

доба домінування компромісного способу розв'язання соціальних конфліктів. Але зараз вона себе вичерпує — з огляду на те, що компроміс зазвичай вигідний тільки сильнішій стороні конфлікту, котра й отримує від цього максимум користі на шкоду інтересам «слабких і малих».

Консенсусна культура має абсолютно іншу природу. Вона означає, що прийнятними є тільки такого роду рішення, такі напрямки розвитку, які не зазіхають на інтереси меншин. Сучасна політична демократія — це багато в чому продукт компромісної культури, оскільки політична більшість йде на певний компроміс тільки в тому разі, якщо меншість поступиться більшою частиною своїх інтересів. Тоді більшість готова поступитися меншою частиною — і тим меншою, чим сильнішою вона є.

У цьому сенсі консенсусна культура може змінити усталений в сучасному світі соціально-політичний порядок. Пошук консенсусних соціальних рішень набагато складніший, ніж конфронтаційний шлях, складніший, ніж компроміс, бо міру компромісу легко визначити за співвідношенням сил сторін конфлікту. А консенсусна культура вимагає недопущення того, щоби будь-якій зі сторін було завдано принципової шкоди. В цьому розумінні така культура є дуже складною й вимагає, звісно ж, не того рівня розвитку соціальних і політичних наук, який характерний для нашої епохи. Я гадаю, що XXI сторіччя має стати сторіччям розвитку соціальних і політичних наук, яким належить розробити технології ухвалення принципових консенсусних рішень.

**Віктор Козловський**

### **Чи можлива політична ідентичність поза культурними відмінностями?**

Чи можливо сформувати політичну ідентичність у масштабі всього суспільства, за умов, що його культурна мапа складається з різних локальних світів, що мають свою «фізику» (предметний світ, хронотопи, культурні ландшафти), так само як і свою «метафізику» (власні смисли, символи, вірування, цінності, моральні звичаєвості тощо). За таких умов політична ідентичність є певною узгодженістю (консенсусом) тих правил, за якими суб'єкти політичного процесу (громадяни, суспільні групи, політичні сили, політики тощо) готові вести боротьбу за владу, її розподіл тощо. Ідеться, власне, про певні формальні правила та процедури, які учасники «політичного полілогу» визнають, погоджуючись дотримуватися їх, попри наявні ціннісні відмінності.

У наших підходах до з'ясування умов можливості «складання» формальних правил і норм політичної діяльності ми повинні пам'ятати та враховувати те, що політика є не найкращою сферою для виявлення

моральних якостей людини. Тож задля забезпечення себе від зловживань з боку політичних еліт ми мусимо виробити такі формально-правові вимоги, які б мінімізували вплив людської «недосконалості» на політичний процес. Задля власного «виживання» суспільство мусить створити такі правила, які б обмежували егоїстичні «апетити» політичних еліт, примусили їх діяти заради не лише власних, а й суспільних інтересів. Це вельми важливо, з огляду на те, що зазвичай у політику йдуть індивіди з метою задоволення своїх амбіцій і максимізації власних зисків.

Модерні суспільства захищають себе від зазіхань влади насамперед через конституційні угоди. Ми ніколи не зрозуміємо сенс конституційного ладу і, відтак, не перестанемо нескінченно переписувати конституцію в надії, що новий варіант буде кращий від попереднього, якщо будемо нехтувати центральною конституційною ідеєю — ідеєю захисту суспільства, громадян від владних зазіхань, свавілля влади, яка за умов відсутності таких «конституційно-захисних» процедур обов'язково (стовідсотково!) перетворить суспільне життя на пекло. Лише під цим кутом зору має сенс опікуватися всілякими розподілами влади, визначенням структури і повноважень органів виконавчої влади, президента, парламенту, складових частин судової системи, прокуратури тощо. Усі ці державні інститути є нічим іншим, як «доповненням» до базової (захисної) функції конституції. Саме з метою надійного захисту суспільних інтересів громадяни мусять висунути ті вимоги, сформулювати ті конституційні правила, за якими політичні сили будуть змушені вести свої змагання, доводячи свою перевагу над конкурентами, навіть попри те, що ці правила обмежуватимуть право на застосування тих засобів політичної боротьби, які б гарантували успіх лише певним політичним силам, ставлячи інших учасників політичного процесу в нерівні умови конкурентної боротьби. Конституційні правила мусять бути досить сильними та дієвими для того, щоб, з одного боку, унеможливити нелегітимну політичну боротьбу (це політико-правова функція конституції, законів і процедур), а з іншого боку, уможливити свободу політичного процесу, боротьби різних політичних сил (це політико-демократична, ліберальна функція).

І ще одна обставина, яку ми повинні брати до уваги — моральний чинник. Апеляція до морального виміру політики зазвичай викликає подив, що й не дивно, і не лише для нашого політичного бомонду, а й для суспільства загалом. Нас привчили (ще за радянських часів, і сьогодні майже нічого не змінилося), що політика та мораль речі несумісні. Ми не можемо з цим погодитись, як і з тим, що основою політичної діяльності є конституційно-правові норми, а не моральні засади. І в цьому контексті я погоджуюсь із видатним політичним філософом Дж. Роулзом щодо чесності як базової цінності політики. Наразі в багатьох наших політиків апеляція до чесності викликає зневажливу посмішку. Один політичний діяч

якось сказав, що Дж. Роулз взагалі не розуміє, як твориться політика, він наївний, відірваний від реалій політичного життя теоретик. На думку цього діяча, політика — це брехня, помножена на політичні технології та підкуп.

Насправді наявні політичні сили нечесно провокують не просто політичну боротьбу, а війну, яка за певних умов, з «холодною» може трансформуватись у «гарячу». Хіба такої перспективи ми бажаємо собі? Звичайно, ні! І виявляється, що без чесності, поваги до людського вибору, справедливості ми не можемо розраховувати не лише на моральне, а й на правове унормування політичної діяльності. Вітчизняна політична практика демонструє, що для безчесних, нищих людей будь-які формально-правові норми не є перепорою на шляху досягнення влади. Такі суб'єкти у будь-якому законі, формальній процедурі віднайдуть ті «шпаринки», які уможливають безчесні дії. Наразі це свідчить про те, що політики, які діють безчесно, не дбають про власне майбутнє. Хоча наше суспільство демонструє дивну особливість — ми надаємо право репрезентувати наші суспільні інтереси тим політичним силам і діячам, які неодноразово засвідчували своє негативне, зневажливе ставлення не лише до правових норм, а й до норм моралі. Хіба не є це свідченням того, що значна частина нашого суспільства в унісон з такими політиками сповідує зневажливе ставлення до правових і моральних норм. Я вважаю, що лише цією «ментальною спорідненістю» можна пояснити існування морально нищих політичних діячів, які тривалий час посідають провідні позиції у структурах влади всіх рівнів. Так звана політична корупція у своїх витоках спирається на моральну індиферентність, ба й нечутливість значної частини суспільства до неморальних вчинків, що унаочнюється в нашій згоді підтримувати тих політиків, які діють у неморальний спосіб. І ми не ставимо цьому ніяких надійних бар'єрів — ані моральних (через осуд, зневагу до таких діячів, «інформаційну блокаду» їх, унеможливлення їхнього обрання на наступних виборах — усе це досі не стало нормою нашого життя), ані правових (через надійні правила й норми юридичного, громадського, інформаційного контролю за політичним процесом, вимогу обмежити термін перебування при владі всіх виборних державних діячів двома каденціями, систему «фільтрів» для суб'єктів із «темною» біографією тощо). Отже, для нашого суспільства, завданням номер один є суттєве обмеження впливу людської нищості, безчестя на політичні процеси. Суспільство зобов'язане примусити політичні еліти діяти чесно і прогнозовано навіть тоді, коли влада потрапляє в руки діячів, схильних вчиняти неморально.

Постає питання — які правила, норми політичної боротьби нам потрібні, чи мають вони спиратися на певну «культурну метафізику» чи, може, мають бути поза нею? У цьому контексті я хочу привернути увагу до ще однієї тези Дж. Роулза, що політична сфера не повинна спиратись на ті метафізичні принципи, що увиразнюють цінності певних локальних

культурних світів. Американський філософ мав на увазі те, що політична спільнота громадян мусить ґрунтуватися не на метафізичних доктринах про людську природу, філософській картині світу, релігії чи на «єдино правильному» розумінні історії, суспільства, а на усвідомленні того, що всі ці витвори вчених, філософів і пророків не мають слугувати нам у нашому творенні політичної спільноти.

Ідеї американського філософа плідно розвиває британський дослідник Т. Брайджес. Він також наголошує, що демократична політична система не потребує для свого практичного функціонування звернення до тих партикулярних культурних цінностей, що провокують суперечки, сутички і стають на заваді формуванню *політичної ідентичності*. Така ідентичність уможливорюється тим, що всі політичні суб'єкти є, перш за все, громадянами, а не носіями якоїсь культурної ідентичності. Відтак, слід віддавати пріоритет не метафізичним, а риторичним питанням, тобто тим проблемам, які можна вільно й відкрито спільно обговорювати, не зачіпаючи метафізичних питань, що їх передумовою є протилежні моделі світу, які зазвичай базуються на різних, часто ворожих культурних цінностях, віруваннях, традиціях тощо. Політична ідентичність передбачає поєднання прав людини, що визнають і стверджують кожного індивіда як громадянина політичної спільноти, із невіддільним правом людини ідентифікувати себе з певною партикулярною культурою, локальним світом цінностей і традицій.

Політична ідентичність не передбачає підпорядкування культурних світів єдиній ієрархії цінностей, вона орієнтує індивідів на дотримання громадянських норм співжиття, навіть за умов, що певні індивіди й суспільні групи сприймають ці формальні правила політичного життя як щось примусове. Але попри таке негативне ставлення до цих правил вимогою має бути одне — людина (чи суспільні групи) може не визнавати ці норми як *цінності* для свого локального культурного життя, але мусить дотримуватися їх як *легальних правил* політичного життя.

Тим часом ми в Україні продовжуємо існувати за умов вельми значних культурних відмінностей і, навіть, цивілізаційних «розломів». Мабуть, саме це спричиняє істотні ускладнення процесу формування національної політичної ідентичності. Ми все ще надаємо перевагу культурним відмінностям, попри те, що нам конче потрібна політична єдність, яка б послуговувалась формальними правилами гри на політичному полі. За таких умов постає питання, а чи можливо прискорити процеси політичного єднання? Мабуть, таке прискорення можливе, але вочевидь не через мирні, демократичні інструменти, а через метод примусу, політичного тиску. Мені довелось тривалий час «пожити» у такій монолітній єдності — радянському суспільстві — яке не передбачало й не потребувало для свого «нормального» функціонування якихось суттєвих культурних розрізень,

притаманних тим націям та етнічним спільнотам, що входили до складу цього «моноліту».

До насильства, як інструменту політичного панування, звертаються зазвичай ті сили, які «тримаються» за певні метафізичні цінності й намагаються зробити їх надбанням не лише своїх прибічників та adeptів, а також усіх, до кого можуть дотягнутися своїм інформаційним «вістрям», чи, якщо це виявиться неефективним, то й «жалом» примусу, а якщо й цього замало, — то «вогнем» нещадного насильства. Останнє постає як радикальний, нічим не обмежений примус (фізичний, психічний, економічний, інформаційний тощо) над суспільством чи його частиною. Але для досягнення цієї мети мало одного примусу, потрібне ще й символічне виправдання його, сказати б, «освячення». Це необхідно для того, щоб надати насильству сакрального сенсу — чи то в ім'я побудови комуністичного суспільства, чи то для прозаїчнішої мети — модернізації, реформ, добробуту, стабільності тощо. У цьому сенсі цілком слушно видається заувага Олега Білого щодо символічної значущості історії, довкола якої завжди точаться політичні баталії, а не лише сухі академічні дискусії. «Битва за історію» (за влучним виразом Люсьєна Февра) — це не лише «зміна віх», перекодування дат, подій, а й зміна героїв, друзів і ворогів.

Історичний наратив є найпотужнішим інструментом сакралізації (як і десакралізації) політичної влади. Політичні еліти України шукають в історії смислові ресурси для своєї легітимності, свого права на панування, і не лише «тут і тепер», а й у майбутньому. Саме задля панування майбутнім політичним силам конче потрібно привласнити минуле, налаштувати його на «свою хвилю», зробивши минуле знайомим і близьким. Для цього треба позбавити минуле будь-яких ознак чужості, невизначеності, неоднозначності. Тож не дивно, що першою в боротьбі за легітимність «падає» зі свого академічного п'єдесталу саме історія.

Постає питання: яка політична ситуація склалась у нашій країні тепер? Як на мене, за роки незалежності нам так і не вдалося сформувати «неметафізичну» політичну ідентичність, для якої формальні демократичні норми, правила та процедури виконували б роль дійсних (а не імітаційних) стратегій політичного життя. У нашому сьогоденні ми маємо справу з відсутністю поваги до «формальностей», і це, наразі, є одним з негативних наслідків домінування культурних відмінностей, які заважають дійти згоди щодо загальних правил політичного життя. Річ у тому, що українське суспільство вельми неоднорідне, передусім у вимірі культурної ідентичності. Як на мене, ми можемо виокремити принаймні три-чотири основні культурно-антропологічних типи, які між собою суттєво різняться, і не лише мовою, а й своєю історією (чи її інтерпретацією), базовими цінностями, сприйняттям правових норм, власності, свободи, демократії, прав людини тощо. Звідси походить неоднозначне ставлення різних політичних сил

(що певною мірою вособлюють ці типи культур) до формальних правил політичного життя. Більшість політичних сил такі правила сприймають як щось несерйозне, нав'язане зовнішніми силами (американцями, європейцями), інституції, які легко можна знівелювати, не втрачаючи від цього легітимності. Відтак, виникає спокуса «швидких» політичних дій без дотримання складних формально-демократичних процедур, оскільки ці процедури увиразнюють «довгу дорогу» до легітимного утвердження політичної переваги. Гідно її пройти під силу лише тим політичним силам, які усвідомлюють, що неухильне дотримання цих правил є необхідною умовою легітимності політичного процесу — як на етапі боротьби за владу, так і під час структурування владних інституцій, повноважень тощо. Але це потребує значних зусиль і бажання рухатись у річищі формально-демократичних правил і процедур. Проблема загострюється ще й тому, що чесне та послідовне дотримання цих правил гарантує легітимність політичної боротьби, але не гарантує її учасникам перемоги. Це пов'язано з тим, що демократія — це гра за такими правилами, які не можуть передбачити й гарантувати перемогу в цій грі, оскільки демократична політична система успішно функціює за умов наявності значної кількості непередбачуваних чинників, про які ми можемо навіть щось знати, здогадуватись, але цілковито контролювати їх ми неспроможні. На заваді цьому стоять саме формальні правила, які надають *право всім* учасникам політичного процесу вільно, без примусу й тиску брати участь у політичній боротьбі, обмежуючи при цьому *сваволлю кожного* учасника, його бажання діяти за власними, сингулярними правилами, видаючи їх за універсальні. Саме ця невизначеність результатів політичної боротьби є підставою (зрозуміло, вельми сумнівною) для декого з її учасників скористатися більш надійним «коротким шляхом», який увиразнюється в застосуванні інструментів примусового втілення своєї політичної стратегії. Причому примус має безліч форм і різновидів — від залякування, підкупу, фальшування волевиявлення людей до шантажу, економічного та політичного знищення своїх конкурентів. Отож, примус і насильство (як крайня форма примусу) є необхідними інструментами для: 1) здобуття владних повноважень і швидкої капіталізації своєї перемоги через низку економічних і політичних зисків; 2) утримання влади будь-якою ціною, навіть за відсутності правової та громадсько-політичної легітимності на її продовження. На мою думку, якщо політичні сили мають саме такі цілі, то вони приречені послуговуватись тими правилами політичної гри, що, з одного боку, ґрунтуються на певному типі культурної ідентичності; з іншого боку, вони змушені цілком свідомо відкидати формальні засади як такі, що не відповідають добре знаним і близьким для них локальним цінностям.

То чи можемо ми сформувати загальнонаціональну політичну ідентичність, яка б уможливила «гру за правилами»? Я вважаю, що у короткій

історичній перспективі ця мета є недосяжною. І на заваді цьому постають вищезгадані культурні відмінності, навіть «розриви» між різними антропологічними світами, що увиразнюють ціннісну мапу країни. У тривалій перспективі (упродовж кількох поколінь) ми, мабуть, маємо певні шанси сформувати таку політичну ідентичність, яка б стала валідною як для нас, громадян, так і для політиків і яка б змушувала кожного громадянина та політика неухильно дотримуватися формальних правил у своїх політичних діях і змаганнях. Отож, ми мусимо налаштовуватися на тривалий період пошуків і творення тієї політичної ідентичності, яка, можливо, з часом наблизить нас до демократичних правил ведення політичної боротьби й усуне загрозу застосування насильницьких методів ствердження своєї політичної переваги.

**Ольга Гомілко**  
**Насильство у світі сьогодення:**  
**деякі сучасні візії**

Попри антропологічний песимізм М. Гайдегера та М. Фуко, питання про онтологічні засади насильства не перестає цікавити сучасну філософську думку. «Кінець людини» не став вихідною точкою «повернення початку філософії» (Фуко). Дедалі частіше антропологічний сон останньої переривається не «безсловесним сміхом» Фуко, а жахом крику Мунка. Проект гуманізму під загрозою. Відповідь на питання про сумірність насильства людській природі визначає стратегію мислення про нього. Адже, якщо насильство є продуктом патологічних викривлень способів буття людини, то джерела і механізми його політичної легітимації є відмінними від ситуації визнання насильства як сутнісної риси людини.

У сучасній дискусії про насильство здебільшого йдеться про людину як агресивну та жорстоку істоту. Її схильність до руйнування та поневолення представлено як принципову життєву настанову та засадничий культурний чинник. Підстав для таких висновувань вдосталь дає сучасна історія. Жахи світових воєн, геноциду, голокостів, голодоморів, сучасного тероризму змушують поставити під сумнів гуманістичні уявлення про людину як носія добра та справедливості. Натомість парадигма засадничої «агресивності людини» посилює свої позиції. Подолати протиставлення добра і зла у природі людини здатна, серед інших, концепція *множинності особистості*. Її основні ідеї викладено у праці Л. Гунерсона (Logi Gunnarsson, 2010) «Філософія особистісної ідентичності та множинність особистості». Авторіві йдеться про людину як таку фундаментальну сутність, що утримує у своєму тілі не одну «фундаментальну єдність». Згідно з даною позицією, множинність особистості — це не набір суперечливих