

УДК 316.647.5; 316.647.8; 159.922.4; 316.73; 316.723; 316.75; 172.4

Принципы формирования толерантности и управления рисками ксенофобии

Г. У. Солдатова, Т. А. Нестик, Л. А. Шайгерова

На Международной конференции ООН в Рио-де-Жанейро в 1992 г., в которой участвовали главы 179 государств, человеческое общество было единодушно объявлено обществом риска. Все обозначенные тогда глобальные проблемы не исчезли, более того, возникли новые не прямые риски и угрозы, среди которых значимое место занимают терроризм, насилие, ксенофобия, нетерпимость. Рост открытости человеческих сообществ, их структурной неопределенности, глобализация, стремительное развитие инфокоммуникационных технологий еще более усугубляют эти проблемы. Они касаются всех и каждого, независимо от места его проживания, и превращают сегодняшний мир, по словам известного немецкого социолога У. Бека, в лабораторию мирового общества риска (Бек, 2000). Отличительной чертой нашего времени является овладение стратегией поведения в условиях риска, базирующейся на понимании того, что будущее — это не прихоть богов, и что люди не бессильны перед природой и перед самими собой (Бернштейн, 2006).

Человечеству жизненно необходимо вырабатывать стратегии поведения в условиях рисков, обусловленных природой человека и законами функционирования человеческого общества (как и в

случае природных рисков и рисков, связанных с влиянием деятельности человека на окружающую среду, в управлении которыми сегодня достигнуты определенные результаты). Сегодня серьезно стоит вопрос: возможно ли взять под контроль такого рода риски, в том числе риски ксенофобии?

Российское общество — значительная часть мирового сообщества. Современное российское мышление тяготеет к бескомпромиссности, непримиримости, столкновению взглядов, к этическим конфликтам, нетерпимости к отдельным социальным (бездомным, богатым, сексуальным меньшинствам и др.), конфессиональным и этническим группам. Лакмусовая бумажка общественных настроений — дети, подростки и молодежь. Они активно впитывают все, что происходит в обществе. Социологи и психологи утверждают, что агрессия стала нормой взаимодействия в подростковой среде. В форме буллинга она перекочевала из реальной жизни в Интернет и стала подростковой нормой взаимодействия в социальных сетях (Солдатова, Кропалева, 2010). По данным Всероссийского мониторинга толерантности, доверия и ксенофобии, который проводится в различных регионах РФ с 2003 г., подростки демонстрируют самый высокий уровень ксенофобии и самый низкий

уровень толерантности по сравнению с другими возрастными группами. При этом у них высокий уровень социального доверия, что определяет их подверженность влиянию различных социальных институтов, групп и идеологов (Солдатова, Филилеева, 2006; Солдатова, Нестик, 2010). Особую тревогу вызывает рост экстремистских проявлений в молодежной среде. По данным Генеральной прокуратуры, по фактам разжигания межнациональной розни свыше 70% обвиняемых — это молодежь (Доклад на заседании Госсовета 11.02.2011). Разговор на языке вражды и ненависти популярен в молодежной среде и, как правило, идеологами и организаторами его выступают взрослые люди, в том числе, политики и интеллигенция.

Можно ли добиться того, чтобы новые поколения избрали другой путь — путь мира и взаимопонимания, ненасилия, признания разнообразия? Поиски ответов на этот вопрос в последние десятилетия определили беспрецедентную популярность и широкую востребованность конструкта толерантности. Толерантность как цивилизационная норма поддержки и утверждения разнообразия в мире — тот спасательный круг, за который может ухватиться общество в поисках выхода из ситуации конфликта.

В данной статье мы обозначим основные методологические ориентиры разработки адекватных социокультурных практик и механизмов формирования норм толерантности и управления рисками ксенофобии в рамках российского поликультурного общества.

Прежде всего, необходима опора на современный уровень развития научного знания. Надо учитывать специфику современного этапа ее развития. В соответствии с предложенным В.С. Степиным и разделяемым многими учеными выделением классического, неклассического и постнеклассического этапов (В.С. Степин, В.А. Лекторский, А.П. Огурцов, В.И. Аршинов, Е.А. Мамчур, Л.Ф. Кузнецова, С.П. Курдюмов, Е.Н. Князева, А.В. Юрвич и др.) сегодня для нас характерен постнеклассический этап развития научного знания. Состояние науки на данном этапе открывает простор для междисциплинарных исследований. На первый план выходят плюрализм, возможность разногласий, неопределенность, парадоксальность и т. п., которые так важны при обсуждении феноменов толерантности и ксенофобии. Классическая научная картина мира, в которой царит тотальный детерминизм и причинность с ее единственной моделью действительности, является неполной при анализе таких неоднозначных понятий так же, как и релятивистское неклассическое естествознание. Классическая наука является достаточной для изучения объектов, представляющих собой простые системы; неклассическая наука осваивает сложные саморегулирующиеся системы, тогда как постнеклассическая — сложные саморазвивающиеся системы.

В последнем случае особое значение в качестве важного методологического основания имеет системный подход (Берталанфи Л. фон) и, в частности, построенная на его основе теория самоорганизующихся систем (Н. Винер, У.Р. Эшби, И. Пригожин, И. Стенгерс, Г. Хакен, С.П. Капица, С.П. Курдюмов и др.). Мультикультурные системы — сложные и неустойчивые, отличающиеся высокой степенью нелинейности и стохастичности — характеризует высокий уровень потенциальных рисков ксенофобии. Толерантность и ксенофобия должны рассматриваться как комплексные многозначные феномены не только в

конкретном социальном и культурно-историческом контексте, но в их отношениях и взаимосвязях с целым рядом других комплексных (системных) феноменов. Среди них: безопасность, устойчивость, неопределенность, разнообразие и др. Надо также учитывать их взаимосвязи с явлениями, выполняющими деструктивную функцию в формировании отношений в человеческом обществе. Это проявления ксенофобии (расизм, шовинизм, дискриминация, национализм, фундаментализм, фашизм, изоляционизм, сепаратизм и др.), определяющие развитие систем закрытого типа, построенных на основе оппозиции «свои/чужие» (авторитарные системы; тоталитарные социальные системы; мировоззренческие системы), реализующие идеологические установки фундаментализма и фанатизма.

Поиски эволюционной детерминированности и практических методов формирования толерантности и управления рисками ксенофобии требуют обращения, с одной стороны, к методологии общетеоретических подходов к эволюции живой и неживой материи, к коэволюции природы и человека, которые «не просто проводят параллели между их развитием, но вскрывают общность эволюционных закономерностей самых различных уровней» (Иванченко, 1999). Н.Н. Моисеев назвал совокупность этих подходов «глобальным эволюционизмом» (Моисеев, 2001). В этом контексте особое значение имеют достижения научной школы эволюционной биологии А.Н. Северцова и И.И. Шмальгаузена, исследования эволюции живых и технических систем (К.М. Завадский, В.И. Варшавский, Д.А. Поспелов), эволюционных закономерностей антропогенеза и этнических общностей (В.П. Алексеев, Ю.В. Бромлей, Г.П. Григорьев), общих механизмов эволюции культуры (Э.С. Маркарян), механизмов коэволюции — гармоничного взаимообусловленного развития природы и общества (Н.Н. Моисеев, В.П. Казначеев). Для понимания эволюционных аспектов роли толерантности и ксенофобии в поддержке и развитии разнообразия в человеческом важно учение о ноосфере П. Тейяра де Шардена и В.И. Вернадского.

С другой стороны, изучение толерантности как личностного и группового феномена требует обращения



Солдатова Галина Уртанбековна
доктор психологических наук,
профессор, член-корреспондент РАО,
заместитель заведующего кафедрой
психологии личности, заместитель
декана факультета психологии
МГУ им. М.В. Ломоносова.



Нестик Тимофей Александрович
кандидат философских наук,
ведущий научный сотрудник кафедры
психологии личности факультета
психологии МГУ им. М.В. Ломоносова.



Шайгерова Людмила Анатольевна
кандидат психологических наук,
ведущий научный сотрудник кафедры
методологии факультета психологии
МГУ им. М.В. Ломоносова.

к культурно-исторической психологии (Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев, А.Р. Лурия) и к активно развивающемуся в последние десятилетия историко-эволюционному подходу к пониманию личности как сложной системы (А.Г. Асмолов, Д.А. Леонтьев и др.).

При поиске практических форм поддержания и развития толерантности основополагающим для нас является диалогический принцип, согласно которому развитие личности и культуры невозможно без признания Другого, переключки эпох и диалога культур (М. Бахтин, М. Бубер, Дж.Г. Мид, Г. Марсель, Х.-Г. Гадамер, М. Хабермас, Ю.М. Лотман, В.С. Библер, А.В. Ахутин, В.А. Лекторский и др.).

Толерантность рассматривается нами как одно из необходимых условий выживания в условиях глобальных социальных рисков, одним из которых и является ксенофобия. В связи с этим важным методологическим основанием является концепция общества риска (Н. Луманн, Э. Гидденс, У. Бек, М. Дуглас, О.Н. Яницкий и др.), обосновывающая взаимозависимость культур перед лицом все новых и новых экономических, политических, техногенных и экологических угроз.

Исходя из убеждения, что человек посредством процессов восприятия и мышления не столько отражает окружающий мир, сколько активно творит, конструирует его, мы в качестве важнейшего методологического ориентира опираемся на социальный конструктивизм, а точнее на современный его вариант — социальный конструкционизм, который относится к постнеклассическому типу научного знания. Это направление представляет группу концепций, созданных в разных направлениях гуманитарного знания с целью обоснования идеи неотражательной, конструктивной природы познания, языковой и культурно-исторической обусловленности сознания, опосредованности познания и понимания мира индивидуальными конструктами, которые формируются в онтогенезе, а также признание множества способов интерпретации событий и утверждения плюрализма истины (Улановский, 2009).

Конструкционистский переворот в социальных науках, произошедший в 1960-е и 1970-е гг. прошлого века, позволил увидеть культуру не как набор социальных институтов и ролей, а как

систему смыслов, постоянно конструируемую людьми через диалог друг с другом. По словам М. Вебера, человек — это животное, висящее на паутине созданных им самим смыслов. Целенаправленное формирование культуры, устойчивой к разнообразию, осуществляется через взаимодействие, а не взаимное дистанцирование друг от друга. С позиций социального конструкционизма, толерантность является процессом взаимных интерпретаций. Культурные идентичности конструируются в дискурсивных практиках, обмене рассказами о значимых событиях и проблемах (Т. Лукманн и П. Бергер, П. Вацлавик, К. Герген, Дж. Келли, Р. Харре, Б. Латур и др.). Методология социального конструкционизма позволяет ответить на вопросы, каким образом формируется толерантность как социальный конструкт, каковы возможности ее институционализации и превращения в традицию.

В методологии социального познания, рассматривающей управление обществом, большими и малыми этнокультурными и социальными группами, за современную парадигму понимания управления как креативного процесса социальных изменений выступают классические теории действия. Различные варианты концепции социального действия, будь то концепция рациональных действий М. Вебера, теория социальных действий Т. Парсонса, концепция мотивированного поведения К. Левина, культурно-историческая теория деятельности Л.С. Выготского и А.Н. Леонтьева или концепция коммуникативных действий Ю. Хабермаса, позволяют вычленить методологические истоки понимания модели управления рисками ксенофобии как модели конструирования социальных действий, резко отличающейся от восходящей к Р. Декарту модели управления как рефлекторного процесса.

Методология понимания управления как социального действия открывает путь к познанию человека в качестве активного деятеля, субъекта действия в различных сложных системах. Подобная методология выступает своего рода введением в школу управления неопределенными ситуациями, прогнозирования рисков, принятия решений в ситуациях социального, экономического и личностного выбора. Она проступает в подходах к

управлению Р. Акоффа («О целеустремленных системах»), многочисленных руководствах П. Друкера («О профессиональном менеджменте»). Во многом созвучны этой методологии исследования американского экономиста и социолога Г. Беккера, а также цикл работ известного психолога, лауреата Нобелевской премии Д. Канемана, посвященный психологии принятия решений в условиях неопределенности.

Опираясь на указанные методологические ориентиры, выделим основные принципы, описывающие базовые механизмы социокультурных практик и инструментов формирования толерантности и управления рисками ксенофобии.

1. Принцип необходимого разнообразия. Управление межгрупповыми различиями требует формирования гражданской и глобальной идентичности, позволяющей подняться над узкогрупповыми интересами, выработать общие правила взаимодействия и способы предотвращения угроз.

2. Принцип перехода от парадигмы конфликта к парадигме толерантности. Для развития толерантных установок в обществе необходимы не только запреты и санкции против экстремизма, но и толерантные социальные практики (публичное осуждение социальных проблем с участием всех заинтересованных сторон, развитие института посредничества, развитие межкультурной компетентности, коммуникативных навыков и т. п.).

3. Принцип синергизма и диалога. Толерантность формируется в процессе диалога представителей различных культур и мировоззрений при совместном поиске решения значимых для них социальных проблем.

4. Принцип рефлексивного публичного дискурса. Гражданская идентичность и толерантные установки объективируются и легитимируются через дискурс, а для того чтобы преодолеть ксенофобию, требуется самокритичная рефлексивная позиция.

5. Принцип свободы культурного выбора. Необходимым условием коллективной рефлексии и выработки общекультурных ценностей в условиях культурного разнообразия является предоставление личности права и возможности осознанно выбирать свою культурную идентичность. В центре программ развития толерантности должны находиться не групповые, а

индивидуальные права и свободы, формирование интереса к своей и чужой культуре, умения делать осознанный мировоззренческий выбор.

6. Принцип активной толерантности. Любой диалог осуществляется не культурами и цивилизациями, а конкретными людьми и группами. Толерантность представляет собой социальное действие, создающее новые социальные роли, формирующее и укрепляющее социальные институты толерантности. Толерантность институционализируется в правовых и организационных формах, опираясь на инструменты социального контроля. Поддержка толерантности должна быть адресной, легитимирующей и углубляющей посреднические действия ее культуртрегеров – представителей политических, духовных и интеллектуальных элит.

7. Принцип учета культурных границ. Социальные действия по формированию толерантности расширяют культурно обусловленные пространственные и временные границы толерантности, осуществляют перенос норм толерантности из одной сферы жизнедеятельности на другие.

8. Принцип накопления социального капитала. Развитие толерантности и преодоление ксенофобии осуществляется в долгосрочных отношениях социального обмена личности с представителями своей и чужих групп. Через накопление социального капитала в конкретных межличностных отношениях доверие генерализуется на всю сеть контактов, а межгрупповые различия из угрозы превращаются в ценный ресурс. Толерантность, как и ксенофобия, имеет свойство накапливаться в ходе социального обмена вместе с формированием социального капитала. В случае с ксенофобией это происходит за счет формирования негативного социального капитала, то есть однородных по этническому, религиозному или какому-либо другому признаку сетей, облегчающих получение поддержки и ресурсов для одних (своих) и затрудняющих ее для других (чужих). Обмен услугами и взаимопомощь в таких сетях постоянно укрепляют доверие к представителям своей группы, но блокируют его генерализацию на другие группы или все общество. Толерантность, напротив, накапливается в ходе социального обмена, осуществляемого в открытых и разнородных социальных се-

тях, объединяющих усилия членов разных социальных групп вокруг решения общей проблемы.

9. Принцип долгосрочной ориентации. Развитие толерантности как устойчивости к различиям требует специальных усилий по формированию у российской молодежи ориентации на отдаленное будущее, долгосрочное совместное проживание с представителями разных культур, позитивного образа совместного будущего и проактивной позиции, готовности и умения совместно управлять социальными рисками.

Далее мы подробнее рассмотрим каждый из этих девяти принципов, увязав их с конкретными рекомендациями по формированию толерантности и управлению рисками ксенофобии.

1. Принцип необходимого разнообразия

В основе этого принципа лежит несколько тезисов.

Первый тезис: повышение разнообразия и рост вариативности – критерий эволюционного прогресса и эволюционная стратегия адаптации к рискам (А.Г. Асмолов, Н.И. Вавилов, К.М. Завадский, В.И. Варшавский и Д.А. Поспелов, А.Н. Северцов, И.И. Шмальгаузен).

Эволюция разнообразия – непременная характеристика эволюции Вселенной, степень необходимого разнообразия – критерий ее развития. Этот уникальный феномен и универсальный принцип проявляет себя на всех уровнях существования материи, в том числе, в антропологическом, социологическом, психологическом, культурном и других аспектах (Иванченко, 1999). Культурное многообразие постоянно возрастает из-за увеличения мозаичности культур в национальных государствах за счет усиления миграционных потоков. Не только группы и народы стремятся к отличительности – растет разнообразие индивидуальных форм поведения в различных сферах жизни. Индивидуализм начинает поднимать голову и в коллективистских культурах и сообществах. Культурное и индивидуальное разнообразие – необходимое условие сохранения живого неустойчивого равновесия позитивно эволюционирующего общества.

По мнению многих ученых, современный мир не только постоянно во-

зобновляет существующие различия, но и производит новые. Это происходит по разным причинам – желание реабилитировать негативную идентичность, борьба против расовой дискриминации или различных видов неравенства. Как считает французский антрополог Р. Ле Коадик, этнические, религиозные и иные идентичности, включая те, которые кажутся наиболее «традиционными», на деле являются глубоко современными (Ле Коадик, 2005). Происходит интенсивное конструирование не только идентичностей, но и новых традиций, так как в основе мультикультурализма заложена не иерархия, а плюрализм культурных традиций.

Со времен Вавилонской башни путь человека состоит в выборе культурно-языкового плюрализма. На этом пути, по мнению В. Топорнина, самым важным является способность, помня, зная свой язык и продолжая углублять эти знания, суметь понять другого, оценить его, научиться жить вместе, обмениваться своим и чужим, связывать то и другое органически и естественно (Топорнин, 1989).

Сама противоречивость глобализационных процессов (например, глокализация) указывает на универсальность принципа сохранения культурного разнообразия как фактора прогресса и развития. Принципиальное значение имеет сохранение всего своеобразие культур, порожденных цивилизацией. Поэтому забота о сохранении культур становится нравственным мерилем, с которым необходимо подходить к естественноисторическому процессу.

В целях собственного самосохранения общество должно представлять собой целостную интегративно-разнообразную гармоничную систему. Увеличение разнообразия и рост сложности организационных структур Н.Н. Моисеев считает одним из главных принципов развития материального мира. Он пишет, что разнообразие и сложность – это важнейшие способы, «изобретенные природой для сохранения стабильности тех или иных образований материального мира и земной жизни, в частности» (Моисеев, 1982, с. 27).

Второй важный тезис: поддержка сложности и разнообразия – это искусство общества как субъекта управления (У.Р. Эшби).

Теорема Эшби о необходимом разнообразии в применении к индивидуальной и культурной вариативности человеческого общества подчеркивает возрастающую сложность управления таким многозначным объектом в обществе глобальных рисков и всеобщей многозависимости. Разнообразию управляющей системы должно быть не меньше разнообразия управляемого объекта. Другими словами, если объект управления представляет собой сложную систему, то и его управляющая система должна иметь не меньшую сложность, а зачастую и большую. В обществе, основанном на доктрине жесткого мультикультурализма, превращающего его в геттоизированное пространство, управлять рисками ксенофобии становится все сложнее. Для более адекватного управления необходима интегративная политика, которая позволяет дифференцировать управленческие подходы к обществу разнообразия. Задачи такой управляющей системы состоят не просто в «управлении различиями», в «политике учета различий», их «дисциплинировании», а в управлении взаимодействием различий.

Межкультурное взаимодействие происходит на границах между культурами. В мультикультурном обществе это порождает особый феномен — внутренний плюрализм границ — этнических или культурных — в национальных или государственных пределах. Норвежский антрополог Ф. Барт, определяя этническую группу, придавал понятию границ особое значение. По его мнению, этническая группа выделяется не столько в силу своего культурного содержания, сколько по причине существования границ, которые группа сама себе очерчивает (Barth, 1969). Этническая граница — это психологический результат универсальной тенденции в поликультурном обществе к разделению мира на «чужих» и «своих» (Солдатова, 1998). По выражению В.А. Тишкова, этническая группа — это не реальность набора объективных признаков, а реальность отношений (Тишков, 1997), которые определяются множеством факторов и социально конструируются. Поэтому границы не только разъединяют, но и объединяют. При управлении разнообразием поликультурного общества на первый план должны выходить не различия, но сходства, не

специфическое, но общее. Принцип необходимого разнообразия предполагает направленность на творческое созидание нового, развитие таких форм взаимоотношений и взаимосвязей, которые ведут к объединению индивида с другими людьми и природой в целом. В практическом плане это означает выработку общих правил и норм взаимодействия в едином экономическом, правовом и социальном поле. В конце XX века к этому стремились все развитые поликультурные страны, строящие гражданское общество и озабоченные состоянием его социальной экологии.

Такие правила невозможны без формирования общей гражданской идентичности, чувства «Мы», позволяющего выйти за границы своей этнокультурной, религиозной, политической, гендерной, возрастной принадлежности. Иными словами, в мультикультурном обществе, где появляются все новые и новые различия, снижение разнообразия объекта управления (в соответствии с принципом У.Р. Эшби) требует формирования двойной идентичности, когда личность сохраняет принадлежность и к своей социальной группе, и к обществу в целом.

Чтобы не нарушать устойчивость и одновременно сохранять возможность саморазвития в изменяющемся мире, человечеству необходимо выработать такие «искусственные» конструкции или, выражаясь словами А.Н. Бернштейна, такую модель «потребного будущего», которая могла бы задать иную социальную реальность, построенную на идее сохранения историко-эволюционного и культурного разнообразия, которое одновременно было бы единым и гармоничным.

Отдавая толерантности одну из ключевых ролей в модели «потребного будущего» человечества и анализируя этот конструкт в рамках культурно-деятельностного и историко-эволюционного подхода, А.Г. Асмолов считает, что неуклонный рост разнообразия между людьми, этносами, религиями и культурами в историко-эволюционном процессе свидетельствует о том, что и природа, и история «нащупывают» толерантность как уникальный эволюционный механизм существования отдельных людей, больших и малых социальных групп, обладающих различными возможнос-

тями развития (Асмолов, 2002). Это — третий базовый тезис принципа необходимого разнообразия. Толерантность — это возможность обрести устойчивость в перманентной ситуации неустойчивого равновесия, которым характеризуются сложные мультикультурные системы. Толерантность можно рассматривать как важнейший механизм реализации принципа необходимого разнообразия на индивидуальном и групповом уровнях в современном обществе.

Фундаментальность и универсальность закона интегративного разнообразия является мерилом устойчивости и одновременно залогом развития живых систем всех уровней. Важнейшее историко-эволюционное значение этого принципа отражено в «Конвенции об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения», принятой в Париже в 2005 г. В ней, в частности, подчеркивается, что культурное разнообразие является неотъемлемой отличительной чертой человечества, его общим наследием, которым необходимо дорожить и сохранять его на благо всех; что культурное разнообразие создает богатый и многообразный мир, расширяющий диапазон выбора, обеспечивающий питательную среду для человеческих возможностей и ценностей и, таким образом, являющийся движущей силой устойчивого развития для сообществ, народов и наций и необходимой основой для обеспечения безопасности на местном, национальном и международном уровнях... (Конвенция об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения). В качестве основополагающих принципов охраны и поощрения культурного разнообразия в конвенции обозначены следующие: уважение прав человека и его основных свобод; суверенитет государств; равное достоинство и уважение всех культур, включая различные меньшинства и коренные народы; международная солидарность и сотрудничество; взаимодополняемость экономических и культурных аспектов развития; устойчивое развитие; равный доступ к формам и средствам культурного самовыражения и распространения; открытость для других культур мира и сбалансированность. Эти принципы составляют суть культурной политики, направленной на поощрение культурного содержания

(символический смысл, художественный аспект, культурные ценности, культурная самобытность), форм культурного самовыражения (творчество отдельных лиц, групп или обществ), культурной деятельности, культурных товаров и услуг.

В основе формирования толерантности лежат механизмы социальной категоризации и идентификации. По определению основателя теории социальной идентичности Г. Тэжфела, «групповая идентичность — это часть представления человека о себе самом, выстраиваемая на основе знания о своей принадлежности к той или иной группе, а также включающая в себя оценку и эмоциональную значимость, приписываемые данному групповому членству» (Tajfel, 1981, p. 63). С точки зрения теории самокатегоризации (Tajfel, Turner, 1979), ослабление интолерантности в межгрупповых отношениях возможно посредством актуализации альтернативных идентичностей (неэтнических или неполитических) — микрогрупповых, территориальных, сословных, гражданских и т. п., которые, также увеличивая разнообразие мира, могли бы выступить основой объединения сторон (Gaertner, Dovidio, 2000). При этом возможны различные стратегии. Во-первых, декатегоризация (размывание, смешение идентичностей), во-вторых, кросс-категоризация (снижение рельефности одной идентичности за счет актуализации другой), в-третьих, рекатегоризация (объединение двух идентичностей третьей, предполагающей общую для обеих групп цель). Иными словами, применение норм толерантности требует наличия категории, объединяющей себя и другого, своих и чужих. Это подтверждает исторический опыт: «плавильный котел» американской нации, существовавший в США практически до 1980-х гг., а также формирование «советского народа» в СССР. Многонациональные империи были одними из первых исторических примеров толерантности, так как в них наряду с религиозными и культурными идентичностями была сформирована суперординантная идентичность подданства (Уолцер, 2000).

Принципиально важным условием толерантного поведения является сохранение позитивной социальной идентичности: мы более склонны к позитивной оценке другой социаль-

ной группы, если не чувствуем угрозы своей самооценке, положительной Я-концепции (Turner, 1987). И наоборот, переживание фрустрации и негативная оценка своей группы усиливает ксенофобию. Это хорошо видно на примере российского общества 1990-х гг. (Гудков, 2000). Развитие толерантности требует формирования и поддержки позитивного отношения к собственному народу. Формирование позитивного отношения к своему народу в сочетании с позитивным отношением к другим народам — главное условие развития межкультурной толерантности.

Рассмотрение толерантности с точки зрения процессов социальной категоризации и идентификации позволяет сделать следующие практические выводы.

1. При обсуждении в СМИ проблем взаимодействия между различными социальными группами (культурными, религиозными, гендерными, возрастными, политическими и др.) акцент следует перенести с групповых прав на риски, которые затрагивают идентичность более общего порядка (жители региона, россияне, европейцы, люди).

2. Формирование толерантности может быть успешным только при сохранении позитивного Мы-образа. Толерантность следует понимать и пропагандировать не как уступку, компромисс или признак слабости, а как признак силы, способности действовать на опережение, включаясь в диалог.

3. Различия между людьми должны скорее вызывать интерес, нежели нести угрозу, вне зависимости от того, связаны ли они с полом, цветом кожи, расой, языком, политическими убеждениями или религиозными верованиями. Норма, показывающая, что мы, при всем различии и при всей непохожести, близки, — это и есть норма толерантности, норма ценности отличий другого человека и поддержки этих отличий. Различия — это не повод для конфликта, это повод для интересного разговора. Они обеспечивают возможность увлекательного межкультурного странствия, полного духовных открытий. Такой опыт еще более увеличивает возможности выживания и адаптации в окружающем мире. Нельзя ограничиваться частными суждениями и вкусами, приоритет долж-

но иметь воспитание чувств гражданственности и принадлежности к сообществу, устремления которого всегда шире индивидуальных.

2. Принцип перехода от парадигмы конфликта к парадигме толерантности

Развитие человечества по логике конфликта и форм нетерпимости как психологической и моральной предпосылки насилия — исторически ограниченная, тупиковая форма. Это особенно очевидно в начале нового тысячелетия. Парадигма конфликта, опирающаяся на постулат его неизбежности, представлена в науке именами лучших умов человечества, она фундаментально разработана и аргументирована, вроде бы, самой историей. Но в XXI веке парадигма конфликта перестала быть главным вектором, задающим политические размышления о судьбах мира и определяющим практические решения. Идет трудная и долгая перезагрузка матрицы человеческих коммуникаций, начавшаяся еще с Никомидийского закона императора Галерия (311 г.), в соответствии с которым христиан начинают терпеть «как необходимое зло», и толерантного Миланского эдикта о веротерпимости Лициния и Константина (313 г.), уравнившего в Римской империи в правах все религии. Хотя с тех времен минуло уже 17 веков, до единства и солидарности человечеству еще очень далеко. Толерантность как условие реализации социального созидания и солидарности — важнейший механизм переходного, промежуточного этапа этой перезагрузки, требующей долгосрочной стратегии, постоянной модернизации, корректировки и обновления.

Идеологом принципа перехода от парадигмы конфликта к парадигме толерантности является А.Г. Асмолов, который последовательно на протяжении многих лет отстаивает необходимость смены парадигмы конфликта, продолжающей царствовать сегодня и в научном дискурсе, и в общественном сознании, на парадигму согласия, единства, солидарности. Он утверждает, что ценностная установка на толерантность — это установка эволюционного оптимизма (Асмолов, 1998, 2000, 2002).

Существующая ситуация чрезвычайно затрудняет смену парадигмы общественного сознания и научного дискурса и в то же время настоятель-

но требует поставить этот вопрос в числе первых в повестку дня. Толерантность как цивилизационная норма поддержки многообразия мира может выступить основой того промежуточного этапа, который позволит осуществить этот трудный мировоззренческий переход.

К сожалению, публичный дискурс о толерантности и практические мероприятия по ее формированию все еще остаются в рамках старой, конфликтной парадигмы.

В русле логики доминирующей парадигмы конфликта само понятие толерантности вместе с мультикультурализмом начинает выступать предметом конфликта. Когда мы все время говорим о конфликтах, которые, как правило, сопровождаются риторикой терпимости, позитивная суть толерантности и мультикультурализма ставится под серьезный удар.

Толерантность тесно сопряжена с практикой и идеологией мультикультурализма, мягкой форме которого (в соответствии с подходом Ч. Кукатаса) мы не видим сегодня достойных альтернатив, несмотря на ее критику. В контексте развития разных моделей и форм развития мультикультурализма (разделения «сфер деятельности», «свободы культурного выбора», «интегративных моделей») к построению социокультурных практик по формированию толерантного сознания следует подходить со всей осторожностью. В частности, постмодернистская и фундаменталистская риторика жесткого мультикультурализма показала свою практическую несостоятельность, когда попытка управления различиями превратилась в инструмент их углубления, поддержки и стимуляции разделения общества на конкурирующие друг с другом культурные группы.

По мнению Ю. Хабермаса, такой подход приводит к мысли, что «каждая культура существует сама по себе, как семантически запечатанная монада, не способная вести диалог с другими культурами. Если не считать неустойчивых компромиссов, единственной альтернативой, которая могла бы привести к прекращению конфликтов между культурами, является в таком случае либо подчинение, либо обращение (конверсия). Исходя из таких предпосылок, радикальные мультикультуралисты не могут усмотреть в каком бы то ни было универсаль-

листском проекте — будь то демократия или права человека — ничего, кроме империалистической экспансии доминирующей культуры» (Habermas, 2008).

Действия по развитию толерантности нередко сводятся к различного рода запретам и санкциям за их нарушение. Развитие толерантности подменяется институционализацией нетерпимости в отношении неполиткорректных высказываний, экстремизма и национализма. Однако уровень толерантности и готовности к диалогу в обществе невозможно повысить одними лишь карательными мерами. Дублинские ОМОНа способны остановить кровопролитие в столкновениях между националистическими партиями и иммигрантами, но не могут наладить диалог. Оставаясь в рамках парадигмы конфликта, молодежные проправительственные и антифашистские движения в борьбе с ксенофобией нередко используют те же приемы, что и их противники.

Необходим акцент на позитивных мерах по развитию толерантности, таких, как: организация переговоров и круглых столов, публичное обсуждение острых, конфликтогенных социальных проблем, расширение форм прямой демократии, вовлечение лидеров экстремистских партий в правовое поле, содействие межкультурному обмену, создание музеев толерантности, информирование о негативных последствиях ксенофобии, подготовка профессиональных посредников и переговорщиков, развитие коммуникативных компетенций и т. д.

Конструировать толерантность через толерантность технологически намного сложнее, но намного эффективнее с точки зрения сути, которая в нее вкладывается ее сторонниками. Именно к этому надо стремиться при разработке практических программ ее формирования, реализуя принцип перехода от парадигмы конфликта к парадигме толерантности.

3. Принцип синергизма и диалогичности

Идея синергизма (от греч. synergos — вместе действующий) предполагает объединенное совместное действие. Она впервые появилась в работах Р. Бенедикт и была развита А. Маслоу. В своем первоначальном варианте она предполагала становление такого общественного устройства, когда противоположные человеческие качества,

например, эгоизм и альтруизм, сливаются таким образом, что возрастает степень их объединенного действия на развитие гармонического общества (Маслоу, 2006), которое можно назвать высокосинергичным. Идея синергизма особенно плодотворна в контексте решения проблем поликультурного общества, так как направляет на поиски в нем такого баланса этноцентризма и этнического альтруизма, который позволяет сохранять оптимальный уровень психологической напряженности, поддерживать этнокультурное разнообразие мира и наладить межкультурный диалог в интересах всех членов общества.

Как соединить альтруистов и эгоистов, прагматиков и романтиков в понимании проблемы толерантности? Эти вопросы определяют сложность формирования толерантности на практике. Здесь встает одна из наиболее сложных проблем толерантности — проблема ее границ.

Оправдана ли чрезмерная толерантность? Ведь она может быть столь же порочна и вредна, как и безудержная агрессивность. До какой степени можно быть толерантным, что можно терпеть, что нельзя? Как связаны понятия толерантности и справедливости? Где кончается толерантность и начинается равнодушие и циничное безразличие? Анализ множества ситуаций показывает, что между толерантностью и интолерантностью нет четкой границы ни для отдельного индивида, ни для целых групп (Хомяков, 2005). Поэтому английский философ Бернард Уильямс назвал толерантность «нескладной добродетелью» (Уильямс, 1990).

Идеология культуры мира предлагает для решения спорных нравственных ситуаций свой критерий: существовать должны те ценности, взгляды, суждения и модели поведения, которые не представляют угрозы правам человека и его безопасности. Именно в этом направлении необходимо искать психологический стык между эгоистами и альтруистами, прагматиками и романтиками.

В обществе, постоянно порождающем новые различия, синергизм (в понимании Р. Бенедикт и А. Маслоу) возможен только в ситуации диалога. Как указывает В.А. Лекторский, существует не только соревнование разных культур и ценностных систем. Каждая

культура, ценностная и познавательная система не только вступает в борьбу с другой системой, но так или иначе пытается учесть опыт другой системы, расширяя тем самым горизонт своего собственного опыта (Лекторский, 2005).

А.В. Ахутин считает, что «строго говоря, диалог культур – это исключительная характеристика <...> культуры XX–XXI вв., та исключительная черта, которая делает эту – современную – культуру общезначимой, делает ее саму абсолютным смысловым персонажем во всемирно-исторической драме. Культурная интенция современности – это своего рода диалогическое «возрождение» культур (бывших, суших, возможных), смысловой рост и собственно культурное бытие есть феномен возможной культуры (культурной интенции), ее собственная особенность как одной из культур» (Ахутин, 2005, с. 685).

диалога неизбежно оборачиваются провалом. Глубоко консервативная позиция «мы вас не трогаем, а вы будьте лояльны и не нарушайте наших законов» оказалась бесперспективной, так как не позволяла создать общее коммуникативное пространство, новые ценности и нормы, необходимые для диалога о национальной и общеевропейской судьбе.

На практике неготовность к совместному поиску культурных универсалий в условиях быстро меняющегося мира привела к обострению ксенофобии. В США всплеск этницизма вызвал страх распада нации и превращения ее в раздвоенное англо-испанское общество с двумя государственными языками (А. Шлезингер-мл., С. Хантингтон, А. Блум, М. Линд и др.). В Европе обострение межкультурных конфликтов, связанных с иммиграцией, повысило популярность националистических и ультраправых движений, а так-

кнулись государства, проводящие политику мультикультурализма. Без диалога толерантность превращается в собственную противоположность.

Принцип диалогичности и синергизма требует признания изменчивости культурных форм, права личности на выбор своей культурной идентичности, стимулирования различных форм публичной рефлексии новых социальных рисков.

4. Принцип рефлексивного дискурса

Как и ксенофобия, толерантность конструируется через публичный дискурс. В широком смысле под дискурсом понимают формы речевого взаимодействия, а также любые формы рукописного и печатного текста. В узком смысле дискурс – это законченный акт речевого взаимодействия, опирающийся на групповые представления, помещенный в социальный контекст. С одной стороны, дискурс укоренен в объективной социальной структуре и системе воспроизводства власти (М. Фуко), а с другой, – это изменчивая социальная практика, в которой индивиды постоянно реинтерпретируют и тем самым изменяют социальный мир (Дж. Поттер, Я. Паркер и др.). Оба эти аспекта дискурса имеют большое значение для формирования толерантности и управления рисками ксенофобии.

Анализ дискурса толерантности с точки зрения системы воспроизводства власти позволяет увидеть в ней выражение конкретных групповых интересов, выделить ее функцию легитимации определенных социальных институтов и отношений. Например, М. Браун показывает, что толерантность может использоваться государством для укрепления собственных культурных и правовых норм под видом либерализма. Под предлогом защиты толерантности одни политические группы могут легитимировать расширение своих полномочий и дискриминацию. При этом взгляды, ценности и интересы других групп деполитизируются, устраняются из пространства политических притязаний. Превращая толерантность в обезличенный и не подлежащий обсуждению принцип, ее ложные защитники выводят себя за рамки культуры, ставят над культурами, получают право выносить им оценки. Анализ войны в Ираке, а также борьбы США против террора показывает, что подмена политического ди-

Толерантность как цивилизационная норма поддержки и утверждения разнообразия в мире – тот спасательный круг, за который может ухватиться общество в поисках выхода из ситуации конфликта.

Диалогический принцип, введенный в интеллектуальную жизнь XX века работами М. Бахтина, М. Бубера и Г. Марселя, Х.-Г. Гадамера, М. Хабермаса, Ю. Кристевой, Р. Барта, Ю.М. Лотмана и В.С. Библера, позволяет увидеть культуру как непрерывный процесс взаимной интерпретации. Становится очевидным, что культурная идентичность формируется в диалоге с Другим. Например, важнейшую роль в формировании европейской идентичности сыграло признание наличия Востока: противопоставление себя Востоку, перекличка с Востоком является определяющей чертой европейских идентичностей (Нойманн, 2004).

Подлинный урок нынешнего разочарования в политике толерантности и мультикультурализма заключается в том, что сосуществование культур невозможно без творческого диалога и совместного преодоления социальных рисков. Культура творится на границах (М. Бахтин), поэтому попытки признания культурного разнообразия без

же породило страхи краха демократии (Esman, 2010; Taras, 2009). Европейские страны оказались между Сциллой и Харибдой мультикультурализма: между подменой гражданского общества конкуренцией автономных культур и абстрактным либерализмом, лишаящим человека своей идентичности.

Вместо рассмотрения мультикультурализма в качестве пространства для диалога культурных групп по поводу общих рисков он был институционализирован как система защиты этих групп друг от друга, которая привела к формированию гетто и устранению части граждан из политической жизни. Мультикультурализм, принятый на вооружение государственной политикой, опирался на ошибочную концепцию культуры как застывшей формы, помещенной в «рамку» территории, этноса или языка (Vauman, 1999). Натурализация культуры, недооценка ее «рукотворного», диалогического характера, стала одной из причин трудностей, с которыми стол-

алога идеей обезличенной толерантности нередко служит оправданием насилия (Brown, 2006). Из критического анализа дискурса толерантности следуют два важных практических вывода. Во-первых, формирование толерантности невозможно без опоры на заинтересованные в ней социальные группы, а точнее — культурные и политические элиты. Во-вторых, ее поддержание в обществе требует стимулирования социальной критики и рефлексии, защищающих толерантность от попыток узурпировать ее интерпретацию государственным истеблишментом или какой-то одной политической группой.

Толерантность конструируется через публичные высказывания в СМИ и в повседневном межличностном общении. Как указывают Дж. Поттер и М. Уэзерел, «может быть, индивиды, высказывая суждение, и не пытаются сознательно конструировать мир, но конструирование все равно так или иначе порождается их стремлением придать смысл тому или иному явлению или же их включением в неосознаваемые, нерелексированные социальные действия, такие, как порицание или оправдывание» (Potter, Wetherell, 1987, p. 34).

Конструирование интолерантности и ксенофобии осуществляется, прежде всего, в публичном дискурсе. Например, мониторинг языка вражды в СМИ, проведенный Г.В. Кожевниковой, включает в себя 17 основных проявлений нетерпимости:

- 1) призывы к насилию;
- 2) призывы к дискриминации;
- 3) завуалированные призывы к насилию и дискриминации (пропаганда «позитивных» исторических примеров дискриминации, выражения типа «давно пора» и т. п.);
- 4) создание негативного образа этнической или религиозной группы;
- 5) оправдание исторических случаев насилия и дискриминации («в 1915 г. турки резали армян в порядке самообороны»);
- 6) публикации и высказывания, подвергающие сомнению исторические факты насилия (например, масштабы Холокоста);
- 7) утверждения о неполноценности («азербайджанцы только на рынке работают», «казахи туповаты»);
- 8) утверждения об исторических преступлениях той или иной этнической

кой или религиозной группы как таковой («мусульмане всегда распространяли веру огнем и мечом»);

- 9) утверждения о криминальности той или иной этнической группы («цыгане — воры»);
- 10) утверждения о моральных недостатках той или иной этнической или религиозной группы («евреи корыстолюбивы»);
- 11) рассуждения о непропорциональном превосходстве той или иной этнической или религиозной группы в материальном достатке, представительстве во властных структурах, прессе и т. д.;
- 12) обвинение в негативном влиянии той или иной этнической или религиозной группы на общество («размывание нашей национальной идентичности»);

сколько в повседневном общении. Как известно, существуют дискурсивные стратегии разжигания ксенофобии в повседневной, непубличной речи. Ксенофобический дискурс направлен на определение того, кто включен в понятие «мы», а кто нет, преувеличивая различия во внешности или культуре «своих» и «чужих». В межличностном общении ксенофобия проявляется, как правило, завуалированно. Говорящие снимают с себя ответственность за дискриминирующие высказывания, стремясь сохранить свою позитивную самооценку. Например, отрицательное мнение об этнических меньшинствах может «сдвигаться», приписываться другим членам Мь-группы («мне-то более или менее все равно, но остальные соседи просто выходят из себя»); отрицательная

Целенаправленное формирование культуры устойчивой к разнообразию осуществляется через взаимодействие, а не взаимное дистанцирование друг от друга.

- 13) упоминание представителей этнической или религиозной группы в оскорбительном контексте (например, упоминание этнонима в уголовной хронике);
- 14) призывы не допустить закрепления в регионе мигрантов (например, протесты против строительства мечети);
- 15) цитирование ксенофобских высказываний без комментария, определяющего размежевание между позицией интервьюируемого и позицией журналиста;
- 16) обвинение этнической или религиозной группы как таковой в попытках захвата власти и территориальной экспансии;
- 17) отрицание гражданства, то есть упоминание российских граждан как иностранцев в зависимости от их этнической принадлежности (Кожевникова, 2008; Кожевникова, 2006).

Дискурс интолерантности в СМИ выполняет, прежде всего, функции легитимации ксенофобии, однако распространение нетерпимости происходит не столько при чтении газет и просмотре телевизионных программ,

оценка может маскироваться уточнениями («они не работают, ну то есть занимаются перепродажей автомобилей»), объяснениями («я с ними не общаюсь, они не знают нашего языка») или уступками («не стоит обобщать, но...»). Как показывает анализ дискурса (Дейк ван, 2000; Колосов, 2004), интолерантная речь изобилует обобщениями («все они» вместо «некоторые из них», «всегда» вместо «нередко»); примерами, обосновывающими общее мнение («например, на прошлой неделе»); усилениями, привлекающими внимание к негативным качествам другой группы («это позор, что...»); контрастами («нам приходилось долгие годы трудиться, а они приезжают на все готовое»).

Дискурс толерантности тоже имеет свой репертуар риторических фигур, свои дискурсивные стратегии. Например, инклюзивное «Мы» («все мы люди»), позитивные обобщения («у каждого народа есть достоинства»), позитивные противопоставления («может быть, они и необразованные, зато их жены чувствуют себя защищенными»), предложение посмотреть на ситуацию с чужой точки зрения («а что бы

ты сам на их месте делал, если бы в твоей стране не было работы?») и т. п.

Многочисленные исследования, посвященные анализу дискурса ксенофобии и толерантности в повседневном общении и в СМИ (Язык мой..., 2002; Малькова, Тишков, 2002 и др.; Колосов, 2004; Иванченко, 2004), позволяют сделать три вывода.

1. Толерантность диалогична по своей природе, в форме монолога она превращается в безразличие. Для формирования толерантности необходимы не декларации, а публичные дискуссии по поводу событий, эмоционально значимых для различных социальных групп.

2. Толерантность предполагает определенный уровень рефлексивности говорящего, его способность распознать признаки интолерантного дискурса не только в чужой, но и в своей речи. Следовательно, такого рода рефлексивность необходимо развивать не только в среде журналистов, но и среди школьников, студентов, работников госслужбы.

3. Наибольшую опасность для формирования толерантного сознания представляет «речь ненависти» в комментариях к интернет-изданиям и блогах, так как она имеет повседневную, диалогическую форму и массовую аудиторию. Интолерантное поведение начинается с языка, на котором мы говорим и думаем. Единственным действенным средством против экстремизма в эпоху интернет-сообществ оказывается создание социальных сетей, участники которых помогали бы друг другу в поиске и блокировании интернет-материалов, пропагандирующих ненависть и насилие.

5. Принцип культурного выбора

Толерантность начинается с признания личности свободного человека как индивидуальности. А.Г. Асмолов подчеркивает, что именно личность является точкой отсчета в формировании толерантности, что предполагает, прежде всего, защиту права личности на возможность иного видения реальности (Асмолов, 1998).

Как показал опыт практической реализации жесткого мультикультурализма, сама по себе защита групповых прав меньшинств не избавляет их членов от стигмы второсортных граждан и часто приводит к нарушению прав личности. Попытки законсервировать и изолировать друг от друга культуры

превращают личность в пленницу общины (Паин, 2011). В основе такой политики – ошибочное представление о естественном и неизменном характере культурных традиций и групповых идентичностей. Между тем, воображаемые сообщества формируются через восприятие, мышление и действия конкретных людей, стремящихся сделать осмысленным свое существование.

Мы живем в мире с высоким уровнем неопределенности, ускоряющимися изменениями, постоянно возникающими новыми рисками и различиями. Формирование гражданской и глобальной идентичности в этих условиях требует обращения к личности, а не к группе. Важное практическое значение здесь приобретает предложенная А. Сенем модель «индивидуальной свободы и культурного выбора» (Sen, 2004). Она предполагает постепенное ослабление групповых форм идентификации и расширение возможностей для индивидуального культурного и религиозного выбора. Культурная свобода – это предоставление индивидам права принимать членство в культурной группе в соответствии с собственным выбором, имея реальную возможность оценить другие варианты. Этнические, религиозные и другие групповые культурные традиции по большей части предписаны нам от рождения. Поэтому основная цель политики поощрения культурной свободы состоит в ослаблении этой предопределенности, в развитии индивидуального мультикультурализма. При таком подходе толерантность понимается как средство конструирования новых общих норм и ценностей, которые могли бы объединить людей разных культурных традиций перед лицом глобальных угроз.

По данным Всемирного исследования ценностей, организатором которого с 1990 г. является создатель теории социокультурных изменений в условиях модернизации Р. Инглхарт, выявлено два постмодернизационных сдвига: от традиционного к индустриальному и от индустриального к постиндустриальному (Inglehart, 2000). Эти сдвиги нередко приводят к драматическим конфликтам между поколениями людей, которые социализировались в традиционных и переходных обществах. В традиционных обществах с низким уровнем жизни и вы-

раженными проблемами в получении основных благ (пища, кров, безопасность) на первом плане находятся ценности выживания. Эти ценности подвергаются переоценке при первом модернизационном сдвиге – переходе от традиционного общества к индустриальному. Индустриализация общества, дающая более широкие возможности удовлетворения базовых потребностей, приводит к формированию секулярно-рациональных ценностей – высоко ценятся авторитет, порядок, безопасность. Второй – постмодернизационный сдвиг ценностной сферы происходит у поколений, выросших в условиях удовлетворения базовых потребностей. Они уже не борются за выживание. У них начинают доминировать постматериалистические ценности, среди которых на первый план выходят толерантность, гражданское участие, самопознание и самовыражение.

«Текущая современность», в которой неукоснительное соблюдение традиций уже не гарантирует социальный успех, а разрыв между культурой и конкретной территорией проживания увеличивается (Бауман, 2008), все чаще ставит нас перед необходимостью индивидуального выбора ценностей. С одной стороны, этот процесс тесно связан с различными межкультурными процессами, например, с креолизацией, смешением культурных стилей и ценностей в условиях размывания этнокультурных границ. С другой стороны, мы оказываемся перед необходимостью выбора в связи с формированием глобального сознания, пониманием своей включенности в глобальные экономические, культурные и экологические процессы.

Наша эпоха – это эпоха космополитизма, опыта глобальной взаимосвязи, когда места, с которыми мы не хотим иметь ничего общего, становятся частью нашей жизни, наших личных расчетов (Бек, 2008). Космополитизм в современном фрагментированном мире может стать основой согласования многообразных идентичностей, поскольку за ним скрыт принцип начального равенства людей. Сегодня любой человек, где бы он ни находился, учится мыслить и действовать космополитически, то есть пытаться понять Другого, быть интеллектуально и эстетически открытым дивергентному культурному опыту, искать скорее от-

тенки, чем единообразие (Hannerz, 1990). Речь идет об особой культурной компетенции, то есть о навыках постижения своей и чужой культуры.

В этих условиях программы формирования толерантности и управления рисками ксенофобии должны быть ориентированы на повышение осознанности конструирования идентичности и выбора стиля жизни. На практике это означает обретение в школах и вузах не только знаний по истории и культуре своего края и страны, но и формирование межкультурной компетентности, культурного интеллекта, которые предполагают знание иностранных языков, умение общаться с представителями других культур, опыт работы в мультикультурных исследовательских командах, навыки понимания других культурных традиций.

Космополитизм — это новая политическая философия, имеющая этическое измерение, на что указывал еще И. Кант, размышляя о возможности всеобщего мира. Традиционная этика предполагает абсолютную противоположность добра и зла, и отсюда — отрицание отрицательного. В рамках такой этической системы поощряется стремление к совершенству. Человек пытается избавиться от своей Тени, под которой К.Г. Юнг понимал негативную, а поэтому непринимаемую часть «Я». Человек или группа стремятся отвергнуть присущее им теневое, негативное содержание. Возникающее в этом случае чувство вины нередко устраняется посредством психологического механизма «козла отпущения», когда негативное проецируется на людей, которые считаются другими, а значит, рассматриваются как оппозиция или, если выразить более определенно, как враги.

Задача альтернативной этики — это поощрение стремления не к совершенству, а к целостности и интегрированности личности. Это предполагает работу над принятием своей негативной стороны, своих негативных эмоций и чувств. Конфуций говорил, что лишь тот, кто человечен, умеет и любить людей, и испытывать к ним отвращение. Такая позиция означает принятие мира и себя в нем во всем многообразии позитивного и негативного, приятного и неприятного, привычного и непривычного. Если говорить обобщенно, это широкий уровень

тождественности человека со всей тканью сущего и понимание случайности всех границ во Вселенной (Конфуций, 2001).

Важная сторона такого подхода — это формирование позитивного отношения к самому себе, в первую очередь, чувства собственного достоинства и способности к самопознанию. Быть толерантным к себе также означает развитие способности не предавать себя и свои интересы. Мы рассматриваем этот комплекс самоотношения личности как необходимое условие позитивного отношения к другим и доброжелательного отношения к миру.

Альтернативная этика предполагает развитие глубокого человеческого беспокойства за судьбы цивилизаций и потребности быть вовлеченным в осуществление общечеловеческих целей и задач. Здесь, помимо сложностей достижения интеграции и целостности личности, встает проблема развития социальной восприимчивости, социального интереса, социального воображения, а также вопрос соотношения личного и общественно значимого.

Обучение толерантности, «вращение» культуры толерантности и формирование соответствующих качеств личности — все это можно рассматривать в рамках категории ценностного воспитания. Нередко эти процессы входят в противоречие с общественными и семейными нормами. Например, отношение к толерантности как социально значимой ценности может расходиться с отношением к толерантности в семье. Поэтому воспитание толерантности может восприниматься как угроза тем ценностям, которые детям стремятся привить дома. У значительной части общества могут возникнуть глубокие сомнения в том, что толерантность — это эволюционно выигрышная линия культуры. Ведь жизненный опыт часто не содействует развитию доброжелательности и открытости.

С предыдущей проблемой тесно связана проблема межпоколенной передачи жизненных навыков и способа восприятия мира. Российские поколения 30–40-летних, 40–50-летних и другие, более старшие поколения не слишком терпимы. О новых поколениях россиян также трудно сказать, что они воспитаны в духе высшей ценности прав и свобод человека.

Для того чтобы доказать, что толерантность — добродетель, необходимо показать это так, чтобы с этим трудно было не согласиться не только детям, но и их родителям. Эволюционную выигрышность толерантности нужно доказывать в связи с безопасностью и с личной выгодой конкретного человека или группы. Соединение всех этих аспектов — достаточно сложная технологическая и содержательная задача даже в рамках одного тренинга или группового сценария.

6. Принцип активной толерантности

Формирование надэтнической культуры — национальной, гражданской, общеевропейской, глобальной — осуществляется через индивидуальный поиск идентичности и ценностный выбор личности. Ценности и нормы толерантности, позволяющие разным культурам вести диалог и совместно решать социальные проблемы, формируются во взаимодействии конкретных людей и групп, преследующих определенные интересы.

Управление рисками ксенофобии требует активной толерантности, которую можно понимать и как социально-психологическую установку личности, и как общекультурный механизм социального действия.

С точки зрения личностных компетенций, активная толерантность предполагает не только принятие другого, но и позитивную направленность, креативность и развитие способности контролировать свои поступки в отношениях между людьми в соответствии с формулой: понимание и принятие плюс сотрудничество, плюс дух партнерства.

Принцип активной толерантности опирается на феноменологический подход к личности, один из основных тезисов которого — люди в своей основе добры и обладают стремлением к совершенству.

Большинство исторически известных форм толерантности предоставляли человеку другой культуры самому себе — на определенное время (пребывание в гостях, ведение переговоров и т. п.) или в рамках определенных территорий (этническое гетто, собственный дом). В обществе риска, где предсказуемость угроз снижается, а взаимозависимость субъектов растет прямо пропорционально скорости изменений, толерантность уже не может

иметь пассивную форму, она превращается в деятельность (Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев), она может быть только диалогом (М.М. Бахтин, Ю. Хабермас).

В своих развитых формах толерантность предполагает не пассивное безразличие, а активное взаимопризнание оппонентов, уникальные системы ценностей которых могут пересекаться. Решение целого ряда проблем, связанных с нетерпимостью, следует искать в направлении повышения способности личности воздерживаться от оценок. Например, оно может стать одним из выходов в религиозных спорах как наиболее трудно разрешаемых.

Говоря об активной толерантности, нельзя не остановиться на самом понятии «толерантность». Здесь важной проблемой становится его сложность и неоднозначность в семантике русского языка. Этот аспект особенно важен при разработке социокультурных технологий, когда ставится задача просвещения в духе идеологии культуры мира. В разных аудиториях можно легко натолкнуться на нежелание воспринимать чужое иностранное слово «толерантность». Как правило, оно воспринимается как заимствованное, хотя это понятие в России стало словом-изгоем и получило статус «книжного», «устаревшего» только после 1917 г. (Лара, 2001).

Проблема в том, что в русском языке нет прямого эквивалента слову «толерантность». На быденном уровне оно до сих пор остается семантически пустым. Зато семантическое наследие главного синонима толерантности — слова «терпимость» перегружено коннотациями, не совсем подходящими для понимания толерантности в контексте культуры мира. Например, в ряду ассоциаций на это слово на одном из первых мест для людей старшего и среднего возраста стоит «дом терпимости». Известно также, что на Руси в XIX веке «терпихой» называли остроги (Ивахненко, 2001).

В опросах Всероссийского центра изучения общественного мнения на третьем месте среди основных качеств, приписываемых русскому человеку конца 1990-х гг., называется «терпеливый», в психологических автопортретах русских это качество стоит на втором месте по значимости. Исследования показывают, что это качество отражает лишь один из аспектов поня-

тия «толерантный» в современном общественном понимании. В соответствии со «Словарем русского языка», «терпимость — это способность мириться с кем-либо, чем-либо, относиться снисходительно к кому-либо, чему-либо» (Словарь русского языка, 1988). В таком значении это слово отражает скорее отрицательную оценку какого-либо явления или свойства человека, которого терпят по необходимости, по снисхождению или из милости. В контексте российской ментальности терпимость чаще рассматривается как порождение лени и общей усталости от жизни, поведение по принципу «моя хата с краю». То есть суть данного понятия носит пассивный характер.

Наполнять новым смыслом слово «терпимость» нет никакого резона, но важно не оставить пустышкой слово «толерантность» и показать его существенное отличие от слова «терпимость». Надо дать понять, что толерантность — это активная позиция, партнерство, полилог. А толерантная личность — это человек с позитивным взглядом на мир, нравственный и социально активный, осознающий собственную уникальность и необходимость единения с другими людьми, видящий многообразие и взаимобусловленность окружающего мира, обеспокоенный его судьбой.

Формирование такой личности возможно через выработку жизненно необходимых социальных навыков, позволяющих осваивать искусство жить в мире и согласии с собой и другими. Это навыки позитивного взаимодействия, успешной коммуникации, навыки решения конфликтных ситуаций, формирование социальной адекватности и компетентности, социально-психологической устойчивости, социальной чувствительности, способности к эмпатии, сочувствию, сопереживанию, корректировка самооценки, развитие чувства собственного достоинства и уважения достигнутый других, анализ и познание своего «Я» и своего «Я среди других». Через приобретение полезного и жизненно необходимого опыта, который, в частности, подросток может получить в процессе специально разработанных социокультурных практик и психотехнологий, понятие толерантности наполняется не абстрактным, а конкретным личностным смыслом. Только так оно может стать реально действующим

конструктом, определяющим поведение человека.

Говоря об активной толерантности, до сих пор мы имели в виду уровень отдельной личности. На уровне группы и общества активная толерантность может быть понята как социальное действие. В сфере массовых коммуникаций и толерантность, и ксенофобия формируются через осознанные социальные действия вполне конкретных групп и людей. В случае ксенофобии это этнические предприниматели, извлекающие политические, финансовые и другие ресурсы из разжигания межэтнической розни и различных социальных фобий. По свидетельствам бывших экстремистов, работающих теперь в аналитическом агентстве по борьбе с терроризмом Quilliam, пропаганда экстремизма и вовлечение в экстремистские организации идут по одному и тому же сценарию, независимо от того, идет ли речь об исламских фундаменталистах или праворадикальных партиях. Сначала аудитории предъявляется информация или визуальный ряд, разработанные с целью шокировать и вызвать эмоциональный отклик. Затем следует довольно убедительная, но предвзятая интерпретация текста или видеоролика. В этой презентации локальные и глобальные протесты и вооруженные столкновения увязываются с личными обстоятельствами и проблемами слушателя. Создаются условия, в которых потенциальный сторонник экстремизма обретает новую исключительную идентичность, которой угрожают воображаемые враги. Наконец, слушателю предлагается план действий на опережение, подкрепленный идеологией, предлагающей простые решения сложных проблем (Nawaz, 2011; Сошин, Нестик, 2008).

Начиная с 1980-х гг. по мере обострения межэтнической напряженности в Европе все более распространяются субъекты социального действия, направленные на разжигание ненависти: ультраправые партии, радикальные религиозные и националистические движения. Эту картину мы наблюдаем и в России, где на протяжении последних 15 лет не только появилось множество организаций, пропагандирующих радикальную идеологию (Русское национальное единство, Партия русских националистов, Национал-большевистская партия и др.),

но и сформировалась целая группа политиков, умело разыгрывающих «национальную карту» для поддержания собственной популярности. Социальные действия, направленные на развитие толерантности, наоборот, плохо консолидированы и не получают должного резонанса в СМИ. У толерантности тоже должны быть свои культуртрегеры, как это не раз было в истории: политические деятели, деятели искусства, интеллектуальные элиты (Л.Н. Толстой, М. Ганди, Н. Бор, А. Эйнштейн, А. Швейцер, Дж. Кеннеди, М.Л. Кинг, А.Д. Сахаров). Это означает, что формирование толерантности — особая социальная роль, принятие и выполнение которой может и должно опираться на социальные институты.

С точки зрения социального конструкционизма, формирование новой социальной реальности начинается с рекатегоризации социальных объектов и объективации новых категорий в языке, а завершается легитимацией и институционализацией (Бергер, Лукман, 1995). Институционализация толерантности является завершающим этапом ее формирования, закрепляющим в форме права и правозащитных организаций результаты процессов социальной категоризации и идентификации, формирования соответствующих установок, осуществления социальных действий и легитимации их в дискурсе.

Формируемые социальными действиями институты не только поддерживают нормы толерантности, но и влияют на экономические условия, в которых постматериалистические ценности толерантности, индивидуальной свободы и самореализации выходят на передний план. Один из основных тезисов институционально-эволюционной экономической теории гласит, что институциональные индикаторы в два раза сильнее, чем политические, влияют на основные показатели уровня жизни, например, на показатели валового внутреннего продукта. Нобелевский лауреат в области экономики Дуглас Норт лаконично передал главный смысл этого тезиса — «институты существенны» (Норт, 1997). Под институтами понимаются формальные и неформальные правила, по которым живут люди, и механизмы, принуждающие их жить по этим правилам. Согласно этой теории, реальные правила, по которым живут

люди, важнее для экономики, чем, например, ресурсы.

Институтами толерантности являются правовые нормы, государственные и общественные организации, противостоящие различным формам нетерпимости, а также облегчающие налаживание диалога между индивидами и группами с различными интересами и ценностями. Примерами институционализации толерантности в сфере права могут служить антифашистские законы в западноевропейских странах, принятые после Второй мировой войны; международные соглашения (например, Конвенция о защите прав человека и основных свобод, принятая в 1950 г.; Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации, принятая в 1965 г.; Декларация принципов толерантности ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 г.). Примерами институционализации межкультурной толерантности в США стала утвержденная Дж. Кеннеди программа «позитивных мер», обязывавшая государственных подрядчиков нанимать представителей этнических групп, ранее подвергавшихся дискриминации, а также принятый в 1974 г. Акт Конгресса об учебных программах по этническим культурам. В России толерантность институционализирована в основном как система мер по противодействию экстремизму. Например, принят Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности» от 25 июля 2002 г., регулярно обновляется «Федеральный список экстремистских материалов», который публикуется на сайте Министерства юстиции России. И европейский, и российский опыт показывает, что правовые институты начинают эффективно бороться с экстремизмом лишь в условиях, когда инициатором такой борьбы является само общество — отдельные люди, различные общественные организации и сообщества.

7. Принцип учета культурных границ

Социальные действия не только формируют институты общества, но и сами находятся под их влиянием. Чтобы целенаправленные усилия по формированию толерантности оказались эффективными, они должны учитывать конкретные культурно-исторические условия, в которых происходит взаимодействие индивидов и групп.

При понимании другой культуры важнейшее значение имеют ее пространственно-временные координаты. Поэтому для формирования толерантности важным ориентиром является понятие хронотопа, о котором писал М. Бахтин (Бахтин, 1986). Хронотоп — это одновременно духовная и материальная реальность, в центре которой находится человек. Этот термин соотносится с описанием В.И. Вернадским ноосферы, которая характеризуется единым пространством-временем, связанным с духовным измерением жизни. Ориентация на хронотоп предполагает вход в сферу культурных смыслов через единство пространственных и временных параметров. Современная культура со всей сложностью и многообразием ее социальных, национальных, ментальных и других отношений характеризуется множеством различных хронотопов, которые отражают дух и направление доминирующих в культурах ценностных ориентаций.

С.С. Аверинцев отмечает, что современные интолерантность и ксенофобия принципиально не сравнимы с интолерантностью и ксенофобией в обществах любых иных времен. Причину этого он видит в том, что люди никогда еще не были так оторваны от корней, а потому власть ностальгии «по почве» не становилась такой иррациональной, как сейчас. В прошлом люди принадлежали к некоторой утраченной бытовой традиции. Это всегда давало им определенный минимум закрытости по отношению к «чужому». В XX веке все это кончилось. В качестве примера С.С. Аверинцев указывает на то, что когда немцы перестали чувствовать себя немцами, они решили, что они раса. Что касается России, не надо забывать, что один из важнейших рецептов сталинского террора реализовался в предельной атомизации каждого человека, который в результате был вынужден компенсировать утрату иллюзорной, как фантомная боль, гиперболы почвы (Аверинцев, 1990).

Концепция хронотопа обязательно предполагает учет сравнительного культурного контекста. Нельзя забывать, что в разных культурах не только понимание, но и отношение к толерантности может очень сильно отличаться. Основатель этологии человека, известный австрийский культурантрополог

лог И. Эйбл-Эйбесфельд в 60–70-х гг. прошлого века проводил сравнительное исследование культур миролюбивых и воинственных народов. В частности, он сравнивал отношение к детям, с одной стороны, у бушменов — неагрессивного, миролюбивого народа, проживающего в пустыне Калахари (Юго-Восточная Африка), с другой — у племени яномами (Новая Гвинея), отличающегося свирепостью и воинственностью. И бушмены, и яномами очень любят своих детей, но воспитывают их по-разному. Первые стремятся исключить агрессивность из отношений ребенка с окружающим миром. Даже в игре стараются максимально ограничить агрессивные реакции. Вторые, напротив, поощряют и подстрекают детскую агрессивность. В результате вырастают целые племена с разным отношением к войне и миру (Eibl-Eibesfeldt, 1989).

Никто еще не дал объяснение, устраивающее всех, почему существуют такие культурные различия. Наиболее распространенные географические и исторические интерпретации обычно не выдерживают критики. В частности, среди тех же бушменов есть племя Кунг, в котором процент убийств превышает в несколько раз этот показатель в США. Причем нередко жертвы — ни в чем не повинные люди.

Итак, толерантное отношение к отличающимся по поведению и взглядам не является врожденным, оно конструируется в определенных исторических условиях, оно в разной степени выражено и имеет разное содержание в различных культурах. Например, хотя в Коране нет точного соответствия понятию толерантности (Friedmann, 2003), ислам признает добровольность принятия веры, культурное и расовое разнообразие мусульман. Характерные для большинства традиционных обществ нормы уважения к священным местам и праздникам, а также нормы гостеприимства требовали терпимости к этническим, политическим и религиозным различиям, накладывали запрет на применение насилия. Толерантность могла принимать форму снисхождения к иноверцам — молчаливого договора между правителями и завоеванными ими этнорелигиозными группами. Именно такую толерантность обеспечивало имперское владычество начиная с Персии, Египта времен Птоле-

меев и Римской империи. Завоеватели насаждали мирное сосуществование, будучи равноудаленными от всех покоренных групп, независимо от их культуры, религии и политических интересов (Уолцер, 2000). Например, в Арабском халифате пакт Омара признавал свободу веры для иудеев и христиан как «народов Книги», запрещая публичное отправление культа, ношение креста и накладывая целый ряд других ограничений. Позднее это признание было распространено и на некоторые другие религии (Tyler, 2008). Такая толерантность не имела ничего общего с идеалами равенства и демократии. Тем не менее, межконфессиональная толерантность вполне могла быть результатом договоренностей, основанных на признании равенства сторон. Так, в храме Гроба Господня, ключи от которого с 1192 г. хранятся в арабо-мусульманской семье, уживаются шесть конфессий христианской церкви: греко-православная, католическая, армянская, коптская, сирийская и эфиопская, — каждой из которых выделены свои приделы и часы для молитв. Необходимость совместно вести торговлю привела к близкому соседству на протяжении всего Шелкового пути мечетей, христианских, буддийских и индуистских молитвенных домов.

Таким образом, в исторической перспективе нормы толерантности могли ограничиваться конкретной ситуацией, временем, местом или сферой общественной жизни. В европейской культуре толерантность формировалась прежде всего как веротерпимость. Задолго до известных работ П. Бейля и Дж. Локка призывы к уважению свободы воли, чужой веры и диалогу религий встречались в книгах Тертуллиана, Илария из Пуатье, Лактанция, Р. Луллия, Б. Лас-Казаса. Однако социальной нормой эти идеи стали только в Новое время, когда в условиях раскола английского общества признание свободы вероисповедания стало единственным способом восстановления мира и политической стабильности. Само слово толерантность в Средние века носило сугубо медицинский характер, обозначая устойчивость организма к воздействию различных ядов. В политическом контексте данное понятие стало употребляться только в XVIII веке. Перенесение норм толерантности на более широкие сфе-

ры общественной жизни было связано с двумя обстоятельствами. С одной стороны, это формирование наций как «воображаемых сообществ», объединяющих незнакомых друг с другом людей независимо от их религиозных и политических взглядов. В колониальных империях XIX–XX вв. частью «воображаемого сообщества» стали признаваться и представители других культур. С другой стороны, это становление демократических режимов, европейского либерализма, признающего права и свободы личности вне зависимости от ее групповой принадлежности (сословной, религиозной, политической и т. п.). Попытки реинтерпретации и уточнения смысла норм толерантности на рубеже 1980–1990 гг. в Европе, Канаде и США связаны с ростом этнокультурного разнообразия и ценностными конфликтами. Из священного ритуала в архаическом обществе толерантность сначала превращается в предмет переговоров, а затем становится объектом социальной критики, обострившей ее осознание как социально сконструированного, «рукотворного» феномена.

Анализ становления норм толерантности в истории человеческого общества позволяет сделать важные практические выводы. Во-первых, в модернизированных обществах толерантность десакрализована и формируется в ходе диалога, межличностных и межгрупповых договоренностей. Во-вторых, сфера отношений, регулируемая нормами толерантности, расширяется по мере усложнения самого общества и процессов глокализации. По мере того как все больше становится различий, стирание пространственных и временных ограничений увеличивает возможность лично столкнуться с отличными культурными практиками. Поэтому нормы толерантности неизбежно принимают универсальный, обобщенный вид: в быстро меняющемся мире мы уже не знаем заранее, с какими различиями в поведении и мышлении нам предстоит столкнуться.

Это означает, что договоренности относительно конкретных прав отдельных культурных групп (например, позитивная дискриминация в пользу отдельных этносов, запреты на ношение креста или паранджи в общественных местах и т. п.) могут иметь лишь временный характер и не решают рас-

тущих социальных проблем, так как не являются универсальными. Это своего рода строительный материал для формирования толерантного сознания в обществе. Формирование толерантности требует разрешения противоречия: договоренности между конкретными субъектами социального действия должны иметь универсальное значение для всех других индивидов и групп, а это невозможно без стимулирования социальной рефлексии, без осознания своего места в мире как сложной системе.

Толерантность не может быть провозглашена и реализована в одностороннем порядке. Исторические примеры свидетельствуют, что толерантность — результат накопления доверия в межгрупповых отношениях, постепенно делающего субъективно безопасными воспринимаемые различия в ценностях, представлениях и поведении других групп. При этом толерантность, достигнутая через преодоление конфликтов и угроз в конкретных сферах жизнедеятельности (например, право сикхов на ношение холодного оружия в Великобритании), постепенно генерализуется на другие сферы общественной жизни.

Таким образом, общая логика развития толерантности может быть представлена как постепенное расширение границ толерантности в ходе межличностного и межгруппового взаимодействия за счет договоренностей по поводу решения конкретных проблем совместного проживания и предотвращения постоянно возникающих социальных рисков.

8. Принцип накопления социального капитала

Огромное значение для расширения границ толерантности имеет социальный капитал. Концепция толерантности как одного из компонентов социального капитала является наиболее содержательной альтернативой обезличенной и поэтому слабой толерантности в модернизируемом российском обществе.

Как толерантность из одной ситуации переносится на другие, как преодолевается чувство опасности, связанное с воспринимаемыми личностью различиями в мышлении и поведении людей и групп из ее ближайшего окружения? Ответить на эти вопросы помогает теория социального капитала.

Исторические примеры толерантности и экспериментальные данные, накопленные психологией межгрупповых отношений, свидетельствуют, что оценка личностью опасности отличающихся взглядов и ценностей представителей другой группы может снижаться в ходе социального обмена, то есть кооперативного контакта между представителями обеих групп. Накопление позитивного опыта взаимодействия приводит к формированию доверия и расширению сети личных контактов между группами. В ходе таких контактов, завязываемых при взаимовыгодном решении проблем, формируются совместные ценности и представления, изменяющие критерии оценки последствий чужого поведения. По существу, происходит процесс совместного конструирования рисков: с одной стороны, вырабатываются новые, согласованные критерии опасности и в какой-то мере общий образ будущего; с другой стороны, расширяется репертуар доступных решений, позволяющий предотвращать риски за счет использования личных связей участниками сети. В результате то, что ранее воспринималось как угроза конвенциональным нормам или нравственности, смещается в более нейтральную зону личных предпочтений — того самого разнообразия взглядов, которое теперь превращается из угрозы в ценный ресурс.

Эта совокупность разнообразных ресурсов, доступных личности или группе через неформальные личные связи, в современных социальных науках получила название социального капитала. Понятие социального капитала, впервые введенное в научный лексикон в 1916 г. Л. Хэнифен (Hanifan, 1916), было подвергнуто теоретическому анализу в 1970–1980 гг. (Г. Лури, М. Грановеттер, П. Бурдые, Дж. Коулмен), а наибольшую популярность получило в связи с критикой атомизированного американского общества Р. Патнемом в середине 1990-х гг. (Putnam, 1993, 1995, 2000). В его основе лежит идея об экономических преимуществах социальной интеграции.

Первоначально понятие «социальный капитал» применялось исключительно по отношению к индивидам, под ним подразумевались «совокупность актуальных и потенциальных ресурсов, связанных с использованием устойчивой сети более или менее

институционализированных отношений знакомства и взаимного признания» (Bourdieu, 1980); «ценность аспектов социальной структуры для акторов как ресурсы, которые они могут использовать для достижения своих целей» (Coleman, 1988) «друзья, коллеги и контакты более широкого круга, посредством которых вы получаете возможности для использования своего финансового и человеческого капитала» (Burt, 1992). Позднее социальный капитал стал интерпретироваться как характеристика группы и общества в целом: «характеристики социальной жизни, которые побуждают участников к более эффективному совместному действию по достижению общих целей» (Putnam, 1995); «силы, которые увеличивают потенциал экономического развития общества путем создания и поддержания социальных связей и моделей социальных организаций» (Turner, 2000); «культура доверия и терпимости, в которой появляются обширные сети добровольных ассоциаций» (Inglehart, 1990); «обобщенный вклад социальной организации общества в эффективность общественного производства через сокращение транзакционных издержек» (Дискин, 1997).

Основной социально-психологической функцией социального капитала является социальная интеграция. Частными его функциями являются первичная и вторичная социализация, обеспечение социальной поддержки, создание возможностей для выбора идентичности, поддержка множественной идентичности, социальная фасилитация, преодоление межгрупповых границ через сетевые контакты, формирование единого пространства социального обмена, обеспечение конвертируемости капиталов в мультикультурном обществе. Отношение людей друг к другу и их представления друг о друге фиксируются, объективируются в социальные связи, «упаковываются» в те или иные формы социального капитала, что позволяет их «транспортировать» в процессе постоянного социального обмена» (Шихирев, 2003, с. 26).

В структуре социального капитала выделяют взаимные обязательства и ожидания, социальные сети и социальные нормы (Coleman, 1988); доверие, общие символы, представления, язык, совместную историю, группо-

вую идентичность (Nahapiet, Ghoshal, 1998; Татарко, Лебедева, 2009; Нестик, 2009). Иногда к структуре социального капитала относят его источники: семью, соседские, приятельские и профессиональные сообщества, неправительственные организации, государственные структуры, этнические и гендерные сообщества.

Социальный капитал имеет многоуровневую структуру: индивидуальный социальный капитал, социальный капитал группы (например, молодежного интернет-сообщества), а также социальный капитал межгруппового партнерства.

Структурными характеристиками социального капитала являются социальная вовлеченность личности, средняя величина индивидуальной социальной сети, а также степень ее разветвленности. Содержательными характеристиками социального капитала являются уровень межличностного доверия и доверия социальным институтам, социальная идентичность (прежде всего, гражданская идентичность), а также просоциальные установки — толерантность и выраженность ориентации на ценности взаимной поддержки.

Доверие играет важнейшую роль в формировании социального капитала: оно снижает субъективную оценку риска вступления в отношения и их продолжение, уменьшает трансакционные издержки социального обмена, позволяет генерализовывать положительный опыт межличностных отношений до уровня отношений внутригрупповых и межгрупповых.

Функция гражданской или глобальной идентичности применительно к формированию социального капитала состоит в том, что она делает индивидуальный социальный капитал россиян общегрупповым, общественным ресурсом; она прикрепляет индивидуальные и групповые «кошельки» социального капитала к более крупному сообществу.

Просоциальные установки (толерантность, ориентация на оказание друг другу помощи знаниями, связями, эмоциональной поддержкой и т. п.) позволяют индивидам осуществлять социальный обмен и формировать доверие даже в тех случаях, когда они не знакомы, то есть там, где в социальной сети существуют так называемые «структурные пустоты». Просоциаль-

ное поведение позволяет формировать социальный капитал, преодолевая барьеры, накладываемые неоднородностью социальной сети, то есть различиями в уровне межличностного или межгруппового доверия между отдельными группами и странами.

Анализ толерантности как компонента социального капитала помогает понять, каким образом она может накапливаться через повседневный опыт взаимодействия. Концепция социального капитала собирает выделенные нами принципы формирования толерантности в единое целое. Когда личная сеть контактов используется для решения личных и общественно значимых задач, опыт взаимодействия в сложной, культурно разнообразной среде создает условия для декатегоризации и рекатегоризации, запускающей, в свою очередь, формирование толерантных установок. Использование новых категорий, относительно свободных от межгрупповых предрасположений («люди, способные решить мою проблему», «мои личные связи») облегчает генерализацию доверия, когда представители других групп воспринимаются как более предсказуемые, менее опасные, более ценные. Именно в социальных сетях осуществляется тот повседневный дискурс, благодаря которому объективируется толерантность. Именно социальные сети облегчают социальное действие, направленное на создание институтов толерантности и повышение их эффективности.

Основными факторами толерантности как отсутствия страха перед разнообразием при таком подходе является разнородность социальной сети (гендерная, возрастная, этническая, религиозная, культурная) и генерализация доверия с нескольких контактов на всю сеть.

Исследования социального капитала молодежи показывают, что чем более разнородной является персональная сеть контактов личности, тем менее выраженной оказывается ксенофобия (Солдатова, Нестик, 2010). Решающую роль здесь играют «слабые связи», то есть поверхностные и относительно редкие контакты, которые получили название «тонкого доверия» и «связывающего» (bridging) социального капитала (Р. Патнем). Высокая сплоченность, тесно связанная с закрытостью групповых границ, —

«объединяющий социальный капитал» (bonding) приводит к однородности социальной сети. Она может служить барьером на пути дальнейшего накопления социального капитала, создает условия для возникновения ксенофобии. Более того, слабые связи облегчают рефлексию, анализ рисков, поиск решения социальной проблемы. Именно слабые персональные связи «лицом-к-лицу» становятся альтернативой обезличенности и безразличия, при которых толерантность легко превращается в собственную противоположность.

Из проведенного анализа можно сделать следующие практические выводы. Во-первых, программы формирования толерантного сознания должны предполагать не только развитие межкультурной компетентности, но и помощь в увеличении индивидуально-социального капитала, стимулирование объема и разнородности персональных социальных сетей. Особое место в рамках таких программ должно занять развитие сетевых компетенций у школьников и студентов, то есть умение выступать посредником и использовать свою сеть контактов для решения личных и социальных проблем (Нестик, 2010). Во-вторых, необходимо делать основной упор на создание социальных сетей, целью которых будет борьба с экстремизмом. Неслучайно, по признанию ряда экспертов, это наиболее перспективный и действенный способ противодействия пропаганде ненависти в сетевом обществе (Паин, 2005; Nawaz, 2011). В-третьих, в условиях общества риска социальные сети, в том числе виртуальные, могут использоваться для налаживания межкультурного диалога о национальном будущем России, для социальной рефлексии и выявления общих опасностей, предотвращения общенациональных угроз.

9. Принцип долгосрочной ориентации

Еще одним принципом формирования толерантности является долгосрочная ориентация. Первое, наиболее очевидное значение этого принципа состоит в том, что само формирование толерантных установок должно быть рассчитано на долгосрочную перспективу. Опыт отечественных и зарубежных программ по формированию культуры мира в 1990–2000 гг. показы-

вает, что быстрых результатов здесь ждать не следует. Второй, более глубокий смысл принципа долгосрочной ориентации связан с психологическими механизмами самой толерантности. Если развитию ксенофобии способствует краткосрочная временная перспектива, ориентация на прошлое и негативное отношение к будущему, то проявление толерантности и готовности к диалогу предполагает долгосрочную перспективу отношений, ориентацию на будущее и оптимизм.

Исследования в области этологии и эволюционной динамики показали, что кооперация и альтруизм являются выигрывающими стратегиями только в долгосрочной перспективе (Axelrod, 1990; Eibl-Eibesfeldt, 2000; Novak, Highfield, 2010; Боулз, 2011). Ориентация на настоящее и ближайшее будущее не располагает к выстраиванию отношений, она подталкивает к компромиссу, доминированию или уклонению от взаимодействия. Перспектива долгосрочных отношений создает условия для заинтересованности сторон в прояснении интересов друг друга, расширяет число потенциальных точек соприкосновения.

Эксперименты, проведенные в области психологии социальных ситуаций, показывают, что субъективно переживаемый дефицит времени (когда временная перспектива сужена до границы между настоящим и будущим) резко повышает вероятность агрессии и снижает готовность личности к альтруистическому поведению (Darley, Watson, 1973; Cates et al., 1996). Исследования групповой динамики свидетельствуют о том, что при сужении временной перспективы у членов группы повышается потребность в определенности, простых и окончательных решениях; возрастает стремление к единству мнений и предпочтений, групповое давление и конформность (Kruglanski et al., 2002). Высокая ориентация группы на ближайшее будущее, которую можно выразить формулой «сейчас или никогда», приводит к «зашориванию группового разума», то есть к снижению внутреннего разнообразия, ориентации на авторитарное лидерство и сложившиеся групповые нормы (De Grada et al., 1999; Kerr, Tindale, 2004).

Если ксенофобия направлена в прошлое, то активная толерантность предполагает ориентацию на поиск

совместного будущего. Речь идет о двух стратегиях ответа на неопределенность и быстрые изменения: реактивной и проактивной. Страх чужого является следствием фрустрации, он заставляет человека искать защиту в собственном прошлом, а устойчивая к разнообразию личность открыта будущему, оценивает его скорее положительно, видит в нем больше возможностей, чем угроз.

Рост социальной напряженности сопровождается снижением долгосрочной ориентации, негативной оценкой будущего, выраженной ориентацией на прошлое. Об этом убедительно свидетельствуют эмпирические исследования отношения к времени у жителей стран постсоветского пространства в 1990-е гг. (Муздыбаев, 2000; Лычковская, Баш, 1998; Наумова, 1997; Попова, 1999; Нестик, 2011).

Всплеск националистических движений и ксенофобии в России 1990–2000-х гг. характеризовался преувеличенно позитивной оценкой прошлого и глубоко пессимистическими, негативно-фаталистическими ожиданиями будущего (Гудков, 2005). Апокалиптическая художественная литература и соответствующие компьютерные игры и сегодня пользуются у российской молодежи высокой популярностью. Большая часть данной литературы может быть отнесена к образцам речи ненависти. В произведениях этого жанра будущее России предстает как война всех против всех, здесь в изобилии можно найти подробные описания межнациональной розни и массовых убийств (ряд книг проектов «Метро 2034» и «Сталкер», книги «Мародер» и «Мститель», вышедшие под псевдонимом Беркем аль Атоми и др.).

Утрата веры в будущее является одной из причин кризиса коллективной идентичности (Хесле, 1994). Связь страха перед будущим и ксенофобии усиливается в обществе риска. Согласно У. Беку, человеку очень сложно ориентироваться в современном мире, ибо тенденция такова, что мир близких людей сужается, а чуждые сообщества, о которых известно немного, становятся все опаснее. Понятие «чужого» обретает невиданную мощь и силу потому, что все мы сталкиваемся с вызовами и неопределенностями, которые делают людей чужими друг для друга (Бек, 2008). Это порождает страх, непринятие и ксенофобию —

новые риски, для управления которыми необходимо целенаправленно формировать критический и, в то же время, позитивный коллективный образ будущего.

Один из самых действенных способов легитимации национализма — конструирование прошлого задним числом. Английский историк Э. Хобсбаум и его коллеги показывают на примере Шотландии, Уэльса и Британской монархии, викторианской Индии и колониальной Африки, как конструирование национальной идентичности и легитимация государственной власти сопровождаются изобретением традиций, которым искусственно приписывается историческая непрерывность (Hobsbawm, 1983). В европейских национальных государствах с конца XIX в. политические элиты активно формировали через газеты представление о преемственности истории своих наций, о провидении, ведущем нацию в будущее, о великом национальном предназначении и т. п. Эти усилия призваны были компенсировать размывание национального единства в обострившихся внутрисостоятельных политических конфликтах и продемонстрировать роль элиты в истории нации (Hobsbawm, 1983).

Националистический дискурс усиливает групповую идентичность личности за счет расширения ее ретроспективы, представляя групповые признаки (обычаи, представления, нормы, ценности) как относительно неизменные на протяжении длительного времени. При этом апелляция к прошлому как бы подменяет собой разговор о будущем, которое должно быть приведено в соответствие с прошлым. Переживание угрозы для групповой идентичности, чувство задетой национальной гордости заставляет членов группы искать в прошлом подтверждения подлинности своего воображаемого сообщества. Характерным примером может служить склонность участников межнациональных конфликтов объяснять свои поступки событиями тысячелетней давности или отдаленными последствиями складывающейся этнической ситуации, обращение в рассказе о своей жизни к историческим событиям. Например, Я-нарратив армянских террористов начинался с 450 г. до н. э. (Gergen, 1997). Другим примером являются научно-публицистические книги по ис-

тории, обращенные к патриотически настроенной аудитории, в которых самобытность русской и украинской культур связывается с эпохой праиндоевропейцев или даже продлевается на десятки тысяч лет в прошлое — к «русам-кроманьонцам» (Петухов, 2000; Асов, 1999; Минуле краю в руси народів, 1997 и др.). Наконец, еще одним примером могут служить реанимация древнегерманского языческого пантеона нацистами и отголоски неоязычества в «Русском Национальном Единстве». Безусловно, это очень разные и трудно сопоставимые явления, тем не менее, они имеют общую социально-психологическую основу.

доверия к незнакомым людям и однороднее социальная сеть. По-видимому, ожидание трудностей заставляет испытываемых опираться, прежде всего, на сильные связи, доверительные, проверенные временем дружеские контакты.

Представление личности об общей судьбе, общности своего будущего и будущего других индивидов и групп является одним из ключевых условий внутригрупповой и межгрупповой интеграции (Campbell, 1958). К. Левин в 1942 г. обратил внимание на то, что социальная группа, обладающая протяженной временной перспективой, включающей в себя позитивное про-

щее), значимость будущего для членов группы, позитивную или негативную оценку будущего; относительную сформированность представления о будущем по сферам жизнедеятельности группы или общества. К его формально-динамическим характеристикам относятся: протяженность в будущее; устойчивость к изменениям, происходящим с социальной группой в настоящем; относительная многовариантность, то есть наличие в коллективных представлениях допущения о нескольких сценариях будущего.

Неудачный опыт попыток формирования национальной идеологии в России свидетельствует о том, что коллективный образ будущего нашей страны еще только начинает формироваться. Между тем, масштабные миграционные процессы и стремительная культурная динамика при переходе России к информационному обществу не оставляют возможности при формировании гражданской идентичности опираться только на коллективную память. Необходимо искать основания для гражданского поликультурного единства в будущем. Иными словами, формирование толерантности и управление рисками ксенофобии требуют целенаправленного формирования позитивного образа будущего России.

В сфере СМИ необходимо стимулировать издательские, телевизионные и интернет-проекты, ориентированные на диалог о прошлом и будущем России как полиэтнического, культурно разнообразного государства. В сфере искусства могут быть организованы специальные фестивали, конкурсы и выставки, посвященные историческому прошлому и будущему страны, переключке эпох в российской культуре. В области науки необходимо поддерживать коллективные исследования, посвященные не только техническому и экономическому, но и социальному сценарию анализу в области культуры, межкультурных и межрелигиозных отношений.

Необходимо поддерживать публичное обсуждение результатов таких исследований с привлечением известных политических, культурных и религиозных деятелей. Образовательные стандарты в школе и вузах необходимо ориентировать на развитие таких компетенций, которые позволяют «работать с прошлым и будущим»: умения

Толерантность, как и ксенофобия, имеет свойство накапливаться в ходе социального обмена вместе с формированием социального капитала. В случае с ксенофобией это происходит за счет формирования негативного социального капитала, то есть однородных по этническому, религиозному или какому-либо другому признаку сетей, облегчающих получение поддержки и ресурсов для одних (своих) и затрудняющих ее для других (чужих).

Одним из важнейших условий формирования социального капитала в мультикультурном обществе является продолжительность, устойчивость социальной сети. Ключевое значение имеет не объективная длительность отношений, а готовность сторон поддерживать их неопределенно долгое время, то есть их долгосрочная ориентация. Как показывают результаты наших исследований, чем более выражена ориентация на будущее, тем больше разветвленность слабых связей. Напротив, чем больше ориентация на настоящее, тем больше число тесных, дружеских связей (Нестик, 2008; Солдатова, Нестик, 2010). Оптимистическое отношение к будущему способствует формированию позитивного социального капитала, облегчающего социальный обмен между представителями различных групп и культур. Чем более негативным представляется испытываемым их будущее, тем выше уровень негативного социального капитала («связи для своих»), ниже уровень

прошлое и будущее, более устойчива к социальным кризисам, способна к выживанию в трудных условиях (Левин, 2000). Чем больше индивид осознает общность своего будущего с будущим других индивидов и групп, чем выше он оценивает совпадение своих целей с целями других, тем больше оснований для формирования чувства «Мы», надгрупповой социальной идентичности (гражданской, общеевропейской, космополитической).

Как и у коллективной памяти, у коллективного образа будущего есть ряд важнейших социально-психологических функций: консолидирующая, целеобразующая, функция поддержания позитивной социальной идентичности, функция адаптации к новому, социальным изменениям, функция унификации автобиографических траекторий и др. К содержательным характеристикам коллективного образа будущего можно отнести субъектность (то есть веру в способность группы повлиять на свое буду-

проводить исторические аналогии и опираться на историю при анализе ситуации в стране; умения анализировать жизненный опыт, накопленный предшествующими поколениями в своей семье; навыки долгосрочного планирования своей жизни, управления рисками; умения критически анализировать прогнозы. В экономической сфере необходимо поддерживать создание долгосрочных стратегических альянсов и «долгие деньги», то есть снижать риски долгосрочных инвестиций.

Из анализа долгосрочной ориентации как фактора формирования толерантности можно сделать следующие практические выводы. Во-первых, необходимо целенаправленно поддерживать различные формы долгосрочного партнерства и взаимопомощи, в которых добровольный обмен обязательствами происходит поверх этнических и религиозных границ: профессиональные ассоциации, общества защиты вкладчиков, клубы бывших выпускников вузов, организации молодых матерей и другие формы гражданского общества, созданные с целью оказания взаимной помощи вне зависимости от культурной принадлежности участников. Ориентация на долгосрочные отношения в рамках таких организаций создает условия для генерализации доверия и формирования культурно разнородной сети контактов.

Во-вторых, в состав компетенций, на развитие которых ориентирована система школьного и высшего образования (включая различные формы непрерывного образования в России), должны быть включены навыки долгосрочного планирования своей жизни, ориентация на отложенное потребление, умение планировать совместную деятельность, умение анализировать отдаленные коллективные возможности и риски, а также вести диалог при решении системных, долгосрочных социальных проблем. Наконец, в третьих, необходимы специальные усилия по формированию через традиционные и электронные СМИ (интернет-издания и блогосферу) позитивных долгосрочных сценариев развития России как многокультурного государства, публичный диалог о возможностях преодоления растущих коллективных угроз, формирование представлений об общности судьбы и ответственности граждан России перед своими потомками.

Разумеется, предложенные нами принципы не исчерпывают возможных теоретических оснований для разработки программ формирования толерантности и управления рисками ксенофобии. Однако они могут послужить отправной точкой для дальнейших методологических разработок.

Список литературы:

1. Аверинцев С.С. Когда рука не сожмется в кулак // Век XX и мир. — 1990. — №7.
2. Асмолов А.Г. Толерантность как культура XX века // Толерантность: объединяем усилия. — М.: Летний сад, 2002. — С. 150–181.
3. Асмолов А.Г. Толерантность: от утопии к реальности // На пути к толерантному сознанию. — М.: Смысл, 2000.
4. Асмолов А.Г. Толерантность: различные парадигмы анализа // Толерантность в общественном сознании России. — М.: Центр общечеловеческих ценностей, 1998.
5. Асов А.И. Славянские боги и рождение Руси. — М.: Вече, 1999.
6. Ахутин А.В. Поворотные времена. Статьи и наброски. — СПб: Наука, 2005.
7. Бауман З. Текущая современность. — СПб: Питер, 2008.
8. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. — М., 1986.
9. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. — М.: Прогресс-Традиция, 2000.
10. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. — М.: Медиум, 1995.
11. Бернштейн П. Против богов: Укрощение риска. — М.: Олимп-бизнес, 2006.
12. Боулз С. Микроэкономика. Поведение, институты и эволюция. — М.: Дело, 2011.
13. Гудков Л. К проблеме негативной идентификации // Мониторинг общественного мнения. — 2000. — №5. — С. 35–44.
14. Дейк ван Т.А. Когнитивные и речевые стратегии этнических преубеждений // Дейк ван Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. — Благовещенск: БГК им. И.А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. — С. 268–304.
15. Дискан И.Е. Социальный капитал в глобальной экономике // Общественные науки и современность. — 2003. — №5.
16. Доклад «О мерах по укреплению международного согласия в российском обществе» на заседании Госсовета РФ 11 февраля 2011 г. — [Электронный ресурс.] — Режим доступа: vsesvoi.ru/data/addons/doklad_170409.pdf
17. Иванченко Г.В. Дискурс толерантного и интолерантного субъектов // Скрытое эмоциональное содержание текстов СМИ и методы его объективной диагностики / Под ред. А.А. Леонтьева, Д.А. Леонтьева. — М.: Смысл, 2004.
18. Иванченко Г.В. Принцип необходимого разнообразия в культуре и искусстве. — Таганрог: Изд-во ТРТУ, 1999.
19. Ивахненко Е.Н. Российская альтернатива «притерпелости» — веротерпимость и толерантность // Век толерантности. — 2001. — № 3–4.

20. Кожевникова Г.В. Язык вражды и выборы: федеральный и региональный уровни. По материалам мониторинга осени—зимы 2007–2008 годов. — М.: Сова, 2008.
21. Кожевникова Г.В. Язык вражды: типология ошибок журналиста // Прикладная конфликтология для журналистов. — М., 2006. — С. 95–105.
22. Колосов С.А. Конструирование социальной ненависти в дискурсе: Дисс. ... канд. филол. наук. — Тверь, 2004.
23. Конвенция об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения. — [Электронный ресурс.] — Режим доступа: — http://www.conventions.ru/view_base.php?id=133
24. Конфуций. В поисках мудрости. — М., 2001.
25. Лара У. Злоключения слов-изгоев // Личность и мир. — М., 2001.
26. Ле Коадик Р. Мультикультурализм // Диалоги об идентичности и мультикультурализме / Под ред. Е. Филипповой и Р. Ле Коадика. — М.: Наука, 2005. — С. 78–104.
27. Левада Ю. «Человек советский» десять лет спустя. 1989–1999. Предварительные итоги сравнительного исследования // ВЦИОМ на Полит.Ру. — [Электронный ресурс.] — Режим доступа: <http://www.polit.ru/article/2004/04/15/levada/>
28. Левин К. Временная перспектива и моральное состояние (1942) // Курт Левин. Разрешение социальных конфликтов. — СПб, 2000. — С. 239–268.
29. Лекторский В.А. Диалог и толерантность во взаимодействии цивилизаций // Диалог цивилизаций. — М.: Изд-во Горбачев-Фонда, 2005.
30. Лекторский В.А. О толерантности // Философские науки. — 1997. — № 3–4.
31. Лычковская О.Р., Баш Е.В. Трансформирующаяся реальность в субъективных представлениях о времени (Теоретические и эмпирические аспекты исследования) // Харьковские социологические чтения — 98. — Харьков, 1998.
32. Малькова В.К., Тишков В.А. Этничность и толерантность в СМИ. — М.: ИЭА РАН, 2002.
33. Маслоу А. Психология бытия. — М.: Рефл-Бук, 1997.
34. Моисеев Н.Н. Универсум, Информация, Общество. — М., 2001.
35. Моисеев Н.Н. Человек, среда, общество. Проблема формализации описания. — М.: Наука, 1982.
36. Муздыбаев К. Переживание времени в период кризисов // Психологический журнал. — 2000. — Т. 21. — №4. — С. 5–21.
37. Наумова Н.Ф. Время человека // Социологический журнал. — 1997. — №3. — С. 159–176.
38. Нестик Т.А. Интеллектуальные сети: от сетевого индивидуализма к творческому капиталу // Образовательная политика. — 2010. — № 7–8 (45–46). — С. 19–30.
39. Нестик Т.А. Ориентация на долгосрочные отношения как характеристика сетей социальной поддержки в молодежной среде // Материалы IV Всероссийского съезда психологов образования России «Психология и современное российское образование» (Москва, 8–12 декабря 2008 г.). Направление III–IV. — М., 2008. — С. 544–545.

40. Нестик Т.А. Отношение к времени в малых группах и организациях. — М.: Институт психологии РАН, 2011.
41. Нестик Т.А. Социальный капитал организации: психологический анализ (сообщение первое) // Психологический журнал. — 2009. — Т. 30. — №1. — С. 52–63.
42. Николсон П. Толерантность как моральный идеал // Толерантность. — Екатеринбург: Изд-во Ур. ун-та. — 2002. — Вып.1. — С. 129–146.
43. Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей. — М.: Новое издательство, 2004.
44. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. — М.: Фонд экономической книги «Начала», 1997.
45. Петухов Ю.Д. История Русов. 40–5 тыс. до н. э. — Том 1. — М.: Метагалактика, 2000.
46. Попова И.М. Представления о настоящем, прошедшем и будущем как переживание социального времени // Социологические исследования. — 1999. — №10. — С. 135–145.
47. Расизм в языке образования / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. — СПб: Алетейя, 2008.
48. Расизм в языке социальных наук / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. — СПб: Алетейя, 2002.
49. Солдатова Г.У., Кропалева Е.Ю. Как школьники воспринимают интернет // Справочник классного руководителя. — 2010. — №7. — С. 11–17.
50. Солдатова Г.У., Нестик Т.А. Молодежь в сети: сила и слабость социального капитала // Образовательная политика. — 2010. — № 3–4. — С. 24–40.
51. Солдатова Г.У., Филилеева Е.В. Толерантность, социальное доверие и ксенофобия: определяющие факторы и группы риска // Тетради Международного университета в Москве. — 2006. — №6. — С. 154–176.
52. Соснин В.А., Нестик Т.А. Современный терроризм. Социально-психологический анализ. — М.: ИП РАН, 2008.
53. Татарко А.Н., Лебедева Н.М. Социальный капитал: теория и психологические исследования: Монография. — М.: РУДН, 2009.
54. Тишков В.А. Идентичность и культурные границы // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. — М., 1997. — С. 15–44.
55. Топорнин В.Н. Пространство культуры и встречи в нем // Восток–Запад. Исследования, переводы, публикации. — М.: Наука, 1989.
56. Уильямс Б. Нескладная добродетель // О терпимости. Курьер ЮНЕСКО, 3. — 1990.
57. Улановский А. М. Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация // Вопросы психологии. — 2009. — №2. — С. 35–45.
58. Уолцер М. О терпимости. — М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.
59. Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество — что это такое? — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma>.
60. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. — 1994. — №10. — С. 112–123.
61. Шихирев П.Н. Природа социального капитала: социально-психологический подход // Общественные науки и современность. — 2003. — №2. — С. 17–32.
62. Язык вражды в русскоязычном Интернете. Материалы исследования по опознанию текстов ненависти. — СПб: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2003.
63. Язык мой... Проблема этнической и религиозной нетерпимости в российских СМИ. — М.: Панорама, 2002.
64. Axelrod R. The evolution of cooperation. — New York: Basic Books, 1990 (1984).
65. Barth F. Introduction // Ethnic groups and boundaries: the social organizations of culture differences / Ed. by F.Barth. — Oslo: Universitetsforlaget, 1969.
66. Bauman G. The multicultural riddle: rethinking national, ethnic and religious identities. — L.: Routledge, 1999.
67. Bourdieu P. Le capital social: notes provisoires // Actes de Recherche dans les Sciences Sociales. — 1980. — V. 31. — Pp. 2–3.
68. Burt R.S. Structural holes: the social structure of competition. — Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992.
69. Campbell D.T. Common fate, similarity, and other indices of the status of aggregates of person as social entities // Behavioural Science. — 1958. — V. 3. — P. 14–25.
70. Cates D.S., Shontz F.C., Fowler S., Vavak C.R. The effects of time pressure on social cognitive problem-solving by aggressive and nonaggressive boys // Child Study Journal. — 1996. — Vol. 26, 3. — Pp. 163–191.
71. Coleman J.S. Social capital in the creation of human capital // American Journal of Sociology. — 1988. — 94. — Pp. 95–120.
72. Darley J.M., Batson C.D. From Jerusalem to Jericho: A study of situational and dispositional variables in helping behavior // Journal of Personality and Social Psychology. — 1973. — Vol. 27. — Pp. 100–119.
73. De Grada E., Pjero A., Mannetti L., Pjero A. Motivated cognition and group interaction: Need for closure affects the contents and processes of collective negotiations // Journal of Experiential Social Psychology. — 1999. — V. 35(4). — Pp. 346–365.
74. Eibl-Eibesfeldt I. Human Ethology. — N.Y.: Aldine de Gruyter, 1989.
75. Eibl-Eibesfeldt I. In der Falle des Kurzzeitdenkens. — Munchen–Zurich: Piper, 2000.
76. Esman A.R. Radical state: how Jihad is winning over democracy in the West. — Santa Barbara, CA: PRAEGER, 2010.
77. Friedmann Y. Tolerance and coercion in Islam: interfaith relations in the Muslim tradition. — Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
78. Gaertner S.L., Dovidio J.F. Reducing intergroup bias: the common ingroup identity model. — Philadelphia, PA: Psychology Press, Taylor & Francis, 2000.
79. Gergen K.J. Self-Narration in social life // K.J. Gergen. Realities and relationships. Soundings in social construction. — Cambridge-London: Harvard University Press, 1997. — Pp. 185–209.
80. Habermas J. A post-secular society: what does this mean? — [Электронный ресурс.] — Режим доступа: <http://www.resetdoc.org/story/00000000926> Tuesday 16 September 2008.
81. Hannerz U. Cosmopolitans and locals in world culture // Theory, Culture and Society. — 1990. — Vol. 7. — Pp. 237–251.
82. Hobsbawm E. Introduction: inventing traditions // The invention of tradition. Hobsbawm E., Ranger T. (Eds.) — Cambridge: Cambridge University Press, 1983. — Pp. 1–14.
83. Inglehart R. Modernization and post-modernization: cultural, economic, and political change in 43 societies. — New Jersey, 1997.
84. Kerr N.L., Tindale R.S. Group performance and decision making // Annual Review of Psychology. — 2004. — V. 55. — Pp. 623–655.
85. Kruglanski A.W., Shah J.Y., Pjero A., Mannetti L., Livi S., Kasic A. The closing of the “group mind” and the emergence of groupcentrism. Presented at Society of Experiential Social Psychology, Columbus, OH. — 2002.
86. Nahapiet J., Ghoshal S. Social capital, intellectual capital, and the organizational advantage // Academy of Management Review. — 1998. — Vol. 23. — Issue 2. — Pp. 242–266.
87. Nawaz M. Before & after the Norway massacre — symbiosis between anti-Muslim extremists and Islamist extremists. — Quilliam Concept Papers. — 28 July 2011. — P. 2. — [Электронный ресурс.] — Режим доступа: <http://www.quilliamfoundation.org/images/conceptpaper28july2011.pdf>.
88. Novak M., Highfield R. Super cooperators. Altruism, evolution and human behaviour or why we need each other to succeed. — Free Press, 2010.
89. Potter J., Wetherell M. Discourse and social psychology: beyond attitudes and behaviour. — London: Sage Publications, 1987.
90. Putnam R. Bowling alone: the collapse and revival of American community. — N.Y.: Simon & Schuster, 2000.
91. Sen A. La liberte culturelle et le developpement humain // La liberte culturelle dans un monde diversifie. Le Rapport mondial sur le developpement humain. — Paris: Economica, 2004. — Pp. 13–25.
92. Tajfel H., Turner J. C. An integrative theory of intergroup conflict // The social psychology of intergroup relations. W.G. Austin, S. Worchel (Eds.). — Monterey, CA: Brooks/Cole, 1979. — Pp. 33–47.
93. Tajfel H. Human groups and social categories. — Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1981. — P. 63.
94. Taras R. Europe old and new: transnationalism, belonging, xenophobia. — N.Y.: Rowman & Littlefield Publishers, 2009.
95. Turner J. The formation of social capital // Social capital: a multifaceted perspective. P. Dasgupta, I. Serageldin (eds.). — Washington DC: The World Bank, 2000.
96. Tyler A. Islam, the West, and tolerance: conceiving coexistence. — Publisher: Palgrave Macmillan, 2008.