

РАЦІОНАЛЬНИЙ ТА КУЛЬТУРНО-ТРАДИЦІЙНИЙ ПІДХОДИ ДО ВИРІШЕННЯ ПРОБЛЕМИ СУСПІЛЬНОГО ПОРОЗУМІННЯ

Досліджуються два підходи щодо вирішення проблеми суспільного порозуміння в умовах полікультурних суспільств – раціональний, що апелює до когнітивного пошуку істини та виведенню саме цим шляхом правових засад суспільного регулювання, формування ідеї справедливості, морального етосу тощо та культурно-традиційний, що апелює до практичного розуму людини. Особливістю сучасного світу є те, що практичний розум розглядається через інтерсуб'єктивні конотації. Це використовують комунітаристи для виведення ідеї справедливості діалогічно-дискурсивним шляхом через пошук консенсусу.

Ключові слова: *раціональність, практичний розум, консенсус, моральний етос, справедливість, полікультурність, діалог, аргументація.*

Актуальність теми визначається сьогодишньою складною ситуацією, в якій перебуває Україна – ситуацією військового протистояння, що виникла на фоні жорсткого культурно-територіального протиставлення Схід-Захід та політичних, економічних, культурних, соціальних спекуляціях щодо цього. Світова практика свідчить, що силове вирішення конфліктів такого роду не можливе, отже ситуація потребує діалогу, вміння домовлятись, виробляти загальноприйнятні позиції, норми.

Розділ перший. Філософія доби глобалізму, постмодерну й інформатизації

В цьому полягає мета даної роботи та її новизна – теоретичне осмислення умов та підходів для досягнення суспільно-політичного консенсусу в умовах полікультурних суспільств. Адже в умовах полікультурного глобалізованого світу зіткнення або силове протистояння культур набуває характеру загрози світового рівня, позначаючись на кожній людині, часто в найнеочікуваніший спосіб. Дослідження проблеми здійснюється через аналіз філософської спадщини сучасних західних філософів, в першу чергу Юргена Хабермаса. Поглиблене розуміння філософсько-теоретичної позиції останнього досягається через компаративний аналіз та дослідження позицій інших філософів – І. Канта, Г. Харта, Д. Ролза, Н. Крадіна.

Ступінь розробленості теми. Своїми витоками проблема пошуку суспільного консенсусу сягає новоєвропейської філософії та окреслюється Т.Гоббсом, І.Кантом, Г.Гегелем та іншими класиками західноєвропейської філософської думки. В сучасному світі – постмодерному, пострелігійному, глобалізованому, проблема набуває нових конотацій та потребує пошуку додаткових джерел для свого вирішення, що здійснюють, зокрема, Ю.Хабермас, Г.Харт, Д.Ролз, П.Бурд'є, Геллнер Е., Ігнат'єфф М., Г. Маркузе, Сорокин П., Тоффлер Е., Хантінгтон С.; російські – Нерсисянц В., Рац М.В., Крадін Н.; українські – Бачинин В.А., Гасць В., Кістяківський Б.А., Михальченко М.І., Рябов С. та інші.

Визначальне значення для будь-якого суспільства, що турбується про свої безпеку та стабільну перспективу, має право як ґрунт для ухвалення позитивного законодавства. Відповідно, підвалини права, його джерела та зміст стали каменем спотикання для багатьох філософів, політиків, громадських діячів. Адже узгодженість права із законодавством дозволяє заявляти про всезагальний характер закону, абсолютність його вимог для суспільства в цілому. Зокрема, Г. Харт зводив правову систему до ряду певних базових або пізнаваних правил, які легітимують корпус законів в цілому, при тому, що самі по собі не підлягають раціональному тлумаченню та виправданню¹. З його точки зору право існує як даність, як реальний факт, історичний феномен, результат традиції, емпіричного досвіду, проте норми права не обов'язково раціонально обґрунтовувати – вони узгоджені з логікою історичного процесу, характерного для даної території або суспільства.

Інакше окреслював проблему І. Кант у своїй моральній філософії. Щодо людини як громадянина та як приватної особи у сфері права він розрізняє дві функції: громадянина як учасника законодавчого процесу та приватної особи, підкореної законам. На основі цього І. Кант формулює морально-правове правило, згідно якого морально вільна особа повинна мати можливість розуміти себе в якості автора моральних заповідей, адресатом яких вона в той самий час і являється. Людина бере участь у законодавчому процесі, самостійно управляючи собою на підставі таких законів, які можуть бути прийняті кожним стосовно всіх та всіма стосовно кожного. Закон має узгоджуватись із вимогами та інтересами практичного розуму людини, тому право повинно бути раціонально обґрунтованим. Дане положення стало відправним для правових позицій позитивістських, прагматистських та комунітаристських шкіл – закон має силу в моральному сенсі тоді, коли він прийнятний для всіх в перспективі кожного.

Ці окреслені вище дві позиції так чи інакше приводять до необхідності їх етико-правового узгодження. Йдеться про своєрідність традицій, що історично складаються в межах певних територій чи соціальних груп, та про своєрідність же раціональних інтерпретацій історично мінливих способів само- та світорозуміння. При чому питання права, політики, культурної традиції, етики, моралі виявляють свою тотожність, оскільки лежать в одній площині й нерозривно пов'язані між собою. Таким чином, потребує узгодження те, що тлумачиться раціонально, з дораціональними формами, які стихійно-історично склалися впродовж тривалого часу і втілилися у культурній традиції. Порозуміння в цьому питанні могло б спиратись на здатність кожного з трансцендентальних позицій оцінити ситуацію. Однак на практиці досягти цього важко.

Тому комунітаристи пропонують практично-дискурсивний спосіб вирішення проблеми – вироблення шляхом дискусій комунітаристських умов, за яких забезпечується можливість перевірити прийнятність для кожного всезагальних норм. Це означає, що норми права та політики, яка здійснюється на їхній основі, мають враховувати особливості культурної традиції. Таким чином політика з необхідністю стає культурною – вона здійснюється в контексті культури, традиції даного соціуму. Крім того, норми мають формуватися ще й на основі вимог практичного розуму, узгоджуючись з тими моральними установками, які передбачають дотримання принципів справедливості, солідаризму та є обов'язковими й прийнятними для морального цілепокладання кожного.

Йдеться про інтерсуб'єктивне по своїй суті тлумачення категоричного імперативу І. Канта. Щодо цього свою позицію артикулює Ю. Хабермас, вважаючи, що в суспільстві, особливо в пострелігійному, категоричний імператив набуває інтерсуб'єктивної природи – категоричність його вимог виводиться

¹ Харт Г.Л.А. Понятие права / Пер. с англ.; под общ. ред. Е.В.Афонасина и С.В.Моисеева. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. — 302 с.

дискусійно-теоретичним шляхом. Це найбільш прийнятний спосіб виведення морального судження для сучасної людини, оскільки «практика обговорення та виправдання, яку ми називаємо аргументуванням, зустрічається у всіх культурах і суспільствах (якщо і не обов'язково в інституалізованій формі, то хоча б як неформальна практика), й для такого способу вирішення проблем немає рівносильної заміни»¹. Однак, і досягнута в ході дискусії домовленість ще не гарантує її практичного втілення, переходу до дії. Для початку досягається вплив вагомих підстав на волю, яка під дією аргументів розуму перетворюється на практичний розум.

Сучасний російський політичний антрополог Крадин М. також висловлюється щодо раціоналізації свідомості сучасної людини. Він звертає увагу на те, що в умовах переходу суспільства на прогресивний шлях розвитку, пов'язаний з настанням нового часу в Європі, «культурна модернізація передбачає створення людини іншого типу, орієнтованої не на традиційні цінності, а на раціоналізм. Її [раціональної людини – В.К.] свідомість здатна до логічного аналітичного мислення в межах абстрактних категорій та понять»². Дораціональні форми свідомості пригнічуються під тиском раціональної рефлексії, що спричиняє між ними конфлікт. Такий конфлікт особливо помітний в умовах т.зв. країн другого та третього світу, які сьогодні прагнуть побудувати демократію, але дорефлексивні форми життя в них, що втілюються в культурному коді, історичній традиції, конфліктує з раціональними вимогами демократичних принципів і призводять до неочікуваних та небажаних результатів. Результати бувають настільки парадоксальними, що нові форми організації суспільства часто виявляються гіршими, аніж традиційні, а суспільства опиняються ще далі відкинутими від демократичних норм життя.

Ця тенденція стала помітною і при спробі запровадження політики мультикультуралізму в Європі, метою якої було зняття контрарності сучасних культур світу через зведення їх до єдиної мультикультури, в якій би взаємно доповнювались та узгоджувались культури, змушені існувати поруч в сучасному глобальному світі. Як відомо, західноєвропейські політики визнали недієвість цієї політики. Мультикультуралізм поступився місцем політиці полікультурності, в межах якої визнається самостійний та самодостатній статус кожної окремої культури, історичної традиції, та йдеться про можливість їхнього співіснування та примирення, а не про стирання відмінностей та гомогенізацію. На противагу мультикультуралізму по-новому звучало поняття націоналізму. Сучасний націоналізм відійшов від шовінізму та розподіливсь на два види: громадянський та етнічний. І саме в рамках етнічного націоналізму звертається увага на захист та збереження своєї культурної спадщини, історичної традиції, під впливом яких склалися найбільш адекватні для цієї території форми правління, соціальної ієрархії, громадянських стосунків тощо.

Однак і ці форми не є самодостатніми, зважаючи на те, що сучасне суспільство – здебільшого пострелігійне, а значить в ньому зруйновані ті моральні підвалини, які традиційно формували соціальний етос. Отже йдеться про віднайдіння підстав моральності, універсальних для сучасних людей, що втратили віру, але все одно прагнуть до побудови морального соціуму. «Члени моральних спільнот, як на глобальному рівні, так і в рамках окремих суспільств, в ході своїх дій втягуються у конфлікти, що вимагають врегулювання, які вони, не дивлячись на розпад спільного для них етосу, як і раніше, розуміють як моральні, тобто конфлікти, вирішувані на тих або інших засадах»³. Це прагнення означає бажання вирішувати конфлікти без застосування насильства, навіть не шляхом компромісу, а через досягнення взаємного етичного порозуміння. Однак в умовах конкуренції різних концепцій блага такі спроби приречені на поразку, адже світоглядний плюралізм сучасності не передбачає наявності єдиного та спільного для всіх, «трансцендентного блага». Його відсутність «може бути компенсована лише «іманентно», за рахунок особливостей, внутрішньо притаманним практиці народ»⁴.

Не дивлячись на поширеність аргументативної практики серед всіх народів світу та високий ступінь раціональності сучасних суспільств, досягти порозуміння між різними культурними групами, етнічними спільнотами, країнами важко. Це засвідчується як на теоретичному рівні, так і емпірично. Для Ю. Хабермаса важливим моментом у вирішенні цієї проблеми стало з'ясування, так би мовити, крайньої межі, від якої можна позитивно оцінювати дискусійні процеси. Для нього такою межею виступає «світоглядно нейтральний і в цьому відношенні перехресний консенсус з основних питань політичної справедливості»⁵.

¹ Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001. – С.114.

² Крадин Н. Н. Политическая антропология: Учебное пособие / 2-е изд. перераб. и доп. / Н.Крадин. – М.: Ладомир, 2001. – 213 с.

³ Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001. – С.108.

⁴ Там само. – С.111.

⁵ Там само. – С.159ю

Питання консенсусу є принциповим моментом його роздумів. Консенсус забезпечує те, що не змогли вирішити ані практика уніфікації культур, ані вимоги націоналізму – адже він можливий не шляхом проголошення якоїсь титульної культури, нації чи точки зору, а внаслідок досягнення нейтральності на світоглядному рівні. Таке порозуміння, зрештою, може претендувати на статус справедливого, адже саме до справедливого вирішення конфліктів та спірних питань прагнуть люди, коли починають перемовини. При цьому не можна забувати, скільки списів було зламано навколо спроб дефініції поняття «справедливість». І якщо Д. Ролз¹, розробляючи теорію справедливості, апелює до т.зв. «початкових умов справедливості» - поняття емпірично не визначеного, то Ю. Хабермас прагне виходити з конкретної ситуації та шукає практичні можливості для її вирішення. Він закликає засвоїти певну моральну точку зору, що була б незалежною від конкретних умов життя, від перспективи різних картин світу, як це постає у свідомості емпіричного індивіда. Навпаки, він шукає засади універсальної моральності, «інтерсуб'єктивно визнаної концепції справедливості», в якій би розумне з практичної точки зору рішення співпадало або корелювало із засадами морально правильного. Адже і полеміка навколо справедливості точиться стосовно граничної суб'єктивності даного поняття. Варіант Ю. Хабермаса – це включення іншого, створення справедливості, що розуміється інтерсуб'єктивно. Ця пропозиція спирається на переконання, що громадяни сучасних суспільств, як і раніше, поділяють очікування щодо власної спроможності «чесно та без насильства співпрацювати один з одним. Не дивлячись на відсутність субстанційного консенсусу щодо цінностей»². Автор непевний, чи можна взагалі владнати моральні конфлікти за допомогою аргументації, але він спостерігає у громадян на рівні суб'єктивного розуму й людського духу мовчазне припущення щодо себе та інших про іманентне володіння моральною свідомістю або почуттям справедливості.

Історична традиція розуміння й тлумачення справедливості складалася двома шляхами – через пошук його когнітивного змісту (у Г.Гегеля) й через розвиток практичного розуму (у Т.Гоббса, І.Канта, Є.Гусерля, Д.Ролза). Апеляція до традиції бачиться Ю. Хабермасом як нескінченний плюралізм точок зору, істинних у колі прибічників. Такий плюралізм є проблемою, оскільки він виходить з раціоналістичного твердження про унітарність істини. Раціональна традиція, прихильником якої виступає Ю. Хабермас, апелює до інтуїції як вродженого критерію для раціонального вибору моральної точки зору, що в реальному житті існує на рівні об'єктивно значимого для людей. Моральний вибір, отже, є процедуральним, коли досягається «домовленість або порозуміння такого роду, щоб його результати задовольняли нашу інтуїцію рівної поваги та солідарної відповідальності за кожного»³. Вважається, що досягнуті цим шляхом результати претендують на загальність й формують перехресний консенсус щодо соціально значимих моральних норм, забезпечуючи їхню інтуїтивну верифікацію. «Консенсус виникає в силу здійснюваного всіма одночасно, але кожним окремо й для себе контролю за тим, чи відповідає пропонована концепція його власній картині світу. Якщо раптом все піде як треба, то кожен буде змушений прийняти цю концепцію в силу...власних, не публічних підстав і в той же час пересвідчитися в погоджувальній позиції всіх інших»⁴.

Парадоксальність ситуації полягає в тому, що самі прихильники теорій солідаризму та комунітаризму розуміють неможливість реального досягнення такої домовленості, коли індивідуальну світоглядну позицію можна було б узгодити з певною всезагальною картиною світу або універсальним концептом справедливості. Вихід із глухого кута Ю. Хабермас вбачає у поєднанні протилежних підходів та формуванні завдяки цьому методології досягнення консенсусу. Він пише про метод, що застосовується для пошуку консенсусу – метод «рівноважних думок», цінність якого полягає в тому, що останній примушує до критичного засвоєння традиції. Йдеться, не про теоретичне заперечення принципової неспроможності культурних традицій в їх багатоманітті привести людей до порозуміння, а про необхідність використання правильного, а саме – критичного раціонального методу при апеляції до культурних традицій та спробах їх узгодити в полікультурному світі. Дві позиції – раціональна та традиційна, які протистояли одна одній, діалектично узгоджуються навколо тези, що оскільки практичний розум не вирішує проблеми побудови справедливого суспільства когнітивним шляхом, епістемологічно, вона може бути вирішена через дотримання певної процедури – процедурально, раціонально-методологічно.

В сьогоденному світі відбувається типовий для полікультурних країн процес, коли культура більшості (титульного етносу) плутається із всезагальною політичною культурою, яка мала б визнаватись всіма громадянами, незалежно від їхнього походження. Наслідками такої позиції є величезна кількість конфліктів, що виникають на ґрунті міжкультурного протистояння, утисків меншин і т.ін. Подолання

¹ Ролз Дж. Теорія справедливості /Пер.з англ. О.Мокровольський. – К.: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2001. – 822 с.

² Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001. – С.162.

³ Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001. – С.166.

⁴ Там само. – С.180.

конфліктних ситуацій можливе при умові, коли рівень загальної політичної культури буде «відділений від рівня субкультур та їхніх дополітично сформованих ідентичностей»¹. Це означає, що конфліктні ситуації в полікультурних суспільствах можуть бути вирішені за обов'язкової умови – наявності політичної культури у громадян. Саме вона бачиться передумовою для формування доброї волі шукати консенсус щодо справедливості, моральні норми, що, якщо б і не задовольнили, то примирили усіх.

Політична культура має формуватись навколо конституційних цінностей країни. В контексті етнічної традиції відбувається культурна трактовка принципів республіканського устрою, народного суверенітету, прав людини тощо. І цей процес характеризується своєрідністю в межах культури різних народів – він культурно забарвлений. У випадку поважного ставлення до культурної традиції зміцнюється і загальна політична культура суспільства, адже їх не можна розуміти як амбівалентно спрямовані процеси, вони доповнюють і посилюють один одного. «Мультикультурні суспільства, скільки б не була надійною їхня політична культура, лише в тому випадку здатні зберегти єдність, якщо демократія відшкодовується не лише у вигляді прав на ліберальні свободи та на участь у політичному житті, але і за рахунок профанного користування громадян правами на свою долю в соціальному та культурному житті. Громадяни мають відчутти споживчу цінність своїх прав також у формах соціальної безпеки та взаємного визнання різноманітних культурних форм життя»². Саме так розуміє Ю. Хабермас солідарність між чужими по суті людьми, об'єднаних ідеєю бажаних форм життя. На його переконання, це може слугувати моделлю держави всезагального благоденства, про яку так багато йшлося у філософії, але яка й досі лишається утопічним ідеалом.

Висновки. Суспільне життя у всі часи висувало перед людиною низку труднощів, які обов'язково потребували свого розв'язання як умови збереження людської спільноти. Формуючи власний життєвий світ, людина усвідомлювала себе через іншого, через прийняття ідеї інтерсуб'єктивності, що з необхідністю приводило її й до усвідомлення ідей діалогу, консенсусу, моральної норми, справедливості, традиції, культури тощо. Ці ідеї складають аксіологічний базис суспільного життя, не втрачаючи свої актуальності і в наш час, доповнюючись новими та здобуваючи нових конотацій. Живучи у пострелігійному світі, сучасна людина, аби не втратити себе й світ, не впасти у всепоглинаючий відчай без можливості повернення, що про нього так добре написав С. К'єркегор, тим більше потребує опертя на загальнозначимі й загальноприйнятні цінності. Ними мають бути спільно вироблені моральні норми, політична культура, толерантність, гуманізм, готовність до діалогу.