

АНТРОПОЛОГІЧНА ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК СВІТОГЛЯДНА ПЕРЕДУМОВА ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті представлено деталізований аналіз витоків та засадничих принципів антропологічної толерантності. Показано її провідну світоглядну роль у процесі становлення громадянського суспільства й правової держави.

Проблема демократизації сучасної української спільноти, її приведення до стандартів громадянського суспільства набуває дедалі все більшого значення. Питання про вступ України до Європейського Союзу та інші зовнішньо- та внутрішньоінтеграційні процеси неможливо розглядати окремо від здобутків теоретичної рефлексії з приводу сутності людини, а саме від взаємовпливу усвідомлених та неусвідомлених виявів людського "Я", його мікроособистісних (на рівні окремого індивіда) та макроособистісних (етнонаціональних, загальноцивілізаційних та інших) специфікацій. У цьому контексті актуалізується питання про антропологічну толерантність як умову людського співжиття в її статусі світоглядної передумови громадянського суспільства, а спонукою до постановки цієї проблеми саме у такому вигляді є започаткована Київською світоглядно-антропологічною школою "ініціатива" досліджувати феномени людського буття, виходячи із нерозривної єдності есенційного та екзистенційного вимірів Homo sapiens.

Аналіз сучасної наукової, філософської та публіцистичної літератури, присвяченої проблемам толерантності, дозволяє зробити висновок про основні методологічні тенденції, що яскраво виокремлюються на тлі існуючих традиційних моралізаторських настанов. *Перша* тенденція – це введення тематики толерантності в досить широкий – як категоріально, так і змістовно – контекст, пов'язаний з проблемою "Я – Інший". На наш погляд, ця тенденція є цілком виправданою й достатньо глибоко обґрунтованою, і до того ж розкриває значні можливості для подальших людинознавчих розвідок. Гідними її представниками постають такі автори, як М. Бахтін, М. Бубер, М. Волцер, Ю. Габермас, Е. Левінас та ін.

Друга тенденція – це включення толерантності в освітні та виховні доктрини, практична реалізація яких уможливорює формування такої людини, яка здатна функціонувати й реалізовувати себе в умовах світу, що глобалізується. Відповідні положення висувують дослідники сучасної філософії та психології освіти й виховання – А. Асмолов, О. Грива, В. Лекторський, В. Шалін тощо.

Третя тенденція виявляється у прогресуючих спробах зближення повсякденного життя й основних буттєвих вимірів людини із специфікою загальноцивілізаційних, соціальних, політичних та культурних процесів, які переживаються людством в цілому. Тут, поряд із представниками сучасного екзистенціалізму та персоналізму, варто відзначити вагомий внесок українських дослідників у галузі філософської антропології й етики – Є. Андроса, А. Єрмоленка, Ю. Іщенко, В. Малахова, М. Поповича, В. Табачковського, Н. Хамітова, Г. Шалашенка, В. Шинкарука та ін.

Наявність вищевказаних тенденцій у дослідженні проблеми толерантності дозволяють нам дещо відійти від суто теоретичного питання "що таке толерантність?" і максимально наблизитися до постановки іншого, набагато важливішого у практичному плані питання: "чи можлива толерантність у суспільствах, що перебувають на різних рівнях розвитку й складаються з численних етосів, культур, ціннісних систем, поглядів, світоглядних картин тощо?". Тому мета статті – здійснити філософсько-антропологічний аналіз толерантності як суто людської якості й показати її визначальну світоглядну роль у справі формування громадянського суспільства.

Першим завданням на цьому шляху повинно виступати передусім з'ясування того, що ми розуміємо під *антропологічною толерантністю*. Прослідкуємо за логікою антропологічного розмислу, запропонованого з цього приводу київським філософом В. Табачковським. На його думку, детермінація сучасного дискурсу толерантності виявлена щонайменше двома причинами. По-перше, комунікативна насиченість життя сучасної людини виявляється як через безпосередні міжособистісні інтеракції, так і через опосередковані, пов'язані з засобами масової комунікації, контакти. Це призводить до постійного "стояння" людини віч-на-віч з малознайомими реаліями. Тому нагальною життєвою та водночас теоретико-антропологічною й культурною проблемою постає завдання "розважливо поводитися з ними, щоб і себе не втратити, і "Інше" пошанувати" [1: 159]. Друга причина у тому, що в умовах актуалізації якісної своєрідності етнічних спільнот і цивілізацій усе більш неприйнятним стає беззастережний егоцентризм, схильність до якого особливо виражена в сучасній людині, а наслідком цього є нездатність розуміти Іншого.

Розгортання теоретико-пошукової діяльності у цій площині відбувається за принципом, що був сформульований у 60-х роках ХХ століття, котрий намагався трансформувати провідну світоглядну опозицію новоевропейської філософії "Я – не-Я". Йдеться про принцип "Я є Інший" та його зворотну іпостась – "Інший є Я". Обґрунтування цього принципу віддзеркалює в собі сутність загального "антропологічного повороту", що відбувся наприкінці ХІХ століття й розгортається сьогодні в усе більших масштабах, виявляючи себе в особливому, "людиномірному" підході до розгляду будь-яких світових проблем.

Так, наприклад, один із засновників філософської антропології Г. Плеснер, розкриваючи визначальну ознаку людини як такої на основі її *ексцентричності* – здатності жити "з центру" й, усвідомлюючи його, здійснювати вихід за його межі, – вважає "іншість" передусім "іншістю самого себе" й, таким чином, висуває її в якості

світоглядно-психологічної передумови подолання егоцентризму. У такий спосіб філософ прагне показати наявність фундаментальних підстав для антропологічної толерантності.

У порівнянні з провідною світоглядною опозицією новоевропейської філософії "Я – не-Я", де не-Я в загальному вигляді поставало як негативна характеристика, котра заперечує будь-що за межами Я, сучасний принцип "Я є Інший" набуває позитивної, стверджувальної класифікації того, що не належить до Я. А це, у свою чергу, докорінно змінює уявлення щодо егоцентризму й дозволяє суб'єктивному Я подолати власне самозамикання й самообмеження й, відповідно, неухильно наближатися до визнання "ййності" Іншого. Таким чином, сутнісне наповнення категорії толерантності поглиблюється за рахунок включення в неї таких синтезуючих елементів, що відображають як есенційні, так і екзистенційні виміри людського ества. Відтак ми отримуємо змогу говорити про антропологічну толерантність як світоглядну передумову існування людської спільноти в цілому.

Наступна проблема – це пошук відповіді на питання "чи можлива толерантність у сучасному світі?" З одного боку, ми начебто маємо усі підстави твердити про неминучу перемогу принципів взаєморозуміння, терпимості, злагоди в людських відносинах. Однак, з іншого боку, реалії повсякденного життя демонструють нам цілком протилежне: виростаючи із задекларованої й аргументованої новочасною філософією ідеї про *спроможність* людини, про *самотворчу* здатність людської істоти, сучасний дискурс раціональності тим не менше неможливо ігнорувати тих наслідків людської творчості, яку скоріше треба б було назвати світоруйнующею. У такому контексті філософська антропологія, за словами В. Табачковського, "прагне сьогодні не тільки ствердити безмежність самотворчої здатності людини, але й з'ясувати межі цієї здатності" [1: 163]. Взагалі питання про межі є визначальною рисою сучасної антропологічної рефлексії, яка може здійснюватися не лише у теоретико-концептуальній, але й у художньо-образній, символічно-алегорійній та інших формах.

Неозорість самостверджувальних можливостей людського Я постає для антрополога в нерозривному зв'язку з численними обмеженнями, котрі накладаються на нього існуванням безлічі інших Я, їх розмаїттям, багатоголоссям, поліфонійністю звучання. Іншими словами, сучасна антропологічна рефлексія вже не в праві обмежуватися вивченням одного, абстрактного внутрішнього універсуму людської особистості. Навпаки, окремий духовний світ, окрім своєї унікальності й неповторності, постає в часопросторовому континуумі як частина мультиверсуму – розмаїття персональних світів, що так само претендують на унікальність і неповторність. У цій ситуації ми неминуче зіштовхуємося з необхідністю виокремити більш досконалі – у порівнянні з традиційними – способи осягнення глобального мультиверсуму.

Уже класичним людинознавчим студіям була властива актуалізація цієї проблеми, наявність якої засвідчувала плюралістичну націленість на співвіднесення персональних універсумів. Своєрідним передчуттям філософсько-антропологічного принципу, котрий є передумовою міжлюдської злагоди й толерантності, є слова Мішеля Монтеня: "Ми повинні ставитись справедливо до інших людей і виявляти милосердя й доброзичливість стосовно усіх інших створінь, які того гідні. Між нами й ними існує якийсь зв'язок, якісь взаємні зобов'язання" [2: 503]. Пізніше у "Сповіді" Жан-Жак Руссо концептуалізував принцип "Я є Інший", наочно продемонструвавши, як процес самопізнання розгортається через відтворення власного образу в інших людях. Відтак принцип сповіді, повною мірою реалізований французьким мислителем у зазначеній праці, дає змогу подолати егоцентричну зарозумілість людського суб'єкта й водночас зберегти суверенність, "здатність до самостояння" [1: 164]. Відтоді, на думку сучасного українського філософа В. Табачковського, антропологічний розмисел починає рухатися двома зустрічними напрямками: "людина, котра вже повною мірою усвідомила власне Я, отожднює себе з іншим...; водночас вона відмовляється від усього, що може провокувати її на самовідчування "зверхності", вона виявляє сумирність" [1: 164-165]. Засадничий характер цієї сумирності допомагає відчувати максимальну спорідненість людини з усім позалюдським, а також із тим, що ми не відносимо до власного Я, хоча й називаємо людським.

Утвердження Іншого як такого, яке має не менш суттєву значущість аніж Я, дало змогу наступникам Руссо розвивати ідею антропологічної толерантності в руслі суспільної й політико-правової проблематики. Досить яскраві щодо проблеми "Я – Інший" є роздуми відомого німецького філософа Імануїла Канта.

Ідея І. Канта про людину як "річ у собі" фактично стала антропологічно-рефлексивним підґрунтям для розмірковувань про толерантність: характерною рисою співіснування наріжного моральнісного імперативу з, як її визначає В. Табачковський, "максимого толерантності", котра впливає з людської схильності до стриманості й удаваності, постає всезагальність особливого роду. Вона ніби об'єднує сферу морального й правового, надаючи їм отого бажаного стану імперативності, коли, з одного боку, моральність людини не вступає в конфлікт із зовнішніми юридичними вимогами, а з іншого, зовнішня примусова влада не перешкоджає індивідові реалізовувати свою свободу. За таких умов толерантність не переростає у вседозволеність, і не загроджує при цьому правовим чи моральнісним нігілізмом.

Якщо ми звернемося до витлумачення толерантності в сучасному її розумінні, то помітимо, що цей термін поєднує у своєму змісті "стриманість" (від втручання) та "визнання" (прав і свобод іншої людини). Чим це можна пояснити? Справа в тому, що стриманість щодо заборони неминуче має переростати у визнання персональних відмінностей, а тому поняття толерантності отримує кілька рівнів прикладання. Так, згідно з П. Рікером, такими рівнями є: 1) інституційний (державний); 2) культурний (де стикаються погляди, течії й інтелектуальні школи, де зіштовхуються фундаментальні позиції щодо Іншого); 3) релігійний та теологічний (де здійснюється деяке певне визначення істини, наприклад, істина в любові до ближнього) [3: 315]. Тому критерієм розвинутості правової держави є, на думку філософа, "амплітуда свобод", котра впливає з толерантності як стриманості; до стриманості додається визнання права на існування відмінностей та права на

матеріальні умови для здійснення їхнього вільного вираження. Як бачимо, толерантність у її сучасній інтерпретації постає як конкретизація кантівського "принципу поваги". Один з етичних вимірів цього принципу ("не ставити себе вище за інших") виявляє його аналогію із правовим обов'язком, що його Кант влучно поіменовує "нічого не відняти в іншого від того достоїнства, якого він сам як людина вправі собі надати".

Принцип Руссо щодо ставлення до інших, а саме – сумирність, стриманість, Кант послідовно проводить через його моральнісне, а потім правове застосування. Їх взаємовплив є очевидним. Так, наприклад, з морального почуття рівності випливає ідея справедливості: рівність постає як мій обов'язок щодо інших, а справедливість усвідомлюється як обов'язок інших щодо мене. Стимулом тут є таке ж саме співчуття до нещастя й бід інших, як і переживання наших власних нещасть, а для того, щоб ці інші мали якесь мірило, ми можемо подумки ставити себе на їх місце. Кантівська порада бути сумирним, коли ми порівнюємо власні негаразди із негараздами інших людей, також просякнута руссоїзмом: "...Я повинен вважати більшим злом те, від якого позбавляю когось іншого, і меншим злом те, котре терплю я сам" [4: 200]. Неважко погодитися з тим, що й теорія права, й теорія моралі І. Канта пропонують людині не якісь надмірні повинності, що вимагають аскетичної звияги й надлюдських вольових зусиль, а передбачають доволі простий і, як зазначає В. Табачковський, "вигідний обмін": "за певну "кількість" відповідальності – таку ж кількість свободи, або за певний обсяг моєї толерантності щодо іншого – відповідний обсяг його толерантності щодо мене" [5: 157-158].

"Принцип поваги" не вичерпує Кантову антропологічну рефлексію стосовно мирного співіснування людей. Навпаки, він виводить мислителя на більш високий рівень осягнення проблеми, про що свідчить співставлення ним у праці "Антропологія з прагматичної точки зору" двох альтернативних світоглядних орієнтацій людини. Егоїзм, з одного боку, та плюралізм з іншого, утворюють те поле напруги, в якому розгортається суспільне буття людського індивіда. Суперечливість його вдачі, а саме схильність входити до спільноти, водночас вироблення здатності чинити цій спільноті спротив, обумовлює загальний рух від варварства до культури, від природи до свободи. Перспективою цього руху є досягнення правової громадянської держави, в якій величезна свобода конкретного члена суспільства суміщається з такою ж свободою інших. Як бачимо, ригоризм Канта є вже й не таким однозначним: у ньому існує доволі багато настанов і міркувань, що природним чином відображають розвиток людства від поваги до іншого через рівність та справедливість до плюралізму як позиції, за якої людське Я стає "громадянином світу". Така логіка дозволяє вбачати в антропологічному роздумі Канта не лише своєрідне передчуття громадянського суспільства, а й рух до "громадянської сумирності" й толерантності людини стосовно всієї світобудови" [1: 169]. Та ж логіка дозволяє висловити думку й про одночасне передчування відмови від зарозумілого антропоцентризму на користь антропоцентризму поміркованого, переходу від "космічних прав" людини до її космічних обов'язків, можливість і необхідність якого обґрунтовується німецьким філософом на основі "культури розуму", де найвищою метою є діяльна добра воля.

Кантова антропологія доброї волі отримала свій розвиток у філософії неокантіанства, завдяки якій були теоретично обґрунтовані соціал-реформістські програми формування в розвинутих країнах Заходу громадянського суспільства та держави, яка створює правові передумови для реалізації особистої відповідальності кожного громадянина за свою долю та долю суспільства. Ідея антропологічної толерантності набула також визначального світоглядного статусу й у сучасній комунікативній етиці відповідальності, де легітимність пропонованих окремими соціальними групами, громадськими рухами або індивідами норм, практик чи проєктів визначається передусім відсутністю примусу (а отже, й насильства) з боку представників певних ціннісних систем та ідентичностей. Проте існує небезпека – принаймні на сучасному етапі розвитку суспільства – порушення принципу рівності й справедливості, коли, як зазначає американський дослідник М. Волцер, меншість у своїх вимогах здатна, реалізуючи свої права, обмежити свободу усіх інших. Це стосується, наприклад, сексуальних меншин, деяких релігійних організацій, молодіжних рухів тощо [6].

Висновки, які роблять представники комунікативної практичної філософії стосовно антропологічних можливостей досягнення злагоди й порозуміння в соціумі, на нашу думку, не завжди враховують реальні спроможності сучасної людини до терпимого ставлення щодо Іншого. У світі часом відбуваються такі політичні події (наприклад, терористичні акти), які неможливо віднести до сфери прийнятного, й жодні консенсуси, що потребують нейтралізації групових інтересів та досягнення компромісів, не видаються недосяжними. Можливо там, де компроміс є однозначно недосяжним, саме толерантність здатна компенсувати розбіжності? Таку думку підтримує Г. Ковадло, беручи за основу засадниче положення про вартісне поціновування толерантністю того, що ми відносимо до сфери різноманітного, неідентичного, різного [7: 207]. Вона вважає, що в антропологічній толерантності закладено той елемент "серединності", поміркованості, стриманості, про який писав у "Евдемовій етиці" Аристотель. Крайнощі гніву та покірливості у ставленні до інших як вияви принципової амбівалентності людської екзистенції долаються логічною наявністю "золотої середини" – дійсної чесноти, істини й вершини справді людського. Цей аргумент заслуговує особливої уваги в питаннях, пов'язаних із становленням громадянського суспільства, адже, як зазначає Г.П. Ковадло, "сучасна людина й сучасний світ як ніколи потребують цієї "серединності": "стриманості" у ставленні до іншого, до відмінностей і "неоднаковостей", які існують у світі" [7: 208]. Антропологічному типу прихильника толерантності внутрішньо притаманне переконання в тому, що "моральна амбівалентність є принципово нездоланною основою буття людини", а тому він "не виключає себе з того зла, в якому живе, й водночас не відлучається від того добра, в ім'я якого живе" [7: 208]. Іншими словами, йдеться не про ліквідацію насилля, конфліктів тощо, оскільки надто глибоко вони вкорінені в історичному й психологічному досвіді, в самій онтології людини. Набагато доцільнішим постає осягнення необхідності в якісній зміні вектора свідомих зусиль

людини – індивідуальних, колективних, соціально-організованих. Такі зусилля спрямовані на те, щоб суспільство нарешті змогло вирватися із "зачарованого кола" ненависті, нетерпимості, помсти.

Ідея громадянського суспільства, яка останнім часом набуває все більшого поширення, в тому числі й на теренах пострадянського простору, цілком могла б бути утопічною, якби вона ігнорувала антропологічну толерантність. Марність моралізаторських настанов і закликів до мирного співжиття в умовах плюралізованого світу, в якому переважають не вертикальні, а горизонтальні цінності та наративи, усувається тоді, коли світоглядні засади людського буття з необхідністю включають усвідомлення Іншого як власного Я, коли складності соціального співіснування сприймаються згідно з принципом "Я є Інший".

Отже, толерантність в її філософсько-антропологічному розумінні постає визначальною світоглядною передумовою становлення громадянського суспільства, в якому вільні й рівноправні індивіди, перебуваючи в комунікативному полі "пошуків гідності й визнання" (Г. Арндт), отримують можливість самореалізації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Табачковський В. Проблема "Я – Інший" як осереддя антропологічної рефлексії // Філософія. Світ людини / В. Табачковський, М. Булатов, Н. Хамітов, Є. Андрос та ін. – К., 2003. – С. 157-178.
2. Монтень М. Опыты: В 3 кн. – СПб., 1998. – Кн. 1-2. – С. 503.
3. Рікер П. Толерантність, нетолерантність, неприйняття // Рікер П. Навколо політики. – К., 1995. – С. 315.
4. Кант І. Приложение к "Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного" (1764) // Кант І. Сочинения: В 6-ти т. – М., 1964. – Т. 2. – С. 200.
5. Табачковський В.Г. Антропологічна рефлексія Канта: діалог ригоризму та толерантності // Табачковський В.Г. Полісвітнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках "неевклідової рефлексивності". – К., 2005. – С. 157-158.
6. Уолцер М. О терпимости. – М., 2000. – 324 с.
7. Ковадло Г.П. Моральність в екзистенційному та есенційному вимірах // Людина в есенційних та екзистенційних вимірах / В. Табачковський, А. Дондюк, Г. Шалашенко та ін. – К., 2004. – С. 207.

Матеріал надійшов до редакції 17.09.2007 р.

Казновецкая О.В. Антропологическая толерантность как мировоззренческая предпосылка гражданского общества.

В статье представлен детализированный анализ истоков и основоположных принципов антропологической толерантности. Показана ее ведущая мировоззренческая роль в процессе становления гражданского общества и правового государства.

Kaznovetska O.V. The Anthropological Tolerance as World Outlook Premises of Civil Society.

The article presents the detailed analysis of the sources and fundamental principles of anthropological tolerance. It's leading world outlook role in the civil society and legal state formation process is shown.