

ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ВИМОГА РОЗУМУ ТА ВЗАЄМНОГО САМООБМЕЖЕННЯ

Світ, у якому ми живемо, – це світ дисенсусу, а постмодерністський соціум – це суспільство “роз’єднаних” і “відокремлених”, зазначають дослідники. Рівновага – лише момент в його житті. Несумісність має місце і в людських стосунках, і в людському існуванні. Конфлікт по суті засвідчує себе як екзистенційний вимір буття, як архетип існування людини й суспільства. Взагалі конфлікт, як явище, що роз’єднує і розщеплює буття, завжди вважали небезпечним, таким, що розбалансовує упорядкованість суспільства, світу загалом. Він потенційно руйнівний і потребує вироблення соціальних механізмів його стримування, стимулювання та ін. Однак у сучасному світі існують докази того, що й самі конфлікти можуть породжувати цінні зв’язки, які зміцнюють сучасні демократичні суспільства [1, 206], надають їм відповідної сили, єдності, згуртованості. “Соціальний конфлікт, – пише А.Гірсман, – це опора демократичного суспільства”, його невіддільна частка нарівні з плюралізмом. А в інтерпретації М.Фуко “пригнічення” конфлікту є пригніченням свободи, тому що привілей брати участь у конфлікті – випадок свободи. Тому конфлікт – це не наскрізь негативне явище, не лише зло чи “хвороба”, яку неодмінно треба долати. За такого підходу втрачається можливість конструктивного використання конфлікту, який постає саме як екзистенційний, отже, як нездоланий, “такий, що навіки”, як алгоритм існування. Він, як і деструкція взагалі, може слугувати водночас і справі розщеплення, роз’єднання буття, і справі структурування реальності, справі життя. Це та “невеличка”, але важлива частинка організації всіх живих істот і суспільств, що зберігає й утримує систему функціонування і саме життя.

Однак, як і чим у такому світі, в якому існує “напруга”, досягається краще і більше порозуміння? Як взагалі можна спілкуватися в такому бутті? Який має бути спосіб дій, поведінки, здатний утримати сторони від прихованого чи актуального насилля? Яка має бути стратегія і тактика в сьогоденному суспільстві, яке, з одного боку, є “конфліктним”, а з іншого, за висловом Річарда Рорті, є

“суспільством, що дискотує”? Саме спосіб існування конфлікту, як контрольованого прояву насилля чи, в кращому разі, намірів насильницького втручання, зауважує Є. Бистрицький, і визначає необхідність сучасного визнання ситуації толерантності [2, 132]. Однією з важливих ознак толерантності, на сьогоднішній день, є, передусім, “можливість домовлятися”. А “домовляння – це заміщення реального силового зіткнення мовно-комунікаційними (політико-дипломатичними, легальними) та інформаційно-просвітницькими діями”, тощо [2, 132].

Ми всі, безперечно, є учасниками “публічної дискусії”, ми вступаємо в діалог, спілкуємося, ми – розмовні істоти – такою є фундаментальна форма суспільного існування, яке, одначе, не завжди розв'язуючи свої проблеми в конфліктах або боротьбі, доходить вмотивованої згоди.

Поль Рикер, аналізуючи мову, звертає увагу на вельми важливі для нашого аналізу поняття, а саме – на поєднання консенсусу з конфліктом. Ці поняття не тільки не протиставляються одне одному, а міцно взаємопов'язані і взаємодоповнюють одне одне. В суспільстві, яке дедалі ускладнюється, конфлікти не зменшуються кількісно і не пом'якшуються якісно, навпаки, множаться й поглиблюються. Але головне полягає в тому, “що вони проявляються тут публічно і що існують правила для їх залагодження”. Саме в цьому плані конфлікт пов'язується з консенсусом, оскільки консенсус робить можливими переговори. Бо, як можна вести переговори щодо конфліктів, не домовившись спочатку про правила спільної гри? “З цієї ситуації випливає фундаментальне обмеження для політичної мови, – зазначає П. Рикер, – яке утворює рамки, що я назву їх задля лаконічності громадським обговоренням. Політична мова найбільш ефективно функціонує в західних демократіях як мова, що обслуговує суперечливі претензії і сприяє виробленню спільного рішення. Отже, це мова водночас конфліктна і консенсусна” [3, 165].

Плюралістичне суспільство потребує домовленостей і толерантності. Але толерантність і домовленості в добу демократії та посткомунізму, зазначає Євген Бистрицький, радикально змінюються. Сподівання на поширене розуміння толерантності “як пошуку спільної змістовної основи” можливого спілкування нині руйнується. Її взагалі не можна мислити як “єдність тих, хто спілкується”. Мисляча спільнота є ідейно-конфліктною. І демократія взагалі –

зовсім не “безконфліктний режим”, а “режим”, в якому конфлікти мають відкритий характер і залагоджуються шляхом переговорів. Зовсім усунути конфлікти – між класами, між поколіннями, між протилежними статями, між культурними вподобаннями, між моральними поглядами та між релігійними переконаннями – це химерна ідея. У цьому плані сподівання, які свого часу висунув Фукуяма, – на “кінець історії”, тобто кінцевої точки ідеологічної еволюції і на цьому тлі “універсалізації західної ліберальної демократії як остаточної форми людського правління”, – сподівання на появу безконфліктного світу виявилися марними. На думку філософа, за таких умов деякі конфлікти ще можуть відбуватися в країнах третього світу, але глобальний конфлікт після краху останньої в світі імперії дійшов свого завершення, і не тільки в Європі. Однак насправді крах останньої в світі імперії не став точкою відліку для появи нового, єдиного, безконфліктного світу, а, навпаки, породив безліч нових, великих і малих конфліктів на теренах пострадянського простору і не тільки.

Не виправдали себе і сподівання на комунікативну філософію як пошук спільної ціннісної основи єдності. Пошук такої єдності в ситуації конфлікту “неминуче обертається на реальність конфлікту онтологічного буття”, – зазначає Є.Бистрицький. Осердя “комунікативної” раціональності є “невимушена”, “об’єднувальна сила аргументованого мовлення”, що має породжувати консенсус. Учасники дискурсу долають свої суб’єктивні погляди на користь “раціонально-мотивованої злагоди”. Злагода повинна досягатися “силою кращих аргументів”, за висловом Габермаса, саме тому “аргументоване мовлення” в процесі раціонального дискурсу – “єдина можлива альтернатива відкритому і прихованому насильству”.

Але комунікативна раціональність вимагає ідеальних умов і виконання певних стандартів. Повсякденне життя і “повсякденна практика” ніколи не досягають стандартів “комунікативної раціональності”, оскільки життя, за висловом М. Фуко, “блукає” по більш широкій і “дикій території”, яка сповнена конфліктами. Будь-яке суспільство має виробляти процедури подолання і тих конфліктів, які не можуть бути вирішені “силою аргументованого мовлення”, навіть якщо всі учасники цих конфліктів є прихильниками “принципу раціональної аргументації”. Суспільне, публічне життя відбувається не в “ідеальних умовах”, що виключають застосування сили,

а в “безлічі демократичних просторів, де можуть знайти своє вираження вперті відмінності в силі, матеріальному становищі, а отже, в інтересах” [4, 279].

Консенсус, який здійснюється засобами “аргументованого мовлення” і який потребує нейтралізації групових інтересів та досягнення компромісів, недосяжний. Злагоди ніколи не можна домогтися шляхом цілковитої нейтралізації приватних, групових уподобань, інтересів, нахилів тощо. Мислити інакше, каже М.Фуко, – значить “повторювати хибну думку”. Потрібне інше розуміння поняття політичної культури, яке було б більш диференційованим, терпимим до відмінностей і конфліктів і більш сумісним з плюралізацією інтересів (М.Фуко). Ми живемо в стані “холодної війни”, “дисенсусу” культур, цивілізацій тощо, але підтримуємо рівновагу. Що нам допомагає в цьому? І що є компенсацією дисенсусу в світі, в якому компроміс недосяжний? Вочевидь, потрібна така форма співіснування в ситуації конфлікту, “яка б нікого не зачіпала за живе”! Можливо, такою формою на сьогоднішній день є толерантність? Адже толерантність, яка поціновує різноманітність, неідентичність, різність – індивідуальну, суспільну, культурну, є тим “серединним”, як казав свого часу Аристотель, “що є кращим і має перевагу над тим, що по обидва боки від нього розміщується” (“Евдемова етика”). Саме в “середині” є певна вершина та істина і саме “стриманість” є певною мірою ця середина, а “стриманий” є “середнім” між жорстоким і покірливим.

Сучасна людина і сучасний світ як ніколи потребують цієї “серединності”, “стриманості” у ставленні до Іншого, до відмінностей і “неоднаковостей”, які існують у світі взагалі. Виховання цієї чесноти та утвердження етосу толерантності (принаймні на рівні людських стосунків) стає нагальною потребою сучасного, досить плюралізованого і пронизаного суперечностями світу. Бути толерантним, бути терпимим, бути стриманим – це чемність на сьогодні. Прихильник толерантності виходить із переконання, що моральна амбівалентність є принципово нездоланною основою буття людини. Він не вириває себе з того зла, в якому живе, і не відлучається від того добра, в ім'я якого живе. Йдеться не про ліквідацію насильства, конфлікту тощо. Конфлікт, як і зло взагалі, має надто глибоке коріння в історичному і психологічному досвіді, в самій онтології людини. Йдеться про якісну зміну вектора свідомих зусиль людини –

індивідуальних, колективних, соціально-організованих. Ці зусилля спрямовані на те, щоб вирватися із “зачарованого” кола незлагоди, ненависті, нетерпимості тощо. Щоб попереднє зло не стало абсолютною перепоною для майбутнього співробітництва.

Нині, зазначає Є.Бистрицький, “виникає стан співіснування поза спільною істиною, поза єдиною загальнокультурною, а отже, й суспільно-політичною основою” [2, 139]. Толерантність на сьогодні стає універсалиєю зовсім не тому, що вона є єдиною, спільною культурною цінністю. Швидше вона є свідченням того, “що не існує того єдиного спільного екзистенційного фундаменту, окрім від’ємного “ні”, “ми не такі”. І “метод толерантності” має попереджати “про ситуацію конфлікту”, про “ситуацію напружених відмінностей” і про “непотрібність добрих намірів єднання”. В цьому плані можна сказати, що толерантність – це не вирішення конфлікту, а життя в конфлікті. Вона – ознака “непримирених людей”, бо, як каже Є.Бистрицький, “це – несумісність назавжди”.

Тому сьогодні йдеться не про звичайну інтелектуальну цікавість до Іншого, а про готовність кожного, хто живе поруч, вживатись з цим Іншим, вживатись з чужою власністю, з чужими поглядами, чужою культурою, а отже, – з іншими світами, з іншими способами життя, іншими цивілізаціями тощо. Плюралізований світ вимагає толерантності, яка визнає та підтримує право на інше буття, підтримує волю до самоствердження цього буття. Але разом з тим, як пише Гюффе, толерантність “припускає існування того, що частогусто губиться, а саме – “власного образу”, що ґрунтується, з одного боку, на усвідомленні значущості та цінності цього образу, а з другого – на усвідомленні “сили власного Я” (і це – чи не найголовніше). Деяким групам, які живуть поруч, бракує такої толерантності, бо їх учасники “не мають достатньої сили власного Я” [5, 87].

Йдеться про те, що формування терпимості сьогодні полягає не в аспекті вміння знаходити чи виборювати вигідні конвенції власне для себе, не в аспекті виховання жалю, милості, добросердя, чуйності до Іншого тощо, а в “аспекті формування волі, здатності до самообмеження й автономії”. Хоча вимога самообмеження була й лишається добрим побажанням, все ж активна толерантність прагне спиратися саме на щось схоже на ту “внутрішню свободу” людини, яка припускає певне обмеження. Бо свобода – це не всюдозволеність, вольність і свавілля – це, передусім, відповідальність.

Моя свобода закінчується там, де починається свобода іншого.

Деякі аспекти такого розуміння толерантності досить чітко висловлював свого часу апостол Павло, але його було загублено в середні віки, однак згодом шляхом великих зусиль відновлено. Вже в Новий час апологети толерантності, яка стосувалась, насамперед, об'єкта віри, релігії, були переконані, що обов'язок терпимості має ґрунтуватися не на окремих матеріальних підвалинах нашої думки про чужу віру, а на тій загальній і формальній основі, що ми самі, як зазначає В. Соловйов, “безумовно вимагаємо визнання нашої [віри] іншими”. Йшлося про “свободу зовнішніх проявів, про свободу сповідання і проповідання своєї віри. І оскільки ми самі не обмежуємося внутрішньою свободою думати що завгодно в глибині своєї душі, а прагнемо також говорити і діяти відповідно до того, що визнаємо істинним, то таку ж свободу, а не будь-яку іншу, ми повинні визнавати і для інших” [6, 150].

Йшлося про те, що розбіжності в релігійних поглядах не повинні руйнувати людську спільноту. І нікого не слід примушувати відмовлятися від своєї віри, від своєї думки або змінювати її на протилежну, бо це є “насильство над совістю людини”. Лише “світло та доказ”, каже Локк, можуть сприяти зміні поглядів. Не відмінності у поглядах, яких не можна уникнути, а відмова від терпимості щодо тих, хто дотримується іншої думки, “породила всі чвари та війни, які були в християнському світі й своїм приводом мали релігію” [7, 179]. Вольтер у своєму “Трактаті про толерантність” наголошує: “Я не згоден з тим, що ви кажете, але віддам своє життя, захищаючи право висловлювати власну думку”.

Тому “темперамент терпимості” – це зовсім не покірливість в християнському сенсі, як висловився одного разу Кастеліон, бо покірливість, зазначає В. Соловйов, яка відповідає духові терпимості, як покірне прийняття відмінностей заради дотримання спокою та миру, відповідає “духові поблажливості”. А насправді “темперамент терпимості” – це “довіра до чужого розуму” і відкритість дискусій. “Свою віру захищаєш не тим, що відправляєш іншого на вогнище, а лише тим, що у вогонь за неї ідеш сам. Свою правомірність стверджуєш не тим, що запитуєш у іншого про прийняті для себе докази, а тим, що сам ідеш у вогонь суперечки, готовий виправдати свою істину перед будь-якими запереченнями здорового глузду, якими Господь наділив людину” [8, 97].

Своєрідність терпимості, що народилася за Нового часу, полягала в тому, що вона “зуміла приборкати соціально руйнівний фанатизм ідей, які конфліктували між собою. При цьому вона не тільки не зліквідувала і навіть не пом'якшила їх принципової конфліктності, а просто перетворила останню на форму вільної, правопорядкованої, раціонально-критичної дискусії” [6, 150]. Акцент ставився тут переважно на “переконанні шляхом розумних доказів”, на “відкритості дискусій”, на “плідності спору”. І цей “новоявлений скептицизм”, чи не був він першим прологом комунікативної теорії раціональності? – каже В. Соловйов. “Хай кожен думає, як хоче, і говорить, що думає, – це так! Але якщо він претендує на те, щоб його переконання не залишилися у вузькому колі наперед відомих однодумців, а здобули загальне визнання, йому слід відстояти їх в інтелектуальному змаганні, що ґрунтується на довірі до кожного людського розуму. І, що найістотніше, прихильник заново народженої, строгої толерантності висуває цю вимогу насамперед до самого себе” [6, 150].

Тому “найдивовижнішим і найскладнішим витвором белінізму” була вимога починати з самого себе! Вимагалось, щоб кожен, хто переслідує іновірця, “подумки поставив себе на місце гнаного”, питаючи себе: “Чи можна з іншим робити те, чого ти сам не став би терпіти?” Це правило, цю установку, яка мала сенс “формальної інтелектуальної процедури”, пропонували суб'єктові віри, спроможному до самообмеження. Чи не є ця установка надзвичайно актуальною і плідною нині? Адже взаємній нетерпимості в сучасному світі можуть бути протиставлені тільки взаємне самообмеження, взаємна повага, нормативні, морально-етичні принципи і обов'язок терпимості.

Нормативною умовою коректної участі всіх громадян в суспільстві суперництва, умовою “справедливого” існування в світі дисенсусу культур, цивілізацій тощо, де кожен прагне перемоги, перевершити іншого у чомусь, намагається не поступитися чеснотами, заслугами, морально-етичними, політичними, релігійними цінностями тощо, висувається умова “взаємної толерантності”, “взаємної терпимості”, а отже, “взаємної поваги” і “взаємного самообмеження”.

Ще Гегель наголошував, “що діяти справедливо – означає діяти в дусі терпимості”, і висував вимогу вважати інших “рівними самому

собі”. У цьому розумінні нетерпимість кваліфікується як найвищий ступінь несправедливості в діях і поведінці. Толерантність виступає як чеснота, як добродієність справедливості, коли її потрактовують як “повагу” або як “взаємну повагу”, пише сучасний німецький філософ Райнен Форст у роботі “Толерантність, справедливість і розум”. Ситуація взаємної толерантності і взаємної терпимості – це ситуація “взаємної поваги”. Вона докорінно відрізняється від тієї, коли толерантність потрактовується як “ситуація мирного співіснування”, “паралельного існування” за умов дисенсусу культур, світу тощо. Толерантність, що розглядається як “співіснування”, безперечно, визначає за краще мирне співіснування та погоджується на форму взаємного компромісу. Але така толерантність, що базується на прагматичному інтересі, продиктована прагматичною необхідністю і не має нормативного характеру, є наслідком перемир’я після інтенсивних, безуспішних конфліктів, виснажливої боротьби тощо. Її можна розглядати як щось подібне до примирення, що триває недовго, доки одна зі сторін не перепочине і потім з новими силами не розпочне боротьбу за досягнення поставлених цілей.

Ситуація толерантності не взаємна і тоді, коли потрактовується як “ситуація дозволу” або “допуску”, а саме: коли одна зі сторін, яка є більшістю, надає “дозвіл” меншості жити відповідно до її – меншості – поглядів, цінностей доти (і це є вирішальною умовою), доки меншість не поставить під сумнів точку зору авторитету, більшості тощо. За таких умов сторона, яка займає домінуючу політичну позицію, яка є більшістю, має владу й авторитет, “дозволяє” і “допускає” деякі відхилення іншої сторони, яка є меншістю. Це, на думку Г.Форста, інструментальні й прагматичні обґрунтування толерантності, які призводять до невзаємних, потенційно репресивних форм толерантності, де ситуація толерантності “невзаємна”, “ситуативна” і “вкрай нестабільна”. Така толерантність сприймається як страждання, а там, де допускається страждання, допускається і насильство. Така толерантність не створює стабільного соціального стану, в якому можуть розвиватися взаємна довіра і повага, адже за такого стану речей суспільна влада, владні відносини можуть змінюватися на користь однієї чи іншої групи, а це фактично віднімає суттєву основу для толерантності. Більш сильний, “модифікований” варіант толерантності – це, на думку автора, розгляд її як обопільного ставлення, а отже, “взаємної поваги”, що базується

на морально-етичних розмислах.

І справді, концепт “взаємної поваги”, який ґрунтується на визнанні гідності кожної людини, – чи не є він на сьогодні ознакою “справедливості” і “справедливого існування” в сучасному плюралізованому світі і світі дисенсусу? Адже він вимагає, щоб у цьому світі Іншого поважали як “Когось”, хто має право на свою думку, на свій спосіб життя; як “Когось”, чиє існування виправдовувалося б і допускалося без того, щоб цей “Хтось” абсолютно поділяв чи цілком схвалював думки тощо іншої сторони. Достатньо взаємної поваги і взаєморозуміння та усвідомлення цієї межі, вихід за яку – це певною мірою вихід у світ неповаги, непорозуміння і конфліктів. Згадана межа і є межею толерантності. Нетерпимість існує там, де вона порушується. Можна сказати, громадяни толерантні, якщо вони готові критично оцінювати свої власні погляди, переглядати й переоцінювати свій спосіб життя, не абсолютизувати власні цінності і стандарти і не намагаються примушувати Інших виконувати законені норми своєї групи.

Отже, дотримання цієї межі є похідною практичного розуму. Для реалізації толерантності конче потрібні хотіння, бажання і воління людини, групи тощо. В такому разі толерантність постає як вимога розуму та обов’язок терпимості, що базується на загальній і формальній основі, діє як загальне правило, категоричний імператив. Жити в плюралізованому світі, в якому переважають не вертикальні, а горизонтальні вартості й наративи, означає “жити самому і дати жити іншому”. Імперативи толерантності: “Будь у злагоді навіть з незлагодою!”, “Живи сам і дай жити іншому!”, “Не роби з іншим того, чого ти сам не став би терпіти!”. Тож, толерантність – це, насамперед, “етичне самообмеження концептуальної непримиренності”. Чи саме не це є найкращим визначенням толерантності та “її істинна генеза” на сьогодні? Визначений в такий спосіб концепт толерантності найбільшою мірою відповідає ліберальній перспективі, версії ціннісного плюралізму та “відкритого суспільства”, в якому “кожен має допускати кожного”, а отже – відповідає особливому типу спілкування як на макро-, так і на мікрорівні, що уможливорює для “Я” і “Ти” як інакшостей спільне життя в ситуації конфлікту.

Література

1. *Hirshman A.O. Social Conflicts as Pillars of Democratic Market. – 1997.*

2. *Бистрицький Є.К.* Конфлікт культур і філософія толерантності // Політична думка. – 1996. – № 3–4.
3. *Ricoeur Paul. Lectures I. Autor du Politique.* – Senil, – 1990.
4. *Ухтомский А.А.* Избр. труды. – Л., 1978.
5. *Гьофе О.* Справедливість і субсидарність. – К., 2004.
6. *Соловйов В.* Толерантність як новоєвропейська універсалія // Політична думка. – 1996. – № 3–4.
7. *Локк Д.* Письмо о веротерпимости // Локк Д. Избр. филос. произведения: В 2-х т. – М., 1960. – Т. 2.
8. *Castellions S.* De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir. – Jeniva, Paris, 1953.