rambler.ru*

## **INDIVIDUALISM AND TOLERANCE AS THE PRINCIPLES OF THE POLITICAL ETHICS OF LIBERALISM**

The importance of the ethical principles of individualism and tolerance in the political ethics of liberalism has been studied from the moment of the emergence of liberal ideology to the present day. Using the conceptions of Russian and foreign philosophers, the author traces the relationship of these principles with the situation of the collapse and crisis of the moral system of the post-modern society. The author claims that the liberal doctrine as a whole has a paradoxical effect on the moral consciousness of the modern person, hindering his self-identification.

*Keywords:* ethics, politics, ideology, liberalism, civilizational identity.

### **References**

Baudrillard J. *Prozrachnost' zla* [*Transparency of Evil*]. Moscow, Dobrosvet Publ., 2000. (In Russ.)

Bauman Z. *Ot palomnika k turistu* [From pilgrim to tourist]. *Sotsiologicheskii zhurnal* [*Sociological Journal*], 1994, no. 4, p. 133–154. (In Russ.)

Dubko E. L. *Politicheskaya etika [Political Ethics]*. Moscow, Akadem. Proekt, Triksa Publ., 2005. (In Russ.)

Geisst Ch. R. *The Political Thought of John Milton*. London, Macmillan Press, 1984.

Locke J. *Sochineniya: V 3 t. [Compositions: In 3 vols.]*. Moscow, Mysl' Publ., 1988, vol. 3. (In Russ.)

Lukes St. Types of Individualism. *Dictionary of the History of Ideas: In 4 vols.* New York, 1973, vol. 2, p. 594–604.

MacIntyre A. *Posle dobrodeteli: Issledovaniya teorii morali [After Virtue: A Study of Moral Theory]* / Translated from English by V. Tselishchev. Moscow, Akadem. proekt Publ.; Ekaterinburg, Delovaya kniga Publ., 2000. (In Russ.)

Nagel T. *Secular philosophy and the religious temperament: essays, 2002–2008*. New York, Oxford Univ. Press, 2010.

Razin A. B. *Etika [Ethics]*. Moscow, Akadem. proekt Publ., 2006. (In Russ.)

Russell B. *Istoriya zapadnoi filosofii: V 3 kn. [History of Western Philosophy: In 3 vols.]*. Novosibirsk, Sib. univ. izd-vo, 2001. (In Russ.)

Shirokova M. A. *Eticheskii printsip individualizma kak element tsivilizatsionnoi identichnosti Zapada [The ethical principle of individualism as an element of the civilizational identity of the West]*. *Rossiiskii politicheskii protsess v regionalnom izmerenii: istoriya, teoriya, praktika: sbornik materialov vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii [The Russian Political Process in the Regional Dimension: History, Theory, Practice: a collection of materials of the All-Russian Scientific and Practical Conference]*. Barnaul, Izd-vo Alt. un-ta, 2018, p. 155–159. (In Russ.)

Zolotukhina-Abolina E. V. Postmodernizm: raspad soznaniya [Postmodernism: the collapse of consciousness]. *Obschestvennye nauki i sovremennost [Social Sciences and Modernity]*, 1997, no. 4, p. 185–192. (In Russ.)