

УДК 17.02:101.2

**Марія Захарченко**  
**КОМУНІКАТИВНА ЕТИКА «VERSUS» РЕЛІГІЙНА ФІЛОСОФІЯ:**  
**ПОГЛЯД НА ЛЮДСЬКЕ ВЗАЄМОРОЗУМІННЯ**

*У статті розглядаються проблеми місця та ролі універсальних цінностей у глобалізованому світі. Досліджено співвідношення понять модерне, постмодерне, метафізичне, постметафізичне, універсальне, раціональне. Основна увага статті присвячена проблемі збереження раціональності в постмодерну постметафізичну епоху. На прикладі робіт Юргена Габермаса, одного з найвідоміших апологетів модерної філософії, досліджується місце та роль розуму й релігії в секулярному суспільстві. Досліджучи питання щодо можливості єдиної та універсальної моралі в сучасному полікультурному світі, доходить висновку, що саме мова і мовлення є засобом досягнення взаємопорозуміння, що дозволяє поєднати єдине та множинне, індивідуальне та універсальне.*

**Ключові слова:** модерн, постмодерн, секулярна доба, мова, раціональність, мовлення, метафізичне, постметафізичне, універсальні чесноти.

**M. Zaharchenko**  
**THE COMMUNICATIVE ETHICS «VERSUS» RELIGIOUS PHILOSOPHY:**  
**THE VIEW ON THE HUMAN MUTUAL UNDERSTANDING**

*The aim of the article is to examine the connections between modern and postmodern philosophy (analyzing the works of Jürgen Habermas). The author claims that these philosophies may be compared on the ground of views on the role of reason, rationality and metaphysics in the questions of ethics. To clarify controversial statements of two traditions, author, following Jurgen Habermas' terminology, analyzes the grounds of postmodern ethics and analyzes the role of rationality and discourse in nowadays secular age. For postmodern critics of modern philosophy rationality appears to be the way of thinking, which tends to some universality and unity, something which tries to eliminate differences. Author claims that language is something, which keeps rationality and doesn't eliminate plurality. A key idea of the text is that the grounds of morality are not rational, as it is based on the human tendency to cooperation, and its reasons cannot be explained in rational way. (Such tendencies are in the core of religion) But it is language and rationality, which gives an opportunity to overcome some misunderstandings and conflicts.*

**Key words:** modern philosophy, postmodern philosophy, secular age, language, rationality, metaphysics, postmetaphysics, universal values.

**М. Захарченко**  
**КОМУНІКАТИВНАЯ ЭТИКА «VERSUS» РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ:**  
**ВЗГЛЯД НА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ВЗАИМОПОНИМАНИЕ.**

*В статье рассматриваются проблемы места роли универсальных ценностей в глобализованом мире. Изучено соотношение понятий модерное, постмодерное, метафизическое, постметафизическое, универсальное, рациональное. Основное внимание в статье посвящено проблеме сохранения рациональности в постмодерную постметафизическую эпоху. На примере работ Ю. Хабермаса, одного из известных апологетов современной философии, исследуется место и роль разума и религии в секуляризованом обществе. Автор, исследуя вопросы касательно возможности единой и универсальной морали в современном поликультурном мире, приходит к выводу, что именно язык и говорение являются средством достижения взаимопонимания, которое позволяет соединить единое и множественное, индивидуальное и универсальное.*

**Ключевые слова:** модерн, постмодерн, секуляризованная эпоха, язык, рациональность, говорение, метафизическое, постметафизическое, универсальные добродетели.

Проблема етики в сучасному суспільстві є однією із найбільш контроверсійних та водночас найбільш нагальних. Питання полягає в тому, що сьогодні може стати основою для взаємопорозуміння між представниками різних культур, що має стати елементом, який поєднає різні погляди на світ.

Філософія модерну відповідала на це питання, виходячи із всезагальності й універсальності людського розуму та раціональності. Вони розглядалися як такі, що є засобами для досягнення певного універсального взаємопорозуміння. Розум як дещо єдине та притаманне усім людям, незалежно від їх культурної та релігійної приналежності, дозволяв апелювати до нього у вирішенні найбільш суперечливих питань як до світового судді. На жаль, трагічні події ХХ століття продемонстрували загрозу, що приховується у ставленні до розуму як до дечого єдиного та універсального. Мислення, що тяжіє до єдиного та універсального, у крайніх своїх формах є мисленням тоталітарним. Це мислення є ме-

тафізичним та таким, що прагне знищити усі розрізнення і відмінності. Представники постмодерної філософії проголосили необхідність відкинути амбіції розуму на універсальність, разом із ним відкинувши надію на можливість універсального взаємопорозуміння. Складається враження, що лише постмодерна філософія є єдиною можливою відповіддю на виклики мультикультуралізму в постметафізичну епоху. Релятивізм та партикуляризм цінностей постає тут як цілком нормальне явище. Однак варто з'ясувати, чи є можливим віднайти місце для розуму, раціональності та універсальності в сьогоdnішньому постметафізичному світі, чи завжди розум мусить поставати як такий, що тяжіє до всезагальної тотальності?

Пропонуємо, розглянувши джерела виникнення філософії постмодерну, з'ясувати чи існує на сьогоdnішні якесь альтернатива цій філософії. Для цього доцільно здійснити таке, по-перше, прояснити, яким чином із критики проекту модерну з'являється постмодерна філософія. По-друге, віднайти місце розуму та раціональності в обох підходах. Виявити небезпеки та слабкі місця в кожному із них. І, нарешті, з'ясувати, чи є якийсь шлях, що міг би подолати суперечності та недоліки обох концептів.

В основі проекту модерну – віра в безмежні можливості людського розуму, за допомогою якого можна, по-перше, пізнати світ, а, по-друге, справедливо влаштувати його для того, щоб задовольнити потреби усіх людей (зрозуміло, що цей проект розглядався як певна утопія, але така утопія, що мала значення спрямування людських міркувань та діянь. Тобто передбачалось, що, якщо людство має безліч часу, то рано чи пізно воно зможе переформувувати світ відповідно до ідеалів розуму). Варто зауважити, що проект модерну доволі тісно пов'язаний із метафізичним мисленням. Під метафізичним мисленням тут розуміється таке мислення, яке тяжіє до чого універсального, ідеального та незмінного. Тобто це таке мислення, яке прагне віднайти, досягти універсальності, оскільки вона є гарантом консенсусу та тим, що уможливує взагалі будь-які спільні норми та цінності. У такій системі філософія отримує фундаментальну роль охорони універсальних цінностей та стоїть на сторожі раціональності людської поведінки.

Однак у самій своїй основі проект модерну, якщо він спирається на універсальне метафізичне мислення, потрапляє в пастку парадоксу. Саме модерна епоха, епоха, яка прагнула утвердити ідеали свободи та рівності, епоха, що мала на меті вивільнити людину як креативну і творчу істоту, ця епоха призвела до того, що людина опинилася в новому полоні. У полоні техніки як продукту діяльності розуму та тотальності інструментальних відносин. Яким чином відбувся цей процес? Це питання варто розглянути на декількох рівнях.

Метафізичне мислення, яке дедалі більше стало сприйматися як єдиною можливе раціональне мислення, тяжіє до тоталітаризму. Прагнучи віднайти та обґрунтувати універсальні основи міжлюдського взаєморозуміння в певних єдиних і незмінних началах, такий тип мислення призводить до знищення права на відмінності та розрізнення. Метафізичне мислення у своїй основі є мисленням тоталітарним, оскільки, прагнучи уникнути релятивізації норм та цінностей, у своїй радикальній формі воно позбавляє людину права на інакшість. Логоцентризм як один із основних елементів проекту модерну може призвести до простого знищення представників інших точок зору, тих, хто стоїть на перешкоді єдності та всезагальності.

Якщо подивитися на цей процес у іншій перспективі, то хід інструменталізації особистості відбувається таким чином. Тут варто звернутися до творчості Юргена Габермаса, що умовно розрізняє два рівні функціонування суспільства – життєсвіт та систему. Життєсвіт є певним спільним ґрунтом, який є джерелом загальних настанов та цінностей. Система ж є сукупністю норм та правил, що підтримують існування суспільства на формальному рівні. В основі функціонування системи – інструментальна дія, тобто дія, що спрямована на успіх та утверджує суб'єкт-об'єктні взаємовідносини. На противагу цьому у сфері життєсвіту панує комунікативна дія, тобто така, що тяжіє до консенсусу і взаємопорозуміння. Зрозуміло, що для повноцінного функціонування суспільства конститутивними є обидва елементи, але Юрген Габермас зауважує, що сьогоdnі відбувається вторгнення системи у сферу життєсвіту. Тобто інструментальні взаємовідносини (що корелюють із інструментальним розумом) руйнують сферу життєсвіту та процес комунікації всередині нього.

Такими є ті закиди, які противники проекту модерну спрямовують у бік модерної раціональності. Отже, постмодерний проект покликаний утвердити право особистості на відмінність та інакшість. Разом із метафізикою модерну та її претензіями на універсальність прибічники постмодерну критикують також і розум та раціональність як такі, що можуть існувати лише у формі тоталітарної метафізики єдиного. На цьому шляху представників постмодерну чекає загроза релятивізації людських цінностей та позбавлення можливого (навіть уявного) консенсусу в перспективі. Мається на увазі, що якщо в основі світу не дещо єдине, то постає питання, яким чином взагалі можлива комунікація між різними системами? У перспективі етики це свідчить про неможливість взаємодіяти, наприклад, представникам різних культур і конфесій.

Юрген Габермас пропонує вирішити цю проблему таким чином. Він стверджує, що традиційний для багатьох зв'язок розуму, логосу та метафізики як чого універсального не є таким вже й необхідним. Йдеться про можливість існування розуму, що позбавився від своїх метафізичних претензій

на універсальність, однак не полишив інтенції побудувати спільне життя на раціональних засадах. Габермас пропонує звернутися до комунікативного простору людського існування як джерела певних спільних норм, що протистоять окремому індивідові, а з іншого боку, як засобу досягнення ситуативного, неабстрактного консенсусу. Саме в мові, на думку Габермаса, Єдине виявляється як Все, а не як Одне. Тобто в мові виявляється множинність голосів єдиного розуму, який не зводиться, ані до пустих формальних домагань метафізики, ані до релятивізму партикулярного мислення. Мова є тим середовищем, у якому індивід віднаходить себе та змушений прийняти певні універсальні норми та правила. Водночас вона дає змогу виразити дещо індивідуальне та одиничне. Мова дозволяє помислити єдине та множинне у єдності й дозволяє не «змішувати світ з тим, що всередині нього» [1, с. 127]. Мова демонструє відмінність у розумінні цінностей у різних культурах, проте вона також засвідчує наявність цих цінностей (хоча й різних) у полікультурному світі.

Отже, передбачається, що саме в мові можемо віднайти певні спільні риси, що можуть стати основою для людської згоди. Так, представники різних культур мають певні, хоча й різні уявлення щодо справедливості, чесності, гідності. Мова та мовлення дають нам розуміння що про ці поняття може вестися якийсь діалог.

Проте, на нашу думку, представники комунікативної філософії, роблячи надмірний акцент на поняттях та їх ролі у взаєморозумінні між людьми та народами, не беруть до уваги співвідношення між людьми як істотами раціональними та водночас такими, що знаходяться в спільній людській ситуації. Власне людська ситуація, а саме спільні емоційні переживання, афекти частково дають нам більше для розуміння Іншого, аніж раціональні визначення. Іншими словами, не можна раціоналізувати чи формалізувати певне прагнення до взаєморозуміння (навіть у категоріях представників комунікативної філософії). Те, що дає нам інтенцію шукати спільної мови, навряд, можна привести до розмірності розуму. Ми можемо лише апостеріорі концептуалізувати певне прагнення осіб дійти згоди. Але в самих діалогах, у самій розмові таке прагнення не може виникнути. Йдеться про те, що комунікативна філософія не бере до уваги елемент пафосу. Так, ще Томас Кун говорив про те, що зміна однієї парадигми на іншу здійснюється шляхом навернення, а не раціонального переконання. Раціональними аргументами можна лише утвердити погляд того, хто переконаний, та повернути того, хто сумнівається.

Отже, на нашу думку, необхідно звернути свою увагу на релігію як на те, що здійснює в комунікації роль чуттєвого пориву (говорячи термінами Шелера). Також треба взяти до уваги релігійну філософію як таку, що намагається концептуалізувати релігійний досвід та певним чином перекласти його чи то для представників інших релігійних конфесій, чи то для самих носіїв цього досвіду.

З іншого боку, варто з'ясувати, яким же є місце релігійної філософії та її дискурсу в постметафізичну епоху. Головне питання не змінилось ще з часів Канта: чи можна обґрунтувати якимось чином етику, виходячи із позарелігійних засад? Секулярне суспільство прагне віднайти раціональні засади власного існування та виступає з претензією на те, щоб засобами самого лишень розуму досягти меж спільного життя, проаналізувати їх та переконати громадян суспільства силами кращого аргументу діяти морально.

Варто зазначити, що для релігійної думки доволі проблематичним є спосіб входження у сучасний секулярний дискурс, адже мова, якою може вестися бесіда чи то дискусія, є мовою позарелігійною. У цьому контексті релігійна філософія постає тим явищем, через яке релігія, усвідомлюючи свою обмеженість у деяких сферах людського життя, прагне промовляти до світу, приймаючи його правила для того, щоб його врятувати.

Питання щодо місця релігійної філософії в контексті філософії та культури взагалі не є новим. Існує доволі тривала традиція розглядати релігійну філософію як таку, що взагалі не має місця серед філософських дисциплін, а є в кращому випадку здобутком релігійної культури, в гіршому – суперечністю, nonsensом та суперечкою за самою своєю суттю. Отже, перше, на що необхідно звернути увагу в контексті розгляду проблематики релігійної філософії, – це взаємовідношення релігійної філософії та філософії взагалі. По-друге, варто звернути увагу на той аспект, що і серед представників релігійної думки релігійна філософія доволі часто також сприймається як незаконнонароджена дитина, якої треба якнайшвидше позбутись. Можемо згадати як класичні приклади церковних процесів щодо Майстера Екгарта та П'єра Абеляра, так і критику католицькими священнослужителями сучасних релігійних мислителів, які надто палко досліджують можливості зближення релігійної думки із секулярним громадським дискурсом. Згадаймо лишень заборону на викладання для автора концепції світового етосу, католицького священика Ганса Кюнга, що її домоглась Конгрегація доктрини віри. (Принагідно зауважимо, що тут йдеться здебільшого про християнську релігійну філософію, зважаючи на надто широку проблематику). Таким чином, бачимо ситуацію, коли релігійна філософська думка, по-перше, страждає від непроясненості своїх теоретичних позицій (тобто того, чого власне вона домагається), а з іншого боку, залишається відкритим питання щодо співвідношення релігії та філософії. Звернімо увагу на те, що філософія прагне віднайти засади людського життя, звертаючись до засобів самого розуму (навіть відкидаючи його, як це намагається здійснити постмодернізм, але все ж відкидаючи засобами самого

розуму). Водночас релігія ґрунтується на певних догматах, що повинні прийматись беззастережно та як такі, що не можуть бути відкинутими. Отже, чи є релігійна філософія спробою поєднати переваги обох підходів, чи вона є поступкою слабким місцям обох позицій?

У контексті проблематики місця релігійної філософії в секулярному суспільстві не менш важливим є також аналіз взаємовідношень між релігією і наукою та поглядом на релігійну філософію як на можливий їх синтез. Ще більш холодним є ставлення в наукових колах як до релігії, так і до релігійної філософії. Якщо філософія деякими представниками природничих наук розглядається як така, що має місце в певних місцях теоретичних зсувів різних парадигм та концепцій і як така, що може певною мірою обґрунтувати межі методу природничих наук, відрефлексувати цілі й призначення науки; то релігія та все, що містить відтінок релігійного, доволі часто несе із собою присмак чогось не просто хибного, а того, що є суперечливим науковим інтенціям від самого початку свого існування. Серед безлічі прикладів такого ставлення до релігії серед науковців згадаймо лише один. Йдеться про культ карго, культ племені, що проживає в Меланезії та здійснює поклоніння літакам, оскільки за часів війни американські військові, пролітаючи над цими територіями, ділилися із тубільцями спорядженнями та їжею, яку привозили з собою. І хоча війна закінчилась разом із подарунками, тубільці цієї місцевості вірять, що, якщо вони здійснять сукупність певних ритуалів (як то, наприклад, одягнуть на голову навушники, що зроблені із бамбукового дерева), вони зможуть викликати повернення літаків. Новина про цей культ набула розповсюдження завдяки фізику Річарду Фейнману, що використовував цей приклад для розмежування науки та псевдонауки, що збігається з науковим дослідженням за формою, але у своїй суті містить те, що ніколи не наблизить її до справжньої науки. На думку Річарда Фейнмана, наука, на відміну від релігійної свідомості, за своєю суттю є тим, що прагне межової чесності, навіть у тих випадках, коли результати досліджень спростовують якісь теоретичні пресупозиції.

Отже, чи залишилось ще якесь місце у сфері сьогоднішньої культури, де релігійна філософія могла б відігравати якусь значущу роль? Одним із найбільш контroversійних питань, однак чи не найнагальнішим, є проблема етики в секулярному суспільстві. Здається, що саме ця сфера є тією, в якій повною мірою може виявити свої переваги та сильні сторони філософія релігії. Головне питання не змінилось ще з часів Канта: чи можна обґрунтувати якимось чином етику, виходячи із позарелігійних засад? Секулярне суспільство прагне віднайти раціональні засади власного існування та виступає з претензією на те, щоб засобами самого лишень розуму досягти меж спільного життя, проаналізувати їх та переконати громадян суспільства силами кращого аргументу діяти морально. Але відомий апологет модерну та модерної раціональності Юрген Габермас, слідуючи за Ернстом Вольфгангом Бекенферде, ставить у цьому контексті таке питання: чи може бути так, що ліберальне секулярне суспільство є заснованим на передумовах, які воно самотійно не в змозі гарантувати? Чи може раціональне поняття справедливості та благочесного життя вмотивувати громадян ліберального суспільства до справедливого благочесного життя, чи мотиви такого життя є позараціональними, такими, що передують уявленню про таке життя? [3, с. 41] На той самий аспект звертає увагу в діалозі з Юргеном Габермасом Йозеф Ратцінгер, займаючи набагато більш радикальну позицію, коли говорить, що наука як така не може створити етос [3, с. 80]. Зауважимо лишень, що хоча ми не можемо погодитись із крайнім радикалізмом позиції Ратцінгера, варто зазначити, що все ж таки, на нашу думку, прагнення віднайти найбільш переконливий аргумент на користь своєї позиції є виключно позараціональним та таким, що ґрунтується на людських афектах. Саме релігія є тією формою спільного життя, що є чи то виявом чи то передумовою людського почуття солідарності, яке разом із прагненням самопрояснення засад свого існування є тим, що зрештою рухає увесь механізм світової етики. Етика як чиста наука є неможливою, адже тоді вона б перетворилась на сукупність формальних приписів. З іншого боку, релігійна свідомість як така, хоча надає енергії етичним інтенціям, може також у крайніх своїх формах спричинити такі негативні риси як тероризм та нетерпимість до чужої точки зору.

#### Література:

1. Габермас Ю. Постметафізичне мислення / Юрген Габермас ; [переклад з німецької, післямова та примітки. В. М. Купліна]. – К. : Дух і літера, 2011. – 280 с.
2. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас ; пер. с нем. под ред. Д. В. Складнева. – СПб. : Наука, 2000 – 377 с.
3. Хабермас Ю., Ратцінгер Й. (Бенедикт XVI) Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцінгер ; пер. с нем. (Серия «Современное богословие»). – М. : Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
4. Scheyli Martin «Politische Öffentlichkeit und deliberative Demokratie nach Habermas», Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2000.

*Рецензент* – доктор філософських наук, доцент, заступник декана філософського факультету з наукової роботи **В. І. Кебуладзе**