

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Ф. М. Кирилюк

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ



*Присвячується
175-річчю з дня заснування
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка*

Київ
“Центр учбової літератури”
2009

ББК 67.1я73
УДК 340.12 (075.8)
К 43

*Рекомендовано
Вченою радою Київського національного університету
імені Тараса Шевченка
(Витяг з протоколу № 9 від 26.06.2009)*

Рецензенти:

Сезонов М. І. – доктор філософських наук, професор, зав. кафедри політології Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна;

Марчук В. В. – доктор історичних наук, професор, зав. кафедри політології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаніка;

Токовенко О. С. – доктор філософських наук, професор, директор соціально-гуманітарного інституту Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара.

Кирилюк Ф. М.

К 43 Філософія політичної ідеології: Навчальний посібник. – К.: Центр учбової літератури, 2009. – 520 с.

ISBN 978-966-364-976-4

В навчально-науковому виданні досліджуються філософські проблеми політичної ідеології. Зокрема, широко висвітлюються її базові засади та закономірності формування і розвитку. Також викладено авторське бачення структури та складових частин кожної із існуючих ідеологічних концепцій. В книзі широко висвітлюється спільне і особливе політичних ідеологій та перспективи їх розвитку. Автором всебічно проаналізовано та використано широке коло праць вітчизняних і зарубіжних авторів з проблем становлення та формування політичної ідеології.

Видання може бути використано студентами, аспірантами, професорсько-викладацьким складом, дослідниками та політиками-практиками, а також усіма тими хто цікавиться теорією та практикою політичної науки.

**УДК 340.12 (075.8)
ББК 67.1я73**

ISBN 978-966-364-976-4

© Кирилюк Ф. М. 2009.
© Центр учбової літератури, 2009.

ЗМІСТ

<i>ВІД АВТОРА</i>	7
ЧАСТИНА 1	
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ІДЕОЛОГІЇ	11
<i>ВСТУП</i>	13
Розділ 1. Предметне поле політичної ідеології	17
1. Соціально-політична матриця формування політичної ідеології	17
2. Базові духовні цінності політичної ідеології	35
3. Генеза та сутність ідеології	54
Розділ 2. Філософські виміри політичної ідеології	64
1. Історико-онтологічний вимір	64
2. Аксиологічний вимір	75
3. Парадигмальний вимір	84
4. Концептуальний вимір	97
Розділ 3. Загальне та відмінне в сучасній політичній ідеології	102

ЧАСТИНА 2

<i>КЛАСИЧНІ ІДЕОЛОГІЇ ТА ЇХ РІЗНОВИДИ</i>	109
<i>ВСТУП</i>	111
Розділ 1. Лібералізм	113
1. Генеза (історичний вимір)	113
2. Базові цінності	116
3. Основні політичні засади	125
4. Класичний лібералізм	131
5. Сучасний лібералізм	142
6. Лібералізм у ХХІ столітті	148
Розділ 2. Консерватизм	153
1. Походження й еволюція	154
2. Основні цінності	157
3. Похідні цінності	167
4. Різноманітність форм консерватизму	171
5. Неоконсерватизм	179
6. Консерватизм у ХХІ столітті	187
Розділ 3. Соціалізм. Марксизм	191
1. Походження і джерела	191
2. Основні цінності	195
3. Марксизм	216
4. Класичний (ортодоксальний) марксизм	217
5. Критичний (соціал-демократичний) соціалізм	248
6. Ортодоксальний комунізм	259
7. Неомарксистські концепції політичного розвитку суспільства	284
8. Сучасні різновиди соціалізму	287
Розділ 4. Анархізм	312
1. Витоки та розвиток	312
2. Центральна ідея — заперечення держави	314
3. Колективістський анархізм	320
4. Індивідуалістичний анархізм	325
5. Анархізм в ХХІ столітті	328

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

ЧАСТИНА 3

НЕКЛАСИЧНІ ПОЛІТИЧНІ ІДЕОЛОГІЇ 331

ВСТУП 333

Розділ 1. Націоналізм 334

1. Походження та розвиток націоналізму 335
2. Націоналізм 339
3. Нація 342
4. Самовизначення 351
5. Різновиди націоналізму 354
6. Інтернаціоналізм та його різновиди 361
7. Націоналізм у ХХІ столітті 365

Розділ 2. Фашизм 368

1. Походження та розвиток фашизму 368
2. Основні засади фашизму 371
3. Фашизм та расизм 390
4. Фашизм у ХХІ столітті 398

Розділ 3. Релігійний фундаменталізм 402

1. До питання про витоки релігійного фундаменталізму 402
2. Ідейний абсолютизм 407
3. Антимодернізм 408
4. Радикалізм 410
5. Ісламський екстремізм 411
6. Різновиди фундаменталізму 413
7. Релігійний фундаменталізм у ХХІ столітті 424

ЧАСТИНА 4

ПОСТМОДЕРНІ ПОЛІТИЧНІ ІДЕОЛОГІЇ 431

ВСТУП 433

Розділ 1. Екологізм 434

1. Витоки та сутність поняття 434
2. Повернення до природи — центральне питання 442

3. Природа та політика	456
4. Екологізм у ХХІ столітті	461
Розділ 2. Фемінізм	464
1. Зародження та розвиток фемінізму	464
2. Базові засади фемінізму	469
3. Гендерна політика	475
4. Фемінізм у ХХІ столітті	486
Розділ 3. Замість висновків: ідеологія без кінця ?	489
1. Кінець ідеології?	489
2. Інтегративна ідеологія?	494
3. Постмодернізм як нова ідеологія	499
4. Глобалізм як ідеологія	503
ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ СЛОВНИК	507

У виборі теми цієї праці автор виходив із низки проблем, які переживає українське суспільство, що перебуває на етапі транзиту від тоталітаризму до розбудови демократичних засад співіснування та ринкових відносин. Адже не так легко збагнути сутність і глибину зміни суспільних цінностей не тільки простій людині, а й ученому-суспільствознавцю, тим більше для величезної частини соціуму переглянути весь арсенал суспільної науки, на основі якої будувалося життя до тепер не тільки на пострадянському просторі. Нині стало очевидним, що марксизм-ленінізм як ідеологічна основа такого життя не зміг довести своєї переваги над іншими ідейно-теоретичними і практичними програмами, ідеалами, завданнями. Більше того, ортодоксальні фальсифікатори як у теорії, так і на практиці довели її до абсурду, до самознищення як такої.

З іншого боку, західна суспільна наука, втративши свого головного супротивника — марксизм-ленінізм і більшовизм як практику реалізації марксистського суспільного ідеалу, — також опинилася в кризі. Ідеологічні засади, на яких вибудовувалися сучасні розвинуті демократії, також зазнають значних сутнісних переоцінок своїх як ідейно-теоретичних постулатів, так і модернізації усього комплексу практичного втілення їх у життя. Особливо це стосується класичних ідеологій, які переважно були панівними в цих суспільствах, зокрема лібералізму, консерватизму та соціалізму. Суспільствознавців, як і значну частину громадян цих суспільств, зараз не задовольняє не тільки «досягнутий» рівень і якість життя, а й його подальший сенс в умовах глобалізаційних кризових явищ взагалі і однополюсності світу зокрема, домінування декількох держав (США і Росії) у світі і силове нав'язування їхнього способу життя, зміни клімату та поширення голоду на великих територіях земної кулі тощо.

Усе це разом підштовхує суспільствознавців до пошуку нових парадигм соціального пізнання, на створення нових концепцій суспільного життя і взаємодії в ньому політичних, економічних і духовних сил.

Внутрішні чинники, які виникли з моменту набуття формальної незалежності нашої держави, що супроводжують процес державотворення і понині, впливають на необхідність їхнього якісного теоретичного забезпечення та намагаються якомога швидше позбутися мозаїчності і компілятивності. Перелік цих чинників та їхню сутність можна коротко привести до таких положень.

По-перше, весь спектр аналізу транзитних процесів в усіх сферах суспільного виробництва нашої країни будується переважно або за методологією минулої світоглядної системи, або за привнесеною зарубіжною методологією, яка не завжди приводить до позитивних наслідків, оскільки не адаптована до українських передумов

мов. А невдалі спроби систематизувати їх якраз і призводять до мозаїчності та комплікативності. Це є наслідком того, як зазначає досить влучно академік М. Михальченко, що в нових умовах дослідники України, які вийшли на світове наукове політологічне поле, зустріли безліч шкіл і традицій, серед яких дуже важко науково зорієнтуватися. Серед них: раціоналізм та ірраціоналізм, неораціоналізм і неоіраціоналізм, класична і посткласична науки, класична філософія і марксизм, класичні політичні науки і «науковий комунізм», еволюціонізм і революціонізм, модернізм і постмодернізм, позитивізм і структуралізм тощо. Це тільки перелік за філософськими засадами. А якщо взяти політичне життя та подивитися через призму ідейних чи ідеологічних уподобань, то картина стає ще складнішою: це досить глибоке переплетення класичних ідеологій — лібералізму, консерватизму, соціалізму й анархізму та їх сучасних модифікацій; це розвиток неklasичних політичних ідеологій — націоналізму, фашизму, релігійного фундаменталізму та їх різновидів; це виникнення нових постмодерних політичних ідеологій — екологізму, фемінізму, глобалізму, постмодернізму і т.д.; і врешті, це спроби обґрунтувати інтегративну політичну ідеологію.

По-друге, повноцінна система економічних, політичних і духовних ідей і теорій, на відміну від непродуктивних і помилкових, які існували дотепер в Україні, ще не сформувалася. Натомість відбуваються широкомасштабні і не завжди позитивні зрушення від цінностей абсолютизованої тоталітарної колективності до пріоритетів цінності людини, її свідомості в системі рушійних сил саморозвитку суспільства. У зародковій формі, як заперечення або констатація кризи старих цінностей суспільного розвитку, перебуває становлення ідеологічного і політичного плюралізму в підходах до аналізу реальності. Свого роду абсолютне теоретичне й ідеологічне розкріпачення, а ще в умовах економіко-політичних кризових явищ, призводить до розгубленості, пізнавального нігілізму та деструктивізму, до духовного спустошення окремих людей, індивідів, осіб тощо.

По-третє, в суспільствознавстві (а саме в тій частині, яка вивчає суспільну свідомість, її форми та елементи) триває розбрід і хитання. З одного, боку відкинуті або осуджені системи поглядів, які претендували на створення універсальних теорій про буття і свідомість, про «основний закон», «фундаментальний принцип, що пояснюють генезис і структуру суспільної свідомості. Концепції «деідеологізації», «реідеологізації», «біполярності світового розвитку і глобального протистояння світоглядів», «кінця історії», «неосфери» тощо залишаються неначе в тіні. Ідеологічна і політична поразка марксизму-ленінізму зовсім не ознаменувала початку нової епохи торжества лібералізму і демократії. Навпаки, факти ідеологічного протистояння, конфлікти на економічному, культурному, релігійному і національному ґрунті — усе це наша реальність сьогодні. Такою ж нашою реальністю є безліч ідеологій (наукових та ілюзорних, світських і релігійних, консервативних і ліберальних, індивідуалістичних і колективістських, демократичних і тоталітарних). Зараз є очевидним, що ідеології — це історична реальність, їх багато і їх потрібно вивчати в різних проекціях. **«Саме відсутність теорії ідеологій, як підкреслює М. Михальченко, і своєрідного ідеологієзнавства заважають бачити в ідеологіях звичайне суспільне явище, що має свої позитивні і негативні сторони, вселяють страх перед ідеологіями людям, що не розумі-**

ють цього феномена. Світ ідеологій, як і світ змій, таємничий і страшний через форми прихованого існування, через те, що ідеології і змії можуть ужалити в будь-який момент навіть своїх хазяїв. Але вмілі ідеологієзнавці і змієлови можуть застосовувати ці засоби на користь людям, а ідеологічні засоби, як і зміїна отрута, можуть бути ліками для людства».

Саме з цих міркувань автор виходив, приступаючи до роботи над розв'язанням цієї проблеми.

Власне ця робота мною розпочалася давно — тоді коли було доручено розробляти і викладати історію політичних вчень. Вона триває понад 20 років. За цей період з цієї тематики випущено понад 15 праць, які розкривають цю проблематику. Найголовніші з них: «Історія політології» (2000), «Політологія Нової доби» (2004), «Новітня політологія» (2009). У визначенні предмета історії політичних вчень було закладено і методологію вивчення політичної ідеології. Саме це поняття розкриває як специфіку двох видів розвитку — політичного й ідеологічного, так і їхнє взаємоперехрещення, взаємодію, взаємовплив у реальному житті. Тут ідеологічний процес розкривається з політичного боку, а політичний з ідеологічного. У кінцевому результаті ми отримуємо синтезоване знання про політичний та ідеологічний процеси.

Принагідно зазначу, що ці процеси саме й розкривають історію виникнення, розвитку і становлення теоретичного знання, в якому в концентрованому логічно-понятійному виразі перебуває процес пізнання світу політичного життя та його виділення в самостійну підсистему людського соціуму. Теоретичний аспект пізнання світу політичного, яке певним чином і за певних умов зароджувалося, розвивалося і конституювалося в суспільстві і яке формувалося в певні теоретичні ідеї, концепції, теорії і програми у їх логічно-понятійному виразі як відображення історичного процесу. Вивчення становлення і розвитку понятійно-категоріального апарату політичної науки разом із цим дало можливість зрозуміти і описати політично-ідеологічні процеси. Отже, він є одночасно і «інструментом методології політичного пізнання як системи принципів і процедур формування та практичного застосування методів дослідження і перетворення реальності» (М. Михальченко). Саме ці проблеми розглядаються в першій частині цієї праці.

Окремо хочу зазначити, що вирішення цієї проблеми не могло бути повноцінним без вивчення класичної спадщини, на яку автор опирався, від якої відштовхувався, на основі якої аналізував і описував та теоретично обґрунтовував наукові висновки в усіх частинах роботи. Адже прагнення пізнати світ політичного, сутність політичного життя суспільства в його багатоманітності триває рівно стільки, скільки існує саме суспільство: від міфологічних уявлень про нього до науково доведеного знання.

Таке прагнення ніколи не покидало науковців. Особливо актуальними такі прагнення є для сучасних українських дослідників. Розбудова нової держави викликала потребу теоретично забезпечити політичні, економічні та духовні перетворення, на що могли б спиратися як суспільствознавці, аналізуючи сьогодення і розробляючи прогнози на майбутнє, так і широкі верстви населення в своїй практичній діяльності.

Нинішня українська школа дослідників політично-ідеологічних проблем суспільства сягає своїми коренями в далеку давнину. Що стосується нашої теми, то слід

відзначити таке. На нашу думку, підвалини сьогоденних напрацювань з проблем політичної ідеології були закладені в середині минулого століття такими видатними філософами, як П. В. Копнін та В. І. Шинкарук. Саме їм належить першість у започаткуванні широкомасштабних досліджень теоретично-методологічних засад не тільки філософії а й політичної науки в Україні. Очолювані ними Інститут філософії АН України та філософський факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка стали тими осередками, де формувалася ця школа. Про доробки цієї школи йдеться в подальших розділах цієї праці. Назвемо найвидатніших представників цієї школи. Це академіки і члени-кореспонденти НАН України: проф. Попович М.В., проф. Губерський Л.В., проф. Михальченко М.І., проф. Андрущенко В.П.; доктори філософських наук, професори: Кисельов М.М., Хилько М.І., Крисаченко В.С., Лубський В.І., Денисенко В.М., Рудич Ф.М., Лой А.М.; доктори політичних наук, професори: Левенець Ю.І., Горбатенко В.П., Салтовський О.І., Воронов І.О.; доктор історичних наук Касьянов Г.В.

Для повноти і глибини сутнісних характеристик різних напрямків політичної ідеології автор використовує широкий спектр праць сучасних зарубіжних дослідників, які вказані в тексті роботи. Але особливо хочеться відзначити використані наукові дослідження таких вчених як: А. Хейвуд (Andrew Heywood), Д. Марч (David March), Г. Стокер (Gerry Stoker), Т. Бейл (Terence Ball) і Р. Белламі (Richard Bellamy).

Належне місце серед них займають праці російських вчених, таких як: А.Ю. Мельвіль, М.В. Ільїн, А.А. Дегтярьов, Т.А. Алексеєва, А.І. Соловйов, К.С. Гаджиєв, Макаренко та багато інших. Всім авторам, праці яких використовувались при написанні цієї книги, приношу свою щирю вдячність і своє шанобливе ставлення до їхнього неоціненного внеску в політичну науку.

Загалом автор намагався, використовуючи системний принцип дослідження суспільних явищ, здійснити структурний і багаторівневий аналіз політичної ідеології, поглибити кількісно-якісні характеристики в історичному і філософському вимірах та в процесі функціонування і матеріалізації її цінностей.

Сподіваюсь, що найкритичнішими читачами стануть студенти, аспіранти та викладачі вищих навчальних закладів, а також політики-практики, зауваження та конструктивні побажання яких будуть мною сприйняті й творчо втілені у подальших дослідженнях.

Частина I



**ТЕОРЕТИКО-
МЕТОДОЛОГІЧНІ
ЗАСАДИ ІДЕОЛОГІЇ**

Аналіз сучасного політичного розвитку українського суспільства все більше змушує нас звернутися не тільки до власного історичного минулого, а й до світового досвіду, який відрізняється своїми особливостями. Найголовніші з них: розвиток світової капіталістичної економіки, розпад СРСР, крах комунізму, популяризація етнічного націоналізму і релігійного фундаменталізму, встановлення постмодерністського суспільства, утвердження США домінуючою країною в монополярному світі та стрімкий розвиток міжнародного тероризму. Особливо слід відзначити суперечливий розвиток демократії в постсоціалістичних країнах з проявом нових характерних ознак її внутрішнього змісту.

Історія почала набирати нових обертів. Ті беззаперечні факти і переконання в суспільній свідомості, які були в минулому, тепер ставляться під сумнів, а в деяких випадках, заперечуються взагалі. Ці процеси роблять певний внесок у розвиток і політичних ідеологій. Багато хто вважає, що соціалізм і комунізм вже віджили себе; дехто заявляє про завершальний тріумф західного лібералізму, тоді як інші вважають, що він просто переживає кризу; націоналізм призвичаюється до викликів неонаціоналізму і змішання різних культур.

Окремі вчені, особливо в Західній Європі і США, розцінюють такі зміни, як ознаки важливого процесу — загибелі самої ідеології. За їхньою думкою, політична ідеологія просто не має місця в постмодерністському об'єднаному світі, попри його суперечливий і глобальний розвиток, у якому домінують індивідуальні, споживацькі тенденції. Проте наші сучасні уявлення про цей світ не стільки говорять про припинення існування ідеології (адже так ризиковано стверджувати), як про те, що більшість ідеологічних традицій зазнають суттєвих змін, а інколи насправді випереджують історію. Через нові ідеологічні уявлення намагаються пізнати світ, але, чесно кажучи, не завжди роблять певні припущення щодо майбутнього. Проте ідеологія як головне джерело реального та ідеального в політиці постійно виживає, якої форми вона не набула б. Кінець кінцем, будь-яка деідеологізована політика, яка спрямована лише на задоволення власних потреб (окремої людини чи спільнот), поступово гине, насамперед тому, що люди не бачать причини вірити в щось більше, ніж у власний матеріальний інтерес.

Усі люди певною мірою політичні мислителі. Вони свідомо чи підсвідомо використовують політичні ідеї й концепції щоразу, коли висловлюють ті чи інші думки. Повсякденне спілкування переповнене такими термінами, як «свобода», «чесність», «рівність», «справедливість», «право». Так само слова «консервативний», «ліберальний», «соціалістичний», «комуністичний» і «фашистський» вживають зазвичай для того, щоб висловити свої погляди або погляди інших. Але незважаючи на те, що ці терміни здаються людям знайомими і зрозумілими, їх вкрай рідко використовують зі справжнім розумінням їхнього значення. Що, наприклад, означає рівність? Що ми маємо на увазі, коли кажемо, що всі люди рівні? Чи народжуються всі люди рівними і чи повинні всі члени суспільства бути рівними між собою? Чи повинні люди мати рівні права, рівні можливості, рівний політичний вплив? Те ж саме можна сказати про справедливість, чи існує вона взагалі. Особливого значення набуває термін «свобода», який досить часто інтерпретується довільно, без розуміння його сутності. Так само такі слова, як «націоналіст», «фашист», «комуніст» та інші нерідко використовуються неправильно.

Слід особливу увагу звернути, що в сучасній політичній ідеології виникають певною мірою брутальні терміни і поняття, вживанням яких намагаються підкреслити ту чи іншу сторону ідеологічних спрямувань у практичній політиці. Це зокрема: «нацисти», «пористи», «есдеківці», «комуняки», «нашисти», «регіонали», «бютівці».

Здебільшого переважна більшість населення країни досить смутно розуміє, чим відрізняються погляди комуністів, консерваторів, соціалістів, або анархістів. Особливо неприпустимими є низький рівень політичної підготовки керівних кадрів тих чи інших політичних партій та громадських рухів і об'єднань, державних службовців тощо.

Виходячи з вище викладеного, автор цієї книги намагається науково-популярно викласти основні філософські засади та природні сутність сучасних політичних ідеологій, роль ідей у політиці, спільне, особливе і відмінне в політичній ідеології та основні виклики, які вона зустрічає на своєму шляху в ХХІ ст.

У книзі йдеться про філософські засади та роль ідеологій у політичному, суспільному, економічному та культурному житті людей та їхній вплив на процеси, що відбуваються в суспільстві. Насамперед зазначається, що ідеології є одним із основних чинників, які впливають на політичне життя будь-якої країни, що вони створюють проекцію, через яку світ стає зрозумілим і тому люди дивляться на нього через вуаль міцно укорінених переконань, думок і припущень. Керуючись цим, політики висувають ті стратегії та ідеї, які є популярними серед народу, для того щоб завоювати прихильність і відповідно отримати владні повноваження. Звичайно, баланс між прагматичними та ідеологічними поглядами суттєво різниться в багатьох політиків.

Незаперечним є той факт, що для повного розуміння ідеологій потрібно дати точне визначення самому терміну «ідеологія». З цього приводу існувало та існує багато суперечок, які точаться між представниками різних політичних думок. Для розуміння «ідеології» спочатку потрібно визначити тип політичної думки, який відрізняє її від політичної науки або політичної філософії. Вивчати політичну ідеологію означає проаналізувати природу, роль та важливість цієї категорії, а також дати відповідь на запитання, пов'язані з тим, які політичні ідеї та доводи можна класифікувати як ідеології. Складність ідеології пов'язана з охопленням нею зага-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

льних меж між ідеальною і нормативною думкою та між політичною теорією і практикою. Крім цього, для вивчення «ідеологій» потрібно займатися аналізом складових політичної думки, цікавитись ідеями, доктринами та теоріями, які були наповнені різними ідеологічними традиціями.

При розгляді ідеологій виникає важлива проблема. Вона полягає в тому, що немає єдиного визначення цього терміна, а існує тільки набір значень, які пояснюють ідеологію та суперечать один одному. Більше того, дуже мало політичних термінів ставали предметом такої глибокої суперечки. Протягом свого історичного існування цей термін використовувався як політична зброя, за допомогою якої засуджували або критикували політичні системи. Але все ж таки джерела терміна загальновідомі. Вперше його використав під час Французької революції Антуан Дестут де Трасі, який визначав ідеологію як нову «науку про ідеї». Розвиток ідеології як ключового політичного терміна розпочався з праць Карла Маркса. (Про це детальніше див. у кн.: Ф. М. Кирилюк. Історія зарубіжних політичних вчень. — К.: ЦУЛ, 2008.) Він стверджував, що авторитет ідеології в сучасному суспільстві зростає і надає їй таких визначальних ознак:

- ідеологія — це ілюзія, містифікація;
- ідеологія безпосередньо пов'язана з класовою системою суспільства;
- ідеологія є проявом влади;
- ідеологія є тимчасовим феноменом, вона буде існувати доти, доки
- існуватиме класова система.

Послідовником Маркса був Ленін, який вважав, що ідеологія відноситься до характерних ідей певного соціального класу. Ці ідеї підкреслюють інтереси такого класу і не зважають на позиції інших класів. (Про це детальніше див. у кн.: Ф. М. Кирилюк. Новітня політологія. — К.: ЦУЛ, 2008.) Він також наголошував на необхідності існування лідируючої партії, яка спрямувала б робочі маси на реалізацію їхнього революційного потенціалу. Продовжив удосконалення марксистської теорії Антоніо Грамші, який запевняв, що капіталістична класова система насамперед підтримується завдяки гегемонії буржуазних ідей та теорій.

Одним із перших, хто спробував створити концепцію неомарксистської ідеології, був Карл Манхайм. Він визнавав, що людські ідеї формуються відповідно до їх соціальних обставин, але, крім цього, він прагнув позбавити ідеологію негативного підтексту. Продовження концепції характеризується крайньою необхідністю тоталітарної диктатури, в яких провідна роль належала політичним ідеологіям, які стримували критику цих режимів та пропагували жорстке регламентоване підкорення. Отже, ідеології носять об'єднуючий характер і служать інструментом соціального контролю, забезпечуючи схвалення і підпорядкування.

Що стосується способів класифікації політичних ідей, то потрібно сказати, що їх було чимало. Найвдаліший з них є розподіл ідеологій на «ліві» і «праві». Ці терміни існують ще з часів Французької революції, коли на першому засіданні Генеральної Асамблеї аристократи, які підтримували короля, сіли справа від нього, а радикали сиділи зліва. Загалом погляди лівих були, зазвичай, прогресивними та революційними, хоча соціалісти та комуністи виступали проти будь-яких змін. Праві, на відміну від лівих, вважали, що рівності неможливо досягти. Ці позиції тісно пов'язані з поглядами на економіку. Комуністи, наприклад, вірять у планову економіку, соці-

алісти та сучасні ліберали відають перевагу змішаній економіці, консерватори прихильні до вільного ринку та приватної власності.

Усі спектри, на яких розміщуються політичні ідеології, викликають багато суперечливих думок, тому що вони узагальнюють надзвичайно складні політичні ідеї, які, на перший погляд, зовсім різні. Але якщо детально розглядати їх, можна знайти деякі спільні риси, які на спектрі відобразити дуже важко.

І на завершення хотілось би згадати про перспективи розвитку ідеологій у ХХІ ст. З огляду на політичні, соціальні та культурні перевороти, які відбулися в кінці ХХ ст. і реформували наш світ, можна стверджувати, що історія прискорює свої темпи. Тепер ідеології мають пристосуватися до нових викликів, таких як зміни світового порядку, глобалізація та постмодернізм. Ці процеси призвели до реформування та переорієнтації існуючих ідеологій, а в результаті «краху комунізму» виникли нові політичні ідеї — глобалізм, фемінізм, екологізм, тощо. Дехто вважає, що ці факти говорять про завершення «епохи ідеології», а це означає, що основні ідеології зараз дійсно не залежать від політичного світу, який вони раніше пояснювали та формували.

Отже, на мою думку, політична ідеологія — це зразок певних поглядів та переконань, які використовуються для пояснення світу таким чином, щоб сформувати, встановити, направити та виправдати певні форми і методи політичної діяльності; це система поглядів, яка знаходить своє відображення в політичних доктринах і впливає на розвиток суспільства, оскільки проникає в усі сфери людського життя і володіє колосальною об'єднуючою та ціленаправляючою силою. Це не є визначенням поняття «політична ідеологія», а лише започатковуючим елементом у системі роздумів про ідеологію, її природу, сутність та процеси прояву в реальному житті.

Розділ 1

ПРЕДМЕТНЕ ПОЛЕ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

«...В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые от их воли независящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производственных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производственные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями... Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства, от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче — от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни из существующего конфликта между производственными силами и производственными отношениями».

К. Маркс, «К критике политической экономии»

1. Соціально-політична матриця формування політичної ідеології.
2. Базові духовні цінності політичної ідеології.
3. Генеза та сутність ідеології.

1. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНА МАТРИЦЯ ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Ключові слова, поняття та категорії: Ідентичність, індивід, індивідуалізм, індивідуальність, колективізм, людина, особа, особистість, розподіл суспільства, соціум, соціум, суспільство

Людина — біосоціальна істота, яка є певною системою, що органічно поєднує фізичне та духовне, природне та соціальне, успадковане та набуте в ході життєвої практики. Це одна з головних проблем, яку розв'язували мислителі з прадавніх часів і дотепер. Походження її та розвиток, зв'язок внутрішньої природи із зовнішнім середовищем, природні і не відчужені права і свободи людини були й залишаються

тими вузловими аспектами багатьох суспільствознавчих і гуманітарних наук. Особливо звертає на себе увагу той факт, що біосоціально духовна матриця людини зумовила роздвоєння її натури, специфіку світобачення та світосприйняття. В Енциклопедичному політологічному словнику в узагальненому вигляді подано історичний нарис наукового вирішення цих проблем. Зокрема зазначається, що людина, з одного боку, вважає себе органічною частиною природи, а з іншого — одночасно усвідомлює себе істотою, яка протиставлена природі і підноситься над нею. Це роздвоєння впродовж існування людства привело до появи низки тлумачень та варіантів розв'язання питання про її сутність, походження та призначення.

Зокрема, для розуміння процесів, які проходять у духовному житті людства, в т. ч. в ідеологічному, необхідно прослідкувати історичну генезу становлення людини в загальних рисах. Міфологічні уявлення про людину ґрунтувалися на певній неоднорідній єдності людського і божественного. Антична філософія починає виокремлювати людину з божественного і природного і трактувати її як «соціальну і політичну істоту», яка здатна до суспільних дій, вбачає її сутність у розумі та пізнавальних здібностях. У середньовічних християнських доктринах та філософських концепціях з'являються і розвиваються поляризовані уявлення про людину. З одного боку, стверджується, що людина є ідеальною істотою, подібною до Бога (антропоцентризм), а з іншого, — обґрунтовується думка про земне, демонічне походження людства. У період Відродження набуває широкого розвитку наука про людину як природну істоту, схоластичні та ідеологічні уявлення витісняються з наукового обігу. В епоху Відродження поглиблюється розуміння людської природи, гостро ставиться проблема індивіда, самотності людини. Прогресивний ідейний напрям цієї доби — гуманізм утверджував ставлення до людини як до найвищої цінності. На цій основі зароджуються теорії і доктрини, в яких розробляється проблема прав і свобод людини.

У XIX — на початку XX ст. було зроблено спробу переосмислити на базі нових знань співвідношення соціально-політичного і біологічного, посилено наукові розробки про особистісну характеристику людини. У XX ст. і донині в гуманітарній науці виокремилася галузь — антропология, яка поглиблено розробляє проблеми людини, її життєдіяльності, культури, моралі, права, соціальних інститутів тощо.

Історичний аспект вчення про людину та її природу дає багато матеріалу для розуміння ідеологічних процесів, що проходять у будь-якому суспільстві. Зокрема, важливим, на нашу думку, є з'ясування людини як суб'єкта всіх видів життєдіяльності особливо суб'єкта політики. Ця проблематика в центрі уваги філософів Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Вона є ключовою у наукових дослідженнях академіка НАН України, доктора філософських наук, професора Леоніда Васильовича Губерського.

Сутність людини як суб'єкта всіх видів діяльності характеризується поняттями «індивід», «індивідуальність», «індивідуалізм», «особа», «особистість».

Термін «індивід» настільки часто вживається в повсякденному житті, що ми навіть не надаємо значення змісту та політичній вагомості цього поняття. У найбільш очевидному сенсі поняття «індивід» (від лат. *individuum* — неділиме) означає «окрема людина». Але ж все-таки це поняття включає в себе значно більше. Насамперед під цим поняттям мається на увазі, що людина — самостійне, особливе створіння, яке має в собі щось особливе. Іншими словами, говорячи про людей, як інди-

відів, ми маємо на увазі, що це є самостійні створіння, які діють більше згідно з їхнім особистим вибором, аніж як частина соціальної групи, колективу. По-друге, індивід — не тільки самостійна особа, а й відмінна від інших, унікальна. Це те, що мається на увазі під поняттям «індивідуальність».



Губерський Леонід Васильович

Народився 4 жовтня 1941 р. у м. Миргород Полтавської області.

У 1958 р. закінчив миргородську середню школу № 3, у 1961 р. — Миргородський керамічний технікум. Працював інженером цукрового комбінату в Харківській області; у 1961—1964 рр. служив у Збройних Силах СРСР. У 1969 р. закінчив філософський факультет Київського державного університету імені Тараса Шевченка; навчався в аспірантурі, захистив кандидатську дисертацію (1975), докторську дисертацію (1992). З 1973 р. працює в Київському національному університеті імені Тараса Шевченка: асистентом, старшим викладачем, доцентом, професором, завідувачем кафедри, заступником декана філософського факультету. У 1976—1978 рр. працював радником Центрального університету Республіки Куба. У 1982—88 рр. — проректор з міжнародних зв'язків КДУ імені Тараса Шевченка, з 1988—1997 рр. — проректор з навчальної роботи, з 1994 р. до 4.10.2006 р. — проректор і одночасно директор Інституту міжнародних відносин Київського національного університету імені Тараса Шевченка; 10.2006—10.2008 — директор ІМВ; 16.10.2008 року обраний ректором цього ж університету.

У 1995 р. Л. В. Губерського обрано членом-кореспондентом Академії педагогічних наук України, у 1997 р. — членом-кореспондентом Національної академії наук України, у 2003 р. — академіком Національної академії наук України. З 2008 р. — ректор Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Л. В. Губерський — відомий український філософ, фахівець із філософських питань міжнародних відносин, філософії політики та соціальної філософії, один із провідних учених та організаторів науки й освіти в Україні.

Він автор понад 250 наукових публікацій, у тому числі 50 особистих та колективних монографій, підручників та навчальних посібників, зокрема, «Людина в сфері гуманітарного пізнання», «Духовне оновлення суспільства», «Матеріальне і духовне», «Культура. Ідеологія. Особистість», «Філософія», «Політологія», «Людина і світ», «Філософія політики» (у 6-ти томах), «Українська дипломатична енциклопедія» (у 2-х т.) та ін. Під його керівництвом захищені 7 докторських та 18 кандидатських дисертацій з проблем філософії.

Наукові дослідження Л. Губерського зосереджені навколо філософських проблем людини, гуманітарного знання, ідеології, культури, політики та міжнародних відносин. Особливим рядком його творчості є праці котрі засвідчують про значний внесок у розвиток ідеології, культури та політики. Серед них: «Культура. Ідеологія. Особистість. Методолого-світоглядний аналіз» (2003) та «Філософія політики» (2004) у 6-ти томах.

Наріжнем каменем, який закладено у вищезазначених дослідженнях, є проблеми людини: її сутність, соціальне, культурне, політичне в людині; людське як індивідуальне і особистісне; світ політичного та його буття, політична дія і діяльність як предмет філософського осмислення; ідеологія як теоретико-політична парадигма буття, філософія політики як теорія та методологія політичного пізнання тощо.

Вчений, відштовхуючись від екскурсів в історію соціально-філософської і політичної думки щодо визначення сутності людини, доводить, що в розмаїтті її філософських інтерпретацій знаходить своєрідний центр біфуркації, від якого відштовхувались і до якого повертались практично всі більш-менш реалістичні філософські вчення про людину, її філософські визначення. Означений центр формування є перетином декількох змістових ліній, які викристалізовуються через розуміння людини як істоти: 1) природної; 2) мислячої (духовної); 3) діяльної; 4) предметної; 5) соціальної (суспільної). Кожна філософська система, визначає Л. Гу-

берський, як правило, перебільшувала значення однієї з цих ліній, трактувала людину з перебільшенням, недооцінюючи інших аспектів, а тим більше — їх органічної єдності, без якої про цілісне розуміння людини не може бути й мови.

У праці «Культура. Идеологія. Особистість» Л. Губерський підкреслює, що практично весь історичний шлях розвитку філософії є шляхом боротьби різноспрямованих філософських напрямів. Ця боротьба продовжувалась і стосовно людини. До визнання її як природно-духовної істоти наближались в минулому лише поодинокі мислителі. Як правило, їх називали «дуалістами», критикували «зліва і справа», відмовляли в евристичності, прикриваючи істину однією з протилежностей, якій надавалося самодостатнє значення.

У сьогоденній філософії, наголошує він, протиставлення природного і духовного начал у людині розглядається лише в історико-філософській ретроспективі. Крайності обстоюють лише ортодокси. Реалістично ж мислячі вчені трактують людину не інакше, як природно-духовну сутність, намагаються проникнути в таїнство цієї єдності, осмислити значення кожної із складових і намалювати перспективу організації природного і духовного середовища, в яких ці сутності могли б знайти найбільш сприятливі умови для саморозвитку.

Положення про людину як предметну істоту нині розглядається як опорне. В предметах, що є результатом її діяльності, людина втілює своє розуміння світу, свій розум, властивості, інтереси, потреби, почуття. Світ, що оточує людину, це світ створених нею предметів. Людське буття - предметне. В предметах людина відтворює свій внутрішній світ, відтворює себе, свою сутність.

Незаперечним є й положення автора про те, що людина — мисляча істота. Вона свідомо ставиться до свого буття, пізнає світ. Свідомість - виключно людська ознака. Водночас, філософія наголошує и на тому, що людина — суспільна істота. Вона входить у свій природно-предметний світ разом з іншими. Сплікування Формує мову, позиває мислення, почуття. Діяльність створює спільну основу предметного існування. Предметність зумовлює особливий, відмінний від тваринного спосіб життя, що закріплюється різноманітними інститутами, нормами, символами, сукупність яких становить світ великої людської культури.

За твердженням вченого, культура постає як синтезуюча характеристика людини як природної, духовної, діяльної, предметної і соціальної істоти. Вона охоплює її як з внутрішнього, так і з зовнішнього боку, тобто як у відношенні людини до природи (зовнішнього світу, макрокосму), так і у її відношенні до себе та інших людей (мікркосму, світу людських відносин). Тому сутність людини не зводиться до соціальних чи природних характеристик, акцентує Л. Губерський, вона визначається лише їх органічним синтезом. Оскільки ж означений синтез концентрується в понятті «культура», чутність людини розкривається через розуміння її як культурної істоти, як природного (а може, й Божественного) формовитвору, здатного до культурного (діяльного, предметного) самовідтворення, здійснює його як духовно, так і практично (разом з іншими, тобто — соціально) через перетворення природного і духовного середовища, а також самої себе як істоти, що розвивається, зростає, прогресує (окультурюється) в історії.

Для сучасної політичної науки невичерпне значення має шеститомна праця «Філософія політики», одним з авторів якого є академік Леонід Губерський. Продовжуючи розвивати ідеї, що викладені в монографії «Культура. Идеологія. Особистість», він особливо підкреслює що для політичної ідеології дуже важливим є визначення людини в її багатовимірності. Особливо це такі характерні виміри, які охоплюються поняттями «індивід», «особистість», «індивідуальність».

У філософській літературі з приводу співвідношення цих понять досі точаться жваві дискусії. І коли, здавалося б, вченим вдалося домовитися щодо більш-менш виражених характеристик, з'являється нова точка зору, яка не лише «доповнює» чи «розриває» певну позицію, а й суттєво коригує її, приводить до нового повороту досліджень, які продовжуються.

Поняттям «індивід» позначають, як правило, конкретну людину, своєрідний соціальний атом, сукупність яких становить групу, верству, колектив, суспільство в цілому. Деякі вчені пов'язують із цим поняттям природне (біологічне) в людині. На їхню думку, в індивіді концентруються передусім біологічні властивості, а соціальні описуються поняттям особистості. Такий підхід, на думку вченого, здається не зовсім коректним. Він «розриває» природу людини на дві складові і абсолютизує їхнє відносно самостійне існування, тимчасом як вони співіснують в органічній єдності на рівні як людства, так і конкретної людини.

Л. Губерський звертає увагу на те, що означає окремість існування людського, поєднує в собі природне, біологічне, психологічне і соціальне, тобто відтворює в одній особі всі людські якості. Як соціальний атом, індивід з'явився в історії не випадково і не відразу. Тривалий час (протягом майже усього родоплемінного устрою) існувала своєрідна цілісність суспільства, злиття одиничного з цілим. Ніхто не мислив і не почував себе «окремим». Спільні уклад життя, виробництво, споживання, побут, традиції підпорядковували кожного члена суспільства родовій цілісності, поділ праці та обмін внесли туди перші елементи нерівності, приватна власність остаточно розколола цілісність суспільства. На руїнах родоплемінного устрою водночас із формуванням приватної власності й виникненням класів формувалося усвідомлення

окремою людиною своєї відмінності від інших, передусім як суб'єкта (чи об'єкта) приватної власності. *Індивід відчув себе окремим* (і був у змозі забезпечити особисте Існування) як *власник, господар власного майна, знарядь праці, суб'єкт сім'ї та ширших спільностей*. Так він утвердився і як суб'єкт культури.

Академік наголошує, що кожен індивід існує окремо і водночас разом з іншими, із своїм власним життям і спільними потребами, інтересами, цілями, справами. Його єдність із суспільством коливається в широкому діапазоні: від повного злиття (наприклад, буржуа ХVІІІ ст. повністю ототожнював себе з усіма проявами громадянського суспільства) до абсолютного відчуження (пролетарі цього ж періоду відчували себе знедоленими, ізгоями). У цій єдності індивід, з одного боку, розвивав і зміцнював свою особливість — ця складова цілісної природи індивіда як окремої людини позначається поняттям індивідуальності; з другого — вбирав і уособлював у собі прояви людського, всі характерні ознаки, притаманні людині як представникові роду людського. Цей бік справи також знайшов своє понятійне відбиття в категорії «особистість».

Розкриваючи сутність людини, Л. Губерський у праці «Філософія політики» зазначає, що людина — не просто громадянин держави, а водночас частка народу, етнічної спільноти. Вона належить до певного/соціального класу або верстви, є учасником професійного об'єднання чи спілки, членом якоїсь соціально-демографічної групи. Функціонування цих соціальних утворень також багато в чому визначається їх інтересами і регламентується політичними нормами та регуляторами.

Структура політичних інтересів, наголошує він, включає в себе весь спектр особистих, приватних, групових, загальносуспільних і державних потреб, бажань, намірів. Як інтереси — загальні (державні), суспільні чи особливі (індивідуальні, приватні) — найістотніше впливають на характер політичної поведінки людей? На це питання упродовж багатьох років давалися різноманітні відповіді, основні варіанти яких узагальнено можна визначити так: державні або індивідуальні, або узгоджено збалансовані. Звичайно, третій варіант, на думку вченого, який передбачає оптимально можливе узгодження інтересів загальнодержавних та окремих спільнот, верств і громадян — є найбажанішим.

Цікава думка вченого про те, що в сучасному суперечливому політичному житті число громадян, які представляють різні соціальні групи, об'єднуються тепер не навколо політичних осередків, а навколо конкретних проблем (економічних, екологічних, культурних, військових тощо) і на їх основі будують свої ініціативи, виявляють міжіндивідну солідарність. Саме «суперечливі проблеми» перетворилися «на розмінну монету» громадян сучасних демократій, навколо них і *ad hoc* (з конкретного випадку) відбувається «політична мобілізація» та організація політичного потенціалу членів суспільства. Добровільні об'єднання людей різних політичних переконань, вірувань, соціальних статусів, які прагнуть спільно вирішувати нагальні проблеми свого буття і утворювати нові реальності — примітна інноваційна риса інтеграції людини в «неофіційну» політику.

Прояв особистісного інтересу до політики у вигляді індивідуальної політичної зацікавленості і персональної «вибіркової» участі в сучасному політичному житті суспільства, групова солідарність у ставленні до конкретних проблем, які набувають поширення і в Україні, поступово втілюється і в партійно-організаційні форми.

Індивідуальність — це сукупність властивостей і здібностей (фізичні резерви та можливості, характер, темперамент, особливість сприймання, пам'яті, мислення, почуттів, волі), які зумовлюють неповторну своєрідність індивіда. Розглядати суспільство як сукупність індивідів означає розуміти поняття людини тільки в контексті її особистих якостей та судити її тільки за характером, талантами, навичками і т. д. Кожен індивід має свою індивідуальність. По-третє, розуміти людину як індивід це не тільки означає вірити в певний універсалізм, а й у те, що люди скрізь поділяють певні фундаментальні цінності.

У цьому сенсі індивіди визначаються не тільки за їх соціальним середовищем, расою, релігією, родом або іншою подібною «випадковістю народження», а й визначаються за тим, як вони повсюди поділяють з іншими людьми, наприклад, моральні цінності, свою індивідуальність та унікальність. Поняття індивід — одне з найбільш дискусійних питань у західній політичній науці. Хоча це поняття вживається з ХVІІ ст., воно стало дуже звичним (часто вживаним) і дуже часто сприйма-

ється як щось очевидне. Але все-таки поняття «індивідуум» все ще провокує філософські дебати та різні ідеологічні підходи щодо його трактування. Наприклад, що означає вірити в індивідуалізм та бути прихильним до індивідуалізму? Чи є індивідуалізм чітким, відмінним від інших стилів політичної думки, чи він може використовуватись для підтримки різних позицій у політиці. Більше того, жоден політик не розглядає індивід як повністю самостійного; майже всі стверджують, що соціальний фактор так чи інакше підтримує та впливає на індивід. Але ж де співвідношення між індивідуальним та суспільним? Де має бути це співвідношення? Чи залежить розвиток політики від рішень та діяльності окремих індивідів, чи тільки соціальні групи, організації та інститути мають вплив на політику. Чи може індивід бути розпізнаним?

Індивідуалізм. Поняття індивідуалізму несе в собі не тільки віру в існування індивіда. Скоріше за все це є віра в перевагу індивіда над соціальною групою або колективом. Це наштовхує на думку про те, що індивід відводиться головне місце в будь-якій політичній теорії або соціальному поясненні. Однак індивідуалізм не має чітко визначеного політичного характеру, хоча це поняття дуже часто було пов'язане з класичною ліберальною традицією і такими ідеями, як обмеження влади та вільний ринок. Деякі філософи вважають, що індивідуалізм та позитивізм є діаметрально протилежними поняттями, так як капіталізм та соціалізм; інші все-таки вважають, що це взаємодоповняльні поняття, навіть неподільні: завдання, які перед собою ставить індивід, можуть бути досягнуті тільки шляхом колективної діяльності. Проблема полягає в тому, що не існує взаємного порозуміння між вченими стосовно природи поняття «індивіда». У працях вчених різні форми індивідуалізму відображають різні точки зору щодо суті «людської природи».

Доктрини всіх «індивідуалістів» підносять достоїнства, притаманні індивіду, підкреслюючи гордість, гідність, іноді навіть духовність людського створіння. Виникають розбіжності стосовно того, як найкраще ці якості можуть бути реалізовані. Ранні ліберали виражають індивідуалізм у доктрині природних прав, де метою соціальної організації вважається захист невід'ємних прав індивіда. Теорія суспільного договору, наприклад, може розглядатися як форма політичного індивідуалізму. Уряд виникає з консенсусу окремих громадян, і роль цього уряду зводиться до захисту їхніх прав. Але ж якщо цю форму індивідуалізму довести до логічного завершення крайності, то тут можна знайти ліберальні і навіть анархічні підтексти. Так американські індивідуалісти XIX ст. такі, як Генрі Девід Торо (1817—1862) та Бенджамін Тьокер (1854—1939) вважали, що жоден індивід не повинен жертвувати своєю совістю задля політиків, інакше кажучи, — це позиція, яка заперечує те, що уряд може здійснювати об'єктивну владу над індивідом.

Індивідуалістична традиція також тісно пов'язана із захистом ринкового капіталізму. Такий індивідуалізм зазвичай ґрунтується на ідеї про те, що індивід є самовпевненим та егоїстичним, самозацікавленим. С. Б. Макферсон назвав це «власницьким індивідуалізмом», який він визначив, розуміння індивіда як господаря своєї особистості (персони) та своїх здібностей. Якщо індивіди є дійсно егоїстичними, які ставлять свої особисті інтереси над суспільними, тоді економічний індивідуалізм тісно пов'язаний з правом приватної власності, тобто свободою щодо придбання, використання та розпорядження власністю на розгляд індивіда. У Велико-

британії та Сполучених Штатах такий індивідуалізм став моментом віри для тих, хто поважав капіталізм невтручання. Закони, які регулюють соціальне та економічне життя, встановлюючи рівень заробітної плати, тривалість робочого дня, винагороди та пенсії є, з цієї точки зору, свого роду загрозою індивідуалізму.

Однак індивідуалістична доктрина дуже часто має досить різні імплікації. Так, ліберали, такі як Т.Х. Грін та Л. Т. Хобхаус (1864—1929), використовували індивідуалізм для аргументації на користь соціального забезпечення та державного втручання. Вони трактували індивід не як виключно егоїстичну, самозацікавлену, а як соціально відповідальну, здатну до альтруїзму особу. Їх основне завдання полягало в тому, на думку Ж.-С. Мілля, підкреслити здатність кожного індивіда досягти використання та реалізації того потенціалу, який має цей індивід. Таким чином, індивідуалізм трансформувалася від доктрини про індивідуальну сукупність до філософії самовдосконалення; егоїстичний індивідуалізм відступив перед індивідуалізмом самовдосконалення. Свідченням цього є те, що сучасні ліберали налаштувалися до підтримки урядової діяльності, спрямованої на формування рівності можливостей та захисту індивідів від такого соціального зла, як безробіття, бідність, які наносять шкоду їхньому життю. Деякі соціалісти використовують поняття індивідуалізму на тих самих підставах. Якщо людина, як стверджують соціалісти, дійсно соціальна та комунікабельна, то індивідуалізм означає не власництво та егоїзм, а братерське співробітництво та, можливо, суспільне життя. Саме тому французький соціаліст Жан Жор (1859—1914) проголосив, що «соціалізм є логічним завершенням індивідуалізму». Інші сучасні соціалісти спробували розвинути ідею «нового» індивідуалізму як таку, що підкреслює автономність індивідів, які діють у контексті внутрішньої незалежності та співробітництва.

Поняття індивідуалізму має важливе значення не тільки як нормативний принцип. Воно досить часто використовується і як методологічний засіб. Іншими словами, соціальні або політичні теорії побудовані на основі заздалегідь установлених моделей індивіда. Такий «методологічний індивідуалізм» був використаний у XVII ст. для розбудови теорій суспільного договору, а в XX ст. став основою методу раціонального вибору в політичній науці. Цей метод сприяв розвитку класичної та неокласичної економічної теорії і був підтриманий у сучасний період таким відомим науковцем, як Ф. Хаєк. В той же час цьому методу притаманні певні негативні риси. Зокрема, будуючи політичні теорії на основі заздалегідь установленної моделі природи людини, індивідуалісти не беруть до уваги того факту, що поведінка людини змінюється від одного суспільства до іншого, від одного історичного періоду до іншого. Якщо історичні та соціальні фактори формують зміст природи людини, як підказують захисники «теорії виховання», тоді індивід (людина) повинен розглядатися як продукт суспільного розвитку.

Індивідуум та спільнота. Політична думка щодо взаємовідносин між індивідом та спільнотою має істотні розбіжності. Прихильники однієї позиції дотримувались англо-американської традиції індивідуалізму, яка була описана Президентом Сполучених Штатів Гербертом Гувером як «грубий індивідуалізм». Це є свого роду екстремальна форма індивідуалізму, корені якої можна знайти в класичному лібералізмі. Вона розглядає індивід як повністю відокремлений від суспільства, чим, нівелюється важливість спільноти. Ця традиція ґрунтується на вірі в те, що індиві-

ди не тільки здатні бути працюючими та мати віру в свої сили, а й те, що індивідуальні зусилля — це джерело морального та особистого розвитку.

«Біблією» цієї індивідуалістичної традиції можна назвати «Самодопомогу» (1986) Самюеля Смаелса. У цій праці він проголошував, що «дух самопомоги — це корінь усього геніального розвитку в індивіді». С. Смаелс — вихваляв «вікторіанські» позитивні якості: ініціативу, старання, наполегливість, підтримуючи цю ідею вірою в те, що «завдяки енергії та зусиллям можна досягти більшого ніж завдяки генію». У свою чергу самопомога сприяє ментальному та моральному розвитку індивіда, а дух ініціатив приносить користь усій нації. «Допомога ззовні», — так Смаелс називав соціальне забезпечення, — послаблює індивід, позбавляє його навіть стимулу, необхідності працювати. Такі ідеї отримали найбільше втілення в соціальному дарвінізмі Х. Спенсера та його послідовників. Для них індивідуалізм мав біологічну основу у формі боротьби всіх індивідів за виживання. Ті, хто був підготований природою до виживання, мали успіх, а ледачі та слабкі були приречені на невдачу.

Такі ідеї мали великий вплив на мислення Нових Правих, особливо щодо їх відношення до соціального забезпечення в державі. Набувши розвитку в 1980-х роках (рейганізм у Сполучених Штатах та тетчеризм у Великобританії), Нові Праві різко критикували «залежну культуру», яка була створена, на думку багатьох, занадто щедрим соціальним забезпеченням, соціальною підтримкою. Бідні та безробітні перетворились на «наркоманів соціального забезпечення», позбавлені бажання працювати та позбавлені самоповаги й гідності. З цієї точки зору вирішенням такої проблеми може бути перехід від соціальної до індивідуальної відповідальності, стимулюючи тим самим людей «триматися на своїх власних ногах». У свою чергу, критики такої політики стверджували, що наскільки довго буде існувати соціальна нерівність, настільки важко буде з'ясувати, як індивід може існувати поза спільнотою або яку відповідальність він несе в тому середовищі, де живе. Саме тому багато різних політичних мислителів, а також державних діячів, серед яких є соціалісти, консерватори, націоналісти і особливо фашисти, в різні часи, називали себе антиіндивідуалістами. У більшості випадків антиіндивідуалізм ґрунтується на прихильності до важливості спільноти та віри в те, що самопомога та індивідуальна відповідальність є загрозою соціальної солідарності.

Поняття «спільнота» в дуже широкому значенні може означати сукупність людей на тій чи іншій місцевості (наприклад, населення того чи іншого міста, та чи інша нація змальовуються як «спільнота»). Однак в соціальній, політичній думці цей термін зазвичай має дуже різні тлумачення. Це може бути і соціальна група, і сусідство, і місто, і регіон, і група робітників тощо, між якими і в яких існують тісні зв'язки та колективна ідентичність. Справжня спільнота, таким чином, відрізняється зв'язками товариських відносин, відданості та обв'язку. У цьому сенсі спільність має відношення до соціальних коренів індивідуальної ідентичності. Серед сучасних критиків ліберального індивідуалізму виділяються теоретики комунітаризму, які підкреслюють важливість загальних або колективних інтересів. Згідно з цим поглядом, не існує такої речі, як власна особа. Власна особа — це те, з чого складається спільність. Соціалісти також трактують сутність цього поняття, але акцентують увагу на посиленні соціальної відповідальності, колективності, застосування колективних зусиль. Саме тому вони дуже часто заперечують індивідуалізм, особливо

коли він пов'язаний виключно із самоінтересом та самовпевненістю. З іншого боку, сучасні соціал-демократи визнають важливість індивідуального підприємництва та ринкову конкуренцію, намагаються збалансувати це із взаємодією та альтруїзмом, які можуть бути виховані тільки духом спільноти. Індивідуалізм також з долею критики розглядався багатьма теоретиками-консерваторами. Вони вважали, що вільний, необмежений індивідуалізм є деструктивним для соціуму. Індивіди — слабкі, беззахисні створіння, які шукають стабільності, а ця стабільність може бути забезпечена тільки ідентичністю спільноти. Якщо індивідуалізм проголошує ідею «кожен для себе», то це призведе до атомізму, до утворення суспільства слабких, ізольованих індивідів.

Соціалісти та консерватистори були під значним впливом теоретичних соціологічних поглядів. Зокрема, соціалісти розрізняли форми життя спільноти, які розвивалися в традиційних або сільських суспільствах, та ті, які розвивалися у сучасних урбанізованих суспільствах. Найбільш впливовою була теорія, яку розвивав німецький соціолог Фердінанд Тьоніз (1855—1939); він розрізняв поняття «спільнота» та «асоціація». Тьоніз зазначав, що відношення «спільноти» — це, зазвичай, відношення в сільських спільнотах, які ґрунтуються на природній прив'язаності та на взаємоповазі. Цьому традиційному розумінню «спільноти» загрожує урбанізація та індустріалізація, які спричинюють розвиток егоїзму та конкуренції. Відношення «асоціації», які розвиваються в урбаністичних суспільствах, навпаки, є штучними та контрактним. Вони відображають бажання для особистого досягнення, завоювання. Відомий французький соціолог Еміль Дюркгейм також вивчав поняття «спільнота»; він розумів його, як «аномія», що означає повний крах традицій та суспільних підвалин. У своїй праці «Суїцид» (1951) Е. Дюркгейм доводить, що з того часу як бажання людини стали необмеженими, зруйнування спільноти, послаблення соціальних та моральних норм, відповідно до яких оцінюється поведінка людини (припустима вона чи ні) — все це, скоріше за все, веде до великого нещастя та, в кінці кінців до суїциду. Отже, знову спільність більше, ніж індивідуалізм, розглядається як основа соціальної стабільності та індивідуального щастя.

Але ж, з іншого боку, такий наголос на спільності на шкоду індивідуальності також може бути небезпечним. Наприклад, це може призвести до того, що індивідуальні права та свободи можуть бути порушені заради спільності, колективу. Це значною мірою було продемонстровано досвідом фашизму. Так, фашизм як антитеза індивідуалізму в його німецькому прояві проголошував вищу важливість (величність) «національної спільності» та ставив за мету нівелювати індивідуальність, індивідуальне існування людини. Ця мета, яка була характерною для фашизму, виражалась у нацистському слогані: «Сила спільним шляхом». Методом, з допомогою якого ця мета досягалася в нацистській Німеччині та фашистській Італії, був тоталітарний терор: поліцейська держава використовувала репресії та насильство. Незважаючи на те, що фашистське розуміння спільності є не більш ніж гротескне викривлення соціалістичної ідеї про добровільне співробітництво, крайні соціалісти час від часу попереджали, що будь-який наголос на колективному, що веде до нівелювання індивідуально, має деспотичні наслідки.

Індивід у політиці. Питання про роль окремих індивідів у політиці захоплювали цілі покоління філософів та мислителів. Чи повинен політичний аналіз ґрунтува-

тися на аналізі особистих прагнень та переконань лідерів, чи більше на аналізі «позаособових сил», що впливають на поведінку того чи іншого лідера? Насамперед потрібно сказати, що два цілком протилежних підходи до трактування цього питання не зовсім правильні. Так, перший з них вивчає політику цілком як індивідуальний фактор. Згідно з цим підходом, історія твориться індивідами, які в дійсності втілюють свої особисті бажання та переконання в той чи інший політичний процес. Такий підхід яскраво прослідковується в теорії, де робиться акцент на «велику людину» та її дії. З цієї точки зору політика Сполучених Штатів зводиться до особистого вкладу таких президентів, як Рузвельт та Кеннеді, чи Рейган та Буш, а політика Великобританії трактується за допомогою таких прем'єр-міністрів як Черчилль, Вільсон, Тетчер, Блер і т.д. В найбільш екстремальному прояві (екстремальній формі) такий підхід до політики веде до «фашистського фюрерпринципу», чи «принципу лідера». Під впливом ідеї Фрідріха Ніцше про «супермена» фашисти відображали лідерів, таких як Муссоліні та Гітлер, як у вищій мірі талановитих індивідів, всемогутніх та всезнаючих. На теренах нашої Батьківщини такі поняття асоціюються як «вождь народів», «брежнєвська епоха», «епоха Горбачова», «кучмізм» і т.д. Але все-таки аналізувати політику виключно в рамках аналізу її окремих лідерів це означає ігнорувати культурні, економічні, соціальні та історичні фактори, які, безперечно, допомагають розуміти політичний розвиток. Більше того, згідно з цією теорією, індивід з'являється на світ уже сформованим, де суспільство — ніщо порівняно з особистими талантами та позитивними якостями того чи іншого індивіда.

Другий підхід зовсім не приділяє уваги ролі окремого індивіда. Історія, згідно з цим підходом, окреслюється соціальними, економічними та іншими факторами, де дії індивіда не мають великого впливу або індивід є «маріонеткою». Приклад цього підходу можна знайти в марксистських теоріях, які розвивались у Радянському Союзі та інших комуністичних країнах. Такий підхід дорівнює вірі в економічний детермінізм, де політичне, юридичне, інтелектуальне та культурне життя зумовлює економічний спосіб виробництва. Вся історія та кожен аспект індивідуальної політики розумілись, таким чином, у рамках класової боротьби. Ці теорії ґрунтуються на детерміністській, точці зору щодо людської природи, яка не дозволяє існувати оригінальному індивіду, або існувати будь-якому вільному бажанню. Більше того, під цими теоріями розуміється віра в історичну неминучість. Навіть не маючи глибоких знань у політиці, можна покласти під сумнів цю ідею. Якщо індивід не є господарем історії та не є маріонеткою, яка контролюється історією, яке ж тоді місце відведене діям індивідів? У будь-якому випадку повинен існувати баланс між особистим та позаособистими факторами.

Якщо індивіди «роблять політику», то вони діють згідно з тими чи іншими дуже специфічними обставинами інтелектуальними, інституційними, соціальними та історичними. На першому місці є *відношення між індивідуумами та їх культурною спадщиною*. Політичні лідери дуже рідко бувають оригінальними мислителями, такими як наприклад В.І. Ленін. Поведінка та прийняття рішень політиками відбувається часто несвідомо, тим, що економіст Кейнс називає як «академічний почерк». Так, згідно з цією теорією, Маргарет Тетчер не винаходила тетчеризм, а Рональд Рейган — рейганізм. В обох випадках їхні ідеї були пов'язані з класичними еконо-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

містами Адамом Смітом та Давідом Рікардо, ідеї яких були продовжені в ХХ ст. такими економістами, як Хаск та Фрідман. Звичайно, що ідеї, філософії та ідеології не менш важливі в політичному житті, ніж влада, лідерство та окремі індивіди. Але неможливо також однозначно стверджувати, що напрям розвитку політики окреслюється філософами, які висувають (вигадують) ті чи інші ідеї. Безсумнівно, ідеї таких мислителів, як Руссо, Маркс «змінити розуміння історії», оскільки вони базувалися на розумінні реального життя та політичної діяльності минулих поколінь теоретиків і практиків. У той же самий час ці ж філософи перебували під впливом інтелектуальної традиції їх часу, а також історичних та соціальних обставин. Наприклад, Карл Маркс, чиї ідеї отримали велике визнання в політиці ХХ ст., збудував свої теорії на засадах існуючих ідей, зокрема філософії Гегеля, політичної економії Сміта та Рікардо, ідей ранніх французьких соціалістів таких, як Сен-Сімон та Фур'є.

По-друге, існує певний *є взаємозв'язок між індивідами та інститутами*. Часто дуже важко зрозуміти різницю між особистим внеском того чи іншого політичного лідера та внеском, що є результатом роботи його кабінету, оточення підлеглих йому працівників. Так, могутність президентів Сполучених Штатів та прем'єр-міністрів Великобританії є головним чином заслугою роботи їхніх кабінетів, ніж результатом їхніх особистих якостей, талантів. Подібно цьому, окремі радянські лідери, скоріше за все, мали менше впливу на політику Радянського Союзу, ніж монопольна влада та ідеологія всієї комуністичної партії. Проте саме партія була тією основою, на якій поширювався вплив влади того чи іншого лідера. Це те, що німецький соціолог Макс Вебер (1864—1920) мав на увазі, коли говорив про те, що в сучасних йому індустріальних суспільствах, у них легально-раціональна влада більш вагома, ніж харизматичні та традиційні форми влади. У цьому розумінні, окремі політичні лідери можуть мати менше вагомості ніж партії, керівниками яких вони є, урядові інститути, які вони контролюють, та конституції, в рамках яких вони діють.

Але ж немає сумніву в тому, що, наприклад, влада тих чи інших інституцій досить гнучка, вона може поширюватись, мати більшу вагомість, якщо лідер, який очолює цю інституцію, має достатньо таланту, енергії та досвіду. Це те, що мав на увазі Х.Х. Асквіс, коли говорив про те, що кабінет прем'єр-міністра Великобританії був таким, яким його робив його керівник. Харизматичні та рішучі прем'єр-міністри, без сумніву, посилювали вплив та владу свого кабінету, наприклад, як це продемонструвала Тетчер у 1979—1990 рр. Президенти Сполучених штатів Ф. Д. Рузвельт та Ліндон Джонсон завдяки їх особистим якостям та талантам були, безперечно, здатні, посилити вплив влади їхніх урядів (кабінетів). У випадку з диктаторами такими, як Гітлер у Німеччині, Перон — в Аргентині та Садам Хусейн — в Іраку, вони намагалися досягти абсолютної влади шляхом звільнення від будь-яких конституційно визначених рамок щодо поняття «лідер», намагаючись керувати самостійно.

По-третє, *існує зв'язок між індивідом та суспільством*. Зрозуміло, що жоден індивід не може бути оцінений (жодного індивіда неможливо зрозуміти) в ізоляції від соціального середовища: ніхто не з'являється на світ вже сформованою людиною. Ті, хто подібно до соціалістів підкреслює важливість «соціальної сутності», особ-

ливо схильні трактувати поведінку індивіда як взірць соціальних сил та інтересів. Як було сказано раніше, в найбільш екстремальній формі, згідно з цією точкою зору, індивід є більш ніж іграшкою знеособлених соціальних та історичних сил. Хоча Маркс не був схильним до обмеженого детермінізму, він звичайно вірив, що простір дій індивіда обмежений.

Однак, політика має змогу досить часто сприяти розвитку або руйнувати різні передбачувані дії головним чином через діяльність індивідуума. Як правило, політика «робиться» індивідами, які, звичайно, є частиною історичного процесу, але, які все-таки мають здібності щодо того, щоб налагоджувати події згідно з їхніми особистими мріями та сподіваннями.

Суспільство. Незважаючи на те, що можуть бути окремі самостійні та незалежні індивіди, існування людини поза суспільством неможливе. Люди не є ізольованими Робінзонами Крузо, здатними жити в повній ізоляції, хоча навіть Робінзону Крузо вдалося вижити в цих умовах тільки завдяки знанням та досвіду, які він придбав у процесі навчання та життя в повноцінному суспільстві ще до корабельної аварії. Так, концепція суспільства є не менш дискусійним питанням, ніж поняття «індивід». У найбільш загальному значенні «суспільство» — це є сукупність людей, які займають спільну територію. Але не будь-яка група людей є суспільством. Суспільство характеризується моделями соціальної взаємодії, існуванням свого роду соціальної «структури». Більше того, соціальні відносини включають у себе взаємну поінформованість та певною мірою співробітництво. Так, воюючі племена не були суспільством, незважаючи на те, що вони жили поблизу один до одного та постійно взаємодіяли. З іншого боку, інтернаціоналізація туризму та економічного життя, поширення транснаціональної культури та обмін інтелектуальним досвідом створили ідею про появу «глобального суспільства». Не зважаючи на це, кооперативна взаємодія, що визначає «соціальну» поведінку, не має необхідності бути посиленою загальною ідентичністю та почуттям вірності. Це те, що відрізняє «суспільство» від більш чіткого поняття «спільнота», яке потребує, як мінімум, міри спільності або соціальної солідарності, ідентифікації із суспільством.

У західній політичній теорії суспільство розуміється в більш конкретному значенні, це те, що називається «громадянське суспільство». В оригінальному розумінні громадянське суспільство спирається на політичну спільноту, яка живе в рамках закону та демонструє загальну належність до існуючої держави. Ранні політичні мислителі вважали таке упорядковане суспільство основою цивілізованого життя. Проте сучасні теоретики мають тенденцію чіткіше розділяти такі поняття, як «суспільство» та «держава». У традиціях Гегеля та Маркса, громадянське суспільство має місце поза державою та відноситься до автономних об'єднань чи угруповань, які створені індивідами як окремими громадянами. Хоча Гегель говорив про те, що громадянське суспільство є окремим від сім'ї, більшість вчених схильні до того, що це поняття включає в себе всі економічні, соціальні, культурні, рекреаційні та домашні інститути. Однак природа та значимість таких інститутів є предметом значних дискусій. Ці дискусії також пов'язані з відношеннями між індивідуальними та колективними організаціями, групами. Наприклад, чи можливо примирити «індивідуалізм» та «колективізм», чи вони повинні завжди протиставлятися одне одному? Більше того, поняття суспільства розтлумачується багатьма

способами (часто протилежними один до одного), кожен з яких має досить важливий політичний підтекст. Наприклад, чи є суспільство людським артефактом або органічним існуванням? Чи ґрунтується воно на консенсусі або конфлікті? Чи є суспільство егалітарним або дійсно ієрархічним? І, нарешті, досить часто приділяється увага політичній значимості соціального розподілу, особливо на соціальні класи, за родом, расою, релігією, національністю та мовою. Існує думка, що необхідно дотримуватись політичного підходу до трактування поняття суспільства. Чому соціальний поділ важливий, який з них найбільш вплинув на політику?

Колективізм. Існує не так уже й багато політичних термінів, які викликали стільки протиріч та дискусій, як колективізм. Цьому терміну приписують дуже багато різних значень. Для деяких вчених колективізм співвідноситься з діями держави та досягає найбільшого розвитку в централізованих, економічно планованих, православних комуністичних державах, так званий «державний колективізм». Інші використовують «колективізм», говорячи про «комунітаризм», надаючи перевагу діям спільноти, а не діям індивіда, це ідея, яка мала лібертаріанський і, навіть, анархічний підтекст, як, наприклад, у праці Михайла Бакуніна (1814—1876). Це поняття використовують також як синонім соціалізму. Самі соціалісти використовують цей термін, щоб підкреслити їхню прихильність до загальних колективних інтересів людства. Але ж все-таки можна знайти раціональну ідею, щось характерне для більшості ідей колективізму, а також розглянути конкуруючі інтерпретації цього поняття.

У глибині колективізм підкреслює здатність людини до колективної діяльності, підкреслюючи її бажання та здібність досягати тієї чи іншої мети, працюючи разом з колективом, ніж самостійно для своїх інтересів. Усі форми колективізму ґрунтуються на ідеї, що всі люди — соціальні тварини, які ідентифікують людське творіння і пов'язують його з колективною ідентичністю. Соціальна група, якою б вона не була, має істотне значення для існування людини. Цю форму колективізму можна знайти в багатьох політичних ідеологіях. Вона, звичайно, є вагомою для соціалізму. Наголос на соціальній ідентичності та важливості колективної діяльності є очевидними у використанні таких термінів, як «товариш», що означає загальну ідентичність для тих, хто працює задля соціальних змін; поняття «класова солідарність», яке підкреслює загальний інтерес усіх працюючих людей, і, звичайно, такого поняття, як «загальне людство». Фемінізм також включає в себе колективістські ідеї, підкреслюючи важливість «роду» та «близьких (родинних) відносин», приймаючи загальну ідентичність, яку поділяють усі жінки, підкреслюючи їхню здатність до колективної політичної діяльності. Так само доктрини націоналістів та расистів спираються на колективістські ідеї, говорячи про суспільство як про окремі «нації» та «раси». Усі форми колективізму, таким чином, мають перевагу перед екстремальною формою індивідуалізму, яка зображує людину як незалежне, самоспрямоване створіння. Проте якщо б люди сприймалися як соціальні та колективні, колективізм міг би бути джерелом для особистої самореалізації, а не запереченням індивідуальності.

Але зв'язок між колективізмом та державою не випадковий. Держава дуже часто розглядається як орган, завдяки якому організовується колективна діяльність. У цьому значенні держава представляє колективні інтереси суспільства, а не індивіда.

Ось чому «Нові Права теоретики» зображують державне втручання в будь-яких формах як доказ колективізму. Поліпшення соціального забезпечення, економічного менеджменту та поширення націоналізації трактувались, таким чином, як розквіт колективізму. З цієї точки зору, командна економіка, яка отримала розвиток у Радянському Союзі, означає найбільшу форму колективізму. Колективізм у цьому статистичному сенсі, розглядається дуже часто як антитеза індивідуалізму. Якщо в державі є правитель, примусова влада, це є загрозою індивідуальній свободі. Там, де держава тисне, індивідуальна ініціатива та свобода вибору обмежуються. Це дає оцінку державі в негативному світі. Але ж, з іншого боку, якщо держава поліпшить умови для самовдосконалення, наприклад, покращить освіту, соціальне забезпечення, колективізм може розглядатись як повністю сумісний з індивідуалізмом.

Але будь-яка доктрина колективізму, яка пов'язує його виключно з державою, є скоріше за все помилковою. Держава в найкращому випадку є тільки орган, завдяки якому організується колективна діяльність. Але небезпека держави є в тому, що вона собою може замінити «колектив», приймаючи рішення та ті чи інші обов'язки, не враховуючи інтересів громадян та не рахуючись із ними. У цьому сенсі колективізм символізує діяльність вільних індивідів, не визнаючи спільних інтересів або колективної ідентичності. Ця форма колективізму більше пов'язана з ідеєю самоуправління, ніж державним контролем. Ідея колективізму самоуправління була дуже привабливою для анархістів та лібертариських соціалістів. Бакунін, наприклад, схилився до створення бездержавного суспільства, економіка якого буде організована за принципом самоуправління працівників, він чітко відмежовував цей тип колективізму від викладеного в марксистському соціалізмі, який Бакунін називав авторитаризмом. Майже така сама форма колективізму існує в кібуцькій системі в Ізраїлі. Звичайно, що ці ідеї колективізму не мають нічого спільного з будь-яким стилем індивідуалізму, який підкреслює самовпевненість та самозацікавленість особи. В той же час форма колективізму, яка викладає ідеали самоуправління, не може мати анти-індивідуалістичного підтексту.

Теорії суспільства. Теорія суспільства — не менш важлива для політичного аналізу, ніж розуміння людської природи. Політичне життя дуже тісно пов'язане із соціальним. Політика це трохи більше, ніж віддзеркалювання того тиску та тих конфліктів, які відбуваються в суспільстві. Незважаючи на це, взаємодія політики, суспільства та індивіда — це найбільш дискусійне питання, що викликає глибокі ідеологічні протиріччя. Які конфлікти існують у суспільстві? Між ким вони виникають? Чи можна ці конфлікти подолати, або чи вони є постійною характеристикою політичного існування?

Є теорії, які ґрунтуються на індивідуалістичному розумінні суспільства. Вони допускають, що суспільство — це людський артефакт, збудований індивідами для того, щоб задовольняти їхні інтереси. В екстремальній формі це приводить до думки, яку виразила Маргарет Тетчер, що «суспільства немає». Іншими словами, будь-яка соціальна та політична поведінка може розумітись як вибір, зроблений самозацікавленими індивідами, без будь-якого відношення до колективного угруповання як, наприклад, «суспільство». Найяскравіший приклад такої теорії — класичний лібералізм, мета якого — досягти найбільшої індивідуальної свободи. Хоча держава потрібна для гарантування порядку, індивіди повинні якнайбільше намагатися до-

сягати самостійності, реалізації їхніх особистих цілей та зацікавленостей тим шляхом, який вони будуть вважати необхідним. Ця ідея часто описується в атоміністичній теорії суспільства, яка говорить про те, що суспільство — це сукупність індивідуальних одиниць, чи атомів.

Проте ця ідея не враховує того факту, що індивіди досягають своїх цілей завдяки формуванню груп, організацій, торговельних союзів, клубів тощо. Основа, на якій тримається суспільство, — це інтерес кожного індивіда, визнання того, що інтереси різних індивідів перехреснюються, що робить можливим підписання контрактів або укладання добровільних угод. Очевидно, що це розуміння суспільства побудовано на вірі в консенсус, тобто вірі в те, що існує природний баланс, або гармонія, між конкуруючими індивідами та групами в суспільстві. Це було виражено в XIX ст. в ідеї Адама Сміта про «невідому руку», яка функціонує на ринку; цю ідею інтерпретував у XX ст. Хаєк як «спонтанний лад» економічного життя. Хоча робітники та ті, що наймають персонал, намагаються досягти протилежних (конфліктних) цілей, — робітник хоче отримувати більшу зарплатню, а роботодавець, навпаки, мати менші витрати, але незважаючи на це, їхні інтереси також перехреснюються: робітникові потрібна робота, а роботодавцю необхідно, щоб та чи інша робота була виконана. Таке розуміння суспільства має дуже чіткі політичні імплікації. Якщо суспільство може дозволити, щоб індивіди мали можливість досягати реалізації своїх цілей, інтересів, не викликаючи фундаментального конфлікту, у цьому випадку девіз Томаса Джефферсона «Уряд тим кращий, чим менше керує» є коректним.

Інша теорія суспільства ґрунтується на органічній аналогії. Замість бути збудованим раціональними індивідами для забезпечення їхніх особистих інтересів, суспільство може існувати як «органічне ціле». Ця ідея нагадує холістичний підхід щодо трактування суспільства як складної системи взаємовідносин, які існують для підтримання цілого: ціле — важливіше, ніж його індивідуальні частини. Органічна аналогія вперше була використана давньогрецькими філософами, які займались питанням «громадянського суспільства». Деякі антропологи та соціологи приєднались до подібних ідей, розвиваючи функціоналістське бачення суспільства. Тобто мається на увазі, що вся різноманітна соціальна діяльність відіграє якусь окрему роль у підтримці головних структур суспільства й може розумітись як його «функція». Ідея органічної аналогії суспільства була підтримана багатьма політичними діячами, особливо традиційними консерваторами та фашистами, значною мірою тими, хто підтримував корпоратизм. Дійсно, в деяких ідеях органіцизму є консервативні імплікації. Наприклад, у тенденції легітимізувати існуючі моральний та соціальний лад, припускаючи, що він створений силами природної необхідності. Такі інститути, як сім'я, церква, аристократія, а також традиційні цінності та культура, таким чином, слугують для підтримки соціальної стабільності. Більше того, ця ідея допускає, що суспільство є природно ієрархічним. Різні елементи суспільства — соціальні класи, род, економічні організації, політичні інститути та подібне відіграють свою роль у суспільстві, займають окреме «місце в житті». Ідея про рівність між цими елементами настільки абсурдна, наскільки ідея про те, що серце, нирки, шлунок і т.д. є однаковими в організмі; вони можуть бути однаково важливими, але очевидно, що вони виконують різні функції та слугують різним цілям в організмі людини.

Тоді коли індивідуалістична та органістична теорії суспільства допускають існування соціального консенсусу, протилежні теорії підкреслюють роль конфлікту. Наприклад, плюралістична теорія суспільства звертає нашу увагу на існування конфлікту між різними групами та інтересами в суспільстві. Але плюралісти не наполягають на тому, що такий конфлікт є фундаментальним, у кінцевому рахунку вони вірять у те, що відкрита та конкурентна політична система здатна забезпечити соціальний баланс та запобігти безладдю й застосуванню сили. Теорії еліт суспільств, з іншого боку, підкреслюють концентрацію влади в руках невеликої групи, зокрема підкреслюється існування конфлікту між «елітою» та «масами». Теорії еліт більше здатні пояснити соціальний лад з точки зору організаційних переваг, маніпуляції, відкритого примусу, ніж з точки зору консенсусу. Фашистські мислителі схиляються до форми елітизму, який допускає органічну гармонію. Найбільш впливова теорія конфлікту суспільства розвинута у марксизмі. Маркс вірив у те, що причиною соціального конфлікту є існування приватної власності, яка веде до фундаментальних, невірних класових конфліктів. З точки зору ортодоксальних марксистів, фундаментальний класовий конфлікт впливає на кожен аспект соціального існування. Політика, наприклад, є не стільки процесом для балансування протилежних інтересів, скільки спосіб збереження класової експлуатації.

Соціальний розподіл та ідентичність. Крім екстремальних індивідуалістів, всі політологи визнають важливість соціальних груп та колективних угруповань. Вони відображають економічну та політичну структуру суспільства. Соціальний розподіл — це такий розподіл у суспільстві, який відображає різні соціальні утворення в рамках цього суспільства. Він є результатом нерівного політичного впливу, економічної влади та соціального статусу. Інтерпретувати політику в умовах соціального розподілу означає визнавати специфічні соціальні зв'язки, чи то економічні, расові, релігійні, культурні, чи сексуальні як політично вагомими, та визнавати ту чи іншу групу як політичного актора. Такий розподіл може бути інтерпретований різними шляхами. Для одних, наприклад, фундаментальний розподіл виходить з природи людини та органічної структури суспільства. Інші, навпаки, говорять про те, що такий розподіл непостійний (тимчасовий) та скороминучий.

Сучасні зарубіжні політологи іноді надають перевагу ідентичності та розрізненню соціального розподілу, або як вони називають, «політиці ідентичності» чи «політиці відмінності». Соціальний розподіл допускає таке розшарування, серед якого ми сприймаємо окремі соціальні групи, колективи та інші угруповання, які володіють своїми особистими та колективними правами. У них ми ідентифікуємо систему зв'язків особистого із соціальним, вважаючи кожного індивіда частиною окремого культурного, соціального, інституційного та ідеологічного цілого. Ідентичність відноситься до роду окремої особи. Через свою причетність до тієї чи іншої групи або колективу люди бачать себе оціненими системою соціальних та інших відносин, які відокремлюють їх від інших людей.

Ідея розподілу суспільства має комунітаріанську, постмодернову, феміністичну, націоналістичну, багатокультурну та інші форми. Нині пануючою формою політичної ідентичності є ліберальний універсалізм, віра в те, що люди, як індивіди поділяють одне й те саме — внутрішню ідентичність. Лібералізм, вважає, що такі поняття, як соціальний клас, рід, культура, етнічність, у кращому випадку, є друго-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

рядними, якщо не периферійними для окреслення особистої ідентичності. Прихильники політичної ідентичності, з іншого боку, стверджують, що, нівелюючи принцип різності, ліберальні універсалісти збудували абстрактну модель природи людини, яка позбавляє людей тих характеристик, що надають людям почуття того, хто та що вони є. Незважаючи на це, в ідеях про соціальний розподіл чи політичну ідентичність, залишаються досить значні протиріччя щодо того яка із соціальних груп має найбільшу політичну значимість.

Викликає сумнів, що соціальний клас найбільш тісно пов'язаний з політикою, як це традиційно вважалося. Клас відображає економічний та соціальний розподіл, який побудований на нерівному розподілі, доходу чи соціального статусу.

«Соціальний клас», за визначенням західних дослідників, — це група людей, які поділяють однакову економічну та соціальну позицію, та ті, хто об'єднані спільним економічним інтересом. Однак окремі політологи не завжди погоджуються з цим визначенням соціального класу, а також із тим, як «соціальний клас» може бути охарактеризований. Марксистки, наприклад, вважають класовий поділ найбільшим фундаментальним соціальним розподілом, який має найбільш вагоме політичне значення. Вони визначають клас в умовах економічної влади, в умовах власності на «засоби виробництва». Згідно з їхнім визначенням «буржуазія» — капіталістичний клас, власники капіталу чи виробничих матеріальних цінностей, а «пролетаріат» — це клас, який не має капіталу, зумовлений продавати свою працю для того, щоб вижити, його статус був доведений до рівня «рабів зарплати». Згідно з марксистською точкою зору, класи — найбільш впливові політичні фігуранти, які можуть змінювати історію.

В той же час марксистка теорія класів у широкому сенсі була дискредитована невдачею передбачень Маркса щодо очевидності класової боротьби і диктатури пролетаріату, оскільки вона не мала місця у високорозвинутих капіталістичних суспільствах. Окремі постмарксистки стверджували, що пріоритет традиційно віддається соціальному класу, а головна мета робочого класу — приносити соціальні зміни не були довготривалими та виправданими. Незважаючи на це, соціальний розподіл, без сумніву, продовжує існувати; дуже часто вживається термін «середній клас».

На відміну від соціальних класів, значення гендерного розподілу в політиці традиційно ігнорувалось. Однак з появою «другої хвилі» фемінізму в 1960-х роках зростає розуміння політичної значимості роду. «Рід» означає соціальні та культурні відмінності між чоловіками та жінками, на відміну від «сексу», що підкреслює біологічні, і, таким чином, невикористані відмінності між чоловіками та жінками. Феміністки звертали увагу на різницю в розподілі праці між чоловіками та жінками: жінкам більше приписувались обов'язки у сфері господарювання чи виховання дітей та низькооплачувані професії, тоді як чоловікам приписувалась домінуюча позиція у владі та суспільстві. Радикальні феміністки, такі як Кейт Мілент та Мері Делі, зображали гендерний розподіл суспільства як найбільш детальний та найбільш політично вагомий серед інших соціальних розподілів. Феміністки вірять у те, що гендерний розділ має своє коріння в природній різниці між чоловіками та жінками: вони приймають прожіночу позицію стосовно відхилення рівності в спробі жінок бути схожими до чоловіків. Ліберальні та реформістські феміністки, на-

впаки, підкреслюють, що вони вбачають невикоренену гендерну нерівність у політичному, суспільному житті, тобто те, що жінки займають другорядні позиції в політиці, менеджменті, нерівність у сфері соціального забезпечення. Взагалі вони намагаються визволити жінок від будь-яких відмінностей від чоловіків.

Расові та етнічні розподіли в суспільстві також є достатньо значимими для політики. «Раса» — генетичні відмінності між живими істотами, які відрізняють людей один від одного такими біологічними факторами, як колір шкіри та волосся, обличчя і т.ін. На практиці, расові категорії ґрунтуються на культурних стереотипах більше, ніж на генетичних засадах. Таким чином, більшість політологів надають перевагу поняттю «етнічність», тому що воно апелює до культурних, лінгвістичних та соціальних відмінностей і необов'язково має свої коріння в біології. Расові чи етнічні розподіли суспільства вплинули на політичну думку двома різними шляхами. Перші політичні теорії, побудовані на расовому розподілі суспільства з'явилися в XIX ст. на тлі європейського імперіалізму. Такий вчений, як Гобіно, в своїй праці «Опис нерівності людських рас» (1970) та Чемберлен у праці «Засади 19 століття» (1913) виклали псевдонаукове виправдання домінування «білої» європейської раси над «чорними», «коричневими» та «жовтими» людьми Африки та Азії. Найбільш гротескну демонстрацію такого расизму в XX ст. ми бачимо в теорії нацизму, яка намагалася викоренити європейських євреїв. Расистські доктрини та течії з'являються в різних країнах Європи в другій половині XX ст., зокрема як результат небезпеки та політичної нестабільності, яка була спричинена крахом комунізму.

Різноманітні теорії расової та етнічної політики з'являються як результат боротьби проти колоніалізму зокрема та расової дискримінації взагалі. Етнічні меншини в багатьох західних суспільствах не мали змоги брати вагому участь у політичному житті. Вони не мали політичного впливу та страждали від дискримінації в суспільному житті (це пов'язано з отриманням робочих місць і т.ін.). Це зумовило появу нового політичного активізму. Зокрема в 1960-х роках, наприклад, з'являється рух громадянських прав, який очолював Мартін Лютер Кінг (1929—1968), а також такі агресивні організації, як «Влада чорних», «Чорні мусульмани». Ці організації та рухи зумовили появу доктрин расистського сепаратизму.

Релігія також значно впливає на політичне життя. З другої половини XX ст. вона починає все більше впливати на розподіл суспільства, можливо, як відповідна реакція на поширення матеріалізму та аморальності секулярного суспільства. У багатьох країнах світу з'являються фундаменталістські рухи, течії, які намагаються знову розпалити людське завзяття та кличуть повернутися до загальних релігійних принципів життя. Найбільш значним з цих рухів є Ісламський Фундаменталізм, який трансформувався в політику багатьох партій у Північній Африці, на Близькому Сході та в Центральній Азії, особливо після ісламської революції в Ірані в 1979 р. У найбільш агресивному прояві такі рухи відображаються в радикальному фундаменталізмі — «джихадські» групи («джихад» — священна війна), такі як Аль Каїда, терористичні та суїцидні атаки яких оцінюються цими групами як легітимні, як вираження соціальної та політичної боротьби.

Зрештою, культура в цілому та мова зокрема часто були причинами політичних конфліктів, зокрема з точки зору встановлення національної ідентичності. Мова відображає в собі різні відношення, цінності, форми вираження, допомагаючи ство-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

рити почуття дружнього відношення і т.ін. Не зважаючи на це, є дуже розвинуті та стабільні суспільства в яких співіснують декілька мов. Так у Швейцарії співіснують французька, німецька та італійська. Лінгвістичний розподіл часто дуже важко і навіть неможливо подолати. Як приклад можна навести франкомовний Квебек у Канаді. У Бельгії лінгвістичний розділ перетворив країну на вільну федерацію, що сильно послабило об'єднаний дух національної ідентичності. Так, фламандці традиційно займали домінуючу позицію над економічним та політичним життям Бельгії, в той час як франкомовні валлонці на півдні завжди боролися за досягнення більшої автономії. Політична важливість культури підкреслюється з появою сучасних, багатокультурних суспільств, з появою багатокультуралізму як окремої політичної орієнтації. Культура в найбільш широкому сенсі — це спосіб життя людей. Багатокультурне суспільство характеризується культурною різноманітністю, яка є результатом існування людей, наприклад, результатом імміграції. Однак спектр багатокультуралізму спричинює зовсім протилежні політичні відгуки. Захисники багатокультуралізму підкреслюють його переваги як для окремої особи, так і для суспільства в цілому. З цієї точки зору культурне різноманіття стимулює сильне та здорове суспільство, кожна культура при цьому відображає окремі здібності та відношення людини. Ті, хто критикує багатокультуралізм, навпаки, змальовують багатокультурні суспільства як роздроблені суспільства, основною характеристикою яких є постійні конфлікти; критики багатокультуралізму стверджують, що сильне суспільство повинно ґрунтуватися на взаємних цінностях та загальних (спільних) культурах.

2. БАЗОВІ ДУХОВНІ ЦІННОСТІ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

«Освоєння світу суспільною людиною здійснюється в трьох основних формах, як: (1) матеріально-практичне — подолання «зовнішності», «чужості» світу за допомогою його перетворення в процесі праці, матеріального виробництва, перетворення природи; (2) духовно-практичне — подолання «чужості», світу зовнішніх сил, які панують над людиною, в уяві, в свідомості, у мисленні; (3) теоретичне — пізнання природи, закономірностей світу, розкриття його таємниць».

В.І. Шинкарук

Ключові слова, поняття та категорії: Віра, вірування, ідеалізм, ідея, культура, свідомість, світогляд, свобода вибору, свобода

Серед великого розмаїття характеристик духовної сфери людини, які є базовими, або визначальними, у формуванні ідеологічних уподобань, виділяють такі:

- світогляд і свідомість;
- культура;
- свобода і свобода вибору;
- віра, надія, любов.

Світогляд і свідомість. Політичну ідеологію неможливо уявити, а тим паче зрозуміти без фундаментального розуміння сутності світогляду та свідомості лю-

дини. У з'ясуванні цього питання ми будемо спиратися на наукові праці як колективу філософів академічного інституту, який очолює відомий вчений, академік М. В. Попович, так і наукових дослідників філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, який очолює член-кореспондент НАН України А. Є. Конверський. Але чи не головною постаттю в розробленні цих проблем була та частина дослідників, яких очолював один із перших деканів нинішнього філософського факультету та директор Інституту філософії НАН України В.І. Шинкарук.



Шинкарук Володимир Іларіонович

Народився 22 квітня 1928 р. у с. Гайворон Володарського району Київської області.

1945 — закінчив Володарську середню школу.

1945—1950 — студент філософського факультету Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка.

1950—1951 — навчання на річних курсах викладачів суспільних наук при Київському державному університеті ім. Т.Г. Шевченка.

1951 — асистент кафедри історії філософії Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка.

1952 — старший викладач кафедри історії філософії Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка.

1954 — отримав учений ступінь кандидата філософських наук.

1956 — виконуючий обов'язки доцента.

1958 — отримав учене звання доцента.

1961 — доцент кафедри історії філософії Київському державному університеті ім. Т.Г. Шевченка.

1964 — отримав учений ступінь доктора філософських наук. Заступник декана історико-філософського факультету Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка.

1965—1968 — декан філософського факультету Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка.

1966 — отримав учене звання професора.

1967—1968 — завідувач кафедри етики, естетики і логіки філософського факультету Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка.

Голова редакційної колегії «Вісника Київського університету. Серія філософії».

1968 — директор Інституту філософії АН УРСР. Член редакційної колегії журналу «Питання філософії».

1969 — обраний членом-кореспондентом АН УРСР.

1969—1971 — головний редактор журналу «Філософська думка».

1972—1987 — віце-президент Філософського товариства СРСР. Голова правління Українського відділення Філософського товариства СРСР.

1978 — обраний академіком АН УРСР.

1979—2001 — головний редактор журналу «Філософська думка».

1979—1983 — член Бюро Наукової ради при Президії АН УРСР «Філософські питання сучасного природознавства».

1979—1987 — віце-президент Філософського товариства СРСР.

1980—1984 — голова Бюро методологічних семінарів при Президії АН УРСР.

1981 — обраний членом-кореспондентом АН СРСР.

1983 — член редакційної колегії «Щорічника Філософського товариства СРСР». Голова наукової ради АН УРСР «Філософські і соціальні проблеми науки і техніки».

1984 — голова правління товариства «Знання» Української РСР.

1985 — депутат Верховної Ради УРСР одинадцятого скликання.

Літературна спадщина академіка Володимира Ілларіоновича Шинкарука понад 500 наукових праць. Перше видання вибраних творів у 3-х томах здійснено Українським центром духовної культури в 2003—2005 рр. за фінансової підтримки Товариства «Знання» України. Упорядники текстів та укладачі цього видання — вихованці сучасного мислителя професори В. В. Лях і В. Г. Табачковський — цілком справедливо назвали В. І. Шинкарука «хрещеним батьком» і патріархом сучасної української філософії, вплив якого на духовне життя українського суспільства є й понині беззаперечним. І не випадково те, що за своїм ідейно-теоретичним значенням вибрані твори В. І. Шинкарука відкривають серію книг «Філософська спадщина України».

Ідейно-теоретичний зміст і практична значимість духовної спадщини академіка В. І. Шинкарука описана у вступних розділах до кожного тому видання «Вибраних творів» та 154 наукових публікаціях про його життя і діяльність. У цій праці автор відібрав лише декілька епізодів з опублікованого, в яких розкривається невеличка частина внеску цієї людини як сучасного мислителя в розвиток політичної науки.

Червоною ниткою пронизують опубліковані науково-аналітичні праці декілька фундаментальних філософсько-антропологічних ідей В. І. Шинкарука, а саме:

- 1) про сутність світогляду як форми суспільного самоусвідомлення людини;
- 2) про особливості світогляду як способу духовно-практичного освоєння світу людиною;
- 3) про людську свідомість як таку, що і за своїм предметом, і за суб'єктом є передусім світоглядною свідомістю;
- 4) про філософію як форму теоретичної постановки й розв'язання найкардинальніших світоглядних проблем, завдячуючи чому вона постає формою духовно-теоретичного самовизначення людини у світі, — всі ці ідеї живили перспективу зовсім нетрадиційного для офіційного марксизму погляду на взаємозумовленість розмаїття форм і способів духовного освоєння світу як ціннісно-смыслових регуляторів людської життєдіяльності.

Професор В. Г. Табачковський акцентує свою увагу на двох принципових проблемах, які мають безпосереднє значення для розуміння світу політичного.

«Перша стосується узгодженого обома авторами цієї книжки бачення ними проблеми світоглядного ідеалу, а саме з цим баченням пов'язана більшість наших тодішніх апеляцій до людинотворчих можливостей комуністичного ідеалу. Як слушно зазначає в одній із публікацій про творчу спадщину О. І. Яценка його колишній аспірант Анатолій Лой (нині доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка); європейська філософська антропологія, починаючи з Шелерова («Формалізму в етиці та матеріальної етики цінностей»), дала вагомий підстави втлумачувати ідеал як образ недосяжної, проте вкрай необхідної для життя мети, яка живить нашу уяву й за допомогою якої ми вибудовуємо певні лінії поведінки. Ідеал тут «кодує» ті цінності, які апріорно фундують наші життєві цілеорієнтації, через що він є власне утворенням символічним, бо він суть образ того, що в принцип, по суті, образом бути не може, позаяк є «чистою сутністю» (на кшталт ідеальних сутностей у філософії Платона). Ідеал не може бути «об'єктивним» образом, тому його не можна подавати як образ науковий, що йде, нібито, від певної об'єктивної картини, від наукового передбачення цілей суспільного життя. «Філософія марксизму (а це врешті-решт дітище європейського Просвітництва) досягла тут неперевершених висот. Вона містифікувала і при цьому до крайнощів ідеологізувала проблему ідеалів. І потрібно було бути людиною тонкої філософської інтуїції, щоб виважене раціональне розуміння позитивних сторін так званого «комуністичного ідеалу» вбачати не в тому, щоб говорити від імені науки, наукової картини світу, на яку претендував історичний матеріалізм, а навпаки, стверджувати, що вся вартість цього ідеалу полягає в тому, що він у своїх виточках намагався відстояти принципове для сучасної цивілізації бачення цінностей, яке називало себе «гуманізмом». Заслугу свого колеги і вчителя з плеяди шестидесятників О. І. Яценка я вбачаю в розрізненні ідеалу і картини світу, коли за картинністю, образністю ідеалу розумілася глибинна функція будь-якого «світлого образу великої мети» — неявно транслювати і виявляти те, що прийнято називати «вічними цінностями» (А. М. Лой. Мета та ціль: ідеали та цінності // Філософсько-антропологічні читання. — 1996. — № 95. — Вип. 1. — К. — С. 35). Як бачимо, ідеал ставав тут трансцендентальним, так би мовити, образом надреальної реальності, котрий вводить кожного з нас у певні порядки суцього, яких би було достатньо, або кожен з нас відбувся в цьому світі як розумна істота. Ідеал — то свого роду «річ у собі», яка виявляється принциповою й фундаментальною в тому, «бути чи не бути» і якими нам бути.

Не випадково окреслена риса більшою чи меншою мірою проймає усі тогочасні «ідеальнісні» поривання вітчизняних антропологів.

Чи не виказує схарактеризовне ставлення до ідеалу не тільки певних трансцендентальних поривань, але й суголосності умонастрою, близьким до визнання невідчужуваних прав і свобод людини в сучасному громадянському суспільстві?

Друга принципова обставина, до якої хочемо привернути увагу, стосується тісно пов'язаної з попередньою — проблемою забезпечення інноваційного потенціалу суспільства,

яка стала каменем спотикання для гуманістичних інтенцій марксизму. І в книжці «Гуманізм діалектико-матеріалістичного світогляду», й у більшості інших праць київських антропологів уболівання щодо чинників, які забезпечили б креативність людського світовідношення, є чи не найнапруженішими й, зважаючи на іманентну суперечливість марксизму, найуразливішими».

За розглянутою тенденцією, як і за будь-якою іншою принциповою філософемою, котру виголошував київський речник гуманістичного оновлення традиційної радянської філософії, стосувалася вона питання про людину, чи питань загальнофілософських. За кожним філософським твердженням його відчувалася така глибока зануреність в історію людської думки, якій можна було позаздрити. Цю зануреність у світову інтелектуальну спадщину В. І. Шинкарук розповсюдив і на «свій» марксизм. Філософія постає в нього передусім як історія злетів людської думки, історія невтомних борінь людського духу, борінь за істину, більше того, за істину, яка допомогала б людині у манівцях та негараздах її долі, яка стверджувала б не людську ницість, безпорадність, безвідповідальність, а людську спроможність, вольову наснагу, відповідальність. «Розум — Воля — Почуття» — ось та стала смислова зв'язка, у силовому полі якої чинилися шинкаруківські розмірковування щодо людини.

Та й саму марксистську філософію В. І. Шинкарук розглядає зовсім інакше, ніж радянські «катехізисники». Адже за визначальну особливість нової версії цієї філософії править теза про те, що «базисом формування людського мислення є не відображення природи, а відображення форм людської діяльності і продукованого нею світу олюдненої природи». Пізнання самої природи в її незалежних від людської діяльності формах (природознавство) стало можливим, наголошує київський молодомарксист, лише завдяки практичному освоєнню природи. Тому відношення мислення до буття неможливо збагнути, не враховуючи того, що воно обіймає відношення до предметної діяльності та її матеріальних витворів, у яких реалізується практичне, естетичне, пізнавальне та інше відношення людини до дійсності. Відношення мислення до форм предметної діяльності, духовного світу людини — до предметного світу олюдненої природи — філософія вивчає, за Шинкаруком, у трьох аспектах: онтологічному — закономірності становлення і розвитку людини і людства; гносеологічному — закономірності розвитку суб'єкта і об'єкта пізнання; логічному — становлення і розвиток логічних форм людського мислення як засобів пізнавальної діяльності. Тим самим фундатор нової світоглядно-антропологічної школи органічно поєднує свої ґрунтовні розвідки з діалектики, логіки й теорії пізнання — та дослідження феномену людини, світогляду й світоглядного змісту філософії. Схема розмірковувань стає тут принципово екзистенціальною: буття загалом = людське буття = свідомість, самосвідомість, пізнання = мислинні форми останнього.

У працях вищевказаних українських філософів науково доведено, що якісною ознакою людського способу відношення до дійсності є те, що, на відміну від тварин, які в своїх потребах пристосовуються до наявного природного середовища, людина перетворює це середовище, пристосовує його до своїх потреб. Тим самим вона ставить природу у відношення до себе, оцінює її предмети і явища крізь призму своїх власних потреб, активно втручається в хід природних процесів, прагнучи перетворити їх на засоби реалізації своїх життєвих цілей. Практично ставлячи предмети природи у відношення до цілей своєї діяльності, людина повинна була «оглядати» навколишню дійсність, природу, а далі — і свої власні здатності відповідно до їх значення в її життєдіяльності. На цій основі сформувалось людське мислення і його вищий рівень — світогляд.

Отже, як бачимо, світогляд є однією із суспільно вироблених форм відображення дійсності в свідомості людини. Його особливістю є те, що дійсність у ньому відображається опосередковано — через її значення для людини. В світогляді людина «теоретично» ставить предметний світ у відношення до себе, до цілей своєї життєдіяльності, сприймає і оцінює його в його «людській» значимості. Тому світогляд є відображенням світу в його відношенні до людини і водночас відображенням людини в її відношенні до «олюдненого» нею світу. Сам світ як об'єкт світоглядного відображення є не що інше, як практично (об'єктивно, предметно) і теоретично (суб'єктивно, в знаннях, у свідомості) освоєна, «олюднена» природа. У свою чергу, людина є і може бути об'єктом світоглядного відображення лише через «опредметнення» її властивостей в суспільних формах освоєння, «олюдження» природи.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Для політичної науки взагалі, а для політичної ідеології, як її нев'ємної складової, зокрема, є необхідність не тільки теоретичного розуміння сутності світогляду, але і його типології та проявів у реальному суспільному житті. Серед них зупинимося на міфологічному, релігійному та науковому типах світогляду.

Світогляд — форма суспільної самосвідомості людини, через яку вона сприймає, осмислює та оцінює навколишню дійсність як світ свого буття й діяльності, визначає і сприймає своє місце й призначення в ньому. У світогляд входять узагальнені уявлення про світ і саму людину, про спрямованість ходу подій у світі, про сенс людського життя, історичну долю людства тощо, а також система переконань, принципів та ідеалів. Усі складові елементи світогляду опосередковуються особистим досвідом суб'єкта, здобуваючи завдяки цьому певне емоційне забарвлення і перетворюючись на певну персональну установку, що регулює практичну і пізнавальну діяльність людини, виражає її життєву позицію. Формуючись разом із людською свідомістю на основі матеріальної практики, світогляд духовно реалізує потреби й цілі практичного перетворення світу, виступаючи як його духовно-практичне освоєння, в якому подолання «чужості» світу реалізується створенням образів його іншого, належного і бажаного стану відповідно до ідеалів істини, добра і краси.

Світогляд формується внаслідок практичного освоєння духовної культури суспільства (науки, літератури, мистецтва), пануючих у ньому політичних, моральних, естетичних, правових, релігійних (або атеїстичних), філософських та інших поглядів, а також духовних почуттів — громадянських, моральних, естетичних тощо, на які їхнє здійснення. Формою теоретичного розв'язання світоглядних проблем, теоретичного розвитку світогляду є філософія.

В. І. Шинкарук

Міфологічний світогляд, як відомо, формувався в умовах, коли людина теоретично не виділяла себе із природи, та усвідомлювала свою спільність з іншими людьми в межах свого роду і племені. Саме тому міфологічний світогляд є формою суспільної самосвідомості людини на рівні родоплемінної свідомості. Характерною його особливістю є нерозчленованість індивідуальної і колективної самосвідомості. Індивід усвідомлював свої особисті інтереси безпосередньо через інтереси первісного колективу: все вороже колективу сприймалось як особисто вороже, зло, спричинене родом, — як зло кожному зокрема. Формою відображення цих процесів був міф.

Слід зазначити, що міфологічний світогляд упродовж усього існування людського суспільства має свої специфічні прояви в усіх сферах життя. Нас же цікавить політична міфологія, актуальність якої посилюється в критичні перехідні періоди.

Політичний міф (грец. *mythos* — слово) — це стійкий помилковий, некритичний, емоційно забарвлений образ, уявлення про політичні події, явища та процеси. Політичні міфи є наймогутнішим засобом для маніпулювання політичною свідомістю. Міфотворчість підсилюється, як правило, у періоди соціально-політичної нестабільності (міф дозволяє впорядковувати й пояснити незрозумілі, нові для людини або соціальної групи політичні явища і процеси). Наявність у політичній культурі суспільства великого масиву міфів і стереотипів є ознакою недемократичного характеру політичного режиму.

Німецький філософ Е. Кассіер, аналізуючи долю європейської культури та західної цивілізації, в праці «Міф про державу» вбачав духовні джерела Другої світової війни в тому, що людство виявилось нездатним протистояти натиску політичної міфотворчості.

«Міф досягає апогею, коли людина віч-на-віч зіштовхується з несподіваною та небезпечною ситуацією... У критичних ситуаціях людина завжди звертається до надзвичайних засобів. Наші сьгоднішні політичні міфи є саме такими надзвичайними засобами...»

Нові політичні міфи не виникають спонтанно, вони не є диким плодом неприборканої уяви. Навпаки, вони являють собою штучні твори, створені вмільми та спритними «майстрами». Нашому ХХ ст. — великій епосі технічної цивілізації — призначено було створити й нову техніку міфу, оскільки міфи можуть створюватися так само й відповідно до тих самих правил, що й будь-яка інша сучасна зброя.»

Е. Кассіер «Техніка сучасних політичних міфів»

«Політичні міфи слід трактувати як набір потенційно суттєвих уявлень, що спираються головним чином на емоції. Більш важливими, аніж їхній зміст, виявляються функції міфів як регуляторів політичних відносин.»

О. Ф. Лосєв «Філософія. Міфологія. Культура»

Серед усього різноманіття сюжетів політичного міфу можна виділити *міф про золоте століття*, що закликає повернутися до світлого минулого або йти у світле майбутнє (будувати комунізм або велику Римську імперію), *міф про героя-рятівника*, що наділяє певні політичні фігури надзвичайними якостями, харизматичними рисами, *міф про змову*, який дозволяє пояснювати всі негативні явища в суспільстві дією таємних сил (домагаючись політичної єдності, об'єднання суспільства шляхом простого протистояння «хороших своїх» та «поганих чужих»).

Міф, а особливо міф політичний, завжди був наближений до релігії. У цьому сенсі показовим є дослідження, проведене в 1943 р. в Німеччині американським соціологом Т. Абелем. Абель провів конкурс на кращу автобіографію учасника гітлерівського руху. Близько 700 праць фашистів були опубліковані в книзі «Чому Гітлер прийшов до влади», яка згодом стала настільною для американської розвідки. Історик нацизму Родс дійшов висновку, що більшість німецьких фашистів були людьми «загубленого покоління», яке пережило кризу ідентичності, втративши основні цінності та життєві цілі. Тому не випадково своє «звернення» до фашизму представники суспільства, фактично позбавленого релігії, зображували в термінах релігійного одкровення. Гітлер зумів направити в потрібне русло ту духовну енергію, що тривалий час не знаходила виходу, зростивши релігію з нацистським міфом.

Одним з визначальних елементів релігійного світогляду є віра в надприродне, протиставлення природному (природним явищам, природному ходу подій і т. д.) надприродного (сил, які не підпорядковуються природній закономірності, а за своєю доброю чи злою волею змінюють хід подій, визначають долю людини і т. ін.).

Другим важливим елементом релігійного світогляду є віра у всемогутнього бога-творця, упорядника світу, від волі якого залежить зрештою доля людей і всього існуючого. Ще Л. Фосрбах підмітив, що в уявленні про бога-творця відбите релігійне відчуження сутності самої людини. Це людина за своєю сутністю є творцем, «упорядковувачем» світу, «вищим розумом» дійсності. Це вона стала над природою і приборкує її сили. Отже, релігія є певною формою суспільної самосвідомості людства, але такою, в якій власна сутність людини трансформується в уявлення про надлюдську і тому надприродну сутність. Уявлення про бога — це перевернута і відчужена форма відображення людиною способу своєї діяльності і створених нею суспільних сил.

Третім визначальним елементом релігійного світогляду є уявлення про особисте безсмертя (безсмертя душі) і віра в «спасіння» від злигоднів земного життя в «небесному царстві». І, нарешті, у науковому світогляді явища об'єктивної дійсності — природи і суспільного життя — оцінюються згідно з даними наукового пізнання. Наука із самого початку свого виникнення відображала речі і явища в їхній об'єктивній незалежності від суб'єктивної діяльності людини, її ідеалом є побудова такої моделі об'єкта, з якої було б усунуте все, що йде від суб'єкта, від способів його сприйняття, — адекватне зображення об'єкта, яким він є «сам по собі». Через науку здійснювалася «розперсоніфікація» природи, зведення «надприродного» до «природного».

Свідомість. У літературі свідомість визначається як властивість високоорганізованої матерії, яка виникає, розвивається і набуває суспільного продукту в процесі суспільної діяльності людей, у процесі спілкування і праці. Тому вона виступає як умова саморуху і саморозвитку суспільства.

Свідомість — властивий людині спосіб відношення до світу через суспільно вироблену систему знань, закріплених у мові, в усіх її смислах і значеннях; найвища форма відображення матерії. За своєю природою свідомість є властивістю високоорганізованої матерії — людського мозку. Ця властивість полягає в створенні суб'єктивних образів об'єктивного світу, в одержанні, зберіганні й переробці інформації, у виробленні програми діяльності, спрямованої на розв'язання певних завдань, в активному управлінні нею. Свідомість «не може бути чим-небудь іншим, як усвідомленим буттям».

Свідомість — це суспільний продукт, поява якого збігається з виникненням специфічного рівня буття — суспільно-історичної практики, суб'єкт якої здатний змінювати світ, змінюючись при цьому сам.

Визначальними ознаками свідомості є відображення, відношення, цілепокладання, управління. Свідомість як відображення відтворює наперед форми людської діяльності і через них — форми природного буття. Специфіка свідомості як відношення полягає в її націленості на буття, на пізнання, освоєння того, що лежить поза свідомістю, на розкриття його сутності. Водночас об'єктом розгляду свідомості може бути вона сама й її носії, тобто свідомість пов'язана з самосвідомістю. Вихідним пунктом людського відношення до світу є перетворення його відповідно до людських потреб, що набирає форми цілепокладання — створення ідеальної моделі бажаного майбутнього, визначення мети і засобів, розробка програми діяльності. Завдяки свідомості людина здатна мислено відтворювати дійсність, піддаючи ідеальному випробуванню різноманітні моделі можливих ситуацій.

В.І. Шинкарук

Виходячи із характеристики вищезазначених понять, можна розглядати суспільну свідомість як усвідомлення суспільством самого себе, свого суспільного буття, відповідно до рівня свого історичного розвитку. А політична свідомість є своєрідним різновидом суспільної свідомості, що відображає політичне буття суспільства в усій його різноманітності. Об'єктом дослідження (відображення) політичної свідомості є політичні відносини й процеси, діяльність різноманітних суб'єктів політики: політичні явища, політичне життя суспільства загалом. Але ключовою проблемою політики, а відповідно і політичної свідомості, є проблема політичної влади.

Сутність політичної свідомості полягає в тому, що вона опосередковано відображає політичне життя суспільства у формі певних почуттів і настроїв, поглядів, знань та ідей, які характеризують політико-владні відносини, політичні інтереси суб'єктів, які матеріалізуються у функціонуванні політичної системи.

Отже, політична свідомість — це система теоретичних та буденних знань, оцінок, настроїв і почуттів, за допомогою яких відбувається усвідомлення політики соціальними суб'єктами (індивідами, групами, класами, спільнотами).

Важливу роль у функціонуванні політичної системи суспільства відіграє політико-теоретична свідомість, яка є вищим рівнем політичної свідомості. До її складу входять ідеї та погляди, що формуються на підставі наукових досліджень політичних реалій і дають можливість пізнавати глибинні взаємозв'язки й закономірності розвитку суспільства. Завдяки цьому теоретична свідомість стає стрижнем політичної ідеології, що в систематизованій, цілісно-концептуальній формі відображає основні інтереси певного класу, нації чи соціальної групи, їхнє ставлення до влади.

Між теоретичним та ідеологічним рівнями політичної свідомості є свої відмінності, суть яких полягає в тому, що наука об'єктивно в процесі дослідження політичної сфери суспільства виробляє об'єктивні знання про суспільні процеси, а політична ідеологія ще й відображає ставлення до цих знань, яке, в свою чергу, зумовлюється соціальними інтересами суб'єктів політики. Ці соціальні інтереси впливають на формування упередженого ставлення до наукового знання, на суб'єктивне трактування й використання їх у політичному житті.

Політична ідеологія — це система концептуально оформлених уявлень, ідей і поглядів на політичне життя, яка відображає інтереси, світогляд, ідеали соціальних класів, націй, різних суб'єктів політики. Структурними елементами політичної ідеології є політичні теорії та ідеї, концепції політичного розвитку, соціально-політичні ідеали, цінності, політичні програми, символи тощо.

Різноманітністю соціальних інтересів зумовлюються відмінності політичних ідеологій, які прагнуть реалізувати суб'єкти політики.

Культура. Термін і поняття «культура» мають досить широке вживання і тлумачення. Він є категорією багатьох наук: біології, геології, археології, історії, етнографії і багатьох інших. Нас цікавить його людино-творча та гуманітарна сутність. До розуміння цих аспектів філософи підійшли не одразу. У філософію це поняття було введено відомим римським філософом і оратором Тулієм Цицероном. У ті часи це слово вживалося у значенні обробки землі, тобто «агрокультура». Цицерон застосував його для визначення рівня виховання розуму. В ораторському мистецтві, як вважав мислитель, криється не тільки «культура розуму», а й найбільш по-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

вний вияв загальнолюдської культури, також в ньому Цицерон вбачав засіб звеличення людини і самоствердження особистості.

Подібні ж, але ширші, погляди на цю проблему мали Вергілій, філософи доби Відродження Т. Гоббс, Й. Гердер, Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, французькі матеріалісти XVIII ст. Людино-творчу сутність культури підкреслювали І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс та інші мислителі. В їх працях ідея взаємозв'язку людини та культури дістала, мабуть, найбільш фундаментальне обґрунтування.

Варто підкреслити, що, починаючи з Нової доби, поняття культура набуває досить широкого значення, особливо в розумінні того, що є творчістю і діяльним надбанням самої людини, на відміну від того, що існує до людини і незалежно від неї, тобто від природи. Свого часу німецький просвітник XVIII ст. Й. Гердер пов'язав розвиток культури з історичним прогресом людства. До культури він відносив мову, мистецтво, релігію, науку, ремесло сімейні відносини, державне управління тощо. Вважаючи культуру найважливішим фактором розвитку людини, Гердер сам розвиток культури називав другим народженням людини.

Отже, у філософському контексті культура постає не як часткова сфера суспільного життя, а як суспільство в цілому, з точки зору розвитку людини як суб'єкта діяльності, розкриття властивостей і обдарувань людини. Культура уособлює загальну творчу діяльність у предметах для людини. Вона є втіленням створених людьми матеріальних і духовних цінностей. Культура постає як опредметнена сутність людини. Міра розвитку культури визначається мірою розвитку людини.

Ми не будемо вдаватися до визначення понять, оскільки їх існує безліч. Зокрема, в 1952 р. американські культурологи А. Кребер і А. Клакхон налічили 164 визначення терміна «культура» і понад 100 спроб пояснити культуру теоретично. Через двадцять років французький культуролог А. Моль репрезентував уже 250 варіантів визначення цього феномена. Зараз, як засвідчують автори праці «Культура. Ідеологія. Особистість» їх налічується близько 500! І дійсно, у цьому немає нічого дивного. Важливо не загубитися в лабіринтах цих визначень, не втратити головного, сутнісного розуміння культури, що відтворюється філософією як наукою про загальні закони розвитку природи, суспільства, мислення і культурологією.

У філософському осмисленні політичної ідеології нас цікавить, як саме духовне життя суспільства, основним елементом якого виступає духовна культура, впливає на формування ідейних установок людини і яким чином людина через свою творчу діяльність змінює цю сферу суспільного буття. Щоб відповісти на ці питання, нам необхідно насамперед чітко уявити предметне поле духовної культури.

У широкому розумінні до духовної культури відносять усю сукупність створених людством духовних багатств і цінностей (філософію, науку, ідеологію, моральність, мистецтво і т. д.), досвід передачі цих цінностей від покоління до покоління. В сфері духовної культури реалізується духовно-теоретична діяльність людини, яка пов'язана з виробництвом ідей, поглядів, думок, і його духовна практична діяльність, яка спрямована на впровадження вироблених людством духовних цінностей у свідомість людей, людське спілкування, соціальну творчість. При цьому зауважимо, що серед українських науковців, які плідно розробляють цю тематику, належне місце посідає визнаний в Україні і за її межами Віктор Андрущенко.



Андрущенко Віктор Петрович

Доктор філософських наук, професор, дійсний член (академік) АПН України, заслужений діяч науки і техніки України. Народився 1 січня 1949 року в с. Совинка Конотопського району Сумської області в сім'ї вчителів. Українець. Закінчив філософський факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософ, викладач філософських дисциплін.

1970—1995 — студент, аспірант, викладач, старший викладач, доцент, професор кафедри філософії Київського національного університету імені Тараса Шевченка 1995—1999 — заступник міністра, перший заступник міністра освіти України, з 1999 р. — директор Інституту вищої освіти АПН України, з 2003 р. — ректор Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова.

В. Андрущенко є автором понад 300 наукових праць, серед яких 12 індивідуальних і близько 25 колективних монографій, підручників, навчальних посібників для студентів вищих навчальних закладів.

Загальне визнання отримали книги В. Андрущенко «Сучасна соціальна філософія». — К., 1996 (у співавторстві з М. Михайличенком); «Історія соціальної філософії». — К., 2000; «Культура. Ідеологія. Особистість». — К., 2002 (у співавт. з М. Михайличенком та Л. Губерським); «Соціальна робота». — Т. 1—8 (у співавт.); «Інтелектуальний потенціал нації: погляд у XXI століття». Т. 1—3 (у співавт. з М. Михайличенком); «Роздуми про освіту». — К., 2004; «Вступ до філософії. Великі філософи». — Харків, 2004 та ін.

У 1979 р. В. Андрущенко захистив кандидатську, а в 1991 р. — докторську дисертацію; у 1999 р. він був обраний членом-кореспондентом, а в 2003 р. дійсним членом Академії педагогічних наук України. У 1968 р. йому присвоєно наукове звання доцента, а у 1992 р. — професора.

В. Андрущенко є академіком (дійсним членом) декількох громадських академій; першим віце-президентом Української академії політичних наук; Президентом Асоціації ректорів педагогічних університетів України.

За здобутки в галузі освіти, науки і техніки В. Андрущенко нагороджений першою премією Академії педагогічних наук України (2000 р.); Диплом лауреата премії імені Дмитра Чижевського Національної академії наук України (2003 р.), Диплом лауреата нагороди Ярослава Мудрого Академії наук вищої школи (2002 р.).

Академік В. Андрущенко в царині політичної науки визначився такими доробками. У праці «Ідеологічна ефективність культури» (1988) з передмовою відомого московського вченого Ю. Лукінова зосереджувався на колі питань, пов'язаних із впливом культури на ідеологію і навпаки. У вузькому розумінні, в дослідженні йшлося про роль «наукової ідеології» (цим терміном позначалась тоді марксистсько-ленінська ідеологія) у розвитку культури і особистості; в широкому — про значення ідеології в системі культури (і в суспільному житті) загалом. Автор намагався показати, що саме ідеологія є тією домінантою, яка, «фільтруючи» основні суспільні та індивідуальні цінності, визначає напрями розвитку культури і особистості, зумовлює свідомість і поведінку, культуротворчу діяльність людей, впливає на історичний перебіг подій. В. Андрущенко стверджував, що залежно від змісту ідеології (це залежить від інтересів її провідного суб'єкта), на хід історії і культури вона може здійснювати позитивний, негативний або суперечливий вплив; що через систему відповідних вимірів (критеріїв і показників) цей вплив можна визначити; що ним (цим впливом) можна керувати (управляти) якщо й не однозначно, то, в всякому разі, в його принципових значеннях.

З точки зору тодішньої філософської науки і соціальної практики, така постановка питання була новою і сприймалась не всіма й не одразу. В країні все інтенсивніше розгорталась перебудова. Переосмислювалися принципові підвалини соціалістичного способу життя домінуючої в ньому ідеології. Ідеологічна проблематика перемістилась в епіцентр суспільного і наукового життя держави.

Результатом теоретичних напрацювань 1991—1994 рр. стали видання першого в Україні і країнах постсоціалістичного простору навчального посібника «Сучасна соціальна філософія». Т. 1—2 (1994) та науково-публіцистична праця «Біловіжжя. Леонід Кравчук. Україна 1991—1995» (1996). Обидві роботи підготовлені у співавторстві з М. Михальченком стали відомими

995» (1996). Обидві роботи підготовлені у співавторстві з М. Михальченком стали відомими й за межами України.

Автори стверджували, що принципові відмінності між колишнім «істматом», який вилучався з навчальних курсів, і «соціальною філософією», яка впроваджувалася на його заміну, полягали в трактуванні основного питання філософії, сенсу історії, рушійних сил суспільного поступу та його механізмів (революції й еволюції), ролі держави, приватної власності, демократичних форм правління тощо. На противагу «істмату» (як соціальної теорії пролетаріату, з її принципом партійності формаційним поділом історії, ідеєю соціалістичної революції і диктатури пролетаріату), «соціальна філософія» вибудовувалася як загальнонаціональна теорія, що ґрунтується на факторному аналізі, еволюційному розвитку історії, плюралізмі форм власності, демократичних формах правління, творчій праці й толерантності щодо інших доктрин і поглядів. Автори повернули соціальній теорії її *основне питання* — проблему ЛЮДИНИ, сенсу, призначення і способу її буття в світі.

До курсу соціальної філософії були введені такі нові (або подавалися в новій інтерпретації) теми, як «Історична генеза предмету соціальної філософії в історії філософії», «Соціальні конфлікти, процеси та переміщення»; «Регулятивні механізми функціонування та розвитку соціуму»; «Духовна культура та ідеологія»; «Сенс історії», «Єдність та багатовекторність світової динаміки» тощо.

Деїдеологізований виклад отримали вчення ряду видатних філософських постатей, зокрема, Ф. Ніцше, П. Сорокін, Дж. А. Тойнбі та ін. З урахуванням наукових напрацювань світової соціальної думки переосмислювалися статус і роль держави, джерел і механізмів світової динаміки, факторів суспільного розвитку тощо. Посібник започаткував перехід до нової — *плюральної* — методології соціального пізнання. Згідно з нею, різноманітні напрями соціального філософствування розглядаються як своєрідні волокна, з яких кожен (дослідник, викладач чи студент) має «згати килим» — соціально-філософську картину світу, але згати не механічно, а із власним візерунком, тобто творчо. Власне, така методологія заклала основу творчого самостійного мислення студента, формувала його здібності і виховувала мужність «користуватись власним розумом». Посібник позитивно сприймався як студентським, так і позитивним загалом.

Не менший резонанс мала в українському суспільстві і книга «Біловіжжя. Леонід Кравчук. Україна 1991—1995». Вона презентувала одну з перших спроб осмислення першого п'ятиріччя новітньої української історії, її дійових осіб і виконавців, становлення незалежності і перших реформаторських кроків щодо її утвердження. На багатому фактичному матеріалі в книзі переосмислювалися особистість і політична діяльність першого всенародно обраного Президента України Л.М. Кравчука, інших дійових осіб української політики, перші кроки України як незалежної держави. Матеріал подавався гостро, оцінки — критично, перспективи — однозначно. Багато з викладеного в книзі стало загальноприйнятим як у науковому, так і в політичному світі. З повагою сприйняв книгу і основний герой — Л.М. Кравчук. На її презентації він зазначав, що авторську точку зору він поважає, хоча з деякими оцінками міг би й полемізувати. Книга стала однією з перших фундаментальних робіт, де в узагальненому вигляді здійснена оцінка успіхів і суперечностей початку державотворчого процесу в Україні. Вагомий резонанс книга мала в Росії і в Республіці Білорусь.

У 2000 р. за сприяння благодійної організації «Центр практичної філософії» (Президент — А. Толстоухов) було видано підручник В. Андрущенка «Історія соціальної філософії. Західноєвропейський контекст», у якому було запропоновано парадигмальну модель розвитку історії соціально-філософської думки. Автор відійшов від загальноприйнятого в марксистсько-ленінській філософії поділу філософів на «матеріалістів» та «ідеалістів», від традиційної установки про те, що в царині соціальних наук «усі домарксистські мислителі були ідеалістами», спробував прослідкувати спадкоємність; (і розбіжність) поглядів мислителів різних часів і народів на природу соціального як такого. Нове прочитання першоджерел — від Конфуція і Платона до Арона і Хабермаса — дало змогу висунути гіпотезу, що філософи різних часів і народів намагалися проникнути в «таїнство соціального» (Франк), а своєю колективною творчою енергією відкривали його суть, формо вияви на кожному новому повороті історії. І хоча «соціальне» є історично змінним, «таїнство» — як остов — залишилось. Автором доведено, що його основу складають три основні проблеми: а) проблема типу форми власності; б) проблема організації влади; в) проблема самореалізації особистості. Кожен з великих філософів намагався розв'язати ці проблеми у відповідності з обставинами свого часу, досвідом історії і можливостями епохи. Разом же вони формували цивілізаційний досвід людства щодо його організації, який і належало вивчати кожному новому поколінню. Підручник отримав першу премію Академії педагогічних наук України 2000 року.

Глибоко змістовним і етапним у творчому доробку вченого стали фундаментальні наукові праці, написані і видані в 2002—2003 рр. авторськими колективами під керівництвом і за участю академіка В. Андрущенка — шеститомник «Філософія політики», в якій автор присвятив філософській рефлексії феномен політики. Ця праця, як і «Культура. Ідеологія. Особистість», на теренах СНД підготовлена і видана вперше.

У цій праці ми знаходимо комплексне осмислення феномена політики, яке здійснюється у найбільш утаємничених, сутнісних ознаках її буття, людського фактора в теоретико-світоглядних, прогностичних вимірах. Цей підручник, по суті, підготовлений з метою забезпечення первинної філософської просвіти в царині політики. В. Андрущенко з властивою для нього відвертістю, ширістю, об'єктивністю та переконливістю в судженнях вводить читача у змістовний контекст таких опорних понять, як «буття політичного», «політична влада», «політична система», «суб'єкт політичної діяльності», «політична духовність», «політична гносеологія» тощо. Усі вони розглядаються в контексті історичного розвитку філософських знань про політику.

На особливу увагу заслуговують доробки академіка В. Андрущенко в обґрунтуванні базових духовних цінностей політичної ідеології, які містяться в праці «Культура. Ідеологія. Особистість». У цьому контексті наголошується, що людська діяльність є головним джерелом культури, а остання є, в свою чергу, базисом ідеології, котра однозначно є засобом культурної експансії.

З нашого погляду, серцевиною цієї праці є доведення ключових понять української ідеологічної доктрини, зокрема таких, як:

пріоритет людини і людяності, наповнений реальним соціально-економічним, політичним і соціокультурним змістом;

демократизація та утвердження повноцінних інституцій громадянського суспільства;

соціальна спрямованість реформ;

постіндустріальний вектор суспільного розвитку;

захист національних інтересів у контексті глобалізації;

зміцнення дієздатності держави;

зміцнення позицій національного капіталу;

обмеження тіньової діяльності та олігархізації суспільства;

подолання бідності, формування середнього класу, підвищення добробуту населення;

утвердження пріоритетів сталого людського розвитку.

Серйозним науково-педагогічним доробком, а, відповідно, і внеском у розвиток політичної науки є його праця «Організоване суспільство».

У запропонованому для широкого кола людей науковому дослідженні академік В. Андрущенко, очікуючи імовірну відповідь на поставлене ним запитання, «як жити далі, як працювати, на кого і на що сподіватися, у що вірити і як перетворити власну віру, надію і любов у конструктивний політичний процес українського державотворення, відродження і розвитку культури?», глибоко і переконливо доводить своє бачення соціально-політичних і соціокультурних процесів у сучасному українському суспільстві.

Зокрема, вчений вважає, що загальна лінія переходу від тоталітарного суспільства до демократичного, від моноідеологічної до плюралістичної й багатопартійної держави, від авторитарно-командної до планової економіки була визначена загалом правильно. Однак, на його думку, нав'язані заходом та некритично сприйняті провладними вітчизняними науковцями стратегії (типу — досягнення в короткі строки «відкритого суспільства», чи «досягнення добробуту за 500 днів») і тактика реформування (лібералізація економіки, модель роздержавлення та приватизації тощо) виявилися малоефективними, до того ж у процесі їхньої реалізації були допущені чергові прорахунки та зловживання, що призвели до результату, надто далекого від задуму. В результаті цього Україна опинилась на узбіччі європейського цивілізаційного процесу.

З іншого боку, узагальнюючи широке коло наукових досліджень зарубіжних та вітчизняних науковців, В. Андрущенко робить досить влучний висновок про те, що вихід із суспільно-кризового стану України полягає не стільки у зміні управлінської еліти (звичайно колишня еліта давно вже мала поступитися місцем новій, вихованій за роки незалежного розвитку генерації політиків та державних діячів) і не стільки в орієнтації на нових стратегічних партнерів чи пошуку додаткових ресурсів, скільки в переході до розвитку за новою стратегією українського державотворення, що, за нашим переконанням, проглядається як модель «організованого суспільства».

З нашого погляду, саме концепція «організованого суспільства» є найсучаснішим науковим доробком академіка В. Андрущенко та слугує великим прикладом для молодих науковців у їхніх творчих пошуках. Суть цієї концепції складається з такого.

По-перше, організоване суспільство — це суспільство реабілітації гуманістичних цінностей, втрачених українцями впродовж десятиріч існування в «царсько-російській» і «радянсько-соціалістичній історії»; це — повернення до першооснов людського буття і культурного поступу; це — суспільство розумної взаємодії людей на основі їхніх здібностей, творчої співпраці і внутрішньої, детермінованої обов'язком і совістю поваги до Закону, Порядку і Справедливості; організоване суспільство — це реабілітація соціальності як ноосфери, людського буття в розумі або (що те ж саме) розумне буття людини в суспільстві.

По-друге, організоване суспільство є суспільством розумно організованого порядку, складниками якого є насамперед розумно вирішена проблема власності (її розміри, правовий статус, оподаткування, іноземні інвестиції тощо).

Організоване суспільство «усереднює власність», визначає раціональне «розбігання полюсів», не допускає поляризації бідності й багатства, формує середній клас як носія стабільності й суспільної впевненості.

Другим складником організованого суспільства є забезпечення функціонування державної влади і місцевого самоуправління як народовладдя, дійсної, а не позірної демократії, суб'єктом якої є кожен свідомий громадянин як особистість.

Третім складником організованого суспільства є цілеспрямоване творення (й постійне відтворення) умов і можливостей для соціально-творчої самореалізації особистості; організоване суспільство є середовищем, де кожна людина (крайньою мірою критична маса населення) «знаходить себе» в системі «власно-владних» відносин і має реальні можливості для самореалізації як особистість, виступає як суб'єкт-об'єкт власної життєтворчості.

По-третє, організоване суспільство ґрунтується на збереженні всіх гуманістичних досягнень, здобутих самовідданою працею поколінь у межах історії, особливо історії «соціалістичної цивілізації»; воно зберігає шанобливо-трепетне ставлення до трудівників, нинішніх ветеранів війни та праці, які зберегли загальнолюдські моральні та духовні цінності попри чисельним руйнаціям хвилями більшовицької революції, забезпечили розвиток української цивілізації і культури попри постійним жорстоким вимогам тоталітарного режиму на їх самознищення.

Вчений переконаний у тому, що «організоване суспільство» — перша сходинка до цивілізованого життя людини в суспільстві. Шлях до нього пролягає через переосмислення й новітньої інтерпретації західноєвропейської політичної думки від Платона до Гегеля, Маркса та Ясперса, через аналіз причини виникнення, життєдіяльності та розпаду світових імперій, спростування ілюзорних орієнтацій окремих громадян України на «повернення до минулого» або швидке досягнення демократичного способу життя («відкритого суспільства»). У книзі показується безперспективність і загрозливність подальшого існування України в умовах лжедемократії, охлократії чи тоталітаризму.

Слід особливо підкреслити, що найважливішою особливістю духовної культури є опредмечування і розпредмечування людських сутнісних сил: тут не тільки створюються духовні цінності, а й здійснюється активна людська життєдіяльність щодо їх засвоєння та примноження духовного потенціалу суспільства. В духовній культурі розкривається внутрішня сутність людини, її думки, почуття, ідеали, устремління. Фундаментальна цілеспрямованість духовної культури — створення самої людини як суспільної істоти, суб'єкта історії. Гуманістичний сенс і призначення духовної культури полягають в удосконаленні світу і людської особистості, формуванні її творчих сил і самосвідомості, потреб і ціннісних орієнтацій. Без освоєння духовної культури неможливий розвиток особистості, втрачає сенс культуротворча діяльність.

Невід'ємною частиною духовного життя суспільства є політична культура. Вона являє собою динамічну та водночас відносно усталену систему політичних цінностей та орієнтацій, моделей поведінки, характерних для певної держави, суспільства, цивілізації. Від її стану, характеру, якості політичних цінностей та домінуючих політичних орієнтацій залежить розвиток усєї політичної системи суспільства.

Культура і політика тісно взаємодіють між собою протягом усього існування людської цивілізації, регулюючи життєдіяльність суспільства. У різні історичні часи відносини між культурою та політикою склалися по-різному: політика впливала на культуру, нерідко шляхом жорсткої політизації культурної сфери суспільства (в тому числі й силовими методами), призводячи до колоніальних війн XVII—XVIII ст. (зіткнення «цивілізації» і «варварства»), до знищення творів мистецтва та діячів культури в 20—30-ті роки XX ст. в Радянському Союзі та в 30—40-ті роки —

в нацистській Німеччині, до «культурної революції» Мао Цзедуна в Китаї, до ідеологізації культурної сфери в соціалістичних країнах за часів «холодної війни» тощо.

Різні елементи соціокультурної системи — цінності та традиції, релігійні та моральні норми — також, у свою чергу, справляли і продовжують справляти великий вплив на політичні відносини і процеси, визначаючи на різних етапах розвитку людства можливі напрями формування політичних сил, особливості кадрової політики, характер політичних відносин між народами, державами і цивілізаціями. Такий вплив культурних факторів на формування та здійснення політики може мати різні наслідки, породжуючи, наприклад, релігійні війни та конфлікти (від хрестових походів середньовіччя до сучасних подій в Афганістані та Іраку) або стаючи визначальним для інтеграції чи дезінтеграції націй, суспільств та держав. Так, різноманітність культур стала одним з головних факторів розпаду СРСР, Югославії, Чехословаччини, а спільність культурних цінностей і норм стала необхідним підґрунтям для об'єднання наприкінці ХХ ст. НДР та ФРН у єдину державу.

«Гостре почуття патріотизму американців, шанобливе ставлення японців до політичних еліт, схильність французів до інакомислення та протесту — все це приклади того, як культурні норми можуть формувати політичне життя. Наші настанови і цінності впливають на те, як ми діємо; це справедливо й по відношенню до політики. Функціонування політичних інститутів відбиває, принаймні частково, позиції, норми і очікування громадян. Так, англійці використовують свої конституційні встановлення для підтримки своєї свободи, в той час як у Південній Африці і Північній Ірландії ті ж самі інститути були перетворені на засоби придушення. В періоди системних змін підтримка з боку громадськості може полегшити становлення нового режиму, тоді як відсутність такої підтримки здатна підірвати засади політичної системи. Для того щоб зрозуміти тенденції сучасної та майбутньої поведінки будь-якої нації, ми повинні виходити з суспільних настанов у галузі політики та їх ролі в політичній системі, тобто від того, що ми називаємо національною політичною культурою».

Алмонд Г., Пауелл Дж., Стром К., Далтон Р.

«Поняття «політична культура» вказує на специфічні політичні орієнтації — настанови відносно політичної системи та її окремих частин, а також настанови відносно власної ролі в системі. Ми говоримо про політичну культуру так само, як могли б говорити про економічну культуру або культуру релігійну. Це сукупність орієнтацій відносно особливої сукупності об'єктів і процесів».

Алмонд Г., Верба С. «Громадянська культура і стабільність демократії»

Термін «політична культура», вперше використаний німецьким філософом ХVІІІ ст. І. Гердером, ввів у науковий обіг наприкінці 50 — на початку 60-х років ХХ ст. американський вчений, політолог Габріель Алмонд. Аналізуючи структуру політичної системи суспільства, Алмонд виділив такі її складові елементи, як політичні інститути (державна, партій, групи інтересів), що реалізують функції влади та

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

управління, і політичні орієнтації (знання, цінності, настанови, ідеали), які характеризують поведінку суб'єктів політики. Останні, у своїй сукупності, й отримали назву «політична культура».

Політична культура — явище динамічне, її зміст та форма постійно розвиваються, збагачуються історією. Політична культура суспільства формується в процесі поєднання різноманітних ціннісних орієнтацій та засобів політичної участі громадян, національних традицій, звичаїв, що відображають усталені риси цивілізаційного розвитку суспільства та держави. Таким чином, політична культура відображає рівень і характер політичних знань, оцінок та дій громадян, зумовлений політичним досвідом минулих поколінь та їх повсякденним використанням у політичному житті суспільства.

Свобода. У буденному науковому житті свобода трактується як стан, який характеризується не тільки можливістю людини самотійно приймати рішення в рамках пізнаної природно-історичної необхідності (свобода — пізнана необхідність), а й пануванням людини над цією необхідністю. В результаті своїх практичних дій людина реалізує свої інтереси і цілі. Існує також думка про те, що поняття свободи не піддається аналізу, оскільки воно, як і поняття справедливості або демократії, є «суперечливим за своєю суттю». Визначення поняття і терміна свобода набуває ще більшої складності, коли це торкається проблем політичної ідеології.

Свобода — онтологічна умова людського існування, першооснов соціального і політичного буття особи. Сутність людини коріниться саме у свободі, без якої взагалі неможливе існування суспільства і людини. Як іманентна сутність людини вона є і високою духовною метою і необхідною умовою здоров'я нації. Свобода — універсальний фактор соціального, політичного, економічного і духовного прогресу суспільства. Водночас вона завжди індивідуальна і конкретна, залежить від суб'єкта. Свобода має значення не тільки з правового погляду, а й як принцип самовизначення особи.

Воронкова В.Г. Політологічний енциклопедичний словник

За всю історію соціально-політичних і філософських вчень не було більш дискусійної теми, ніж сутність розуміння свободи. Наведемо декілька прикладів. Для Платона політична свобода — це мета демократії, що означає більш-менш цілковиту відсутність контролю за діяльністю індивідів чи народу загалом. Вона призводить до правління демагогів, які, здобувши абсолютну деспотичну владу над своїми підлеглими, негайно стають тиранами. Статус Платона як засновника західної філософії підтверджується і поєднанням цієї його ворожості до політичної свободи із захистом тієї позиції, що тільки добродесний учинок може бути цілковито добровільним, — це твердження виявилось привабливим для багатьох поколінь теоретиків внутрішньої, або ж моральної, свободи.

Гоббс не поділяв віри Платона в правління «монархів-філософів», але погоджувався з тим, що людям потрібен порядок, тож задля встановлення його вони повинні відмовитися від непотрібної природної свободи. Ця свобода робити будь-що і будь-коли, або навіть калічити чи вбивати іншого, якщо це видається необхідним,

має бути неприйнятною, оскільки використання кожною людиною своєї свободи суперечить використанню іншими їхньої.

Гоббсів погляд на свободу, що ототожнює її з невтручанням, часто розцінюють як «негативну свободу», на відміну від позитивних концепцій, у яких свобода ототожнюється з тією чи іншою формою позитивного самоврядування або самокерування. Класичним прикладом такого розрізнення є опублікована 1957 року книга Берліна «Дві концепції свободи». Якщо негативну концепцію можна стисло визначити так: «Моя свобода стосується переліку речей, які я можу робити безперешкодно і без остраху бути покараним іншими», то аналогічне стисле визначення позитивної свободи: «Я вільний, якщо я сам собі хазяїн», миттєво підкреслює приховані складнощі.

Про особливе розуміння феномена свободи у Д. Локка автор аналізував за працею «Історія політології». Сутність політичної ідеології особливо виявляється у взаємодії сформульованих Д. Локком трьох основних природних прав особистості, які індивіди визнають один за одним у природному стані і які потім гарантуються державою. Це право на життя, свободу і власність.

Ці права рефлексують одне одного: свобода і право на життя самі по собі виступають як право власності, оскільки в них припускається, що індивід є власник своїх цілей і життєвих сил. І, навпаки, право на власність і право на життя уже виступають як сутність свободи, оскільки забезпечують простір для реалізації волі, яка виражає себе у виборі покликання, в передбаченні цілей.

Як пояснює Д. Локк, свобода існує там, де кожен визнається «власником своєї особистості». Якщо кінцева інтенція права на життя полягає в забороні рабства як економічного (приватновласницького відношення), то право свободи в остаточному підсумку має на увазі заперечення політичного рабства або деспотизму. Йдеться про те, що в розумному суспільстві жодна людина не може бути невільником, васалом або прислужником самої держави. Деспотична влада поневолює індивіда насамперед тим, що нав'язує йому свої цілі (свої уявлення про вигідне, пристойне і т.д.). Вона претендує не на працю (виробничу силу) індивіда безпосередньо, а на його здатність досягати поставленої мети, на його переконання, совість, оволодіваючи якими, вона привласнює і його працю. Ця форма панування мала місце в середньовічних теократичних концепціях.

Д. Локк вважає сумнівною і ненадійною всіляку декларацію власності й права індивіда на життя, яка не спирається на гарантії вільного індивідуального самовизначення. Насправді люди не можуть бути ані вичерпними власниками свого майна, ані повністю незалежними товаровиробниками, якщо їм не забезпечена свобода совісті (право на незалежно-особисте судження про бога і світобудову), яка потім переростає в свободу покликання (право на самостійне визначення кінцевої мети, загальної суті індивідуального існування) і в утилітарну автономію (право на самостійне осмислення кожною людиною того, що для неї дійсно є корисним і шкідливим, вигідним і не вигідним).

Слід також зауважити, що Д. Локк у працях «Досвід про закони природи» та «Лист про віротерпимість» відстоює ідеї свободи совісті та відділення церкви від держави. Намагання нав'язувати, насаджувати якісь думки чи знання за допомогою урядового примусу прямо повинно бути віднесено до урядових злочинів. «Лише світло і докази,

— пише він, — можуть сприяти змінам у думках». І далі: «Не відмінності в думках, яких неможливо уникнути, але відмова від терпимості до тих, хто дотримується іншої думки, породила всі чвари і війни, які були в християнському світі».

Надбання віри (або формування світоглядних установок) для Локка є процес су-губо особистісний. Власні переконання (віра, установка) — це перша власність і перша свобода, які розумна держава гарантує кожному індивідові: неущемлена со-вість створює базу всіх прав. Цьому відповідає така сукупна картина життєдіяль-ності «природного індивіда»: віра проектує себе в цілях, цілі реалізуються в підпри-ємстві (праці), праця втілюється у власності. Д. Локк підкреслює, що «людина, будучи власником сама над собою і власником своєї особистості... вміщує в собі основу власності».

Запропонована Локком система невідчужуваних засадничих прав людини — права на свободу, життя та власність — стала підставою для укладення перших по-правок та доповнень до Конституції США в 1776 р. Так, у першій статті конститу-юється право свободи: «Конгрес не повинен видавати закони, які встановлювали б будь-яку релігію або забороняли її вільне відправлення, обмежували б свободу сло-ва чи друку або право народу мирно збиратися та звертатися до уряду з петиціями про призупинення зловживань». Стаття друга конститує право на життя, «оскіль-ки для безпеки вільної держави необхідне добре організоване ополчення, право на-роду носити зброю не підлягає обмеженню». І зразу ж у третій та четвертій статтях реально стверджується право на власність: «У мирний час жоден солдат не повинен бути розміщений на постій у будь-який дім без згоди на це його власника...», «пра-во народу на недотокранність особистого житла, паперів та майна не може порушу-ватися». Саме таким чином майже через дев'яносто років у перших статтях амери-канської конституції практично підтвердили себе наукові висновки, які Д. Локк зробив у «Двох трактатах про правління».

Розуміння свободи в інших мислителів минулих епох зводиться до такого: для Б. Спінози — це свобода від рабської залежності людини, від зовнішніх обставин, які сковують безпосередність самого життя; для Г. Гегеля — це прагнення бути і бути насправді самим собою; для Гольбаха — це благо суспільства в цілому; для К. Маркса — це мета історичного розвитку. Разом із цим зазначимо, що найактуаль-нішою в доробку західних філософів і політологів є аксіологічна характеристика свободи, тобто розуміння її як реальної і самодостатньої цінності, але яка має свої відтінки в різних політичних ідеологіях.

Свобода вибору. Автори праці «Культура. Ідеологія. Особистість» підкреслю-ють, що в основі свободи лежить вибір. Як правило, він ґрунтується на розумі, реалізується через діяльність, що долає необхідність і розвивається на її засадах. Оскіль-ки вибір пронизує все буття людини в суспільстві, логічно прослідкувати варіанти вибору через основні сфери суспільної життєдіяльності.

Як бачимо з наведеної таблиці, та із власних переконань, ми доходимо виснов-ку, що людина перебуває в процесі постійного вибору все своє життя. Обираючи освіту, професію, спосіб життєдіяльності, систему політичних і культурних ціннос-тей, — саме завдяки цьому людина стверджує власну свободу, заявляє про свою особистість та індивідуальність. Можливості такого вибору в різних сферах жите-діяльності неоднакові.

СФЕРИ КУЛЬТУРОТВОРЧОГО ВИБОРУ

Поля вибору	Основні сутнісні характеристики
Матеріальне	Людина обирає професію, сферу працевлаштування, шукає життєву справу
Соціально-політичне	Людина визначається в системі соціально-політичних відносин, вибирає свою життєву позицію, відстоює інтереси свої і своєї групи, входить або не входить до певних партій або рухів чи громадських союзів займаються активною громадською політичною діяльністю або відмежовується від неї
Духовне	Вибір рівня освіти, художніх та моральних цінностей, предмета віри сенсу життя тощо
Культурно-побутове	Охоплює побутову сферу життя особистості: де жити, який обрати стиль життя, з ким дружити, з ким жити і т. д.

Але найскладніший і найвідповідальніший є вибір духовних і політичних цінностей, які взаємно продукують одна одну, оскільки людина в житті керується своєю духовністю — розумом, почуттями, волею. Тому цей вибір має суперечливий характер, бо поле духовності не має меж, оскільки включає і фантазію, і мрію, і утопію, і реальні духовні засади людської життєдіяльності. Проте є завжди один із двох варіантів вибору: добро і зло, правда і брехня, прекрасне і потворне.

Віра, надія, любов. Ці поняття і категорії, як незаперечно належить до духовної сфери життя, взяті нами із філософської спадщини академіка В. І. Шинкарука, не тільки тому, що вони набули в ній певного розвитку, а й тому, що вони мають безпосереднє відношення до досліджуваної нами теми.

Ми звикли і дуже часто схилиємося до думки, що віра — це лише релігійна віра, віра в Бога, в релігійні таїнства та ін. Але такий погляд на віру властивий не лише релігійним, а й багатьом атеїстам. У філософській енциклопедії підкреслюється, що «Віра — сліпа переконаність в існуванні надприродного світу (богів, духів, демонів та ін.), характерна ознака будь-якої релігії... Віра докорінно протилежна науковому знанню».

Ось на цей аспект привертає нашу увагу вчений-мислитель. Зокрема, у статті «Поняття культури. Філософські аспекти», яка розміщена в книзі «Феномен української культури: методологічні засади осмислення» В. І. Шинкарук пише: ототожнення віри з релігією і протиставлення її науці набуло статусу офіційної ідеологічної установки після встановлення радянської влади і в Україні. У 1925—1935 рр. у Харкові видавався журнал «Безвірник», орган спочатку ЦК КП (б)У, а згодом — «Спілки воєвничих безвірників України». Безвірник... Людина без віри... Безглуздо. Парадоксальність цих безглузких уявлень у тому, що вони самі є породженням певної віри — більшовицького фанатизму, в руках якого просвітительський атеїзм перетворився на ідеологічний засіб насильницького знищення всіх феноменів культури, так чи інакше пов'язаних з релігією (як атрибутики «старого світу»).

Будучи органічно пов'язаною з любов'ю, з усім спектром людських духовних почуттів, а не лише з релігійними, віра належить до загальних феноменів культури і, отже, до найістотніших універсальних ознак людського в людині, незалежно від ставлення до релігії. Релігія справді ґрунтується на вірі, але без віри неможливі і наука, і навіть

той самий атеїзм. Уже цитований нами російський релігійний філософ І.О. Ільїн (до речі, засуджений більшовиками до страти і за розпорядженням В. Леніна разом з групою інших видатних учених і філософів у 1922 р. висланий із Росії) писав: «Безперечно, є чимало людей, які не вірять у Бога. Але це зовсім не означає, що вони ні в що не вірять і що їх тому можна зарахувати до людей, що живуть без усякої віри. Адже можливо, що вони вірять не в Бога, а в щось інше... У що ж? У щось таке, що вони мають за головне й істотне в житті; що справді для них і є найважливішим і чим вони дорожать і чому вони служать; що становить предмет їхніх бажань і прагнень. Таке відношення і є відношення віри; і хто має такий предмет, той вірить у нього». І далі: «Людина може хибувати у своїй попередній вірі і відходити від неї, гірше того, вона може зраджувати свою віру з розрахунку і «продавати» її. Але в одному їй відмовлено, одного вона не може: а саме — жити без віри».

Вчений продовжує думку свого попередника і однодумця Копніна П.В., який очолював у 60-х роках ХХ ст. Інститут філософії АН України, про те, що віра — не лише ворота до знання, а є тим, що животворить знання. Віра — це знання, «оплодотворене волею, почуттями і прагненнями людини, знання, що перейшло в переконання».

Разом з тим підкреслимо, що віра охоплює не лише і не стільки «теоретичну» пізнавальну діяльність, скільки практичну реалізацію цілей практичного життя людини.

***Віра** — форма і спосіб сприйняття соціальної інформації, норм, цінностей та ідеалів суспільного життя, коли вони, не будучи даними власним практичним чи пізнавальним досвідом, приймаються як очевидні факти чи характеристики об'єктивної дійсності, суцього і належного; засіб освоєння досвіду попередніх поколінь, сприйняття сподівань, очікувань та надій щодо майбутнього; одна з категорій світогляду. Як особлива людська здатність, віра сформувалася в процесі становлення людської свідомості на основі матеріальної суспільно-історичної практики. Людська свідомість із самого початку була суспільною свідомістю і освоювалась індивідами в процесі виховання і навчання, формування їх як членів суспільства. Однією із здатностей такого освоєння індивідами суспільно даної свідомості і є віра. З другого боку, суспільна діяльність спрямована на реалізацію таких цілей, в яких творча уява людини дає образ потрібного (предмета, потреб), де можливе зображується як дійсне. Віра формувалась як здатність сприймати і переживати можливе як дійсне, ймовірне як вірогідне. Оскільки людська свідомість завжди націлена на майбутнє, віра є здатність сприймати і переживати образи бажаного чи небажаного майбутнього як неминучого, плекати надії на звершення бажаного, сподіватись на краще. Тому віра — важлива сутнісна сила людини. Суспільні функції віри визначаються зрештою типом світогляду, в систему якого вона входить. В реальності, де віра забезпечує сприйняття і суспільне функціонування антинаук, уявлень, вона є сліпою вірою в надприродне і, отже, протистойть науці. В системі наукового світогляду віра спирається на досягнення науки і становить важливий момент формування комуністичних переконань.*

В.І. Шинкарук

Отже, віра, в широкому розумінні, спонукає людину до діяльності. Вона виявляє і зумовлює потребу в реалізації прихованої в людині можливості здійснити те, що здається нездійсненним. Віра надихає людину, підносить її над обставинами. У вірі і через віру знання отримують практичну енергію, збагачуються на почуття і волю.

Особливого значення набуває віра, яка спрямована в майбутнє. В цій ситуації її предметом є світ можливостей. Світ минулого — це світ реалізованих чи втрачених можливостей. Оберненість у майбутнє означає пошук сприятливих можливостей для реалізації наших життєвих цілей. Інакше кажучи, віра народжує надію.

У філософській літературі це поняття розглядається як форма сприйняття майбутнього в духовному житті людини, де бажане (потрібне чи необхідне) бачиться й очікується як реальність, що має здійснитися. В нації втілюються сподівання, інтереси, потреби суб'єктів суспільної життєдіяльності — індивідів та соціальних спільнот.

Надія — одна з форм сприйняття майбутнього в духовному житті людини, де бажане, потрібне чи необхідне бачиться й очікується як і реальність, що повинна здійснитися. На відміну від мрії, в надії майбутнє сприймається не тільки як можливе, а й як належне і необхідне. В надії відображаються життєві інтереси, потреби й сподівання особи і суспільства, а також суспільних класів і соціальних груп. Тому зміст надії завжди конкретно-історичний. В науковому світогляді надія і віра ґрунтуються на знаннях, практичних переконаннях, науковому передбаченні майбутнього перебігу подій, на революційному перетворенні дійсності як засобі визволення від соціального гноблення. В системі релігійного світогляду надія — ілюзорна мрія про врятування від соціальних злигоднів і страждань у потойбічному світі, яка спирається на сліпу віру в надприродні сили.

В.І. Шинкарук

Без надії неможливе світоглядне існування і переживання майбутнього, не може бути віри в буття у трансцендентному світі, в реалізацію ідеалів, немає прагнення віддати себе служінню майбутньому, реалізувати себе в цьому служінні. Надія — це крила віри, на яких духовність людини досягає найбільш віддалених горизонтів майбутнього, відтворює його не тільки як можливе, а й як належне і необхідне.

Засновані на знанні віру і надію вінчає третя головна складова людської духовності — любов. Предметом любові може бути все, що викликає в людині жагу, бажання, прагнення і потребу. Узагальненим виразом цієї жаги постає життя. Любов — це жага людини до життя. Оскільки людина більшою мірою живе майбутнім, переживає його, любов поєднує фундаментальні форми його освоєння — віру і надію.

3. ГЕНЕЗА ТА СУТНІСТЬ ІДЕОЛОГІЇ

«Ідеологія — це словесно-теоретична чи знаково-образна форма подання ціннісних орієнтацій певних соціальних груп. У ній — з більшою чи меншою адекватністю їхнє соціальне становище, колективний інтерес, історичну еволюцію, сучасний стан, можливі перспективи розвитку. Вона є формою духовної діяльності крізь призму (і з позицій) інтересів певних суспільних класів (груп) як теоретичне обґрунтування системи практичних дій цього класу (соціальної групи), як керівництво до дії й інструмент прогнозування майбутнього, який дає практичні установки для діяльності класу (соціальної групи), особистості і суспільству».

Із книги: «Культура. Ідеологія. Особистість».

Ключові слова, поняття та категорії: генеза ідеології, ідеологічна гегемонія, ідеологія, інтереси, політична ідеологія, утопія.

Слово **ідеологія** було вперше використане під час Французької революції Антуаном Дестут де Трасі (1754—1836) і вперше опубліковане в 1796 р. Для де Трасі ідеологія була новою «наукою про ідеї». З раціональною наполегливістю, притаманною для доби просвітництва, він вірив, що можливо об'єктивно розкрити джерела ідей, і стверджував, що ця нова наука набуде такого самого статусу як, наприклад, біологія або зоологія. Оскільки всі форми досліджень ґрунтуються на ідеях, де Трасі зі сміливістю допускав, що ідеологія в кінці кінців буде визнана королевою наук. Однак незважаючи на високі очікування, означення цього терміна мало невеликий вплив на подальше його використання.

Зокрема, на початку XIX ст. поняття ідеології набуває в буденній мові негативного оцінювального змісту. В історичній літературі наводяться приклади із суджень Наполеона, котрий принизливо називав «темними метафізиками» та «ідеологами» ліберальних інтелектуалів доби Просвітництва. На його думку, їх погляди були зовсім відірвані від реального життя, через те, що у своїх світоглядних тлумаченнях життя вони керувалися лише видуманими, уявними — ідеологічними — схемами. В Наполеонівській Франції слово ідеологія сприймалося принизливо і такі негативні асоціації поширювалися по всій Європі, закріпившись за поняттям на майбутнє.

З часу появи терміна «ідеологія» в науці накопичилася досить велика кількість підходів до визначення його змісту і того духовного явища, яке він відображає в політичній сфері суспільства.

В. Парето розглядав суспільні (політичні) ідеології як інтелектуальні системи, які є «мовами почуттів» і лише оформлюють спонукальні мотиви людської поведінки. У цьому розумінні ідеологія — лише привабливе словесне покриття, оболонка, яка надає теоретичної форми людським емоціям.

Є. Вятр у праці «Соціологія політичних відносин» запропонував таке визначення ідеології: «ідеологію можна визначити як відносно систематизовану сукупність поглядів, характерною рисою яких є функціональний зв'язок з інтересами і устремліннями суспільної групи, до складу якої входять ідеї, які виникають на основі історичного досвіду і її умов життя, що відображають і оцінюють дійсність, а також директиви дій, які походять із цих ідей».

Вятр підкреслює, що ідеологія пропонує і роз'яснює політичним силам загальну картину світу, цінності, з якими пов'язані дії, вказує на засоби реалізації або втілення цих цінностей. Крім цього, він вказує на те, що ідеологія — це ще сукупність символів з емоційним змістом, які заохочують посилення активності індивідів і груп.

Девід Істон, метр американської політологічної науки, розуміє ідеологію як «артикульовану сукупність ідеалів, цілей і завдань, які допомагають членам політичної системи інтерпретувати минуле, розуміти сучасне; вона також представляє образ майбутнього».

При цьому слід доповнити, що політична ідеологія порівняно з ідеологією як такою виразніше орієнтується на практичну політичну діяльність, на реальний вплив

на політичну поведінку тих чи інших акторів. Саме тому К. Фрідріх називає політичну ідеологію «ідеями в дії». Він вважає, що політична ідеологія відрізняється від сукупності окремих ідей тим, що вона більш цілісна і систематизована, виражена як правило, в теоретичній формі, чітко формулює основні базові принципи, які лежать в її основі, сильніше наполягає на активній участі в яких-небудь політичних організаціях. Політична ідеологія, — пише в праці «Людина і її уряд: емпірична теорія політики» — система вірувань, яка пояснює і виправдовує суспільством політичний порядок (уже існуючий або бажаний), а також пропонує стратегію (процеси, інституціональні заходи, програми) для її досягнення. Це цілісна система ідей про політичні засоби збереження або перебудову політичного порядку... Це системи ідей, які пов'язані з дією. Зазвичай вони містять програму і стратегію для їх реалізації разом з головною функцією об'єднання організацій, що оточують їх... Це структурності ідей, які відносяться до існуючого політичного і суспільного устрою і спрямовані (націлені) на те, щоб змінити і знищити його».

Розвиток **ідеології** як ключового політичного терміна розпочався з праць Карла Маркса. Використання цього терміна Марксом і наступними поколіннями його послідовників повністю пояснює зростання авторитету ідеології в сучасному суспільстві і політичній думці. Значення, яке Маркс приписує ідеології, дуже відрізняється від того, яке зазвичай використовується в основі політичного аналізу. Маркс вперше використав термін у назві своєї ранньої праці «Німецька ідеологія» (1846), яку він написав разом з Ф. Енгельсом (1820—1895). Суть цього поняття зводиться до такого: «Ідеї правлячого класу в усіх епохах є домінуючими ідеями. Тобто клас, який є рушійною силою суспільства, є в той же час рушійною інтелектуальною силою. Клас, який у своєму розпорядженні має засоби матеріального виробництва, в той самий час контролює інтелектуальну продуктивність; у зв'язку з цим, той, хто потребує розумової діяльності, підпорядковується їй».

Концепція Маркса має декілька визначальних ознак. По-перше, ідеологія — це свого роду ілюзія, містифікація; має помилкові погляди на світ, які Енгельс пізніше назвав «хибною свідомістю». Маркс використовував ідеологію як критичну концепцію, метою якої є розкриття процесу системної містифікації сутності світу. Свої власні ідеї він класифікував як наукові, тому що вони були створені, як він вважав, для того, щоб викрити ідеалістичне розуміння історії та суспільства. Контраст між ідеологією й наукою, між брехнею і правдою дуже показовий у використанні цього терміна Марксом у цілому ряді праць.

По-друге, ідеологія безпосередньо пов'язана з класовою системою. Маркс вважав, що безперечним фактом є те, що ідеологія відображає інтереси і сподівання суспільства з погляду правлячого класу. Правлячий клас не хоче визнавати, що він пригнічує суспільство і переймається тільки тим, щоб примирити пригнічених з їхнім пригніченням. Тим не менше класова система представлена навпаки.

По-третє, ідеологія є проявом сутності влади. Приховуючи всі міжкласові протиріччя, на яких ґрунтується капіталізм, ідеологія потрібна для того, щоб замаскувати від робітничого класу той факт, що його експлуатують, тим самим підтримуючи нерівність класової влади. Іншими словами, ідеологія формує основні ідеї епохи. І нарешті, Маркс вважав, що ідеологія це тимчасовий феномен. Ідеологія існуватиме допоки буде існувати класова система, яка породжує її. З погляду Маркса,

робітничий клас «копає могилу» капіталізму, і спрямований не на те, щоб утворити нове класове суспільство, а на те, щоб ліквідувати класову нерівність, знищивши приватну власність як її основу. Інтереси робітничого класу збігаються з інтересами суспільства в цілому. Коротше кажучи, робітничий клас не потребує ідеології, тому що це єдиний клас, який не потребує ніяких ілюзій.

Отже, що К. Маркс і Ф. Енгельс, розглядаючи політичну ідеологію, з класових позицій наголошували на тому, що буржуазна ідеологія це, по-перше, ідеалістична концепція, згідно з якою, світ є наслідком утілення ідей, думок і принципів; по-друге, вона (ідеологія) є відповідний цьому тип (стиль) мислення, при якому його суб'єкти-ідеологи, не усвідомлюючи взаємозв'язку своїх побудов з матеріальними інтересами певних класів і об'єктивних спонукальних сил своєї діяльності, постійно відтворюють ілюзію абсолютної самостійності суспільних ідей; по-третє, спричинений цим фактом метод підходу до дійсності, який конструює уявну реальність, що сприймається як дійсність.

Наступні покоління марксистів проявили більший інтерес до ідеології, ніж сам Маркс. Це можна пояснити тим, що власні прогнози Маркса щодо подальшої долі капіталізму були досить оптимістичними. Цим він і заохотив своїх послідовників, які сфокусували свою увагу на ідеології як на одному з факторів, який зможе пояснити можливість швидкого відновлення капіталістичної форми виробництва. Однак відбулися важливі зміни в значенні терміна. Однією з них є те, що всі класи почали розробляти і формувати власну ідеологію. У праці Леніна «Що робити?» (1902), описано ідеї пролетаріату, як «соціалістичну ідеологію» або «марксистську ідеологію». Для Леніна та інших марксистів ХХ ст. ідеологія відносилася до характерних ідей певного соціального класу, ідей, які виражають їх інтерес. Ідеологія вже більше не була брехнею чи містиком і не виступала на противагу науці. Справді, «науковий соціалізм» (марксизм) стали визнавати як ідеологію робітничого класу. І хоча ідеологічна концепція Леніна справді була нейтральною, він добре розумів, що ідеологія відіграє важливу роль у підтримці капіталістичного ладу. Ленін запевняв, що вільний від буржуазної ідеології пролетаріат, ніколи сам не досягне ідеологічної свідомості. А тому він наголошував на необхідності існування лідируючої партії, яка спрямовувала б робітничі маси на реалізацію їхнього революційного потенціалу.

Продовжив удосконалення марксистської теорії ідеології Антоніо Грамші. Він запевняв, що капіталістична класова система підтримується не тільки завдяки економічній та політичній нерівності, а й завдяки гегемонії буржуазних ідей та теорій. Гегемонія означає домінування, або лідерство, а ідеологічна гегемонія — це здатність буржуазних ідей уникати суперечливих поглядів щодо суспільного розвитку періоду. Грамші надавав великого значення тому, як ідеологія діє на кожному суспільному рівні, в літературі й мистецтві, у сфері освіти і засобах масової інформації, в повсякденному спілкуванні і популярній культурі. Грамші наполягав на тому, що ця буржуазна гегемонія могла функціонувати виключно на політичному та інтелектуальному рівні. З іншого боку, він доводив протилежну гегемонію пролетаріату, основу на соціалістичних принципах, цінностях та теоріях.

Одним із перших, хто спробував створити концепцію неомарксистської ідеології, був німецький соціолог Карл Манхайм (1893—1947). Так само, як і Маркс, він

визнавав, що людські ідеї формуються відповідно до їхніх соціальних обставин, але, на відміну від Маркса, він прагнув позбавити ідеологію від негативного підтексту. У «Ідеології і утопії» (1929) Манхайм змалював ідеології як систему думок, яка слугує для захисту соціального порядку і повністю висловлює інтереси правлячої групи. З іншого боку, утопії представляють ідеалізоване майбутнє, в якому будуть втілені радикальні соціальні зміни, спрямовані на допомогу пригніченим групам. Потім він розмежував ідеології на загальні та особливі. Особливі ідеології — це ідеї та переконання особливих індивідів, груп або партій, у той час як загальні ідеології відображають погляд на світ соціальних класів, суспільства або навіть історичного періоду. У цьому значенні марксизм, ліберальний капіталізм та ісламський фундаменталізм можна іменувати загальними ідеологіями. Незважаючи на це, Манхайм вважав, що всі ідеологічні системи, включаючи утопії, недосконалі, тому що вони пропонують часткові, важливі, саме для них, погляди на соціальну реальність. Однак він переконував, що від спроб відкрити об'єктивну правду не потрібно взагалі відмовлятися.

Згідно з поглядами Манхайма, об'єктивність суворо підпорядкована творчій інтелекгенції, класу інтелектуалів, які самі можуть дисципліновано та безпристрасно виконувати свої обов'язки, тому що вони не мають ніякого власного економічного інтересу.

Подальший розвиток сутності політичної у міжвоєнний період був покликаний крайньою необхідністю тоталітарної диктатури та сильним ідеологічним напруженням у часи холодної війни 1950—1960-х років. Ліберальні теоретики змалювали режими у фашистській Італії, нацистській Німеччині та сталінський режим у Радянському Союзі як історично нові унікальні системи правління і підкреслили роль ідеології у стримуванні дискусій і критики та в пропаганді жорстокого регламентованого підкорення. Різноманітні дослідники такі як Карл Попер (1902—1994), Ханна Арендт (1906—1975), Д.Л. Талон і Бернард Крік та інші теоретики, які прогнозували крах ідеології, почали вживати термін «ідеологія» в обмежувальній формі, вважаючи, що її наглядними прикладами є фашизм та комунізм. Виходячи з їхньої точки зору, ідеологія — це закриті системи поглядів, які проголошують монополію правди, відхиляють визнання будь-яких опозиційних ідей і конкуруючих переконань. Таким чином, ідеології — це свого роду «світські релігії»; вони мають об'єднуючий характер і слугують інструментом соціального контролю, забезпечуючи схвалення і підпорядкування. Однак не всі політичні переконання є ідеологіями згідно з цим стандартом. Наприклад, лібералізм, на думку К. Поппера, ґрунтується на обов'язковому забезпеченні свободи, толерантності та багатоманітності, це найкращий приклад відкритої системи поглядів.

Можна також виділити суто консервативну концепцію ідеології. Вона ґрунтується на давній консервативній недовірі до абстрактних принципів філософії, які зародилися із скептичного відношення до раціоналізму і прогресу. Світ розглядався як безкінечна система, яка знаходиться далеко за межами людського розуміння. Видатний сучасний представник цього погляду є британський політичний філософ Майкл Оукшот (1901—1990). «У політичній активності, — стверджував Оукшот у своїй праці «Раціоналізм в політиці», — людина пливе по безкрайому та бездонному морі». З цього вислову зрозуміло, що ідеології він розуміє як абстрактні системи

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

переконань та ідей, метою яких є спрощення та викривлення соціальної реальності, адже вони покликані пояснювати те, що насправді пояснити неможливо. З цього випливає, що ідеологія прирівнюється до догматизму, тобто до установлених переконань, які відрізняються від труднощів справжнього життя. Проте консерватори відхилили ідеологічний стиль політики, що ґрунтується на спробах змінити світ відповідно до абстрактних принципів або раніше установлених теорій. До зараження принципами високо ідеологічної політики від нових правих, консерватори віддавали перевагу позиції, яку Оукшот називав традиціоналістською позицією, яка відкидає ідеологію як підтримку прагматизму і за допомогою набутого досвіду та історії регулює людську поведінку.

У розвитку політичної ідеології, особливо у з'ясування її сутності, мають значення праці вітчизняних та радянських науковців. Детально вони проаналізовані у праці В. Андрущенка, Л. Губерського, М. Михальченка «Культура. Ідеологія. особистість» та інших авторів. Зокрема, в них наголошується, і автор повністю з цим погоджується, що науковці радянського періоду розглядали феномен «ідеології» в трьох взаємопов'язаних аспектах: *гносеологічному* (як особлива сфера знання, пізнання), *соціологічному* (як соціально-класове явище і сфера діяльності), *аксеологічному* (як система цінностей, яка фіксує практичне ставлення суб'єкта ідеологічного пізнання до подій, явищ, процесів, соціальних спільнот, окремих людей і до самого себе).

«Політична ідеологія як духовний феномен і політичний регулятив — це конкретно-історичне системне відображення сутнісних сторін політичної дійсності і форма класової, групової, станової політичної свідомості і самосвідомості. Це система ідей, гіпотез, концепцій, теорій, ідеалів, гасел, програм, у яких відбиті корінні політичні й економічні інтереси соціальних спільнот і груп, їхні практичні позиції в політичній сфері щодо інших соціальних спільнот, груп і держав, оцінка місця цих суб'єктів політики в суспільному житті, а також їхніх поглядів на хід політичного розвитку і на відображення цього розвитку в політичних ідеологіях інших суб'єктів політики».

М. Михальченко. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи

Політична ідеологія як теоретизована частина політичної свідомості обґрунтовує або розвінчує владу як систему підпорядкування (добровільного чи примусового), формує легітимність влади (або заперечує її) як ідентичності окремих волевиявлень щодо волі загальної (державної загалом чи волі еліти, класу, монарха). Аргументація здійснюється в площині відповідності або невідповідності конкретної влади життєвим парадигмам суспільного буття, на законності чи незаконності права на владу і примусі через поширення загальних, «надсуб'єктивних», «некорпоративних» цілей, цінностей буття.

Надзавданням впливу політичної ідеології є три напрями: 1) у сфері теоретичного знання — внутрішнє поле політичної ідеології; 2) у сфері масово-повсякденної свідомості; 3) у сфері нормативно-практичній, щоб спрямувати суспільний вплив, узаконити функції влади (легітимізувати владу), звести воедино метараціональні, вузькорациональні і нерациональні, але вигідні для влади або опозиції цілі, ідеали, норми.

Крім того, політична ідеологія претендує на те, щоб підтримати і розвинути ідею багаторакурсності функцій держави і дати різні інтерпретації її сутності на сучасному етапі, залежно від інтересів суб'єктів — носіїв політичної ідеології в аспектах: а) відповідності чи невідповідності її функцій інтересам більшості; б) використання владно-упорядковуючою групою (елітою, бюрократією, кланом, клікою, монархом і його почтом тощо) апарату влади і управління держави й адміністрування.



Михальченко Микола Іванович

Український соціальний філософ, політолог, соціолог. Народився 15.02.1942 р. в с. Косичі Суражського району Брянської області. Закінчив філософський факультет Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка. Доктор філософських наук (1987), професор (1988), член-кореспондент НАН України (2003), заслужений діяч науки і техніки України (2001). Нагороджений знаком «Відмінник освіти України» (2001). Нагороджений орденом «За заслуги» III ступеня (2002). З 1969 по 1990 р. працював в Інституті філософії НАН України (молодший науковий співробітник, старший науковий співробітник, провідний науковий співробітник, завідувач відділу). З 1990 р. — працівник Інституту соціології НАН України (завідувач відділу, головний науковий співробітник). З червня 2002 р. — головний науковий співробітник Інституту політичних та етнонаціональних досліджень НАН України, з січня 2008 р. — завідувач відділу теорії та історії політичної науки. З січня 2000 р. — за сумісництвом завідувач відділу Інституту вищої освіти АПН України.

З грудня 1991 по липень 1994 р. — радник, керівник служби з питань внутрішньої політики Президента України. З квітня по жовтень 1992 р. — член колегії з питань гуманітарної політики Державної думи України. З червня 2008 р. — Голова науково-експертної колегії з проблем соціально-економічного розвитку при Кабінеті Міністрів України.

Автор (співавтор) понад 350 наукових праць, зокрема 14 монографій (5 індивідуальних і 8 у співавторстві). Є одним з авторів та реалізаторів ідеї випуску 6-томника «Філософія політики» (2002—2004 рр.).

Коло наукових інтересів: філософія історії, філософія політики, філософія освіти, духовне і політичне життя суспільства, соціальні інститути та суспільні відносини, світоглядні проблеми українського суспільства. У працях розглядаються: методологічні та світоглядні проблеми соціального пізнання; об'єктивні та суб'єктивні фактори історичного процесу; рушійні сили політичного і духовного життя суспільства; філософські і світоглядні процеси освіти, зокрема, вищої; генезис суспільних відносин і соціальних інститутів у різного типу цивілізаціях, регіонах, країнах.

Основні наукові праці: Коммунистическая идеология и деятельность масс. — К.: Наук. думка, 1976; Политическая идеология как форма общественного сознания. — К.: Наук. думка, 1981; Марксистская идеология /in natura/. — К.: Наук. думка, 1991; Беловежье. Л. Кравчук. Украина 1991—1995. — К.: Український центр духовної культури, 1996 (в соавт. с В.П. Андрущенко); Соціально-політична трансформація України: реальність, міфологеми, проблеми вибору. — К.: Логос, 1997 (у співавт. з В.С. Журавським і В.В. Танчером); Політична еліта України: теорія і практика трансформації. — К.: Логос, 1999 (у співавт. з В.С. Журавським і О.Ю. Кучеренко); Україна доби межичасся. — К.: Дрогобич: Відродження, 1998 (у співавт. з З.Ф. Самчуком); Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? — К.: Інститут соціології НАН України, 2001; Український експеримент на терезах гуманізму. К.: Парламентське видавництво, 2001 (у співавт. з Г. Дашутіним); Політичні еліти України: теоретико-

модернізаційний аналіз. — Донецьк: Донбас, 2002 (у співавт. з В. Гайдуком і Т. Кучеренко); Культура, ідеологія, особистість. Методолого-світоглядний аналіз. — К.: Знання України, 2002 (у співавт. з Л. Губерським і В. Андрущенко); Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. — К.: Дрогобич, 2004; Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Видання у 2-х томах. — К.: Генеза, 1993. (у співавт. з В. Андрущенко). Друге видання в 1996 р.; Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія. — К.: Генеза, 2006 (у співавт. з В. Андрущенко і Л. Губерським); Корупція в Україні — не політика (у співавт. з В. Журавським, О. Михальченком).

Одним із доробків академіка Михальченка М.І. є його всебічний і конструктивний аналіз марксистської ідеології. Він підкреслює, що марксизм, якщо відкинути його крайнощі, абсолютизації, зробив певний внесок у пізнання соціальної свідомості, у тому числі її економічної та політичної форм. Без сумніву, підкреслює він, лєнінізм-сталінізм як одна з гілок марксизму, що абсолютизував принцип класовості в пізнанні і громадському житті, жорстко заідеологізував теоретико-методологічні основи суспільних наук, поступово перестав бути продуктивним у пізнанні реальних процесів розвитку.

Одночасно вчений переконливо доводить, що в класичному марксизмі переважають сцієнтистський, технократичний, економіко-детерміністський підходи. І на периферії пізнавальних інтересів залишилися такі важливі цілі соціологічного і політологічного аналізу, як самоорганізуюча соціальна активність особистості, гуманістична функція влади в демократичних країнах (за всіх негативних характеристик усякої влади як механізму примушення), всебічний, системний підходи до соціальних конфліктів і змін, екзистенціальні і феноменологічні аспекти мислення та діяльності індивіда, роль еліт у суспільстві й інші важливі аспекти суспільних процесів. Цим була занижена гуманізаторська, творча й одночасно соціально-критична функція суспільствознавства. З нашого погляду, незаперечним внеском у політичну науку є його праці, в яких наріжним каменем є вчення про політику та політичну ідеологію. Зокрема, це праці «Філософія політики» та «Культура. Ідеологія. Особистість». Зокрема, Микола Михальченко акцентує нашу увагу на тому, що ідеологічна і політична поразки світової системи марксистсько-лєнінського та, мабуть, і маойстського соціалізму зовсім не ознаменувала початку нової епохи торжества лібералізму і демократії. Факти ідеологічного протистояння, глобальні й регіональні конфлікти на економічному, культурному, релігійному й національному ґрунті — все це реальність наших днів.

На межі ХХ і ХХІ ст. суспільствознавці після запеклих дискусій дійшли однозначного висновку: ідеології — це історична реальність, їх багато і їх потрібно вивчати в різних проєкціях. Ми можемо поставити собі питання: якщо існує безліч ідеологій (наукових та ілюзорних, світських і релігійних, консервативних і ліберальних, індивідуалістичних і колективістських, демократичних і тоталітаристських), то чи має бути теорія, що розкриває суть цього феномена, описує закономірності зародження, функціонування і загибелі цих ідеологій? Відповідь однозначна: має бути, оскільки якісь загальні закономірності функціонування явища, що існує тисячі років, є, але вони не розкриті.

Саме відсутність теорії ідеологій і своєрідного ідеологієзнавства заважають бачити в ідеологіях звичайне суспільне явище, що має свої позитивні і негативні сторони, вносять страх перед ідеологіями людям, що не розуміють змісту цього феномена.

Глобальний процес ідеологізації громадського життя почався зі становлення світових релігій, що претендують на формування поля інтелектуального і морального розвитку цивілізацій, імперій, держав, прошарків, особистостей, тобто на встановлення принципів регуляції суспільства і людської поведінки. Вчений звертає нашу увагу на те, що можуть змінюватися економічні, політичні, культурні основи їх формування, але завжди є потреба в ідеологічній (багато в чому ціннісній) інтерпретації соціальної реальності. Тому судження про подолання «ідеологічного способу пізнання», «про деідеологізацію громадського життя» — це радше відхід від реальності, бажання видати бажане за дійсне. Існують певні об'єктивні докази «вічності» ідеологій. Це: 1) необхідна складова частина соціальної свідомості; 2) важливий фактор суспільного розвитку -духовні, політичні, й економічні цілі, ідеали, програми, теорії тощо; 3) засіб самосвідомості, самовизначення соціальних суб'єктів — держав, націй, партій, соціальних груп, особистостей. Психологія «здорового глузду», «повсякденна» психологія не може замінити раціонально-систематизовану теоретичну частину суспільної свідомості, хоча й підштовхує ідеологію на розроблення чи уточнення ідеологічних постулатів.

Це, звичайно, не заперечує скороминучого характеру, «смертності» окремих елементів і навіть цілих ідеологічних систем. Слідом за модернізацією суспільства, його соціальних та інформаційних структур модернізуються або «помирають» старі ідеологічні конструкції, з'являються нові, що відповідають потребам і завданням нового етапу суспільного розвитку.

Особливим рядком слід відзначити нову працю Миколи Михальченка «Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи», в якій знаходимо поглиблений

аналіз політики, визначення предмета політичної ідеології, її структуру та формування теорії політичних ідеологій.

Вчений підкреслює, що сучасні політичні ідеології ґрунтуються на реалістичних речах — внутрішньодержавних і зовнішньодержавних інтересах, на інтересах і цілях політичних партій, соціальних груп, кланів, клік.

Виходячи з викладеного, М. Михальченко пропонує таке визначення поняття: «Політична ідеологія як духовний феномен і політичний регулятив — це конкретно-історичне системне відображення сутнісних сторін політичної дійсності і форма класової, групової, станової, політичної свідомості і самосвідомості. Це система ідей, гіпотез, концепцій, теорій, ідеалів, гасел, програм, у яких відбиті корінні політичні й економічні інтереси соціальних спільнот і груп, їхні практичні позиції в політичній сфері щодо інших соціальних спільнот, груп і держав, оцінка місця цих суб'єктів політики в суспільному житті, а також їхніх поглядів на хід політичного розвитку і на відображення цього розвитку в політичних ідеологіях інших суб'єктів політики».

Наведена характеристика сутності політичної ідеології дає можливість окреслити три аспекти її розгляду:

як специфічної галузі формування і функціонування соціального знання;

як способу групового, класового, національного усвідомлення і перетворення політичної реальності;

як ідеологічного стимулу політичної активності.

У сучасних суспільствах співіснують або борються різні політичні ідеології, які використовуються різними політичними силами — консервативними і прогресистськими; лівими, центристськими, правими; етнонаціональними, релігійними і т.д.

Особливість організації (субординації) структурних компонентів політичної ідеології визначається її об'єктивними основами — суспільною необхідністю, потребою, інтересом і структурою ідеології як системної цілісності. Ідея, гіпотеза, концепція, теорія, ідеал, гасло, програма — найважливіші структурні елементи розвинутих політичних ідеологій.

Процес розгортання поняття «політична ідеологія» у теорію виникнення і функціонування політичних ідеологій є способом пізнання реального політичного процесу і механізмів його відображення в духовній сфері і перетворення на практиці. У цьому сенсі поняття «політична ідеологія» є одним з найважливіших у понятійній системі політології і політичної соціології. Тракткування таких феноменів громадського життя, як політичне буття, політична діяльність, політичні партії і блоки, політичні інститути, буде неповним, неглибоким, якщо ми не простежимо їхнього взаємозв'язку із системами політичних поглядів, що функціонують в Україні, до того ж як з пануючими, так і з опозиційними. Він розглядає політичну ідеологію як специфічну форму свідомості і самосвідомості, її структуру як продукт усвідомлення політичної сторони буття, як результат саморозвитку систем політичних поглядів, як інтерпретації специфічної соціальної дійсності — політики — у ціннісно-світоглядному сенсі. Пізнання процесу формування поняття політичної ідеології і визначення його статусу в низці інших понять політології і соціології можливі в процесі відтворення об'єктивної логіки реального історичного процесу, закономірностей його відображення в теоретичних системах політичного знання, через розкриття шляхів ідеологічного розвитку.

Теорія політичних ідеологій набуває особливого значення через аналіз системи понятійно-категоріального апарату, розбудови якого докладає зусиль М. Михальченко. Зокрема, він наголошує, що весь категоріально-понятійний ряд, у центрі якого лежить поняття політичної ідеології, необхідний у політології і соціології тому, що, відображаючи певним способом об'єктивну політичну й ідеологічну реальність, роль суб'єктів політики, він слугує: по-перше, засобом пошуку нових результатів, методом просування пізнання до відомого чи невідомого, перетворюючи його на відоме, а по-друге, теоретичним порадиником практичного перетворення суспільства, суспільних відносин, у тому числі політичних та ідеологічних. Категоріально-понятійний апарат, що дає можливість зрозуміти й описати політико-ідеологічні процеси, є інструментом методології політичного пізнання як системи принципів і процедур формування і практичного застосування методів дослідження і перетворення реальності. За допомогою цього інструментарію політологія і соціологія (остання виступає як політична соціологія чи як соціологія політики) мають можливість досліджувати в цілому таку мінливу сферу, як політика, якщо розглядати її як політичні погляди (ідеології), політичні інститути, політичні норми, політичні відносини і дії.

Наведемо декілька характерних визначень «ідеології» того періоду. Ідеологія, зазначається у «Філософській енциклопедії», це «сукупність ідей і поглядів, які відображують

у теоретичній більш-менш систематизованій формі ставлення людей до навколишньої дійсності і один до одного і які слугують зміцненню або зміні, розвитку суспільних відносин» (Игитханян М.).

На думку Ф. Константинова, в соціально неоднорідному, класовому суспільстві «ідеологія постає або як частково позасвідомо, тобто не систематизована сукупність ідей, поглядів, або як більш-менш систематизоване відображення цілей, інтересів, потягів, мотивів, соціальних ідеалів великих соціальних груп людей, які характеризуються однаковим суспільним статусом, насамперед у системі суспільного виробництва» (Константинов В.Ф.).

Згідно з визначенням В. Келле, «ідеологія — це теоретично розроблена система поглядів, які віддзеркалюють інтереси й цілі діяльності мас людей, великих соціальних груп. Спільність принципів, відображених в ідеології, дозволяє їй вести за собою не лише індивідів, а й цілі соціальні групи, тобто дозволяє ідеології виконувати її соціальну функцію. Ідеологія слугує могутнім інструментом соціальної дії».

В. Ядов стверджує, що ідеологія «являє собою відображення буття крізь призму класових інтересів...» (Ядов В.А.). На думку Л. Москвичева, ідеологія є свідомістю суспільства, класу або соціальної групи, визначеною матеріальними умовами їх існування й такою, яка задає основні напрями і мету їхньої практичної діяльності.

В Україні в 70-х роках ХХ ст. склалася школа, яка розглядала ідеологію як невід'ємну частину суспільної свідомості, яка включає в себе істинні та помилкові знання (М. Михальченко, Л. Губерський, В. Андрущенко, І. Надольний, В. Пазенок та ін.). Співвідношення істини та ілюзій залежить від бажання або можливостей визначити реальні інтереси соціальних спільностей, груп, конкретні економічні, політичні та культурні умови тієї епохи, ідеї якої вивчаються. Ідеологія завжди являє собою конкретно-історичне системне відображення сутнісних сторін політичної дійсності і виступає формою класової, групової, станової свідомості і самосвідомості. Це система ідей, гіпотез, концепцій, теорій ідеалів, гасел, програм, у яких відбиті докорінні політичні та економічні інтереси соціальних спільностей і груп, їхні практичні позиції в суспільному житті, а також погляди на хід суспільного розвитку і на відображення цього розвитку в ідеологіях інших соціальних суб'єктів (Михальченко М.И.)

Наведені визначення, а також розуміння ідеології, представлене в працях Є. Бабосова, М. Біккеніна, А. Уледова, М. Яковлева та інших дослідників часів «присмерку зрілого соціалізму», дозволяють зробити певні узагальнення. Зокрема про те, що по-перше, **ідеологія — це насамперед система поглядів і ідей, які віддзеркалюють суспільне буття з позицій певного суспільного класу (або суспільної групи); по-друге, система поглядів є його (класу або соціальної групи) теоретичною програмою діяльності; по-третє, в ній визначені положення і роль цього класу в суспільстві, його ставлення до дійсності, а також те, що він має здійснити на даному етапі суспільно-історичного розвитку. Віддзеркалення буття, усвідомлення свого місця в ньому і потреб щодо його (буття) перетворення відповідно до цих потреб є головними ознаками ідеології.** В такому розумінні в принципі воно й розглядається в сучасній гуманітарній теорії.

Розділ 2

ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Автор книги виходить із розуміння того, що світ політичного має багато вимірів: соціально-економічний, соціокультурний, історичний, концептуальний, структурний і т. д. Щоб зрозуміти його духовний вимір, пізнати сутність і глибину політичних процесів і явищ, слід мати відповідні уявлення про всі ці аспекти і виміри. Об'єднуючим їх началом виступає світоглядний вимір світу політичного. Переконалий, що центральне місце в ньому посідає політична філософія. У філософсько-політичній літературі досить влучно наводяться думки Р. Ф. Гегеля про те, що абсолютна ідея як «єдиний предмет і зміст філософії має найрізноманітніші формоутворення, філософське осягнення яких є завданням філософських наук». Такими є філософія історії, філософія релігії, філософія права. Окремою філософською наукою є також політична філософія.

Разом з цим хочу підкреслити, що в сучасній науковій і навчальній дисципліні з політичної науки має місце змішування політичної філософії і політичної теорії; нерідко ці поняття ототожнюються. У свою чергу, вони часто змішуються з поняттям «політична ідеологія» очевидно, що це складне і багатоаспектне питання має неабияке значення для правильного розуміння як структурних елементів світу політичного, так і його понятійно-категоріального апарату. Автор не ставить за мету вирішення усіх цих занадто складних завдань, а намагається окреслити можливі межі і розкрити основні характеристики однієї частини світу політичного, а саме — тієї частини, яку іменують політичною ідеологією.

Для автора зрозумілий той факт, що й політична філософія і політична ідеологія є частинами загальної філософії у власному розумінні слова, що їхні сфери перетинаються саме на базовому, концептуальних рівнях: історичному, емпіричному, епістиміологічному, онтологічному, аксіологічному та парадигмальному. Вони якраз і розкривають їхню сутність, теоретичну форму і практичну значимість.

І на кінець хочу зазначити, що утвердження, конституювання політичної ідеології було необхідним формування, по-перше, самого світу політичного в найширшому і найбільш глибинному значенні, дає можливість з'ясувати її предметне поле; по-друге, — поняття і категорії другого порядку, таких як держава, влада, право, свобода і т. д.; по-третє, — розробку і обґрунтування її теоретико-методологічного інструментарію.

1. Історико-онтологічний вимір.
2. Аксіологічний вимір.
3. Парадигмальний вимір.
4. Концептуальний вимір.

Ключові слова, поняття і категорії: аксіологія, класицизм, концепція, модернізм, онтологія, парадигма, позитивізм, політичне буття, політичні цінності, постмодернізм, секуляризація і сакралізація, ціннісні відносини, ціннісні орієнтації, цінності

1. ІСТОРИКО-ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Виходячи із вищезазначених положень про місце політичної ідеології у філософському ланцюзі, можна стверджувати, що історичні процеси її формування нерозривно пов'язані і цілком збігаються з хронологічними рамками самої філософії і полі-

тичної науки. Тому для глибшого розуміння зародження і перебігу ідейно-політичних процесів у суспільстві їх історію будемо розглядати в такій послідовності: протоісторія, передісторія і власне історія цього природного феномена в певному онтологічному і ціннісному вимірах.

Онтологія (від грец. *ὄν* — суще, *λόγος* — вчення) — вчення про найзагальніші принципи, визначення і категорії буття і сущого. Онтологія виникає ще в античній філософії (досократики), але сам термін вводить в 1613 р. Р. Гокленіусом. Кант критично аналізує поняття онтологія, тлумачачи його як «аналітику розсудку», яка пропонує принцип покладання реальності в пізнанні. У філософії кінця XIX — початку XX ст. накреслюється т. зв. «онтологічний поворот», який заперечує новочасну редукцію людини до ролі лише «суб'єкта пізнання» («онтологічний суб'єкт» К'єркегора), пропонує «теорію предметності» (Мейноне), вчення про потенційність свідомості (феноменологія предметностей свідомості Гуссерля) і про спосіб буття цінностей (Шелер). Найхарактернішим виявом «онтологічного повороту» є позиція Гайдеггера, який відкидає всю посократівську позицію щодо буття як «метафізичну» — «онтичну», а не онтологічну (таку, що розглядає буття як умову можливості сущого як просто предметно-чуттєвий світ), таку що здатна тільки безсило ковзати по поверхні буття, але не сягати самого буття». Для лінгвістичної філософії онтологія редукується лише до «формальної семантики», тобто до існування певного роду «мовних каркасів», фундаментальні основи яких (аксіоматичний базис) є критерієм означеності (неозначеності) — істинності (хибності), тобто «існування» (не існування) змісту тих або інших висловлювань. (Історія філософії. Словник)

Щоб зрозуміти ідеологію взагалі, а політичну зокрема, необхідно зазначити, що світ політичного має наявне об'єктивне буття і буття абстрактно-ідеальне. Останнє, зазначав Е. Гуссерль, є «латентний розум» світу політичного. Воно існує у формі ідеї — поняття в собі і для себе. У цій якості політичне буття, можливо, становить у явній або неявній формі інтегральну частину будь-якого суспільства. Інша справа, що впритул до Нового часу, коли розпочалося розчленування громадянського суспільства і світу політичного на самостійні сфери людського соціуму, воно було як би нерозривно об'єднане з іншими аспектами людського існування. Так чи інакше досягнути, зрозуміти політичну ідеологію можна лише через філософське осмислення ідей і думок, які лежать в основі світу політичного. З іншого боку, ідеї, думки і дії пронизують одна одну. Думки про політичну дію можуть мати різноманітну форму, але реальне її втілення, тобто практика, відрізнятиметься від самих ідей і думок.

Отже, політичне буття як один з наріжних каменів ідеології пізнається через вивчення основних понять світу політичного. Як зазначає відомий німецький філософ К. Шмідт, політичне має свої власні критерії, які «починають своєрідно діяти в протилежність різних, відносно самостійних предметних сфер людського мислення і діяння, особливо на протилежність моральному, естетичному, економічному».

Такі поняття і категорії, як «влада», «державна», «політика» та їм подібні завжди виступають у конкретних формах і обличчях залежно від національно-культурного, суспільно-історичного, парадигмально світоглядного та інших контекстів. Їх конк-

ретні типи і зміст залежність від типу мислення або світорозуміння одним народом конкретного історичного періоду. Їх не можна представляти як вічні, позачасові цінності, як якісь незмінні сутності, однаково правильні, придатні для всіх часів і народів. Стосуючись хибного, помилкового, метафізичного тлумачення ідеї античної свободи, Т. Гоббс стверджував (т. 2, с. 168): «Ніщо ніколи не було куплено такою дорогою ціною, як вивчення західними країнами грецької і латинської мови». Тут філософ має на увазі намагання некритичного перенесення ідеалів і цінностей однієї історичної епохи. Цінності та ідеали, втілені в соціальних і гуманітарних науках, залежать від суспільства, якому ці науки належать, оскільки вони мають історичний характер. Як зазначав Р. Колінгвуд, «Держава» Платона — відображення не незмінного ідеалу політики, сприйнятого і переробленого Платоном. «Етика» Аристотеля описує не грецьку мораль, а мораль грека, який належить до прошарків суспільства. «Левіафан» Гоббса викладає політичні ідеї абсолютизму XVII ст. в англійській формі. Етична теорія Канта виражає моральні переконання німецького пієтизму. Його «критика чистого розуму» аналізує теорії і принципи ньютонівської науки у їх відношенні до філософських проблем його часу».

Насамперед зауважимо, що об'єднуючим моментом усіх наукових напрацювань, у яких вивчається суспільство впродовж історичних епох, була спроба вироблення рекомендацій для створення максимально сприятливих умов для духовного (творчого) прогресу особистості, що можливо лише за умови «доброякісного» сповідання тим ціннісним схемам, що напрацьовувалися впродовж історії. У свою чергу, саме це давало можливість виробити адекватний політичний ідеал, робило спроможним виводити суспільство на новий виток політичного прогресу, вирішивши таким чином історичні протиріччя конкретного етапу розвитку.

Спроби осмислення реального і уявного буття в ціннісному вимірі завжди привертати увагу мислителів різних епох. Так, ще давньогрецькі філософи Сократ, Платон, Аристотель апелювали до спроб пояснити місце і роль таких універсально значимих феноменів, як свобода, справедливість, істина, моральність тощо. Платон, як і Аристотель, найвищою цінністю проголошує знання, держава розглядається як щось органічне, те, що є невід'ємною частиною буття людини. «Політичні цінності» як окремий феномен не виокремлюється серед інших духовних цінностей. Звідси і вислів Аристотеля, що людина є твариною політичною. Ні Платон, ні Аристотель не ставили під сумнів існування держави як такої, оцінювались лише форми правління. Для них держава ніколи не була злом, антиціллю, адже проблема цінностей політичного характеру в античній духовності і практиці, як ми вважаємо, більше розв'язувалася в площині логіки — істинності, а не в площині справедливості: не «краще — гірше», а відповідає принципам існування природи чи не відповідає.

Деякі інші форми творення ціннісних уявлень пропонує Стародавній Рим, якими стають сама держава, право, формальне підпорядкування, дисципліна, культ фізичної досконалості тощо. Тут римська держава як ціннісна основа утримує свій першопринцип у собі самій, подібно до того, як аристотелівський Розум не має над собою рівно ніякого Єдиного: «якщо поглянути на все з точки зору розуму і душі, то з усіх суспільних зв'язків для нас найбільш суттєвими є наші зв'язки з державою. Дорогі для нас наші батьки, діти, наші родичі, друзі,

але вітчизна одна охопила всі прив'язаності людей». Такими самими якостями абсолютної цінності володіє право.

Інший зміст та дещо іншу націленість визначення цінностей знаходять у середньовічну добу. Новий Заповіт, на протигагу Старому, у свій час заклав нові парадигми цінностей, адже в ньому розкривається Закон як вища цінність старозавітної релігійної етики взагалі. Вищими цінностями є «Бог», «віра», «святість» та «святиня». Тобто тут системовизначальні цінності зміщуються виключно в одну-єдину сферу — сферу релігійну. І одвічна ціннісна система на кшталт «істина-добро-краса» репрезентує себе не з позиції трьох різних начал, а як одне, що синтезоване в універсальному — Богові. Середньовіччя як би взагалі робить спробу вивести за межі прагматизму, буденності систему цінностей, перетворивши їх на певну ідеальну схему, куди людина мусить скеровувати свою віру, прагнення, яке досягне лише в синтезованому стані — шляхом Бога (*В. М. Денисенко*).

Відродження — це новий період в історії людства, коли переосмислюються передусім уявлення про суто земну, а не містичну природу етичної, політичної, правової свідомості та практики і цим самим намагається зрозуміти артикуляцію своєрідності кожної з цих форм у відношеннях людини до світу. Ця доба по-особливому спричинилася до зовсім нового, тепер вже парадигмального звернення до таких вартостей, як людина, її свобода, розум, право тощо.

Політичні цінності та ідеали нового часу прагматизуються, перетворюються на своєрідний засіб повсякденного використання, втрачають свою велич і зачарованість. Якщо це цінності людини чи влади, то заради здійснення власної волі та мети (Н. Мак'явеллі) «Хоч би які засоби для цього використовувалися, їх завжди сприймають як гідні, і схвалють». Мак'явеллі, визначаючи новий зміст цих цінностей, стверджує, що вони мусили б бути вільними не лише від впливу релігії, а й моралі. Якщо це цінності людської свободи, справедливості та права (Т. Гоббс, Дж. Локк, Ф. Бекон), то вони існують заради реалізації (самореалізації) власних інтересів, навіть якщо вони мають і надегоїстичний вимір, чи інтересів зберігання життя, віри, суспільного порозуміння тощо, а то й збереження миру і недоторканості в міждержавних стосунках. Ф. Бекон починає остаточно відділяти політичні цінності на основі принципу «воля-закон». Саме за допомогою цього принципу політичні цінності повинні отримати своє функціональне визначення в політичних відносинах, тобто в реальному бутті людей. Тепер не воля, яка постійно межує зі сваволею, як у Мак'явеллі, а закон (прийнятий на захист від несправедливості) став регулятивною основою, з огляду на яку визначаються дії політичного поля відносин. «Закон, а не абсолютистська влада короля мусить регулювати відносини між королем і підлеглими». Принцип, який, на наш погляд, став першим поштовхом для формування окремого виду цінностей, а саме — політичних, Френсіс Бекон замінює триединою формулою: суспільного буття «Богові віддай Боже, а Цезарю — Цезарево, а підлеглим — те, що їм належить». Таким чином, можна констатувати, що саме з Ф. Бекона бере початок новоевропейська раціоналістична лінія політичної думки, в якій людський розум (а не воля, а якщо й воля, то тільки така, що спирається на розум) стає відліком системи цінностей, основою пізнання буття (*В. М. Денисенко*).

Цій темі присвячена низка праць відомого українського науковця В. Денисенка.



Денисенко Валерій Миколайович

Народився 31 травня 1955 року в Полтавській області. Закінчив філософський факультет Київського університету ім. Т. Г. Шевченка. В 1986 р. підготував кандидатську дисертацію на тему «Критерії та особливості визначення творчої діяльності», в 1997 р. захистив докторську дисертацію на тему: «Націоналізм та раціоналізм в політичних теоріях Нового часу європейської історії».

У Львівському університеті працює з 1982 р., аспірант (1985—1987), доцент (1988), з 2000 р. — професор кафедри політології Львівського університету. Монографії: «Проблема раціональності та ірраціональності в політичних теоріях Нового часу європейської історії» (1997), «Проблеми етно-національних відносин в умовах трансформації політичної системи в Україні» (1995), «Проблеми розвитку громадянського суспільства в Україні» (колективна, 2003), «Аксіологія динаміки політичних процесів», 2005 (у співавт. з В. Климончук). Автор численних наукових статей та підручників, зокрема: «Філософія політики» (1999), «Історія зарубіжних політичних і правових вчень: Новий час» (1999), «Предмет, методи, закони політичної науки. — В кн.: Політологія: підручник» (за ред. Ф. М. Кирилюка, 2000).

У праці «Аксіологія динаміки політичних процесів» В. М. Денисенко досліджує умови, способи, історичні етапи формування політичних та громадянських цінностей, аналізуючи основні концептуальні напрями як зарубіжних дослідників, так і вітчизняних, що пояснюють особливості впливу політичних цінностей на способи реалізації політичної влади, політичних відносин, становлення політичних та громадянських інституцій. Також визначаються основні критерії як політичних, так і громадянських цінностей у суспільстві із сталими політичними системами та з такими, що модифікуються. Досліджено особливості формування цінностей політичного і громадянського змісту в умовах трансформації політичної системи України.

Досліджуючи особливості розвитку сучасних суспільств, автор доводить, що питання політичного чи економічного буття людини і нації, поза всяким сумнівом, не є вичерпним і всезначимим як для людської екзистенції, так і для суспільства в цілому. Більш суттєвим, з його точки зору, первинним та фундаментальним (особливо для суспільств, що трансформують свої політико-владні відносини) є самовдосконалення людської особистості, налагодження духовних основ суспільного життя, наповнення реальним позитивним змістом міжлюдських стосунків, формування дієвої системи цінностей. Саме це, за переконанням автора є реальним ґрунтом, на якому тільки й може вирости гуманна справді демократична політика та ефективна, соціально націлена економічна та владна системи. Всі ці напрями конструктивної дії так чи інакше пов'язані з політикою, хочемо ми того чи ні, а остання, в свою чергу, визначається параметрами цілей, орієнтирами вибору, ідеологією поступу, тобто системою тих цінностей, що стають дієвою силою всього спектру подальшого розвитку.

В. Денисенко підкреслює (так історично склалося), що в найскладніший період загострення цивілізаційних суперечностей (хоча відомий філософ Д. Юм говорив, що людство однакове в усі історичні епохи) Україна стала реально стверджуватися як держава, а тому на її долю випало завдання розв'язувати протиріччя двох нашарувань — як всеосяжні власні, так і потрібні неосяжні загальнолюдські. Виходячи з останнього, можемо стверджувати, що, досліджуючи проблему цінностей, ми дійшли висновку, що переживаємо неоднозначну добу, коли в людській свідомості й світосприйнятті, суспільній ідеології гору брало і бере чуттєве — тілесне начало, або начало інтересів. За цих обставин в елітні правлячі кола висуваються особливі типи людей — гедоністичного, конформістського, споживачького характеру. Відповідно необхідний тип за потрібною моделлю формується суспільством, відносинами в ньому, типом влади, змістом дій і сенсом існування інституцій управління. Обставини, за яких інтереси домінують над цінностями, діють не на користь позитиву змін і трансформацій. Подібна ситуація існує не лише в онтологічних формах політики, а й у науках, що безпосередньо пов'язані з вивченням, дослідженням, розробкою ціннісних визначень буття. З точки зору В. Денисенка, саме поняття цінності тут не посідає того місця, яке хоча б приблизно відповідало його реальному значенню (це можна дослідити, хоча б аналізуючи структуру і зміст загального курсу «політологія»).

Отже, дослідивши суть історичного формування як самих суспільно-політичних цінностей, так і способів їх дослідження, інтерпретації, вчений констатує, що етапи, через які здійснювався цей гносеологічний і онтологічний процес, можна характеризувати так: а) античний період, коли цінності ще не диференційовані в силу майже тотожного їх пояснення через поняття «істинність»; б) середньовіччя — період продукування цінностей трансцендентного характеру; в) новий час — формування систем цінностей довкола висхідного поняття «людина»

|| (свобода, справедливість, законність тощо); г) період XIX—XX століть — період уніфікації, технократизації, тиражування, ідеологізації системи цінностей (в тому числі й цінностей загальнолюдського, загальнонаціонального характеру).

Ще одна вагома постать в історії наукового світу — Р. Декарт, який по-новому змусив подивитися на місце людини в сучасному світі, суспільстві, політичній системі загалом, зробивши наголос насамперед на формуванні і зміні внутрішнього світу індивіда, а не зовнішніх обставин. Так, починаючи з себе, ми можемо змінити навколишнє суспільство на краще: «Завжди намагатися перемогти себе, а не долю (fortune), змінювати свої бажання, а не порядок світу, і взагалі звикнути до думки, що в нашій цілковитій владі перебувають тільки наші думки, і лише тоді, коли ми зробимо все можливе з оточуючими нас предметами, те, що нам не вдалося, треба розглядати як таке, що є абсолютно неможливим». Його наголошування на тому, що, руйнуючи старе, необхідно не тільки зберігати залишки зруйнованої конструкції, а й давати «житло» на час перебудови: «звичайно зберігають зруйновані частини для будівництва нової». Як на наш погляд, все це є безпосереднім внеском у формуванні політичних цінностей, адже, спираючись на них, як невід’ємний атрибут, людина може змінювати політичну реальність — формувати систему влади, приймати політичні рішення, тобто замінювати існуюче буття, на боці якого будуть формуватися і розвиватися нові ідеї. У подальшому в історії політичної думки Нового часу майже всі вибудовували свої політичні теорії, виходячи саме з людини, з проблеми її розуму, ідеалів тощо.

Саме Томас Гоббс чи не вперше спробував раціонально обґрунтувати необхідність появи політичних цінностей. Продовжуючи вже розпочату до нього роботу над проблемою людини як основної детермінанти суспільних відносин, Томас Гоббс дійшов висновку, що саме егоїстичний стан буття людини як «війни всіх проти всіх» зумовив укладання суспільного договору й створення держави: «Із цієї взаємної недовіри людей немає розумнішого шляху для людини задля забезпечення власного життя, ніж укладання суспільного договору та на його основі створення держави і регулюючої системи влади». Отже, на нашу думку, Т. Гоббс в «Левіофані» раціонально обґрунтовує появу політичних цінностей. Його правитель залишається як за межами угоди, так і за межами громадянських законів. Він уособлює іншу систему цінностей, відмінну від тієї, якою намагаються керуватись громадяни для збереження мирного співіснування. Образ його правителя доходить навіть до певного парадоксу, адже якщо на початку створення системи політичних цінностей мало суто раціоналістичне начало, то в подальшому після завершення процесу творення влади йде втрата будь-яких моральних принципів, правових регуляторів, на яких повинні бути вибудовані відносини, основним стає лише принцип примусу сили. На думку дослідників, Т. Гоббс нецілеспрямовано конструює в теоретичній формі ірраціональну відчуженість політичної влади в суспільстві, а швидше здогадується про таку, влоблює її початкові ознаки.

Дж. Локк намагався обґрунтувати і пояснити появу держави, її інституції в бутті людини. Так само, як і Т. Гоббс, він зробив це за допомогою такого механізму, як природній суспільний договір. Але якщо основою виникнення держави в Т. Гоббса є інстинкт самозбереження, ірраціональний, майже первісного характеру чинник,

то Дж. Локк основу виникнення держави бачить у здоровому глузді, іншими словами — це раціонально виважений прагматизм. Політична система буття і його цінності за будь-яких умов у Дж. Локка залишаються лише включеними в систему інших цінностей, що стосуються особистої свободи індивіда (віра, мета, праця, власність). Вони покликані бути своєрідним інтегруючим, об'єднуючим фактором, який має забезпечити терпимість однієї людини до свобод іншої. «Не різниця в поглядах, наголошував Дж. Локк, — якої не можна уникнути, а нетерпимість до тих, хто дотримується іншої думки... породила більшість протиріч та війн, що виникли в християнському світі». Основна цінність держави саме в тому, що вона гарантує повагу до особистих цінностей людини. Саме завдяки такому підходу до трактування суспільного договору держава, політичні цінності мають органічний характер із своїми чітко окресленими функціями і межами.

Думається, що саме такий підхід зумовив те, що політичні цінності у Дж. Локка мають своє неповторне місце і роль у ціннісній ієрархії, і, що найголовніше, не вступають у протиріччя з особистісними цінностями індивіда. Це, з нашої точки зору, якісно їх відрізняє від розуміння політичних цінностей у Т. Гоббса, у якого вони врешті-решт витісняють усе, що заважає їм для абсолютної домінації над внутрішнім світом пересічного громадянина.

Таким чином, формується підхід до розуміння проблеми політичних цінностей як чогось, що абсолютно домінує над усією ієрархією цінностей людини, і як певного виду цінностей, який має свої чіткі межі і функції, зокрема, що визначаються іншими цінностями в ціннісній ієрархії особистості.

Особливе місце у формуванні ціннісних визначень буття людини посідає французьке Просвітництво. Адже саме з ним пов'язано становлення цінностей гуманітарного характеру. Зокрема Ш. Л. Монтеск'є поєднує в єдину синтетичну систему великий ряд чинників, що зумовлювали б певну стабільність, урівноваженість цілісного політичного організму держави, метою функціонування якої є справедливість як універсальна соціально-політична цінність. Саме справедливість, що становить сутність дій владних структур та відносин у суспільстві, як стверджує він у «Перських листах», є певною сталою величиною (не дивлячись на те, в яке коло інтересів вона потрапляє: людини, Бога, ангелів), що «програмує» на адекватний собі стан цілісний політичний організм. І справедливість стає тією міркою, що визначає суть форми правління в державі: республіканської, монархічної чи деспотичної. Це дає можливість виводити сутність політичної влади не з духовно-вольових природних засад (як було у Н. Мак'явеллі, Дж. Локка, Т. Гоббса, Ф. Бекона), а з глибоко структурованої та органічно цілісної в собі базової структури, якою є соціальна система, інституційно-організаційні форми існування політичного простору, тощо. З іншого боку, подібні ж критерії цінностей гуманістичного характеру розробляє і Ж.Ж.Руссо, але в більш ідеально піднесених, дещо навіть деформативних вимірах. На його думку, цінність суспільно-колективістських форм більшості своєрідної «загальної волі», що стає трансцендентною стосовно індивіда, є тією дійсною основою, що єдино може утвердити реальне народовладдя і демократію, коли «кожний громадянин є нічим і нічого не може без участі всіх інших». Але приватний інтерес не має такої важливості, як це було у Т. Гоббса і Дж. Локка, в укладанні суспільної угоди в той час, коли загальна воля як вияв суспільних інтересів стає рушійною си-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

лою соціального тіла: «Кожен із нас, — зазначає Руссо, передає у загальне надбання і ставить під вище керівництво загальної волі свою особу та всі свої сили, і в підсумку для всіх нас разом кожен член перетворюється на неподільну частину цілого».

Неподільною частиною цілого в повному розумінні цього слова людина стає тоді, коли вона вдається до перетворення особистісних прав юридичного характеру на політичні права як можливість особи брати участь у розробленні та прийнятті всіх загальних рішень. Це, як цілком правильно стверджує В. Денисенко, вносить певною мірою всезагальний тотальний характер політичних цінностей у бутті людини — громадянське суспільство розростається до держави і стає тожним їй, знівелювавши таким чином право людини на приватну сферу життя, інтереси.

Таким чином, Новий час формує відповідно і нові підходи до визначення ціннісних основ людського буття. І, як бачимо, починають викристалізовуватися як би два полюси акумуляції систем цінностей (у різних їх визначеннях — політичному, соціальному, економічному, духовному тощо) — на рівні особи (як особиста свобода, як можливість самореалізації, як цінність життєвих сил, розуму, як унікальність діяльнісних рефлексій) і на рівні певних форм спільноти — суспільства загалом, громади, класів, групи верств і т.п. (як цінність колективістських чи кооперованих, або ж комуналістських форм співжиття, як тоталітарність, плюральність відносин, як цінність солідарних начал, як справедливість у соціальних відносинах, як рівна сповідальність праву, як цінність корпоративістських переконань — ідеологій тощо). Отже, ця історична доба певною мірою формулює або пробує формулювати механізм продукування системи політичних цінностей, в основі якого лежать не виключно поведінкові детермінанти та традиціями і культурою нагромаджені не релятивною вартості духовного і практично діяльнісного характеру, а свідомо сформовані на підставах взаємного порозуміння та згоди (правового характеру) інституційним шляхом цінності як загальносуспільне благо. Правовий шлях зіставлення цінностей індивідуального та загальнодержавного, загальносуспільного характеру не дає можливості принизити, применшити ролі ні перших (як пізніше буде в теоріях марксизму, солідаризму тощо), так і других (як буде в анархізмі, анархо-синдикалізмі).

У політичних та правових аспектах німецької класичної філософії привертає нашу увагу на те, що тут система цінностей більш досконало отримує форми особистих, громадських, політичних визначень і, відповідно, постає в адекватних їм класифікаційних групах, при цьому відходячи від традиційних схем натуралістичного визначення цінностей.

Так, у І. Канта логічний ряд цінностей системи започатковує привід. «Людина і всяка розумна істота, — стверджує філософ, — існує як мета сама по собі, а не лише як засіб для будь-якого використання з боку тієї чи іншої волі... Саме це зумовлює своєрідність дій за принципом «добročинності», коли потрібно вчиняти так, щоб «ти завжди ставився до людства, в своїй особі і в особі будь-кого іншого, так само, як до мети, і ніколи не ставився б до іншого тільки як до засобу».

На таких двох взаємозумовлених принципах — автономії особи та ціннісному визначенні сутності іншої особи як умови та можливості самоствердження — починає вибудовуватися громадське суспільство в системі буржуазних відносин.

Розуміння можливості існування людини як мети для іншої волі в системі громадських відносин у І. Канта трактується ширше, ніж у Дж. Локка та Т. Гоббса (з їх позаприродною утилітарно-ціннісною зацікавленістю однієї особи в іншій), адже саме в цьому філософ вбачає ще й позаправовий сенс утвердження рівності як рівноцінності («рівні, тобто незалежні»). Це рівність, яка вибудована не лише на засадах правових визначень однієї особи іншою, а така, що утверджує себе через етичні принципи — цінності. Людина сприймається як цінність, не лише виключно виходячи з утилітарної системи взаємокорисних стосунків як агент певних політико-економічних дій, а взагалі як універсальна значимість дійсності, як «людина всесвіту», як масштаб буття суспільства загалом, його структури, системи відносин, влади, держави тощо.

Отже, в XVII—XIX ст., коли зароджувалися і конституювали буржуазні цінності, саме вони як нові ціннісні виміри буття перетворилися на земні, повсякденні, навіть буденні. Наприклад, той самий І. Кант, аналізуючи суть держави, визначає, що, власне, єдиною функцією її є розбудова правового поля, а тому цінності дій його акумулюються майже в цій єдиній (але універсальній) функції. Держава як засіб, а не держава як мета, святість, абсолют — це та ідея, що стає домінуючою в цей період. Аналогічно трактується і суть влади: функціональна особливість здійснення її в державі знову-таки перетворює її на абсолютно рядовий засіб, що допомагає забезпечити свободу людині, а звідси — й традиційна надцінність її утилітаризується, а цим самим нігілюються її ціннісні особливості.

Саме таку тенденцію ми можемо спостерігати в поглядах іншого представника німецької філософської політичної думки цього періоду — Г. Гегеля.

Він здійснює досить суттєву трансформацію — синкретизм політичного поля буття «розпадається» на поле політики, держави і громадського суспільства, а звідси і дві системи цінностей, які взаємозумовлені, взаємовизначають одна другу, але вже витримують певну автентичність. І тут же зауважимо, що саме ця традиція розмежування цінностей, що остаточно сформувалася в Г. Гегеля, є сповідальною і нині.

Таким чином, для Г. Гегеля метою держави (а звідси — і основним ціннісним орієнтиром) стає не одиничний індивід, не розмежований, диференційований, відчужений статистикою існування, а суспільство, «всезагальне життя». Сенсом, цінністю буття особи стає лише її загальнозначиме «субстанційне» визначення, і істинністю, і моральністю вона ж володіє виключно виходячи з того, що є членом держави (в даному випадку — обов'язковим громадянином держави, адже без останньої особи як такої немає).

Право та обов'язок стають тими узагальнюючими цінностями, що є своєрідними «початком» та «завершенням» кола взаємозв'язку держави та громадського суспільства як всезагального та особливого. Важливим тут стає те, що Г. Гегель звертається до аналізу тих функціональних цінностей політичного чи громадського середовища, що найбільше репрезентують їх стан формування (своєрідні цінності — необхідні), транзитності, що через себе створюють органічну єдність, цілісність, а головне — необхідну функціональну досконалість політичного та громадського організмів.

Такими, наприклад, функціонально необхідними, органічними цінностями громадського суспільства, що формує себе, за Г. Гегелем, можуть бути: автономія осо-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

би (що знаходить своє визначення через соціально-керовану форму діяльності) в системі політичних, економічних та владних утворень; право, що закріплює та охороняє індивідуальні свободи особи, які підпорядковувало, примусило «сповідуватися» собі навіть абсолюти: віру, церкву, адже, як підкреслює Г. Гегель: «Немає священної, релігійної совісті, яка була б відокремлена від світського права і була б протилежною йому; структурованість суспільних відносин, самосвідомості, політичної системи, системи власності».

Але подібним узагальненим чином філософ не завершує формувати систему цінностей громадського суспільства. Так автономія особи знаходить ціннісне «довизначення» в понятті «свобода», «справедливість» тощо. Феномен структурованості суспільства, відносин між собою артикулює цінності як би протилежного спрямування антагоністичності суспільства та його солідаризм. Але ці дві сторони суперечності й створюють основу для ствердження громадськості буття — з одного боку, як корпоративістської системи, а з іншого — як органічної єдності для здійснення свободи як взаємосвободи.

Суттєво значимим, з нашої точки зору, тут є те, що проблема політичної влади, відносин, самої держави та її історії як такої визначається Г. Гегелем через сутність політичної цінності. Пояснюючи логіку розвитку всесвітньої історії через «прогрес в усвідомленні свободи», він, власне, визначає, що предметом дослідження у філософсько-політичній науці і є процес утвердження людської свободи в різних її конкретно-історичних формах втілення державної влади, особливостях відносин, інституційних утвореннях тощо. Адже, як стверджує філософ, «єдиним предметом філософії є світло ідеї, що простежується у світовій історії.., пізнання втілення цієї ідеї, яка є ідеєю свободи», і «інтерес полягає в тому, щоб пізнати хід розвитку ідеї, що само реалізується, а саме ідеї свободи, яка існує лише як усвідомлення свободи».

Отже, прогрес у розбудові окремих ланок держави, її владних структур, системи права тощо є нічим іншим як виявом закономірного здійснення цієї універсальної історичної цінності — свободи, і всі вони, відповідно, мають єдиний універсальний вимір своєї «ефективності», прогресивності, гуманності — міру практичної можливості людини щодо реалізації своїх свобод. У цьому сенс існування політики, держави, влади — як інструментів здійснення свободи. У зв'язку з цим трансцендентне існування держави та політичної влади не набуває індиферентності, відчуженості, навіть якоїсь зверхності та не стає домінуючим над свободою людини. Адже стосовно себе ці інструкції (як цінності — засоби другого рівня) створюють дуже суттєву противагу — громадянське суспільство із захищеним правовим простором автономії особи. А тому сутність держави та влади не в них самих, а за власними межами — у сфері реалізації людської свободи та права (як цінностей першого рівня). Саме на цих засадах пошуків та нового визначення цінностей політичного, громадського характеру вибудовується держава західного типу ліберальної демократії, в якій чітко окреслюються межі влади та функціональні дії держави через систему розподілу влад, принцип згоди, громадянський консенсус.

Рушійними силами (і відповідно зовсім якісно новими ціннісними орієнтирами) процесу демократизації стають: виростаючий функціоналізм суспільних зв'язків,

більша відкритість суспільства як його інтенсивне внутрішнє структурування та динаміка взаємодії структурних одиниць, суттєве посилення ролі освіти та кваліфікації як у сфері праці, так і в системі соціального порядку, адаптація політичних інститутів різного рівня до ціннісних визначень особи буржуазного суспільства тощо.

Таким чином, політико-правові доктрини періоду після буржуазних революцій у Європі напрацьовують цілісну методологічну основу політичної науки цінностей (але ще цілісну теорію цінностей) та практики, що відображає сутність перехідного та початків класичного етапу утвердження буржуазних відносин.

Але тут же потрібно зауважити, що через і разом з формуванням методологічних основ теорії політичних цінностей в цей же час вони формуються і на як методологічні основи іншого і невід'ємного наукового спрямування, які стають пізніше підвалинами політичної ідеології і політичної практики).

Проблема політичних цінностей і власне політичної ідеології досить активно піднімається та осмислюється в теоріях представників утопічного спрямування та марксизму. Ми не будемо заглиблюватися в аналіз витоків, способів формування уявлень та трактувань цієї проблеми в усій системі персоналій, що репрезентують цей напрям. Зосередимось лише на сутнісних визначеннях, критеріях цінностей, що подаються тут.

Політичні теорії нового часу стають своєрідною ідеологією, що, власне, як ми вважаємо, і стає початком реального відліку ствердження її як певної політичної цінності, адже, на думку К. Макгейма, ідеологія — це «ті трансцендентні щодо буття уявлення, які *de facto* ніколи не досягнуть реалізації свого змісту», але стають тією формотворчою основою, без якої політика, що інституювалася і структурувалася, вже існувати не може.

Саме утопічна політична ідеологія відстоює іншу систему соціально-правових цінностей — це насамперед рівність та справедливість, що здійснюється за умови обов'язкового матеріального (а інколи й духовного, культурного), статусного зрівнювання (це те, що потім увійде як невід'ємна складова і першооснова в теорію марксизму і практику ленінізму).

При всій спрямованості до конституювання свободи в суспільстві, утопічна система свідомості є до безмірності нормативно-регламентною. Нормативність ця специфічна — обмежувальна, насамперед як обмеженість цінності матеріального буття в житті людини, і найголовніше — приватної власності, а звідси — й тієї системи права, що регулює відносини власності і, передусім, власності самого себе, якою не може свавільно розпоряджатися держава, виходячи або зі своїх, або із суспільних інтересів.

Таким чином, як бачимо, особливе нормування людського буття стає не лише абсолютом, а виконує певну започатковуючу ціннісну функцію, яка завдяки довікллю на себе множить адекватну ж собі систему цінностей тоталітарного або напівтоталітарного характеру, про що буде мова пізніше, в марксизмі.

Як бачимо, різні історичні періоди Нового часу по-різному декларували не лише системне та пріоритетне визначення політичних цінностей, а й, головне, механізм їх формування. Узагальнивши вище сказане, можна запропонувати три моделі тогочасного бачення способу продукування вартостей соціально-політичного і духовно-ідеологічного характеру:

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

а) *цінності індивідуального характеру* (свобода, щастя, життя, справедливість тощо) — *цінності соціального характеру* — *цінності державного характеру* (механізм інститування — Т. Гоббс, Дж. Локк, Ф. Бекон);

б) *цінності духовного порядку* (традиції, культура, релігія, розум) — *цінності держави як цінності індивіда* (механізм пошуку універсально значимих мегацінностей, що собою визначають суть усіх історичних форм буття людини — І. Кант, Г. Гегель, Г. Шеллінг, Ф. Шлегель);

в) *цінності державного порядку* — *цінності колективного характеру* — *цінності індивіда* (механізм ідеологічної детермінації цінностей, суть функціонування якого визначає держава, її інституції, титульні соціальні групи — класи, нації тощо — теорії утопічного змісту, К. Маркс, Ф. Енгельс, В. Ленін). Саме XIX ст. стало підготовкою до формування цілісної самостійної аксіологічної теорії, зокрема і стосовно визначення політичних цінностей.

2. АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Під аксіологічним виміром політичної ідеології автор розуміє *nfrt*. Це свого роду вимір різноманітних форм корпоративної свідомості як такої, яка відображає групову точку зору на хід соціального, політичного і духовного розвитку суспільства. Оскільки суспільство за своєю структурою надзвичайно різноманітне, то її головні складові елементи? які борються за владу та утримують її, формують певні політичні доктрини, що виправдовують їхню діяльність.

Тому й теоретичні, і практичні «політичні складові» за своєю природою передбачають їх схвалення або засудження, вибір або відхилення. В принципі, в очах зацікавлених осіб вони не можуть бути нейтральними, оскільки пов'язані з вибором, прийняттям рішень, прихильністю, оцінкою і т.д. Вони дуже тісно пов'язані з такими ключовими категоріями людського життя, як добро і зло, справедливість і несправедливість, свобода і несвобода, рівність і нерівність і т. д. Іншими словами політична ідеологія у аксіологічному вимірі розглядається як філософське осмислення розуміння і тлумачення людських цілей, а там де йдеться про цілі, обов'язково присутні цінності. А тому уже за своїм визначенням політична ідеологія не може не мати моральних аспектів.

Аксіологія — філософське вчення про природу цінностей, їхнє місце в реальності та структурі ціннісного світу, тобто про зв'язок різноманітних цінностей між собою, із соціальними і культурними факторами і структурою особистості. Проблема цінностей у широкому значенні виникла в періоди знецінення тієї чи іншої культурної традиції та дискредитації ідеологічних засад суспільства. В античній і середньовічній філософії ціннісні (етико-естетичні й релігійні) характеристики включалися в саме поняття «реальність, істинного буття». Уся традиція ідеалістичного раціоналізму від Платона до Гегеля і Кроче відрізнялася нерозчленованістю онтології й аксіології, буття і цінності. Аксіологія як самостійна галузь філософського дослідження

виникає тоді, коли поняття «буття» роздвоюється на два елементи: реальність і цінність як об'єкт різноманітних людських побажань і устремлінь. Головне завдання аксіології — показати як можливу цінність у загальній структурі буття і яке її відношення до «фактів» реальності. Виділяють такі типи аксіології: натуралістичний психологізм, трансценденталізм, персоналістський онтологізм, культурно-історичний релятивізм і соціологізм. До першого типу відносяться погляди на аксіологію Е. Перрі, Дж. Дьюї, К. І. Льюїса. Їх поєднує аксіологічне положення про те, що джерело цінностей перебуває в біопсихічно інтерпретованих потребах людини, а самі цінності можуть бути емпірично фіксовані як специфічні факти реальності, що споглядаються. Для аксіологічного трансценденталізму, що переважно розвивається Баденською школою неокантіанства (В. Віндембанд, Г. Ріккерт), цінність — це ідеальне буття, буття норми, що співвідноситься не з емпіричною, а з «чистою» трансцендентальною або «нормативною» свідомістю.

Як ідеальні предмети, цінності не залежать від людських потреб і бажань. Персоналістсько-онтологічна теорія цінностей, найбільш відомим представником якої був М. Шелер, розглядає реальність ціннісного світу як таку, що гарантована «позачасовою аксіологічною серією в Богові», недосконалим відображенням якої є структура людської особистості. Тип особистості визначається властивою щодо неї ієрархією цінностей, що й є її онтологічною основою. Прагнення вивільнити аксіологію від релігійних передумов (Н. Гартман) породжує проблему незалежного існування сфери цінностей. Для культурно-історичного релятивізму, біля витоків якого стояв В. Дільтей, характерною є ідея аксіологічного плюралізму, тобто багатоманіття рівноправних цінних систем, які розпізнаються за допомогою історичного методу. По суті це означало критику самої програми загальної теорії цінностей, яка абстрагується від культурно-історичного контексту і увіковічує яку-небудь одну «справжню» систему цінностей. При цьому для багатьох послідовників Дільтея характерним був інтуїтивістський підхід до трактування ціннісного сенсу культури (наприклад, у Шпенглера, Тойнбі, Сорокіна та ін.). Макс Вебер у своїй «розуміючій соціології» запозичив у неокантіанців уявлення про цінності як норми, способом буття яких є значущість для суб'єкта, і застосував його в інтерпретації соціальної дії та соціального знання (**Історія філософії. Словник**)

Таким чином, виходячи з вище наведеного визначення суті аксіології, можемо стверджувати, що система цінностей є тим фактором, який дає можливість характеризувати рівень розвитку (історичний, цивілізаційний, культурний, соціальний, політичний тощо) суспільства загалом, потенційні можливості його прогресування, стан сформованості суспільно-політичних ідеалів. Адже вся історія людства — це також пошуки людиною причин, причин як самих себе, так і світу цього і всіх його явищ. Глибина та ефективність цих пошуків залежали від рівня свідомості як окремої людини, певної спільноти, окремих народів, так і всього людства загалом. Чим глибше людина проникла в сенс свого буття й навколишнього світу, тим більше вона починала розуміти факт існування першопричин.

В аксіології, яка досліджує природу цінностей, існує декілька трактувань феномену цінностей. Зокрема, *перший* доводить, що цінностями виступають різні предмети, будь-які речі (як матеріальні, так і соціальні за своїм субстратом), тобто цінності насамперед як

щось іманентне. *Другий* підхід (Н. Лапін, Н. Смелзер, Т. Парсонс і т.д.) акцентує свою увагу на цінностях як явищі трансцендентного характеру, що притаманне насамперед внутрішньому світові людини — прояв її психіки: погляди, уявлення, переконання, емоції і т.д. *Третій* підхід, який певним чином синтезує попередні два: «Відмінне від перших двох трактування цінностей — трактування їх як явищ особливої реальності, яка не зводиться винятково до фізичного чи то матеріального буття, чи то царства абстрактних інтелігібельних величин». На думку його прихильників, серед маси оточуючих предметів і явищ цінностям притаманний своєрідний онтологічний статус. Наприклад, А. Богомолів трактував їх як елемент суспільних відносин, опредмечений у формі соціальних інститутів. Звичайно, що ця точка зору, як ми вважаємо, більш адекватно формує уявлення про суть політичних цінностей, адже крім поведінкової сторони тут є ще й онтологічний бік їх вияву — інституції. Подібних поглядів дотримується Д. Леонтьєв: «Система цінностей... являє собою предметне втілення системи діяльності і суспільних відносин, відображаючи таким чином сутність життєдіяльності даної общини, її конкретно-історичного способу життя» [Леонтьєв Д. А.].

Існує ще *четвертий* підхід, який заслуговує на особливу увагу. Це цінності постматеріальні, які глибоко досліджуються Інглхардтом, котрий розглядає їх через співвідношення соціоекономічного середовища та уподобань індивіда. Соціоекономічне середовище відображає інтереси індивіда: для кожного найбільшого субактивної вартості набувають ті речі, які є порівняно легко доступні. Але для кожного індивіда основні цінності відображають умови, які переважали в підлітковому віці. Отже, існує певна ієрархія цінностей, сутність якої доводить Маслоу. Вони дають можливість одержувати положення, за якими зазвичай вимірюють цінності. Підтвердження того факту, що незадоволені фізіологічні потреби переважають над політичними, соціальними, інтелектуальними чи естетичними, дуже часто можна побачити в історії: голодна людина піде на все, щоб здобути їжу. Порядок людських цінностей змінюється, оскільки ми виходимо за межі тих потреб, які безпосередньо стосуються виживання. Але матеріальні потреби «в хлібі насущному» та безпеці і відрізняються від нефізіологічних потреб: поваги, самовираження та естетичного задоволення та ін.

Сучасна історія розвинутих індустріальних країн набуває суттєвого значення в світлі «теорії дефіциту» Інглхардта (далі буде вживана термінологія Інглхардта). Ці суспільства, на думку цього вченого, являють собою виняток з найпоширенішого історичного зразку: вони все ще містять бідних людей, але більшість їх населення не живе в стані голоду та економічної незахищеності. Поступово це призвело до того, що потреби у власності, повазі, інтелектуальному та естетичному задоволенні стали більш помітними. Як і очікувалося, тривалі періоди економічного розквіту сприяли поширенню постматеріальних цінностей і, навпаки, економічні спади мали протилежний ефект.

Але все не так просто: немає безпосереднього зв'язку між рівнем економіки та поширенням постматеріальних цінностей, оскільки вони відображають суб'єктивне відчуття безпеки, а не відчуття рівня економіки. В той час як багаті індивіди і нації мають схильність почувати себе в більшій безпеці ніж бідні, на це відчуття впливають культурні установки та інституції соціального благоденства, в яких вони розвивалися. Таким чином, теорія дефіциту Інглхардта повинна розглядатися в єд-

ності з теорією соціалізації, яка доводить поступовість входження людини в соціум. Разом ці дві теорії утворюють інструментарій для прогнозів щодо зміни цінностей. По-перше, в той час коли теорія дефіциту передбачає, що розквіт сприяє поширенню постматеріальних та постмодерністичних цінностей, теорія соціалізації передбачає, що ні цінності індивіда, ні як такі в суспільстві в цілому, скоріше за все, не змінюються раптово. Замість цього фундаментальна заміна цінностей відбувається поступово; значною мірою це відбувається, оскільки молоде покоління приходить на зміну старшому.

Отже, після періоду різко зростаючої економічної та фізичної безпеки, можна було б знайти суттєві розбіжності між пріоритетами цінностей старших і молодших груп: вони були сформовані з різними досвідами в їх формуючі роки. Але між економічними змінами та їх політичними наслідками може пролягати значний проміжок часу. Через 10—15 років після того початку ери процвітання, когорті тих, хто провів формуючі роки у розквіті, почне входити до електорату. Може минути десяток років перш ніж ці групи почнуть займати позиції сили і впливу у їхніх соціумах, ще десяток може пройти для того, щоб вони досягли того рівня, коли вони зможуть приймати рішення. Але їхній вплив стане відчутним задовго до того. Постматеріалісти є освіченішими, краще виражають свою думку і політично активніші, ніж матеріалісти. Отже, їхній політичний вплив має тенденцію переважати вплив матеріалістів. Теорія соціалізації доповнює теорію дефіциту. Це допомагає пояснити відхилення від нормативної поведінки. З одного боку, скнира, який відчув бідність у ранні роки, неухильно продовжує накопичувати багатство навіть після досягнення матеріальної безпеки, а з іншого, ситий, котрий залишається вірним потребам вищого порядку. В обох випадках пояснення, здавалося б ненормативній поведінці таких індивідів, слід шукати в їх ранній соціалізації.

Безпрецедентний рівень економічної та фізичної безпеки в післявоєнний період призвів до міжвікового зміщення від матеріалістичних до постматеріалістичних цінностей. Молодь підкреслює, що цілі постматеріаліста ширші ніж старі, а дослідження показують, що це відображає зміну поколінь краще, ніж ефект старіння. Під час перших досліджень у 1970—1971 рр. (які проводив Інглхардт), матеріалісти мали чисельну перевагу над постматеріалістами у відношенні 4 : 1. До 1990 р. баланс різко змістився до точки, де матеріалісти переважили постматеріалістів кількісно лише у відношенні 4:3. Прогнози, що ґрунтуються на зміні населення, припускають, що до матеріалістів і постматеріалістів мало бути приблизно однаково в багатьох західних країнах, а з 2010 р. поступове збільшення постматеріалістів.

Термін «постматеріаліст» означає набір цінностей, які актуалізуються після того, коли люди досягли належної матеріальної безпеки. Таким чином, втрата безпеки призвела б до поступового повернення пріоритетів матеріаліста. Поява постматеріалізму свідчить не про зникнення крайнощів, а про зміну пріоритетів: постматеріалісти не осуджують економічну і фізичну безпеку — вони відносяться до неї позитивно, як усі інші. Але, на відміну від матеріалістів, вони надають більшої переваги самовираженню та якості життя.

Таким чином, Інглхардт (1977) зробив висновок, що зростаюча увага, яка приділяється проблемам рівня життя, ґрунтується на основі ранніх суперечностей, що за-

сновані на класових. Хоча соціальна роль класу зменшувалася, стверджує він, але остаточно не зникла і навряд чи зникне. Але якщо раніше розшарування за власністю над засобами виробництва домінувала в політиці, то тепер вони все більше і більше поступаються постматеріалістичним проблемам.

Щоб зрозуміти сутність і глибину процесів, які проходять у царині соціально-політичних процесів, необхідно звернутися до аналізу таких понять і категорій як цінність, ціннісні орієнтації, політичні цінності, оцінювання політичних ідеологій і т.д. Це дасть змогу провести якісний аналіз сучасних політичних ідеологій та уявити закономірності їх розвитку.

Цінності. Це нормативні уявлення, які виражають позитивну або негативну значимість явищ, ідей, установок життєдіяльності з точки зору їхньої відповідності потребам, інтересам і цілям суспільства, соціальної групи, окремої особи. Це глибинні внутрішні уподобання людини. А в більш вузькому розуміння — це моральні і етичні імперативи (вимоги), які напрацьовані загальнолюдською культурою. В політології цінності здебільшого розглядаються як регулятори (або керівні принципи) політичного життя і поведінки людей. За Дюркгеймом, це «колективні уподобання», які виникають у процесі співробітництва, співпраці і солідарності людей. За Парсоном, це «об'єкти суб'єктивного інтересу» і переваги якого-небудь способу дій або діяльності, які визначають тип політичних відносин.

За своєю сутністю вся багатоманітність предметів людської діяльності, суспільних відносин і долучених до них природних явищ можуть виступати «предметними» цінностями як об'єкти ціннісних відносин. Іншими словами вони оцінюються через призму добра і зла, істини або неістини, правди чи неправди, краси чи некрасоти, допустимого чи забороненого, справедливого чи несправедливого, потрібного чи непотрібного і т.д. Способи і критерії, на основі яких здійснюються процедури оцінювання відповідних предметів і явищ, закріплюються в суспільній свідомості і культурі як «суб'єктивні цінності», тобто установки і оцінки, імперативи і заборони, цілі і проекти, що виражені у сфері нормативних уявлень, які вступають орієнтирами діяльності людини. Таким чином, «предметні» і «суб'єктивні» цінності є як би двома плюсами ціннісного відношення людини до світу.

У структурі людської діяльності ціннісні аспекти пов'язані з пізнавальними і вольовими. В самих ціннісних категоріях виражені граничні орієнтації знань, інтересів і уподобань різних суспільних груп і осіб. Історично епоха характеризується специфічним набором та ієрархією цінностей, система яких виступає найвищим рівнем соціальної регуляції. В ній фіксуються ті критерії соціально значимого для цього суспільства чи соціальної групи, на основі яких розгортаються більш конкретні і спеціалізовані системи нормативного контролю, відповідні суспільні інститути і сама цілеспрямована діяльність людей — як окремих індивідів, так і колективна. Засвоєння цих критеріїв на рівні структури особи становить необхідну основу формування особи і підтримки нормативного порядку в суспільстві.

Ціннісні системи формуються і трансформуються в процесі історичного розвитку суспільства. Оскільки ці процеси пов'язані із змінами в різних сферах людського життя, то їх часові масштаби не збігаються з масштабами соціально-економічного і політичного розвитку суспільства в цілому.

Інтеграція, внутрішня суперечність і динамізм суспільно-політичних систем знаходять свій вираз у структурі відповідних їм ціннісних систем і способах їхнього впливу на різноманітні суспільні групи. Важливий елемент ціннісних відносин у суспільстві становлять системи ціннісних орієнтацій особи.

Ціннісні орієнтації. Вони є найважливішим елементом внутрішньої структури особи, які закріплені життєвим досвідом індивіда, всією сукупністю його переживань, які відмежовують значимі, суттєві для даної людини від незначимих, несуттєвих. Сукупність усталених ціннісних орієнтацій створює свого роду вісь свідомості, яка забезпечує стійкість особи, спадковість певного типу поведінки і діяльності, що виражається в спрямованості потреб та інтересів. Внаслідок цього ціннісні орієнтації виступають важливим регулюючим фактором, який детермінує мотивацію особи. *Основний зміст ціннісних орієнтацій становлять політичні, філософські, моральні переконання людини, глибокі і постійні прив'язаності, моральні принципи поведінки.* А тому в будь-якому суспільстві цінність орієнтації особи стає об'єктом виховання, цілеспрямованого впливу.

Ціннісні орієнтації діють як на рівні свідомості, так і на рівні підсвідомості, визначаючи спрямованість вольових зусиль, уваги, інтелекту. Механізм дії і розвитку ціннісних орієнтацій пов'язаний з необхідністю розв'язання суперечностей і конфліктів у мотиваційній сфері, селекції устремлень особи.

«Когнітивну підсистему ціннісних орієнтацій становлять відповідні ціннісні уявлення людини. На рівні світогляду до неї належить світорозуміння людини — сукупність її поглядів на світ, суспільство та на саму людину, її місце в світі, а не суспільстві. На рівні життєвої позиції до когнітивної підсистеми належать ціннісні уявлення людини про своє життя: яке воно є, яким має бути, до чого в ньому прагнути, як, для чого та заради чого варто жити і т. ін. Емотивною підсистемою ціннісних орієнтацій є порівняно стійкі почуття людини до їхніх об'єктів. На рівні світогляду підсистему утворюють світовідчуття людини, її емоційно-ціннісне ставлення до світу та до своїх зв'язків з ним, найзагальніші та найабстрактніші з її вищих почуттів — моральних, естетичних, інтелектуальних, релігійних, громадських. На рівні життєвої позиції до емотивної підсистеми ціннісних орієнтацій належать життєвідчування людини, ті почуття, які вона відчуває до тих чи інших сторін свого життя, до його змін та обставин.

У соціології вивчається розподіл ціннісних орієнтацій залежно від різних соціальних груп та спільнот, поширеність тих чи інших ціннісних орієнтацій, а також суб'єктивна значущість об'єктів цих ціннісних орієнтацій для груп і спільнот, що обстежуються. З цією метою звичайно досліджуються ціннісні орієнтації щодо основних сфер самореалізації особи (праці, сімейного життя, громадської активності, освіти, аматорської творчості, спілкування, відпочинку та розважання), матеріальних умов її життя (стану здоров'я, довкілля, житлових умов, матеріальної забезпеченості і т. ін.) та соціальних умов життя (умов для громадського визнання, вертикальної мобільності, розвитку здібностей, особистої незалежності, особистого спокою і т. ін.), щодо певних соціально-культурних та моральних характеристик власної діяльності людини (відповідності цієї діяльності, наприклад, вимогам обов'язку, честі, совісті, справедливості, ввічливості, поміркованості, практичності і т. ін.), її відносин з різцями категоріями оточуючих (родичами, друзями, товаришами, колегами, земляками, одноплемінниками, одновірцями і т. ін.» [Соціологія. Короткий енциклопедичний словник]

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Політичні ціннісні орієнтації становлять особливу мотиваційну систему людської поведінки за думкою відомого вченого Люсьєна Пая, «Політична культура являє собою сукупність орієнтацій, думок і переконань, які задають певну логіку і сенс політичного процесу, забезпечують заставниці уявлення і норми, які управляють поведінкою людини в політичній сфері» .

Ціннісні орієнтації формують певні коди мислення і установок, які складають поведінковий кодекс, тобто свого роду ідеальний тип політичної діяльності людини. Така система орієнтації, у своїй основі досить чітка і визначена, повинна надавати певної гнучкості, яка дає людині змогу пристосовуватися до поточних змін політичної реальності. Не дивлячись на свою глибину і абстрактність, ціннісні орієнтації можна подати як конкретні показники людської активності. Зокрема Уолтер Розенбаум сутнісні характеристики політико-культурних орієнтацій змальовує так, як показано в наведеній нижче таблиці.

**ХАРАКТЕРИСТИКА ПОЛІТИКО-КУЛЬТУРНИХ
ОРІЄНТАЦІЙ ЗА У. РОЗЕНБАУМОМ**

Орієнтація	Змістовні визначення
Політична ідентифікація	
Політична віра	Готовність співпрацювати з різними групами в акціях; членство в групах; оцінка діяльності групи з точки зору того, заслуговує вона на довіру чи ні, які її мотиви
Орієнтація відносно режиму	Віра в легітимність режиму; відчуття з приводу основних політичних установ і символів режиму; включеність у політичну діяльність щодо підтримки чи протиставлення режиму
Прояви гри	Як індивід відноситься до політичних думок, які проголошуються; концепції політичних зобов'язань для самого себе і для інших; концепції прийняття політичних рішень владою; відношення до політичних девіантів і дисидентів
Політична дієвість	Віра в те, що влада відповідальна за свої дії; віра у важливість громадянської активності і участі в політичному житті; віра в можливість політичних змін
Політична компетентність	Частота голосувань та інших типів політичної активності; знання про політичні події та їхній вплив на людину, інтерес до політики
Input-Output орієнтації	Задоволеність політикою влади; знання того, як політичні вимоги досягають центрів, де приймаються рішення; віра в ефективність «входів» і «виходів» політичної системи

Політичні ціннісні орієнтації дають можливість людині усвідомити свою ідентичність (самототожність) і відповідно, відмінність від представників іншої системи поглядів. На практиці це виявляється у використанні людьми різноманітних символів, які закріплюють образи і смисли і знаменують певні політичні

реалії сучасного і минулого (наприклад, прапори різного кольору на мітингах і т.д.).

Політичні цінності, будучи за своєю природою результатом особистого освоєння світу політичного, в той же час обов'язково несуть у собі специфічний вплив суспільних вимог. Це проходить насамперед на основі сприйняття людиною норм політичної системи, які несуть у собі не тільки сучасні вимоги, а й викликають досвід минулого, що представлений у звичаях, традиціях, ритуалах та інших стереотипах діяльності.

У самому загальному розумінні механізм традиції, забезпечуючи спадкоємність між минулим і майбутнім, об'єднує суспільство в цілісний організм. Саме традиції надають певної стійкості політико-культурним формам діяльності людей, дають їм можливість впливати на політичний процес, протистояти негативним тенденціям сучасного життя.

Відтворюючи традиції, політична культура оформлює оволодіння людиною позитивної спадщини, яка залишилася їй від попередніх поколінь.

Цінності політичні — сукупність ідей і відповідних їм соціально-психологічних утворень (установок, стереотипів, переживань і т. ін.), що визначають вибір засобів і методів діяльності, ступінь послідовності їхньої реалізації і застосування в поточній політичній практиці. У сучасній політиці більшого значення набувають загальнолюдські інтереси і цінності, реалізація яких непослідовна і суперечлива. Причини цього зумовлені взаємозалежними факторами: гетерогенністю остаточно інтересів і цілей учасників політичних коаліцій, що формально виступають з позицій утверджених загальногуманих ідеалів; своєкорисливістю партій і суспільних груп, що прямо відстоюють пріоритетність своїх обмежених підходів до політичного процесу; ситуаціями суперництва між лідерами і групами в боротьбі за владу; прорахунками в оцінках політичної кон'юнктури і її найближчої перспективи. Тому існують труднощі в побудові типології цінностей політичних. Головними положеннями на нашому шляху можуть бути такі орієнтири, як потреба в групових зв'язках і відповідно висока оцінка ідей і дій, що сприяють їх устанавленню і розвитку; уявлення про бажані типи політичних інститутів і про майбутні зв'язки; здатність інституту реально задовольняти ті або інші політичні потреби; масштаби і тривалість прояву такої схильності тощо. Типологія цінностей політичних нині може бути побудована лише на основі визнання пріоритетності в політиці загальнолюдських ідеалів і цінностей, що передбачає вибір засобів і результатів у тісному зв'язку з гуманістичною орієнтацією політичної практики. Цінності політичні покликані сприяти інтеграції соціальної групи як частини ширшої соціальної цілісності; мотивувати політичну діяльність і створювати умови, за яких соціально-політичні цілі є безпосередніми мотивами учасників політичного процесу; сприяти формуванню стандартів оцінки кожної конкретної дії і її наслідків; визначати ієрархію як цілей політики, так і вибору методу їх досягнення, здійснювати добір прийнятних і блокування неприйнятних (принаймні для даних умов) цілей і методів; орієнтувати кожного учасника політичного процесу (клас, партію, громадську організацію, інститут, особистість) стосовно інших його складових. [А. А. Коваленко, М. І. Обушкий, О. І. Ткач. Політологія: Довідник]

Але навіть при тиранічних режимах минулий досвід на рівні ціннісних орієнтацій може засвоюватись лише на основі вільного приєднання до певних форм мислення і поведінки минулих поколінь. Диктатура здатна контролювати лише поведінку

нку зовнішню, але не думку. Враховуючи такий характер нормативного впливу традиції, ціннісні орієнтації втілюють у собі не ідеальний умонастрій, а пов'язують особисті погляди, інтереси людини (тобто його суб'єктивність) зі стандартами, які визнані суспільством позитивними і переважними.

Розвинуті ціннісні орієнтації — ознаки зрілості особи, показник міри її соціальності. Це — призма сприйняття не тільки зовнішнього, а й внутрішнього світу індивіда, який зумовлює зв'язок між свідомістю і самосвідомістю, є психологічною основою для вирішення в індивідуальному плані сенсу життя. Стійка і не суперечлива сукупність ціннісних орієнтацій зумовлює такі якості особи, як цілісність, надійність, вірність певним принципам та ідеалам, здатність до вольових зусиль, активна життєва позиція. Суперечливість у ціннісних орієнтаціях породжує непослідовність у поведінці; нерозвинутість ціннісних орієнтацій; ознаки інфантилізму; панування зовнішніх стимулів у внутрішній структурі особи; безпосередній вплив об'єкта устремління на потреби.

Оцінювання ролі політичної ідеології в суспільстві має широкий діапазон: від її характеристики як замкнутої на себе «служанки влади», яка не має зв'язків із реальністю, а тому маловпливову на політику, до визнання її відкритою до змін, гнучкою і адаптованою ідейною системою, яка пронизує увесь політичний простір. Зокрема П. Рікерт, слідом за Р. Москою, Р. Міхельсом та іншими неомак'явелістами, гіперболізує значення політичної ідеології, розглядаючи навіть форми естетичної і релігійної свідомості як специфічні форми її процесу, чим заперечує явища, не опосередковані нею. І навпаки, У. Мату вважає, що ідеологія висувається на політичну авансцену лише під час серйозних політичних криз. А Ю. Хабермас підкреслює, що через неможливість використати в даний час специфічні «класові світи» місце ідеології займає «масова культура».

Американський теоретик Я. Саджент вважає, що ідеологія, продукуючи певні цілі та цінності політичного розвитку, але той же час обмежує вирішення політичних проблем. Його співвітчизник Ф. Уоткінс стверджує, що ідеологія завжди протистоїть статус-кво і є політичним фактором, що несе в собі значний перетворювальний потенціал. Більш диференційоване уявлення про ідеологію запропонував Г. Лассуелл, який розглядав її як різновидність комунікації, спрямованої на підтримку політичного співтовариства як такого. У цьому розумінні вона, на його думку, включає в себе такі елементи, які спрямовані на формування політичної свідомості: політичні доктрини, політичну формулу, модель (перелік основних положень конституції) і політичну міфологію (легенди, міфи, церемонії) і т.д.

Відомий російський представник політичної науки А.І. Соловйов у своєму визначенні політичної ідеології особливо наголошує, що вона є різновидністю корпоративної свідомості, яка відбиває групову точку зору на хід політичного і соціального розвитку суспільства і тому відзначається певною упередженістю оцінок і схильністю до духовного експансіонізму.

Як засіб ідейного забезпечення групових інтересів політична ідеологія є переважно інструментом елітарних прошарків, які за її допомогою консолідують групові об'єднання громадян, забезпечують зв'язок з низами, вибудовують певну послідовність дій у політичному просторі. А тому саме від тактики і компліментарності еліт ідейного оформлення тих чи інших групових інтересів, виступаючи засобом

ідейного втілення інтересів групи, ідеологія схематизує і тому певною мірою огрубляє дійсність. Створений таким чином образ групових цілей і цінностей може бути використаний для примітивізації політичної свідомості громадян, маніпулювання і навіть обману населення. Разом із тим позитивна спрямованість такої схематизації полягає в тому, щоб зафіксувати окремі критерії оцінки політичної реальності, створити нормативну модель сприйняття світу політики, зробити складну ситуацію політичної динаміки простою і зрозумілою для простої людини. А тому за допомогою ідеології політичні цілі груп символізують індивідуальне значення, а політичні дії набувають конкретної спрямованості. Внаслідок цього знижується стихійність сприйняття політики і хаотичність взаємодії в групі. З цього приводу К. Дей називав ідеологію «картою реальності».

Таким чином, через ідеологію конкретизуються масові емоції, почуття протесту або солідарності, невдоволення або підтримки. Супроводжуючи процес агрегування і артикуляції, ідеологія концептуалізує уявлення людини про політичну ситуацію, вмонтовує ці оцінки в загальну картину світу, прагне зробити зрозумілими політичні зміни. Завдяки ідеології люди збагачують свої індивідуальні погляди загальногруповими уявленнями про «вітчизну», про «батьківщину», «почуття повинності» та інші колективні вірування.

Разом із цим слід зауважити, що без ідеології в суспільній та індивідуальній свідомості нарастають тенденції до спрощення і примітивізації політичних реальностей. Замість гри інтересів, складного взаємозв'язку сил і позицій люди спостерігають карнавал, театр абсурду, в якому політики збирають один на одного компромат, проголошують малозрозумілі слова, а дуже часто і нецензурну лексику, здійснюють неосмислені вчинки. У такому випадку емоції заповнюють певні спільноти, не дають можливості людям раціонально оцінити ситуацію, зрозуміти свої уподобання, що сприяє зростанню імпульсивності їхньої поведінки. Поза ідеологією залишається простір для прямої апеляції до психіки людини, руйнування спільних позицій і зростання відчуження від політики.

3. ПАРАДИГМАЛЬНИЙ ВИМІР

*Під парадигмою (грец. *paradeigma* — зразок, приклад) розуміється система світоглядних, методологічних, нормативно-ціннісних установок, які спрямовують теоретичну свідомість вирішувати наукові проблеми строго визначеним чином. Це свого роду раціональні методологічні моделі високого рівня узагальнення які мають імперативну силу для дослідників. Ці парадигми націлювали і продовжують націлювати розробку конкретних проблем суспільної науки в лоні визначених вихідних світоглядних і пізнавальних принципів.*

Переважає більшість сучасних дослідників суспільної і особливо філософської політичної науки схиляються до існування таких основних парадигм, які в своєму історичному розвитку пройшли такі етапи: протокласика, класика, протомодерн, модерн, постмодерн. Графічно їх можна зобразити у формі умовно історичного маятника:

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ



Ці теоретичні умовності, які підлягають окремому детальному аналізу і відповідній критиці, наочно показують, що функціональна своєрідність парадигми полягає в їх здатності до паралельного існування в соціокультурному часі-просторі з перемінним домінуванням якої-небудь із них.

К Л А С И Ц И З М

Парадигмальний підхід до розвитку політичної ідеології як складової політичної науки дає можливість досягнути складну сутність процесів не тільки в матеріальному житті, а й у духовному. Зокрема аналіз «класичного» періоду дозволяє нам накреслити певні взаємозалежні характеристики, які впливають на ідеологію.

Класицизм:

— збігається у своєму розвитку і в логіці самовиразу своїх духовних можливостей з історією до індустріального суспільства до середини XIX ст;

— має розроблену, диференційовану, поліморфну систему стійких стилевих якостей і ознак які досить чітко прослідковуються у змісті «великих» стилів, як «відродження», «ренесанс», «класицизм», «романтизм», «просвітництво» і т. д;

— вектор класичних культурно-ідеологічних інтенцій, який спрямований від хаосу до порядку; в класичній свідомості домінувала впевненість і продуктивність;

— суспільне знання прагнуло до системності;

— усі думки, помисли, в якому б контексті (філософському, юридичному, політичному чи художньому і т.д.) вони не виступали у своїй первинній «наготі», вони обов'язково були прикриті соціокультурними, соціологічним «одягом»;

— панувала віра у всемогутність раціонального мислення, яка переважно переходила у стійкий епістимологічний оптимізм;

— була прив'язаність до традицій, звичаїв;

— характеризувалася конструктивізмом і цілеспрямованістю до культуротворчої діяльності; від Платона до Гегеля соціально-політичне знання розвивалося в єдності з метафізикою, плоди метафізичного уявлення переважали над результатами емпіричного пізнання, а метафізична дедукція тяжіла над практикою індуктивних узагальнень.

Як бачимо, цій епосі відповідає і певний стан суспільства, яке дослідники називають традиційним. У літературі це суспільство за загально цивілізаційними культурологічними вимірюваннями характеризується як історично перша форма цивілізованого соціуму, яка прийшла на зміну патріархально-родового, додержавного, доправового, природного стану і характеризується абсолютним домінуванням агра-

рного виробництва. Його ще називають доіндустріальним суспільством. У марксизмі концептуальний аналог традиційного суспільства іменується докапіталістичним суспільством, яке має два історичних ступені рабовласницький (античний соціум) і феодалний (середньовічний соціум).

Не вдаючись до характеристики усіх соціально-економічних ознак цього суспільства, зупинилося лише на переліку його соціально-політичних і ідеологічних аспектів. Зокрема, традиційному суспільству характерні такі ознаки:

- панування традиційних форм соціальної поведінки і культурних зразків нормативно-ціннісного характеру; консервативність суспільної психології та індивідуального мислення; негативне ставлення суб'єктів до більшої частини соціальних інновацій;

- домінування на ранніх фазах духу патріархальної общинності, якій притаманна нерозвиненість особистісного начала, відсутність у ньому яскраво вираженого трансгресивного духу і стремління до протиставлення індивідуального «я» суспільному «ми»;

- високий соціокультурний статус цінностей і норм корпоративної моралі і, відповідно, низька соціальна оцінка намагань набуття особистісної автономії;

- відсутність спеціальних суспільних механізмів щодо культивування простору соціальної і духовної свободи;

- сувора ієрархічна поляризованість структури соціуму, який складається не з рівноправних громадян, а з вертикально орієнтованих соціальних діад протилежних станів і прошарків — землевласників і селян, сеньйорів і васалів; існування правових обмежень (частіше всього на базі норм звичаєвого права) які перешкоджають переходу індивідів з одного рівня в інший;

- переважна опора інститутів державної влади на механізми позаекономічного поневолення; активне використання релігії для укріплення політичного панування володарюючих суб'єктів;

- сакралізований характер абсолютної більшості політико-правових акцій, які здійснюються державними інститутами;

- єдність політичних стратегій світової і церковної влади, інститути яких завершають соціальну підтримку;

- високий авторитет духовенства і важлива роль інституту церковного суду в соціальному житті;

- переважання монархічного типу володарювання над усіма іншими через його близькість стереотипів патріархального світосприйняття і світовідчуття.

СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ І САКРАЛІЗАЦІЯ

Поступово в надрах традиційного суспільства, яке виражало соціальну основу класичної цивілізації зароджується і набуває широкого розвитку процес секуляризації, що було проявом його занепаду. Процес секуляризації (від лат. *saecularis* — світський) західного соціуму полягав у вивільненні суспільної та індивідуальної свідомості з-під влади церкви. Він супроводжувався такими змінами в сфері суспільного життя, як перерозподіл церковної власності на користь держави, звільнення власних інститутів від практики отримання санкцій з боку церкви, емансипація культури і формування нових

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

ідеологічних засад, виховання, освіти, побуту від церковно-релігійного впливу, перехід світопояснювальних ініціатив від релігії до науки.

Секуляризація є протилежністю іншого порядку, також характерного для розвитку культури і цивілізації — сакралізації. Вони є полюсами певної динамічної культурно-ідеологічної антитези, між якими розміщується життєвий простір цивілізованого століття народів і держав. Між ними кружиться історичний маятник, який рухається то в один, то в протилежний бік, і його стремління засвічує або хвилю сакралізації, або секуляризації.

Етап нормативно-ціннісних систем соціальних механізмів морально-правової та ідеологічної регуляції прямо залежало від цих процесів. Так, хвиля секуляризації з притаманним їй піднесенням особистісного начала, посиленням суто раціоналістичних настроїв, пронизаних духом антропоцентризму і соціоцентризму, породжує зустрічну захисну реакцію з боку апологетів сакральної картини світу, змушує захищати цю картину, створювати різноманітні теологічні варіанти. Цей процес може розвиватися і у зворотному напрямі.

При цьому слід зазначити, що існуючу в традиційному суспільстві небезпеку, яку приносила секуляризація, інтуїтивно відчували передові, цивілізовані суспільні сили, які одразу ж застосовували попутні заходи і стимулювали новітні засади устрою суспільного життя.

ВІД ГЕОЦЕНТРИЗМУ ДО СОЦІОЦЕНТРИЗМУ

Упродовж секуляризаційних процесів у новий час сформувалася європейська соціальна свідомість — система класичних поглядів на суспільство, державу і владу як єдиний соціометричний комплекс, який здійснює визначальний цивілізований вплив на розвиток усіх сторін людського життя. Соціальна свідомість сформувалася внаслідок взаємодії двох важливих факторів. Перший — це процес формування централізованих європейських держав з економікою, промисловістю, торгівлею, які бурхливо розвиваються і потребують нормативного та ідеологічного забезпечення своїх конструктивних ініціатив та інтенсивної законотворчої роботи. Другий — це процес секуляризації як поступового звільнення суспільної думки, суспільної та індивідуальної свідомості від влади церковних догматів і традиційних стереотипів релігійного світобачення. Він виглядав як логіка постренесансного перерозподілу світопояснювальних функцій на користь світських текстів, які створювалися природодослідниками, філософами, моралістами, правознавцями і т. д.

Основними формами, в яких виступала суспільна свідомість, стали дві системи поглядів — природно-правова і позитивно-правова. Розвиток першої своїм головним джерелом мали аргументи, які виходили переважно від громадського суспільства, що тільки почало формуватися і які захищали права і свободи громадян і висувалися великими мислителями-апологетами цих свобод. Позитивно-правова форма соціальної свідомості, яка виражала інтереси централізованих держав, розроблялася ідеологами і політиками, які перебували на державній службі.

Динамічна антитеза цих двох модулів складала внутрішнє протиріччя, завдяки якому західна суспільна свідомість розвивалася як рушійна духовна цілісність, здатна виробляти різноманітні концептуальні структури і зберігати при цьому вірність вихідним нормативним, ціннісним, змістовним константам західного культурного світу.

ПОЗИТИВІЗМ

Позитивізм як філософська концепція і методологія починає зароджуватися в кінці класичної цивілізації. І саме соціоцентризм став його дослідницькою основою, в якій уже не Бог і не людина виступали в ролі доміант, що тяжіли над світовими цінностями. Якраз суспільство набувало значимості найбільш важливого предмету роздумів і аналітичних зусиль. Тепер не Божі заповіді і не гуманістичні ілюзії, а тверді і прагматичні вимоги, що випливали з навколишнього суспільного середовища, стають у центрі досліджень мислителів. У руслі цих імперативів і складається методологія позитивізму.

Особливість позитивізму як сукупності пізнавальних установок суспільної свідомості полягає в тому, що він потребує розглядати усі феномени соціального життя насамперед в емпірично-фактографічному, утилітарно-прагматичному ключі. Він приписував суспільній думці уникати будь-яких філософських припущень метафізичного характеру. Ще до того, як позитивізм склався в самостійну методологічну парадигму загально філософського і соціологічного характеру у працях О. Конта і Г. Спенсера, відповідна тенденція уже існувала у вигляді принципів емпіризму, які усвідомлено ігнорували метафізичну проблематику. Адепти раннього і зрілого позитивізму не визнавали ні абсолютних першопринципів, ні чистих ейдосів, ні вічних істин.

У світлі позитивістської методології детермінаційними механізмами, які визначають природу соціальних явищ і процесів, виступають лише реалії природно-соціального хронотипу (вітальні біопсихічні фактори антропологічного характеру, соціодинаміка державних інституцій, логіка розвитку економічних, політичних, ідеологічних та інших відносин).

Мислення, зорієнтоване на принципи позитивізму, раціональне, дискурсивне і спирається насамперед на розсудок як засіб світорозуміння. З цього приводу ще Платон характеризував розсудок як мисленеву здатність, яка займає проміжне місце між умінням формулювати буденні думки і розумом, здатним до тонкої, вичурної діалектики. Розуму властиво перебувати в полоні бачень, які закривають від нього істину. А звідси і порівняльна обмеженість позитивістського світогляду. У світлі таких установок предмет теоретичного аналізу суттєво звужується: береться соціальний феномен сам по собі і відтинається від трансцендентної і трансцендентальної реальності, від абсолютних першопринципів буття, вічних сутностей, реалій, філософії, етики, антропології, психології і т. д. Внаслідок цього нерідко в суспільній свідомості на місце картин живої реальності впліталася статистська схематика бездушного раціонального порядку, в якому немає місця ні справедливості, ні рівності, ні благу, ні істині. Існує таким чином якась утаємничена безпорядочність живого життя, а де її немає, там і немає істини. Чим більше ми здобуваємо позитивних знань, писав Л. Пестов, тим далі ми від таємниць життя. Чим більше удосконалюється механізм нашого мислення, тим складніше стає нам підійти до витоків буття. Знання обтяжують і пов'язують нас, підкреслював він, а досконале мислення перетворює нас на безвольних покірних істот, які вміють шукати, бачити і цінувати в житті тільки «порядок» і встановлені «порядком» закони і норми.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Накопичувані факти, набуті знання про соціум, якщо вони відокремлені від метафізичних основ буття і світо тлумачення і цілком перебувають під впливом позитивістських установок, спотворюють картину соціальної реальності. Накопичення позитивних знань, їх розміщення в громіздкій системі замінюють самою головною і найбільш суттєвою — розуміння засадничих смислів буття людини в соціумі.

І не випадково О. Конт розвів метафізику і позитивізм у різні історичні епохи і доклав немало зусиль, щоб довести їхню несумісність. Помірковане сприйняття дійсно не сприймає трансцендентного світу, відкидає вищу реальність. Для нього Бог, душа, доля, безсмертя — порожні, нічим не наповнені поняття, які безкорисні для позитивної науки. Найбільш характерними втіленнями поміркованого світорозуміння стали вчення Г. Дарвіна, З. Фрейда, які відкидали інобуття в усіх його видах, що відзначалися несприйняттям духовних першооснов світу, які характеризуються моральною відсутністю особливого роду, яка проявлялася в байдужості до вищих релігійно-етичних смислів людського існування.

Суспільний (соціологічний) позитивізм визнає існуючим лише те, що ясно і виразно оформлено в раціональних категоріях соціологічної теорії. Усе, що знаходиться «над» соціальними фактами (Бог, ейдоси, ідеали) або «під» ними (колективна душа, архетипи і т. д.), його не цікавить. Він надає перевагу. Освоєним ним предметно-проблемним сферам, всередині яких він вважає себе компетентним, де теоретичні положення обґрунтовані, де все досить прозоро — цілі і засоби, наміри і знаряддя їх реалізації.

МОДЕРНІЗМ

Модернізм являє собою цивілізаційно-культурологічну парадигму, яка існує в опозиції до класичної і яка будує свої визначення як антитези по відношенню до визначень класичної філософії і культури. В ньому має місце явний полемічний задор, який виражається з різними ступенями трансгресивності, від пристойних до нігілістично-брутальних обґрунтувань, доведень тощо.

Ентоні Гідденс. Політичний мислитель Великобританії. Гідденс народився 18 січня 1938 р. Вчився в Гаденському університеті, Лондонській школі економіки і Лондонському університеті. Спочатку займався емпіричними проблемами і проблемами самогубства. З 1969 р. він викладає соціологію в Кембриджському університеті. Праці «Класова структура сучасних суспільств» (1975), «Устрій суспільства, нарис теорії структуризації» (1985) принесли йому популярність. Професор Кембриджського університету. Ректор престижної Лондонської школи економіки і політичної науки.

Ентоні Гідденс простежує з XVII ст. зародження і становлення модерну і визначає його індійським словом Джагернаут — в індійській міфології одне з утілень бога Вішну. Цим поняттям позначається безжалісна, невблаганна сила. Використовує цей термін для позначення розвинутої стадії сучасності — пізнього модерну. Тим самим виступив проти тих, хто стверджує, що суспільство увійшло в постмодерністський світ. Хоча й допускає можливість нового типу постмодернізму в майбутньому. Ми усе ще живемо в сучасному світі, але він сильно відрізняється від сучасності Вебера і Маркса, вважає

Гідденс. Джагернаут сучасності: «некерований мотор величезної могутності, яким ми можемо управляти до певної міри, але здатний вийти з-під контролю і розлетітися на частини. Джагернаут знищує тих, хто пручається йому, і хоча іноді здається, що він рухається по прямій дорозі, час від часу він раптом кидається в різні боки. Передбачити це неможливо». Сучасність як форма Джагернаута — рухлива. Це «некерований світ», аналога якому немає в жодній попередній системі. Новий світ не однолінійний. Він складається з безлічі конфліктуючих частин.

Інституційний вимір модерну/сучасності за Е. Гідденсом

Сучасність може бути визначена через п'ять основних інститутів:
Капіталізм, що характеризується товарним виробництвом, приватною власністю на капітал, найманою працею і класовою системою.

Індустріалізм, що використовує енергетичні ресурси і машини для виробництва товарів. Вплив індустріалізму не обмежується сферою споживання, він впливає на інші сфери життя — транспорт, комунікації, побут.

Нагляд — нова характеристика, визначена Мішелем Фуко. Гідденс визначає її як здатність спостерігати за поведінкою підданих.

Контроль за інструментами насильства.

Національна держава, що радикально відрізняється від форм державності, епохи домодерну. Для дослідників сучасності XXI ст. більше робиться акцент на національній державі, ніж на суспільстві.

Функціонально-організуючі принципи модерну/сучасності за П. Штомпкою

Індивідуалізм. У суспільстві остаточно затверджується центральна роль індивіда, який:

- а) звільняється від обов'язкових групових зв'язків;
- б) самостійно обирає соціальний колектив;
- в) самостійно визначає свої дії і несе особисту відповідальність за власні поступки, успіхи і прорахунки.

Диференціація. Ця характерна риса властива для сфери праці і послуг, де виникає багато спеціалізованих занять і професій, які потребують високого рівня освіти, компетентності і досвіду.

Раціональність. Цей принцип діяльності активно впливає на державне управління, звільнене від елементарного традиціоналізму бюрократії в цілому. Найважливіша роль у суспільстві належить нації як засобу пізнання та інструменту перетворення дійсності.

Економізм. Економіка перетворюється на домінуючу сферу життя суспільства, яка визначає динаміку інших сфер суспільних відносин і виступає основним регулятором соціально-політичних процесів.

Експансія, тобто здатність процесів і відносин сучасного типу поширюватися і підкоряти своїм закономірностям відсталіх у розвитку периферійних країнах світової системи.

Слід зазначити, що слово modern (перекладається як «сучасний») має два різних значення: перше відповідає сучасному «як вимозі часу», а друге — модернові як такому, тобто модернізмові. У свою чергу, «модерном» (у другому значенні) позначається досить широке коло культурних явищ. У найвужчому змісті під «модер-

ном» розуміється художньо-літературний рух кінця XIX — початку XX ст. У ширшому сенсі поняття «модерн» позначає певний історичний період, що ототожнюється з Новим часом (Modernity) — епохою, яка слідує за Античністю і Середньовіччям, що в сукупності можна назвати Pre-moderny («предмодерн»). Модерн як історична епоха характеризується особливим філософським і науковим світоглядом — модернізмом, який символізують такі фігури, як Бекон, Декарт, Ньютон, Гегель, Маркс та ін. Основною ідеєю цього світогляду була віра в можливість людського розуму пізнати світ як єдине ціле, єдину систему, що підкоряється певним об'єктивним законам, а також переконання в тому, що основні закони природи і суспільства не тільки сприятимуть історичному прогресові, а й дадуть можливість перебудувати світ відповідно до них. Таким чином, виходить, що людині доступне абсолютне знання, яке можна реально втілити.

Варто зазначити ще один фактор, що визначає сутнісні характеристики модерну: модерн — не тільки (і не стільки) конкретна історична епоха, це певна світоглядна позиція, що розглядає історію як процес сходження від нижчих форм до вищих, причому нова стадія розвитку, з цієї точки зору, повинна «переборювати» або навіть скасовувати попередню. Власне кажучи, слово modern походить від латинського modo — «недавно»; і вже в етимології цього слова закладений пріоритет сьогодення перед минулим. Можна зробити висновок, що модерн — це епоха, помітною рисою якої є орієнтація на нове, яке повинне виправити «омани» минулого і стати фундаментом для майбутнього розвитку, кінцева мета якого, очевидно, буде те саме, що встановлення царства Божого на Землі. Ідеології модерну властиве бачення історії як єдиної прямої вихідного прогресу. У цьому сходяться як гуманісти епохи Відродження, так і просвітителі та марксистки: усі вони були схильні до створення соціально-наукових утопій, до побудови земних едемів.

Особливим рядком слід підкреслити модернізм у мистецтві, літературі, культурі. Відомий художник Кандінський писав, що «в політиці ці люди (які підтримують «світогляд матеріаліста»), — демократи й республіканці. В економіці ці люди — соціалісти... У науці ці люди — позитивісти... У мистецтві вони — натуралісти».

Модернізм — термін англо-американського походження як у літературно-критичному, так і в художньо-історичному значеннях. Нові критики вважали модернізм підходом до розуміння літератури і мистецтва, що виникали якраз перед Першою світовою війною і домінували в міжвоєнний період, роблячи наголос на естетичній автономії і формалізмі, відчуженості й іронії, міфічних темах і увазі до формальних ознак акту створення й компонування. Романи Джойса й Вульфа, вистави Піранделло, музика Стравінського, абстрактне мистецтво Кандінського були парадигматичними. Пізніше термін був використаний західними марксистами, які обговорювали доволі революційний підхід до естетики й культурної критики. Зазвичай поняттями, що використовуються в цих дебатах, взагалі є «авангардизм», і «модерн», не «модернізм». Люкас, наприклад, використовує слово «авантгардіумус», яке англійський перекладач інтерпретує як «модернізм». У його відповіді на Люкаса, Адорно говорить про «модерне», але іноді пише про «модернізм».

Найсучасніші автори, які займаються дослідженням модернізму, використовують його як загальний термін для групи інтелігенції і культурних течій, які домінували на європейській та американській аренах у довоєнні та міжвоєнні роки. Крім згаданих

вище людей, — ті, яких тепер розглядають як «вищих модерністів». Сюди також відносять такі течії, як німецький експресіонізм, французький кубізм і англійський вортицизм, як італійський і російський футуризм, щоріхський даодаїзм і його послідовники та французький сюрреалізм. Слово «модерн» використовується і продовжує використовуватися насамперед у вузькому естетичному змісті, часто з прикметниками «артистичний» чи «літературний». Модернізм, з цієї точки зору, є естетичним або взагалі культурним світосприйняттям, до якого могла б бути приєднана політична ідеологія. Оскільки модерністи використовували велике розмаїття політичних поглядів, політика для них була не просто приватною справою, окремою від основних проблем. Модерністи, навпаки, були дуже політичними у своїх «естетичних» справах. Вони хотіли відновити сучасне життя, і вони організувалися в рухи, що йшли до цієї цілі. Щоб зрозуміти політику модернізму, потрібно повністю відновити політичну логіку їх естетичних дій. Зробити це — означає побачити, що модернізм був пов'язаний із власною політичною теорією, і що він повинен сприйматися як політична ідеологія, яку можна порівнювати із соціалізмом, анархізмом, лібералізмом і консерватизмом. Іншими словами, побачити, що він не естетична, а є додатком до однієї з цих ідеологій.

Модерністи були далекоглядними, дуже критичними до існуючого на той час процесу модернізації і прагнули зруйнувати гегемонію буржуазних політичних інститутів і культурного смаку та заново надихнути суспільство через наполегливість на першочерговості естетики, проблем та стосунків. Тільки вони різнилися тим, як пропонували зробити це. Деякі, ймовірно більшість, прагнули розвинути нову культурну сферу, засновану на «чистих» якостях кожного «автономного» мистецтва або на синтезі чистих якостей різних мистецтв. Така автономія означала відхилення ідеї щодо мистецтва як способу «передачі» зовнішнього світу на користь мистецтва як «передачі» себе. Інші віддавали перевагу тому, що висміювали споживацьке, буржуазне мистецтво, сподіваючись, що це могло б так чи інакше створити нові, не споживацькі культурні форми, які могли б стати базисом для нової гегемонії естетики. Інші все ж таки приймали масову споживацьку культуру, але прагнули отримати контроль над нею для себе й відновити її в рамках цінностей авангарду. Але всі модерністи вірили, що буржуазне суспільство загалом підкорило культурне життя, і мистецтво зокрема, економічним та споживацьким цінностям, бюрократично-політичним способам поведінки і стандартизувало зроблені індустрією стилі. На відміну від існуючих антибуржуазних ідеологій, які вони іноді підтримували, але й критикували за занадто велику прихильність до процесів споживання і матеріалізації, модерністи прагнули перетворити естетику на ідеологію, що функціонувала б проти цих процесів і, в такому розумінні, — проти всієї існуючої політики. Саме їхньою була спроба переосмислити політичне з естетичної точки зору, щоб помістити цінності культурних надбань у центрі суспільства. Розвивати опозиційну політичну ідеологію звичайним способом означало, як вони вважали, ставати єдиним цілим з тепер глибоко закріпленим буржуазним або «матеріалістичним» способом життя. Все-таки, на відміну від багатьох з їх предків-романтиків, вони відкидали всі ідеї повернення до індустріального минулого й гадали, що «сучасність» повинна бути підтверджена повторним її поєднанням з можливостями людського розуму у створенні міфів і метафор, як показано насамперед у «примітивній» релігії і мистецтві.

ПОСТМОДЕРНІЗМ

Мабуть, у наш час немає більш часто уживаного і при цьому більш невизначеного поняття, ніж постмодернізм. І справа не тільки в його широті, багатогранності й еклектичності, адже постмодернізм пов'язаний з широким колом явищ у різних галузях культури кіпця XX ст.: мистецтві, філософії, науці, політиці, що створює труднощі в його інтерпретації.

Основна проблема у відсутності більш-менш чіткого уявлення про сутність постмодернізму, про те, що криється за цим помітним і заворожливим словом, що так часто можна почути по телебаченню й у кіно, прочитати в журналах і художній літературі. Постмодернізм став модним: модно як бути його прихильником, так і його критикувати. У свій час Жан-Поль Сартр зіткнувся з подібною ситуацією у випадку з екзистенціалізмом, коли під ім'ям «екзистенціаліст» міг підписатися хто завгодно: «слово набуло такого широкого і великого змісту, що по суті уже нічого не означає», — писав він з цього приводу. Така сама ситуація і з постмодернізмом, і тому вкрай важливо усвідомити сутнісні характеристики цього поняття, щоб побачити в ньому не спонтанно виниклу інтелектуальну течію, а вираження сукупності специфічних поглядів на світ, нових методів пізнання природної і соціальної дійсності, відображення глибинних змін, що відбулися в суспільстві останніми десятиліттями XX ст. Вихідним пунктом наших міркувань буде твердження, що постмодернізм — це світогляд, який виражає основні тенденції, установки й орієнтири суспільства, що досягло певного рівня розвитку. Причому воно не зводиться до якого-небудь єдиного вчення або теорії, скоріше його треба розглядати як широкий спектр різних підходів і поглядів, які стосуються різних галузей знання, але мають щось спільне, що називається «духом часу». Постмодернізм як комплексна ідейна течія являє собою квінтесенцію цього духу часу, тому що саме він найбільш адекватно відображає стан духовності в наші дні, пов'язаний з відчуттям неприйнятності в нових соціокультурних реаліях пануючих раніше уявлень про світ і людину. Головною, помітною рисою постмодернізму вважається вихідна установка на неможливість опису світу як цілого за допомогою яких-небудь загальних теорій, що претендують на шире, єдино правильне знання про дійсність. Отже, під постмодернізмом розуміється не якась окрема течія в літературі, архітектурі, науці, а загальне вираження світогляду конкретної епохи, що власне і називається «постмодерном».

Головними історичними подіями, з якими слід пов'язати початок становлення епохи постмодерну, є зміни, що відбулися в економічно розвинутих країнах у другій половині шістдесятих років, які можна в загальному вигляді охарактеризувати як початок переходу від індустріального суспільства до постіндустріального, або інформаційного. Саме тоді починають розвиватися новітні електронні технології, що надалі складуть базис культури постмодерну. Розгляд постмодернізму поза контекстом технологічних змін, що відбулися останніми десятиліттями XX ст., особливо пов'язаних з розвитком інформаційних технологій, буде теоретично поверхневим і не зможе відбити повною мірою специфіку даного феномену соціокультурної реальності сучасності. Іншою причиною, чому пропонується вважати кінець шістдесятих часом виникнення постмодернізму як масового умонастрою, є те, що саме тоді відбувається остаточне розчарування в можливості насиль-

ницької перебудови світу згідно з «великим історичним проектом», починаючи з Маркса і закінчуючи Маркізе.

Як відомо, індикатором зміни епох завжди було виникнення нових течій у мистецтві. «Саме в духовній культурі починають складатися моделі постмодерністської ментальності, що найбільш рельєфно показали себе в мистецтві, де розхитувалися модерністські догми і руйнувалися стереотипи модерністсько-авангардистської логіки». Друга половина шістдесятих років визначена твердженням і поширенням принципово відмінних від існуючих раніше форм і підходів у сфері художньої діяльності, що стали виразниками початкового процесу постмодерністських трансформацій західного суспільства. Особливо яскраво це простежується в галузі літератури. В 60-ті роки такі автори, як Володимир Набоков, Ален Роб-Грійє, Джон Барт, Хуліо Кортасар, Томас Пінчон, Вільям Берроуз, Курт Воннегут та інші, незалежно один від одного, створюють літературні твори, що досить близькі за духом, їхні книги ріднить специфічний «стиль листа», характерними рисами якого є змішування жанрів, відсутність заданої структури, цитатність, іронія або прихований глум. Цей особливий стиль і прийнято вважати проявом постмодернізму в літературі. Не менш чітко постмодерністські тенденції спостерігаються в цей період і в архітектурі, де до кінця шістдесятих постмодерн закріпився як самостійний стиль. Не можемо пройти повз прояви постмодернізму в науці. Так, постмодерністською за своїм духом є гіпотеза І. Пригожина про нестабільність Всесвіту, виходячи з якої, світ перебуває в хиткій рівновазі, балансуючи на грані порядку і хаосу. Погляди Пригожина лягли в основу теорії самоорганізації (синергетики), що докорінно переглядає традиційні підходи в галузі природознавства. Тут не можна не відзначити фрактальної геометрії Бенуа Мандельброта, що започаткувала світоглядний прорив у способах пояснення природи. У загальному для постнекласичної науки характерна відмова від панівного уявлення про світ як про універсум, підлеглий сумі незмінних законів, у якому немає місця хаосові, нестійкості, нелінійності, невизначеності, і перехід до його розуміння в якості постійно мінливої, аморфної, різноманітної у своєму розвитку і нескінченно складної реальності.

Зміни в суспільстві і культурі не могли залишитися поза увагою філософії: у Франції виникає нова ідейна течія, що одержала назву постструктуралізм. Уже в самому терміні виражається певна реакція на структуралізм — впливова ідейна течія 50—60-х рр., з якої безпосередньо виникає постструктуралізм. Останній, розвиваючи ідеї структуралізму, ставить завдання подолати його основні положення, в основному пов'язані з поняттям «структура». На думку постструктуралістів, до яких відносять Жака Деррида, Мішеля Фуко, Ролана Варта, Жюльєна Делеза й ін., поняття структури упорядковує і фіксує дійсність, тим самим ставить її в чіткі рамки і позбавляє можливості зміни. Найяскравіше ідеї постструктуралізму виражені в працях Жака Деррида. Саме він заклав філософський базис не тільки постструктуралізму, а й постмодернізму в цілому. Вихідним поняттям концепції Деррида є деконструкція. Оцінюючи сучасний стан філософії як кризовий у зв'язку з вичерпаністю її класичних форм, французький філософ бачить вихід у новому методі — деконструкції, що повинна розширити обрії філософської думки.

Основи цього методу Деррида виклав у програмній праці «Програматологія» (1967). Ця книга є критичним відображенням традиційної західної метафізики. На думку Дерри-

да, європейська філософія опинилася в глухому куті, що не може вийти з обраного кола проблем, намагаючись відповісти на ті самі питання. Філософська думка Заходу виявилася заручницею свого категоріального апарату, що жорстко визначає методи пізнання дійсності і свій зміст, який нав'язує будь-якому розглянутому явищу. Єдиний спосіб подолання нав'язаних реальності змістів Деррида вбачає у їхній деконструкції за допомогою глибинного мовного аналізу, що уможливить вільне мислення, в якому немає запропонованих схем, а зміст перебуває в процесі філософствування. Таким чином, деконструкція спрямована на знищення всього закріпленого, пов'язаного з історичною і культурною традицією. Вона націлена проти історизму, лінійності, прогресивізму.

Ще одна складність, що виникає в процесі пошуку визначення постмодернізму, пов'язана з його поліваріантністю. Постмодернізм не є єдиною, цілісною теорією. Тільки у сфері філософії він містить у собі широкий спектр різних за своєю спрямованістю ідейних течій, серед яких поряд з постструктуралізмом Деррида, Фуко, Делеза, Варта можна виділити французьку «нову філософію», представлену Леві і Глюксманом та ін.; безпосередньо дослідників постмодернізму, таких як Ліотар, Бодрийяр, Джеймсон, Хассан, Батман, Велш, Марквард, Кроукер та ін.; а також близькі за духом постмодерністські погляди Рорти і соціологічні теорії Белла і Тофлера. Причому варто відмітити, що різні версії, навіть якщо вони є альтернативними, не взаємовиключають одна одну, а скоріше навпаки — визнають законність претензій кожної з них на рівноправне співіснування. Так чи інакше, велика кількість варіацій постмодернізму (а приведені список можна розширити, залучивши приклади зі сфери науки і мистецтва) ускладнюють розроблення єдиної дефініції цього явища. Як іронічно зауважує В. Новіков, концепції постмодернізму, очевидно, стільки, скільки університетів, а може стільки, скільки там працює професорів. Така ситуація — одна з причин нескінченних суперечок про те, що таке постмодернізм; причому наскільки нескінченних, настільки і безрезультатних; нікому не вдається дати його чітке визначення, хоча важко заперечувати, що постмодернізм існує, розвивається і при цьому має характерні риси й ознаки. Власне кажучи, рисою, що відрізняє постмодерністський світогляд, є усвідомлення вичерпаності можливостей модерністського мислення; більше того, той, хто говорить про постмодерн, тим самим, не бажаючи того, стверджує, що модерн — у минулому.

Ми вважаємо, що постмодернізм варто розуміти як *специфічний світогляд, який одержав поширення наприкінці ХХ ст. головною відмінною рисою якого є плюралізм, тобто допущення одночасного співіснування різних точок зору*. На нашу думку, принцип плюралізму є фундаментальним для осмислення постмодернізму, і вже безпосередні з цього випливають такі похідні характеристики, як *фрагментарність, децентралізація, мінливість, контекстуальність, невизначеність, іронія, симуляція*. Якщо говорити про постмодернізм як напрям у філософії, іншими словами — як про постмодерністську філософію, то під нею розуміємо сукупність різних теорій, які поширилися наприкінці ХХ ст., в яких теоретично узагальнюється постмодерністський світогляд. Завдання, що ставлять перед собою ці теорії, можна коротко охарактеризувати так: критика принципів класичного раціоналізму і традиційних орієнтирів метафізичного мислення, інтерпретація процесів, що відбуваються в сучасному суспільстві; розробка основного світогляду, що сприятиме подоланню кризових явищ у культурі ХХ ст. Упровадження цих модерністських проєктів філософського поняття «постмодернізм» одержав у книзі

Ж. Ф. Ліотари «Стан постмодерн» (1979), де термін «постмодернізм» вживається як вираження «духу часу». У своєму творі Ліотар говорить: «Предметом цього дослідження є стан знання в сучасних найбільш розвинутих суспільствах. Ми назвали його «постмодерн». Це слово *позначає стан культури після трансформації, яким піддалися наука, література і мистецтво наприкінці XIX ст.* Таким чином, Ліотар пов'язує постмодернізм із відчуттям подолання основних принципів, або *метанаративів*, на яких ґрунтувалася західна цивілізація. «Метанаратив» — це особливий тип дискурсу, що виник в епоху модерну і претендує на особливий статус по відношенню до інших дискурсів (нараціїв), що прагне затвердити себе не тільки як щирого, а й як справедливого, тобто існуючого на законних підставах. Цим терміном і його похідними («метарозповідь», «метавиклад», «метаісторія», «метадискурс») Ліотар позначає всі ті «пояснювальні системи», що, на його думку, організують буржуазне суспільство і слугують для нього засобом самовиправдання, — релігію, історію, науку, психологію, мистецтво (інакше кажучи, будь-яке «знання»). Згідно за Ліотарем, про ситуацію «постмодерн» можна говорити «як про недовіру у відношенні метатеорій, розчаруванні в них. Саме в застарілості метанаративного способу обґрунтування легітимності французький мислитель вбачає причини кризи метафізичної філософії. Таким чином, головною відмітною рисою епохи постмодерну, за Ліотаром, є ерозія віри у «Великі метатеорії, що легітимізують, об'єднуючи і тоталізуючи уявлення про сучасність, серед яких у якості основних він виділяє гегелівську діалектику духу, емансипацію особистості, ідею прогресу, просвітницьке уявлення про знання як про засіб установлення загального щастя і т. п. Характеризуючи епоху постмодерну, Ліотар розглядає її як сформований факт, він констатує тенденції, що вже ствердилися в суспільстві.

Юрген Хабермас приділив чимало уваги критиці постмодернізму. Одне зі своїх ссе він так і назвав — «Модерн проти постмодерну» (1981). Він запитує, чи гідні ми у світлі всіх трагедій і помилок ХХ ст. і надалі дотримуватися ідеї освіти чи маємо оголосити весь проект модерну безглуздом? Хабермас, як відомо, не прихильник відмови від проекту освіти. Тому він сконцентрував увагу на помилках тих, кого сучасність відкидає. Однією з найбільш значущих помилок постмодерністів Хабермас вважає відмовлення від науки, принаймні, що вивчає життєвий світ. Він наполягав на можливості раціонального «наукового» його пізнання, так само як і на його раціоналізації.

Постмодерн являє собою період поступового згасання культури модерну, як пора спалаху її уваги до цінностей, смислів і норма класичного характеру, які були раніше відкинуті або забуті. Постмодерн — це:

- 1) епоха постіндустріального суспільства, яке започатковується в другій половині ХХ ст., і народження ознак нового інформаційного суспільства;
- 2) епоха посттоталітарних цивілізацій;
- 3) ствердження нормативності в найрізноманітніших формах; здійснення переходу від принципу «не дозволено», що було притаманно класичній культурі, до дозвільної, яка відповідає принципу «дозволено все», що не заборонено;
- 4) коли філософське знання перебуває в пошуках нової системності;
- 5) коли в духовній сфері народжується дещо третє, яке особливо знає ціну класиці й модерну і яке переконане в тому, що буде кращим у силі виразності і творчій продуктивності;

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

б) культурі постмодерну притаманне гіпертрофоване самопереконавання, яке дозволяє їй розглядати себе як скупчення вищої мудрості, яка залишала позаду класику і модерн;

7)коли здійснюється перехід від минулого домінування духовності над вітальністю і раціональністю над ірраціональністю (класика), та формування пріоритету вітальності над духовністю, ірраціональності над раціональністю (модерн) до їх зрівнювання, до примирення вітальності з духовністю, раціональності із ірраціональністю.

Виникнення політичних ідеологій можна віднести до процесу, пройшовши через який, виник сучасний світ. Процес модернізації включав соціальний, політичний та культурні аспекти. В соціальному відношенні він був пов'язаний із виникненням зростаючої кількості ринково-орієнтованих капіталістичних економічних систем, у яких домінували нові соціальні класи, середній та робочий. В політичному відношенні він включав заміну монархічного абсолютизму прогресуючим конституційним та демократичним ладом. У культурному плані, він набув форми поширення просвітницьких ідей та поглядів, які кинули виклик традиційним релігійним переконанням, політичному та освітньому життю, який ґрунтувався на принципах причини і прогресу. Ядром політичних ідеологій були ідеї, які пізніше виступили опозицією лібералізму, консерватизму та соціалізму і відображали протилежні погляди на процес модернізації. Якщо основні політичні ідеології були результатами модернізації, що перехід від модерністського до постмодерністського суспільства таким не є, хоча має глибоке значення для формування ролей і характеру новостворених ідеологій. В той час як модерністські суспільства мали структуру індустріального і класового суспільства, постмодерністське суспільство більшою мірою плюралістичне інформаційне суспільство, в якому особи є не виробниками, а споживачами, а індивідуалізм замінює класи та відданість релігії. Постмодернізм інколи змальовують як пізній модернізм, який породив нові ідеологічні рухи та реформував ті, які вже існували. Колишні тенденції знайшли свої відображення у зростанні важливості таких аспектів, як модель поведінки та ідентичність, пов'язані з підвищенням постмодерністської чутливості та здатністю класів наділити термін соціальна ідентичність значимим сенсом. Це стало очевидним, починаючи з 1960-х років і виражалось у розвитку нових соціальних рухів — миротворчих рухів, жіночих рухів, рухів гомосексуалістів, зелених рухів — та з виникненням нових ідеологічних традицій, зокрема радикального фемінізму та екологізму. Нове ідеологічне мислення стимулювалося також спробами змішати вже установлені ідеологічні традиції з ідеями постмодернізму. Це було поштовхом до виникнення різноманітних «пост-ізмів», прикладами яких є і постлібералізм, і постмаксизм, і постфемінізм. Їх ми докладніше розглянемо у наступних розділах.

4. КОНЦЕПТУАЛЬНИЙ ВИМІР

Першою проблемою, яка виникає при вивченні природи ідеології, це той факт, що немає єдиного визначення цього терміна, існує тільки набір визначень, які суперечать один одному. За словами Девіда Макклелана (1995), «Ідеологія — це найбільш ілюзорне поняття в усіх соціальних науках», дуже мало політичних термінів ставали предметом такої глибокої суперечки. На це було дві причини. По-перше, оскільки всі концепції

ідеології визнають існування прірви між теорією і практикою, термін не може усунути суперечливих дискусій, з одного боку, та матеріальне життя або політичну поведінку — з іншого. По-друге, концепція ідеології не може стояти осторонь боротьби між політичними ідеологіями. За довге історичне існування до другої половини ХХ ст. цей термін використовувався як політична зброя, за допомогою якої засуджували або критикували системи суперечливих ідей та переконань.

З другої половини ХХ ст. і до наших днів у наукових визначеннях поняття і категорії «ідеологія» акценти дещо змінюються. Це можна проілюструвати на таблиці.

ІДЕОЛОГІЯ ЦЕ:

До другої половини ХХ ст.	З другої половини ХХ ст. до наших днів
<ol style="list-style-type: none"> 1. Активно-орієнтований набір політичних ідей. 2. Ідеї правлячого класу. 3. Світосприйняття простого соціального класу або соціальної групи. 4. Політичні ідеї, які об'єднують класи та соціальні інтереси. 5. Ідеї, які нав'язують фальшивої свідомості серед пригнічених та експлуатованих. 6. Ідеї, які розглядають індивіда як частину суспільства і викликають відчуття колективної власності. 7. Офіційно санкціонований набір ідей, які використовуються для легітимації політичної системи або режиму. 8. Незаконна політична доктрина, яка проголошує монополію правди. 9. Абстрактний і високосистематизований набір політичних ідей 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Процес виробництва (смыслів) знаків і цінностей соціального життя. 2. Сукупність ідей, характерних для конкретної соціальної групи чи класу. 3. «Фальшиві» ідеї, які сприяють легітимації пануючої системи влади. 4. Постійно створена комунікація 5. Форми мислення, які змотивовані соціальними інтересами. 6. Тип ідентифікації. 7. Соціально-необхідні ілюзії. 8. Співпадіння установок влади з переважаючим суспільно-політичним дискурсом. 8. Діяльно-зорієнтована група переконань і т.д.

Виходячи із вищенаведеного можна зробити висновок, що будь-яке невелике просте визначення ідеології може викликати більше запитань ніж дати відповідей. Але незважаючи на це, воно дає важливий і практично необхідний поштовх для роздумів. Можна припустити досить просте визначення цього поняття.

Ідеологія — це сукупність взаємопов'язаних думок, що формують політичні дії, розраховані на модифікацію, захист або ж усунення існуючої системи правління, що кожна ідеологія:

- а) представляє існуючий порядок в основному у формі повного погляду на світ;
- б) пропонує модель «бажаного майбутнього» та бачення «хорошого суспільства»;
- в) пояснює, як політичні зміни можуть і повинні відбутися в майбутньому

Це визначення не вигадане і збігається з раніше наведеними науковими визначеннями терміна «ідеологія». Однак, воно привертає нашу увагу до деяких важливих та характерних рис феномена ідеології. Зокрема, воно наголошує на тому, що складність ідеології пов'язана з охопленням нею загальних меж між реальною й нормативною думкою та політичними теоріями і практикою. Ідеологія при аналізі вимагає дотримуватися двох видів синтезу: між розумінням і обов'язком та між думками й діями.

Щодо синтезу розуміння та обов'язку, то ідеологія не показує різниці між тим, що є, і тим, що повинно бути. В цьому плані ідеологія дуже детальна, насправді вона забезпечує людей інтелектуальним поясненням того, як функціонує їхнє суспільство, і ширше викладає загальні погляди на світ, що допомагає, наприклад, пояснити зміст ідеології, її властивості правильно «розмістити людей» серед існуючого соціального середовища. Незважаючи на це, таке детальне розуміння перенасичене нормативними та зобов'язувальними переконаннями, тому ідеологія має сильний афективний характер: вона є засобом вираження надій та сподівань.

Ідеологію необхідно розглядати як сукупність принципів або теорій, які допомагають структурувати інтелектуальне дослідження. Тобто ідеологія становить основу політичних знань та суджень. Нам важко визнати, що ми дивимося на світ очима теорій, припущень, які розділяють те, що ми бачимо від дійсності, і поширюють це неправдиве бачення.

Другий синтез про єдність думок та ідей, який відображений п. б та в не є важливим. Селінджер (1976) наголошував на цьому, коли посилався на те, що називається «фундаментальними» та «оперативними» рівнями ідеології. На фундаментальному рівні ідеологія схожа з політичною філософією, в якій вони співвідносяться із абстрактними ідеями та теоріями. Таке використання терміна часто збігається з тлумаченнями великих засновників окремих ідеологій, політичних філософів, таких як Джон Локк, Джон Стюарт Мілль та Фрідрік Хайєк, кожен з яких працював над власною ідеологією та робив важливі внески в ідеологічні традиції. На практичному рівні ідеологія посідає своє місце в широких політичних рухах направлених на боротьбу за владу. Вона може бути виражена через використання слоганів, політичної риторики, партійних маніфестів та урядової політики. Ідеологія повинна включати не лише орієнтовані ідеї, а й орієнтовані дії. Наприклад, прибічники фашизму завжди досягали успіху, оскільки їхні лідери могли перетворити ідеї на дії. Анархізм (особливо починаючи із середини 20-х років) довго проіснував на філософському і фундаментальному рівнях.

Кожна ідеологія має деякі розбіжності. Розбіжності між прихильниками однієї ідеології іноді можуть бути набагато більшими, ніж розбіжності між прихильниками різних ідеологій. Проблема пов'язана із визначенням того, чим насправді є соціалізм, лібералізм або анархізм. Кожен прихильник ідеології по-своєму трактує такі поняття, як «свобода», «демократія», «справедливість», «рівність». Це посилює проблему, яку Геллі (1955—1956) назвав «істотними змістовими концепціями». Це концепції, через які існують такі глибокі розбіжності, які неможливо поєднати в єдине визначення понять.

Чи міг би лібералізм залишитися лібералізмом, якби він відмовився від концепції свободи? Чи залишився б соціалізм соціалізмом, якби він «пробудив апетит» до

насильства та війни? Майкл Фріден (1996) пропонує розв'язувати проблему шляхом поліпшення морфології, тобто точним визначенням структури та концепції цієї ідеології. Він порівнює це з розташування меблів у квартирі, завдяки яким ми можемо чітко визначити, де яка кімната. Кухня не повинна не бути кухнею через те, що там немає витяжки. Так само кухня залишається кухнею, не дивлячись на винайдення посудомийки або мікрохвильової печі. Наприклад, індивідуалізм, незалежність та раціональність могли б визначатися як ядро лібералізму. Відсутність чогось одного можна замінити, але відсутність уже двох концепцій породила б нову ідеологічну конфігурацію.

Як пов'язані ідеологія і правда? Для Маркса ідеологія була запеклим ворогом правди. Брехня прихована в ідеології, оскільки будучи «творінням» правлячого класу, її метою було замаскувати експлуатацію та пригнічення. Наслідувати Маркса, вірячи в те, що пролетаріату не потрібна ідеологія, це все одно, що дивитися на робітничий клас, як на вільних людей.

Погляди людини залежать від соціальних та культурних факторів, а навчання допомагає стійко та вільно захищати ці погляди. Не існує об'єктивних стандартів, за якими можна судити ідеологію. Ніхто не може довести того, що одна теорія може переважати над іншою.

Здебільшого ідеологічні і політико-філософські аспекти політичного життя отожднюються. Так, Дж. Ла Паломбара, пише, що «... ідеологія включає філософію історії, бачення сучасної людини в ній, окремі оцінки можливих напрямів майбутнього розвитку і комплекс настанов, які передбачають прискорення, уповільнення і (або) модифікацію того чи іншого напрямку розвитку».

Звичайно в цьому положенні є чимало дискусійних питань. Але політична ідеологія сама по собі як об'єктивне явище має такі основні структурні елементи: 1) зв'язок із загальною світоглядною системою епохи; 2) програмні установки, які сформульовані на основі тих чи інших положень цієї системи; 3) операція реалізації програмних установок; 4) пропаганда; 5) конкретні кроки по реалізації програми.

Оскільки ідеологія як суспільне явище нерозривно пов'язана з проблемами влади її авторитету, владних відносин і т. д. і має багатоаспектний змістовний і функціональний виміри, то вона незалежно від своєї спрямованості застосовується на визнанні певної концепції суспільства і політичної системи, шляхів та засобів практичної реалізації цієї концепції. Вона зорієнтовує безпосередні політичні реалії і дії на політичний процес, а її мета — набути як найбільшої підтримки. Крім цього, ідеологія покликана надавати значимості інституційним відносинам між людьми як суб'єктами політики, пояснювати, обґрунтовувати, виправдовувати або заперечувати політичні реалії в конкретних суспільно-історичних умовах. З цієї точки зору політика являє собою арену зіткнень різних ідеологічних систем, ідейно-політичних течій і напрямів. Поряд із позитивним тлумаченням відомої формули «політика є мистецтво можливого» і правомірності її в сучасних умовах, це «мистецтво можливого» ставить також певні межі ідеологізації політики, за якими та чи інша партія або уряд при проведенні свого політичного курсу може завдати шкоди основоположним принципам своєї політичної програми.

Розділ 3

ЗАГАЛЬНЕ ТА ВІДМІННЕ В СУЧАСНІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ІДЕОЛОГІЇ

Сучасні фахівці політичної науки і практики-політологи досить часто критично відносяться до успадкованих знань про ідеологію. Особливо це стосується марксового положення про «фальшиву свідомість» і мангеймівське протиставлення ідеології і утопії. Разом із тим пристальний аналіз цих двох положень, особливо їх спільно-подібного раціонального елемента, а саме — ідеї про те, що різні типи «фальшивої свідомості» в процесі своєї внутрішньої еволюції і динаміки спроможні виконувати певні соціальні функції, приводять до висновку про те, що вони так або інакше використовуються усіма дослідниками політичних ідеологій. На цю причину вказав К. Мангейм, який у праці «Ідеологія і утопія» писав:

«Світовідчуття політичного діяча і його уявлення про реальності все більше виштовхують схоластично-спостережене сприйняття і мислення»... На перших порах (первоначально) дослідники «спотвореної свідомості» у своїх пошуках істинного і реального зверталися до Бога або до ідей, які можна досягнути шляхом чистого споглядання, то віднині одним із критеріїв реального все більше стають закони буття, які вперше досягнуті в політичній практиці. Цю специфічну рису поняття ідеології зберегло, не дивлячись на всі зміни змісту, яких воно зазнавало впродовж усієї своєї історії від Наполеона до марксизму... У своїй боротьбі «зверху донизу» Наполеон, іменуючи своїх супротивників «ідеологами», намагався дезавувувати і знищити їх.

На більш пізніх стадіях розвитку ми знаходимо зворотне: слово «ідеологія» використовується як зброя дезавування опозиційним «силам» суспільства, насамперед пролетаріатом... А тому немає нічого дивного в тому, що поняття ідеології пов'язували насамперед з марксистсько-пролетарською системою мислення, навіть більше того, ототожнювали з нею.

Однак в ході розвитку історії ідей і соціальної історії ця стадія була подолана. Оцінка «буржуазного мислення» з точки зору його ідеїтичності не є більше виключним привілеєм соціалістичних мислителів; тепер цим методом користуються повсюдно, і тим самим ми перебудуємо на новій стадії розвитку».

К. Мангейм. Ідеологія і утопія

У сучасну епоху ми стали свідками того, що одна й та сама за формою ідеологічна система, яка народжується як обґрунтування необхідності повалення існуючих порядків і виконує критичну функцію, здатна з часом перетворитися на виправдання повноважень і привілей нових правлячих кіл, які прагнуть зберегти своє панування. Дещо подібне відбулося з ідеологією марксизму-ленінізму в СРСР і проходить у сучасній Україні та інших посткомуністичних країнах. Цю закономірність, яка потребує окремого наукового дослідження, помітили сучасні науковці. Зокрема,

відомий дослідник політичного життя суспільства Льюїс Фейер у своїй праці «Ідеологія та ідеологи» (1975) підкреслив, що «догма — це революційна ідеологія попереднього покоління, коли колишні революційні фанатики стають консерваторами і охоронцями». Він запропонував «закон крил», згідно з яким будь-яка політична ідея у своєму еволюційному розвитку проходить усі фази політичного спектра — зліва направо або навпаки, — обслуговуючи полярні політичні сили. Інший американський політолог, Мартін Селінжер, у праці «Ідеологія та політика» (1976) обґрунтовує таку особливість функціонування ідеології, а саме — її асиметричність. Суть її полягає в тому, що одні й ті самі за своїм змістом ідеї і принципи здатні входити до складу різних ідеологій. Вони можуть висуватися різними політичними силами і обслуговувати їхні інтереси, але виконують при цьому неоднакові функції. Це проявляє окрему рису при інтерпретації і тлумаченні таких загальнолюдських принципів, як «економічна свобода», «політична свобода», «соціальна справедливість», «права людини і громадянина» й інші та їх реалізацію в реальному житті.

Уявлення про ідеологію як про спотворену форму свідомості, які тепер поширюються, несуть у собі одну важливу деталь: ствердження того, що характер і зміст деформованого образу реальності зумовлені конкретними соціальними обставинами, в яких перебувають виробник і транслятор ідеології (тобто сам ідеолог) і які або приховують від нього або свідомо ним спотворені. У цьому розумінні ідеологія трактується як протилежність науковому осягненню дійсності. Це яскраво підкреслив Я. Баріон у праці «Що таке ідеологія», де зазначав: «Ідеологія від науки відрізняється не раціональними доводами, а гаслами, традиціями, забобонами, легендами, закличками до почуттів, посиланнями на авторитет. Ідеологіям не притаманні принципи наукового життя і об'єктивності, перегляд своїх доказів, постійна критика і аналітичне зіставлення точок зору».

Виходячи з принципу соціальної зумовленості ідей, слід зауважити, що науковці пильну увагу приділяють питанню взаємозв'язку ідеології і соціальних інтересів. При цьому вони підкреслюють, що в реальності здебільшого ми спостерігаємо невідповідність соціальної бази і суспільної функції ідеології. Іншими словами, носіями певної ідеології здатні бути соціальні прошарки, інтереси яких у ній не представлені, або навпаки, ідеологія може попередньо виникнути поза тим чи іншим соціальним середовищем, інтереси якого вони зобов'язані відстоювати. Крім того, одна ідеологія здатна в певних ситуаціях обслуговувати інтереси різних соціальних прошарків. В інших випадках інтереси однієї соціальної групи можуть бути зафіксовані в різних ідеологіях. Зокрема, на Заході інтереси підприємців виражаються і ліберальними, і консервативними, і соціал-демократичними та іншими політичними партіями. Щось подібне відбувається і в українському середовищі.

Усі ідеології виконують важливі соціальні функції.

Функція	Короткий зміст
Пізнавальна (або когнітивна)	Надає суспільству можливості для орієнтації у світі політики, хоча вона (ідеологія) спотворена; Х. Арндт назвала ідеологію «шостим відчуттям» людини. Сприяє самоідентифікації людей і соціальних груп у політичному просторі

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Легітимізуюча (виправдувальна)	<p>Вказує на те, що за своєю природою ідеологія завжди намагається дати обґрунтування тому чи іншому політичному режиму:</p> <p>а) якщо вона критична і конструктивна (або перебуває в стадії соціального критицизму), то вона обґрунтовує бажані в майбутньому політичний лад і порядки;</p> <p>б) якщо вона отологічна (тобто деструктивна за своєю суспільною функцією), то її зміст знаходиться або до виправдання статус-кво, або повернення до старих порядків</p>
Нормативна	<p>Задає систему політичних орієнтацій, норм соціальної поведінки, які прийняті в даному соціально-політичному середовищі (суспільстві в цілому, соціальній або політичній групі і т.д.).</p> <p>Оцінює ціннісні параметри, критерії оцінки тих чи інших політичних явищ, подій, діяльності</p>
Інтегруюча	<p>На основі ідеологічної незалежності відбувається реальна політична соціалізація і об'єднання людей</p>
Мобілізуюча	<p>Це одна із центральних функцій в ідеології, оскільки вона сприяє згуртуванню соціальних груп і індивідів навколо певних ідей, гасел спонукає їх до політичної дії. Д.Белл говорить про ідеологію як про «переведення ідей до соціальної дії»</p>

Оскільки політична ідеологія являє собою духовне утворення, яке виключно призначене для цільової і ідейної орієнтації політичної поведінки громадян, то вона має певні рівні функціонування.

РІВНІ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Рівень	Короткий зміст
Теоретико-концептуальний	<p>Оформлюються основні положення, які розкривають цінності та ідеали певної спільноти, нації, держави або індивіда.</p> <p>Виражаються основні ціннісно-осмислені орієнтири її розвитку.</p> <p>Засвідчує рівень інтелектуальної рефлексії кожного суб'єкта та його здатності сформулювати основні соціальні принципи, створити системну, логічно-структурну і достовірну картину реальності</p>
Програмно-політичний	<p>Соціально-філософські принципи та ідеали переводяться в програму діяльності.</p> <p>Формується нормативна основа для прийняття управлінських рішень і стимулювання політичної поведінки громадян.</p> <p>Це головне ідейне джерело політичних перетворень, конструювання реальності за допомогою влади</p>
Актуалізований	<p>Характеризується рівнем освоєння громадянами цілей і принципів даної ідеології, міру їх втілення в практичній діяльності.</p> <p>Відрізняється широким спектром варіантів засвоєння людьми ідеологічних установ: від «тотальних» (К. Мангейм) до «приватних» (П. Пуланзас)</p>

Різні політичні ідеології при усіх своїх сутнісних, концептуальних відмінностях мають спільні відмінності, які відносяться до їх генези, внутрішньої структури, суспільно-політичної динаміки. У процесі суспільного розвитку виникають нові ідеології. Вони, як правило, утворюються в умовах криз і серед тих суспільних прошарків, які або активно відкидають пануючі порядки та ідеї, або вишуковують нові обґрунтування для їхнього захисту. Наглядним прикладом є поява соціалізму як ідеології, що з'явилася як протест на капіталістичні відносини в суспільстві. Сформовані нові ідеології характеризуються цілісністю, систематичністю і певною мірою самодостатністю. Вони вибудовуються на ряді базових посилок або принципів, що структурно виступають у вигляді своєрідного внутрішнього «ядра» ідеології, навколо якого нарощується зовнішня «оболонка», яка розвиває і конкретизує фундаментальні ідеї.

«Ядро» ідеології завжди абстрактне, тобто воно є «спотвореним» образом реальності. Ідеологія в принципі схильна до абсолютизації та універсалізації своїх засадних принципів, які є єдино істинні і загальноприйняті. При цьому ідеології притаманний великий емоційний і внутрішньо самовпливовий компонент. Її сили не в логіці концептуальних схем і не в аналізі емпіричних фактів, а в здатності психологічно надихати та спонукати до практичної діяльності.

З іншого боку, ідеологіям неминуче властиві догматичність і ритуалізм. Інакше кажучи, є свої «батьки-засновники» і «герої-мученики», «святі тексти» (маніфести, декларації, конституції) і «ритуали» (символи, звернення гімни, свята тощо). За наявного догматизму ідеології дуже сильно протиставлявся до внутрішніх змін, але якщо вони і проходять, то це відбувається дуже повільно і хворобливо. Темпи і масштаби змін в ідеології багато в чому залежать від ступеня відкритості або закритості її внутрішнього ядра. Як правило, рано чи пізно в рамках колишньої ідеологічної системи наростає конфлікт між ортодоксами і реформаторами, кінцевий результат якого — або поступова еволюція цієї ідеології, або її виродження.

Усі різноманітні в минулому ідеології і сучасні, хоча й опосередковано, але взаємопов'язані. Нові виникають не на новому місці, а в ідеологічному вакуумі. Розвиток ідеології проходить під впливом нових ідей.

Для більш повного розуміння суті політичних ідеологій необхідно розглянути ще таке поняття, як ідеологічний спектр, або ідейно-політичний спектр. Це певна логічна і реально упорядкована взаємодія ідеологій. Відповідно до прийнятої світової практики, сучасний ідеологічний спектр являє собою схему, яка складається з двох опозицій «ліві-праві». Уявлення про праві і ліві політичні ідеології (і відповідні політичні позиції) сягає епохи Французької революції, коли на засіданні Національних зборів 1789 р. ліворуч від спікера сиділи депутати-радикали, прихильники «свободи і рівності», а праворуч — противники змін, які намагалися зберегти монархію і дворянські привілеї, а в центрі — ліберальні прихильники представницького правління.

Пізніше під словом «правий» розуміли «монархістів», а «лівими» називали революціонерів. Поділ на лівих і правих став надзвичайно складним у виборі між революцією та реакцією. Наприклад, не дивлячись на те, що погляди «правих» часто несуть ідею повернення до колишніх «кращих» часів, фашизм був революційним, а фашизм в Італії — з «великим поглядом у майбутнє».

Погляди «лівих» були зазвичай прогресивними та революційними, хоча комуністи та соціалісти були проти будь-яких змін. «Ліви» є прибіжчиками рівності, «праві» вважають, що її неможливо досягти. Лінійний спектр зазвичай відображає різні політичні цінності та протиставляє погляди на введення економічної політики. У значенні цінностей спектр іноді відображає різні погляди на відношення до рівності. «Ліви» позитивно відносяться до рівності та оптимістично дивляться на можливість досягнення її. «Праві» повністю виключають можливість досягнення рівності. Це тісно пов'язано з різними поглядами на економіку. Комуністи вірять у планову економіку, соціалісти та сучасні ліберали віддають перевагу змішаній економіці, консерватори прихильні до вільного ринку та приватної власності. Всі ці тлумачення спричиняють невідповідності. Наприклад, фашистські режими практикували економічне самоуправління та регіональний контроль, незважаючи на праве розміщення на спектрі. Крім того, не зрозуміло, де потрібно розмістити анархістів, адже вони твердо стоять на ідеях рівності, що дало б підстави розташувати їх зліва, хоча вони відкидають будь-які форми економічного самоврядування та будь-які форми правління.

Недоліки вище поданого спектра, полягають у тому, що він відносить політичні погляди виключно до однієї зі сторін, і стверджує, що політичні ідеї можна класифікувати лише відповідно до одного критерію, будь це відношення до змін, погляд на рівність і т. д. Політичні ідеологи насправді включають багато складових, таких як переконання, цінності і доктрини, які при аналізі дуже його спрощують. Але незважаючи на це, спроби розвинути складний політичний спектри були зроблені. Лінійний спектр, наприклад, інколи критикують через те, що повні протилежності, комунізм і фашизм, інколи мають деякі схожості. На практиці і комуністи, і фашисти розвивали репресивні авторитарні форми політичного правління, які називаються «тоталітарними». В результаті альтернативою (таку модель запропонував американський політолог Андрей Кейвуд) може стати підковоподібний спектр, який вказує на надзвичайно різні погляди лівих і правих сил, які могли б зійтися і стати одним цілим, відрізняючись від «демократичних» переконань лібералізму, соціалізму та консерватизму.

Інший спектр запропонував Ганс Ейзенк у праці «Сенс і нонсенс психології». Ейзенк умовно розмістив лівих і правих на горизонтальній осі, але додав вертикальну вісь, яка вимірювала політичне відношення авторитаристів, з одного боку, та демократів — з іншого. В цьому ракурсі різниця між, наприклад, нацистами та прихильниками Сталіна, може бути явною з огляду на розміщення протилежностей зліва або справа горизонтальної осі, в той час як їхні схожості розміщені на вертикальній осі.

Однак усі ці спектри спричиняють складнощі, тому що вони спрощують і узагальнюють надзвичайно складні політичні ідеї. В кращому разі вони є скороченим методом опису політичних ідей і переконань і повинні завжди використовуватися з урахуванням цього. Якими б не були ці та запропоновані інші варіанти графічної побудови обґрунтування соціально-ідеологічного або ідейно-політичного спектра, в теоретичному відношення вони являють собою:

1) логічно упорядковану структурність політично значимих ідеологічних напрямів і течій, а також їхніх носіїв (партій і рухів), які включені в політичне життя суспільства;

2) аналітичний інструмент для класифікації і порівняння поширених у суспільстві функціональних політичних ідей і цінностей, їх представників, які конкурують між собою з принципових питань.

До вище сказаного необхідно ще додати пояснення таких часто вживаних понять при аналізі ідеологічного спектра, як радикальний, ліберальний, консервативний, реакційний, поміркований. Дати чітку відповідь на запитання, в якій частині ідеологічного спектра перебуває та чи інша течія, яка відповідає вказаним рисам досить складно. Адже вони можуть бути в різних частинах. Але в науковій літературі прийнято давати такі характеристики.

Радикали — займають крайній ліві фланг спектра, це ті, хто найбільше не задоволений статус-кво і прагне до швидкого і докорінного вирішення назрілих питань. Вони можуть проявлятися також серед інших ідеологічних спрямувань правого і центристського ряду.

Радикалізм (лат. *radicalis* — докорінний) — термін який визначає:

1) ідейну орієнтацію на підтримку якісних і швидких змін, які торкаються основних елементів політичної системи і політичних рішень (процедур) шляхом рішучих дій з використанням крайніх, зокрема й насильних методів;

2) сукупність методів і заходів політичної діяльності, які заперечують компромісні та альтернативні рішення в політичному процесі;

3) опозиційно-маргінальні політичні рухи переважно з дестабілізуючим спрямуванням;

4) рухи в Англії і Франції в XIX ст., які виступали за введення всезагального виборчого права і проведення широких соціальних реформ.

У радикальному немає стабільних ідейних і світоглядних джерел, оскільки він запозичує їх у метаідеологій на обох полюсах політичного спектра. А тому виділяють два його таких варіанти:

- *лівий радикалізм* — спрямований на максимально швидке і корінне, тотальне повалення існуючого політичного ладу, політичної системи (наприклад, більшовизм);

- *правий радикалізм* — з агресивною консервативно-охоронною спрямованістю (наприклад, фашизм або націоналізм).

Ліберали переконані, що розвиток повинен іти шляхом поступових реформ. *Помірковані*, або центристи, як правило, спостерігаючи і констатуючи суспільні негаразди, дуже повільно і обережно, інколи досить виважено, погоджуються на незначні переміни, з точки зору несприйняття великих і суттєвих змін. Їх перевершують тільки *консерватори*, які дуже підозріло відносяться до будь-яких змін з уболіванням, що некомпетентне втручання призведе до різкого погіршення ситуації. Вони знаходяться в правій частині спектра.

Усі ці перераховані позиції в ідейно політичному спектрі відрізняються в своєму відношенні до темпів, глибини і методів здійснення необхідних реформ, але разом із цим вони виступають за проведення змін та реформування суспільства, тобто пропонують ті чи інші новаторські заходи щодо його подальшого розвитку. Тільки *реакціонери*, які займають крайній правий фланг, зорієнтовані на зворотній хід політичної історії і вимагають відновлення інститутів минулих епох.

Екстремізм — (лат. *extremus* — крайній) — термін, який виражає орієнтацію в політиці на крайні радикальні ідеї і цілі, досягнення яких здійснюється силовими, а

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

також нелегітимними і протиправними методами й засобами (наприклад, тероризм, розпалювання релігійної, расової ненависті, збройні виступи, партизанська війна і т. д.).

Лівий екстремізм — зазвичай походить від комуністичних та інших лівих поглядів. Він критикує капіталістичний лад за поневолення особи та її експлуатацію, соціалістичні репресії — за зраду «справи Маршалла, Леніна, Сталіна», відмову від класової боротьби (прикладом можуть бути такі лівоекстремістські групи, як «Фракція Червоної армії» у ФРН, «Сендро Лумікос» у Перу, полпоміаці в Камбоджі, Націонал-більшовицька партія Е. Лімонова в Росії).

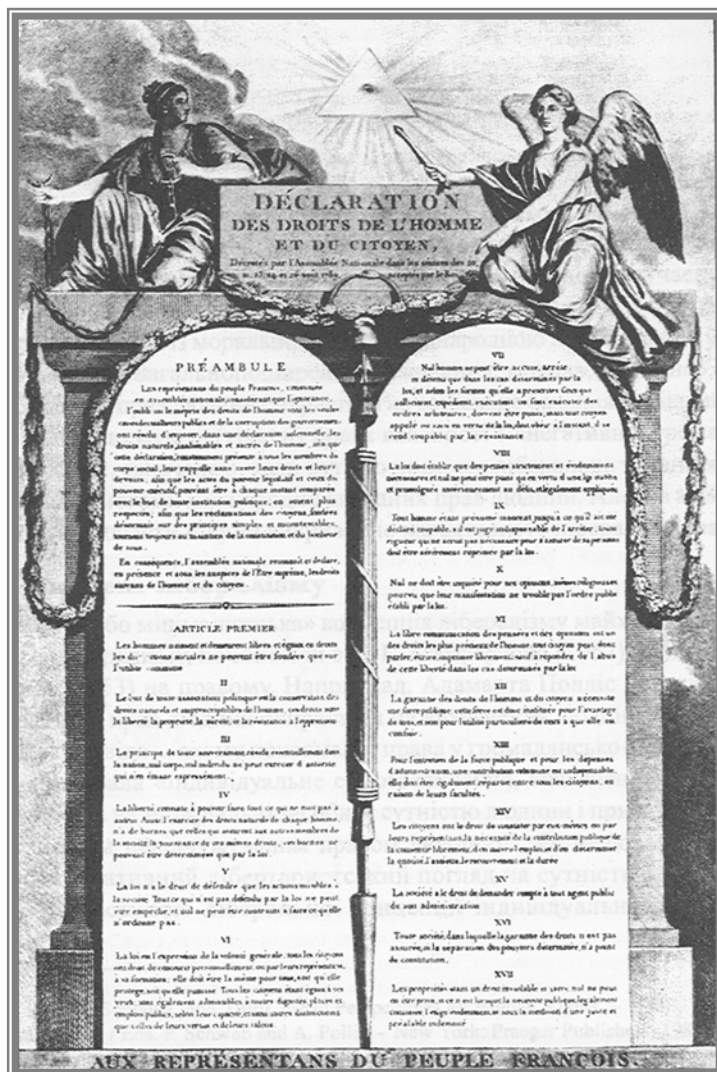
Правий екстремізм — виступає з позицій антикомунізму, расизму, крайнього націоналізму, клерикалізму.

Джерелом екстремізму як соціального і політичного неблагополуччя і нестабільності є різноманітні кризи. Заради досягнення своїх цілей екстремісти звертаються до своїх почуттів і навіювань людей, свідомо подавляючи в них раціональну свідомість. Учасники екстремістських угруповань проявляють особливий психологічний тиск індивіда, який схильний до самозбудження, до втрати контролю над своєю поведінкою, до ірраціональних поступків.

ВИКОРИСТАНА І РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Андрущенко В. Організоване суспільство. — К., 2006.
Бекон Ф. Новий Органон // Соч.: в 2 Т. — М., 1978. — Т. 2.
Вятр Е. Социология политических отношений. — М., 1979.
Гаєк Ф. Конституція свободи: Пер. з англ. — Львів, 2002.
Гегель Г.В. Философия истории // Соч.: в 14 Т. — М.—Л., 1935. — Т. 8.
Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Собр. Соч.: в 2 Т. — М., 1989. — Т. 2.
Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість: методолого-світоглядний аналіз. — К.: Знання України, 2002.
Декарт Р. Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч.: в 2 Т. — М., 1989. — Т. 1.
Денисенко В., Климончук В.І. Аксиологія динаміки політичних процесів. — Львів, 2005.
Денисенко В.М. Проблеми раціоналізму та ірраціоналізму у політичних теоріях Нового часу європейської історії. — Львів, 1997.
Ігітханян М. Ідеологія // Философская энциклопедия. В 5 Т. — Т. 2. Історія філософії. Словник / За ред. В. Ярошовця. — К., 2004.
Каган М.С. Человеческая деятельность (опыт системного анализа). — М., 1974.
Кант И. Критика чистого разума // Соч.: в 6 Т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 1.
Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. — М., 1998.
Кирилюк Ф.М. Історія політології. — К.: Знання України, 2002.
Константинов В.Ф. Социология и идеология // Социология и идеология. — М., 1986.
Локк Д. Два трактата о правлении // Соч.: в 3 Т. — М., 1981. — Т. 3.
Макіавеллі Н. Государ. — М., 1990.
Мангейм К. Идеология и утопия // Утопия и утопическое мышление. — М., 1991.

- Михальченко М.И.* Политическая идеология как форма общественного сознания. — К., 1981.
- Михальченко М.И.* Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. — Дрогобич: Відродження, 2004.
- Поппер К.* Відкрите суспільство та його вороги. — В 2 Т. — Т. 2. — К., 1994.
- Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре // Трактаты. — М., 1969.
- Руссо Ж.-Ж.* Про суспільну угоду або принципи політичного права. — К., 2001.
- Філософія політики: Підручник. — К.: Знання України, 2000.
- Фролов И.Т.* Перспективы человека. — М., 1979.
- Цицерон.* Про обов'язки. — К., 1998.
- Шинкарук В., Яценко А.* Гуманизм диалектико-матеріалістического мировоззрения. — К., 1984.
- Ядов В.А.* Идеология как форма духовной деятельности общества. — М., 1961.
- Freeden M.* Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Heywood A.* Political Ideologies. Palgrave Macmillan, 2003.
- McLellan D.* (1995) Ideology. 2nd ed. Milton Keynes: Open University Press.
- Oakershott M.* (1962) Rationalism in Political and Other Essays. London: Methuen (New York: Routledge Chapman & Hall, 1981).
- Seliger U.* Ideology and Politics. London: Allen of Unwin, 1976/
- Thompson J.B.* Studies in the Theory of Ideology. Cambridge: Polisy Press, 1984.



Класичні ідеології та їх різновиди

Вступ

Виокремлюючи цю частину політичної ідеології ми виходили із загальноновизнаних понять і термінів, які прийняті у історичній, філософській, політичній та інших гуманітарних науках. Зокрема, слово і термін «класика» походять від латинського *classis* — група, *classicus* — зразковий, першокласний. У радянському енциклопедичному словнику цей термін характеризується як зразкові, видатні, загальноновизнані твори літератури і мистецтва. У толковому словнику В. Даля він вживається: як класичне вчення, протиставлене одиничному; як класик, тобто як письменник чи художник, які визнані у суспільстві спільною думкою; як зразковий; класицизм як школа, якій притаманні прийняті суворі правила творчості. Похідне від нього «класифікація» - означає розкриття внутрішнього необхідного зв'язку між групами або елементами цілого, їх тотожність чи відмінність.

В сучасній науці існує чимало класифікацій політичної ідеології. Як правило вони здійснюються за самими різноманітними критеріями: за класовими ознаками (буржуазні, дрібнобуржуазні, пролетарські); за світоглядними критеріями (матеріалістичні, ідеалістичні, релігійні); за політичним ідеалом (комуністичні, ліберальні, консервативні, соціал-демократичні і т.д.), за формаційно-цивілізаційними, етнічними, релігійними критеріями і т.д. *В основу, представленій на розсуд читача класифікації, покладено парадигмальний і власне ідеологічний (за базовим ідеалом) принципи.* Одночасно розглядається структура їх детермінації, особливо через з'ясування процесів їх вияву і вираження та способів реалізації в політичній діяльності людей. При цьому підкреслюється, що марксистська детермінація політичних ідеологій дещо зміщена від безпосередніх впливів матеріального виробництва на опосередкований саме через політичні та ідеологічні відносини.

Автор дотримується таких підходів до класифікації і детермінації політичних ідеологій, які історично виникли і прийняті світовою науковою громадськістю. Це марксистський і мангеймівський підходи. Перший, заснований К. Марксом і Ф. Енгельсом містить визначення типу ідеологій за певним особливим типом мисленевого процесу (коли його суб'єкти — ідеологи як виробники і транслятори ідеологій —

самі не усвідомлюють що продукти їх діяльності, тобто ідеї, зумовлені конкретними класовими інтересами, в яких виражається в першу чергу економічні мотивації даного класу). Іншими словами для марксового тлумачення ідеології характерні такі аспекти, як класовий підхід (тобто в ідеології проглядаються виключно класові явища) і політичне тлумачення цього поняття на основі соціального походження ідей, що в кінцевому рахунку зводиться до їх зумовленості матеріальним базисом.

Другий тип є похідним від першого, але висновки із посилок на марксову концепцію ідеології про соціальну зумовленість ідей, формулюються дещо в іншому аспекті. Його засновником є Карл Мангейм. Він формулює свій підхід до ідеології як до соціально значимої системи ідей, які відстоює певна соціальна група із-за власних інтересів. Зокрема цей один із найавторитетніших дослідників писав про два типи ідеологій (партипулярні і тотальні) і чотирьох ідеально-типових формах утопічної свідомості («оргіастичний хліазм анабабтистів», «ліберально-гуманістична ідея», «консервативна ідея», соціалістично-гуманістична ідея»). За його думкою партикулярні ідеології — це сукупність уявлень індивідів або окремих людських спільнот про їх реальне або адекватне їх устремлінням суспільне становище. Тотальні ж ідеології формуються (і надалі підтримуються) під впливом уже набутих соціально-історичних і культурних умов.

Одним із концептуальних відкриттів К. Мангейма є його протиставлення ідеології і утопії. З словами Мангейма «ідеологія прагне до збереження або постійного репродукування існуючого способу життя». Натомість утопія має принципово інший зміст — вона спрямовує свою діяльність на знищення «наявної структури буття».

Сучасний рівень науково-теоретичного знання і практичний досвід розвитку ідеології дають змогу розглядати їх як глобальні, що впроваджуються групами країн, блоками, цивілізаціями (наприклад, ліберальна, консервативна, соціалістична та інші), так і особливі, або часткові ідеології, які беруться на озброєння окремим етносом, окремою країною, специфічною групою або елітою (наприклад, націоналістичні, фундаменталістські, клерикальні, феміністичні, екологічні і т.д.).

Саме такі підходи було закладено у зміст як цієї так і третьої, і четвертої частини цієї роботи.

Розділ 1

ЛІБЕРАЛІЗМ

«Єдина мета, яка надає людському суспільству право в індивідуальному або колективному порядку втручатися у вільні дії будь-кого зі своїх членів, — це самозахист. Єдина мета, з якою може бути правомірно використана влада над будь-яким членом цивілізованої громади проти його волі — це запобігти шкоді для інших. Його власна користь — фізична чи моральна — не є для цього достатньою підставою. Він не може правомірно бути змушений діяти або утриматися від дії на тій підставі, що це краще для нього; що він стане від цього щасливішим; що, на думку інших, такі дії є мудрими і навіть правильними. Ці підстави годяться, щоб напучувати його чи сперечатися з ним, чи переконувати, чи попереджати його, але не на те, щоб його примушувати або приходити до нього з якимись злими намірами — за те лишень, що він робить щось інакше. Щоб виправдати таке втручання, потрібно спочатку вирахувати, чи дії, від яких громада бажає утримати свого члена, можуть спричинити зло комусь іншому. Єдина сфера поведінки людини, за яку вона несе відповідальність перед суспільством, — це те, що стосується інших. У сфері ж, що стосується лише неї самої, її незалежність, за правом, є абсолютною. Індивід має повне право вільно розпоряджатися собою, своїм власним тілом і розумом...

Свобода заслуговує на своє ім'я лише тоді, коли досягнення нашого блага відбувається у наш власний спосіб — доки ми не намагаємося позбавити інших людей їхніх благ або перешкоджати їхнім зусиллям тих благ досягти... Кожен отримує свою справедливую частку, якщо кожен матиме те, що більшою мірою стосується саме його. Індивідуальності має належати та частина життя, в якій найбільше зацікавлена індивідуальність, а суспільству — та частина, в якій найбільше зацікавлене суспільство».

Джон С. Мілль. Індивідуальна свобода і межі суверенності індивіда

1. Генеза.
2. Базові цінності.
3. Основні політичні засади.
4. Класичний лібералізм.
5. Сучасний лібералізм.
6. Лібералізм у XXI столітті.

Ключові слова, поняття і категорії: ліберал, лібералізм, класичний лібералізм, свобода, раціоналізм, справедливість, толерантність, плюралізм, конституціоналізм, ліберальна демократія, природне право, утилітаризм, економічний лібералізм, соціальний дарвінізм, неолібералізм.

1. ГЕНЕЗА (ІСТОРИЧНИЙ ВИМІР)

«Лібералізм — не релігія, не світогляд, не партія з особливими інтересами. Він не є релігією, оскільки не вимагає ні віри, ні відданості; у ньому немає нічого містичного і ніяких догм. Він не є світоглядом, оскільки не намагається пояснити світогляду, нічого не говорить і не прагне говорити про значення і мету людського існування. Він не є партією з

особливими інтересами, бо не надає і не прагне надати якихось особливих переваг певній людині, або групі. Лібералізм є чимось абсолютно іншим. Він є ідеологією, доктриною взаємовідносин між членами суспільства і одночасно втіленням цієї доктрини в поведінці людей у реальному суспільстві. Він не обіцяє нічого, що перевищувало б те, чого можна досягти в суспільстві за допомогою суспільства. Він намагається надати людям єдину річ — мирний, спокійний розвиток матеріального добробуту для всіх, щоб у такий спосіб захистити їх від зовнішніх причин болю і страждань, наскільки це взагалі перебуває у сфері компетенції суспільних інститутів. Зменшити страждання, збільшити щастя — це його мета».

Л. фон Мізес «Лібералізм у класичній традиції»

Поняття «ліберал» увійшло в обіхід у XIV ст., але мало невелику кількість значень. Латинське, «liberal» стосувалося класу вільних людей, які не були ні рабами, ні кріпаками. Воно також означало щедрий, в значенні «ліберальні» роздачі їжі, напоїв; або в значенні неупереджений, з широким світоглядом, сприятливий до нових ідей. Це слово також почало широко асоціюватися з ідеями свободи та вибору. Термін «лібералізм» виступив у політичному значенні набагато пізніше. Вперше було використаним у 1812 р. в Іспанії і було пов'язано з діяльністю кортесів (cortes — ісп.), де найвиразніше проявилось протистояння політичних сил.

Поняття «кортеси» означало станово-представницькі збори в середньовічних державах Піренейського півострова (до речі, перші за часом у Західній Європі). В Кастилії вони згадуються з 1137 р. Зокрема повноваження кортесів, які в основному поширювалися на митну і податкову служби, були особливо великі в XIII—XV ст. Пізніше вони склалися значно рідше і з формальних питань. Відродилися кортеси в 1812 р., коли в Іспанії було прийнято першу ліберальну конституцію. Кортесами називаються сучасні законодавчі збори (парламенти) в Іспанії і Португалії, а також у ряді іспаномовних країн Латинської Америки.

До 1840 р., термін «лібералізм» набув широкого вжитку по всій Європі в значенні відмінних, особливих політичних ідей. У Великобританії термін не так швидко прижився, хоч уже в 1830-х роках віги і почали себе називати лібералами, а перший чіткий ліберальний уряд був сформований лише, коли Гледстоун зайняв пост прем'єра в 1868 р. Хоча до XIX ст. лібералізм не існував як системне поняття, але воно ґрунтувалося на ідеях та теоріях, які виникли за попередні триста років. Ліберальні ідеї виникли як результат розпаду феодального ладу та приходу на його місце ринку, в цілому — капіталістичних відносин. У багатьох відношеннях лібералізм відображав прагнення середнього класу, який у той час зароджувався і інтереси якого суперечили встановленій владі абсолютних монархів та аристократів-землевласників. Ліберальні ідеї були радикальними: вони прагнули до фундаментальних перетворень, інколи навіть до змін шляхом революції. Англійська революція XVII ст., Американська та Французька революції кінця XVIII ст. — кожна втілила елементи, які були чітко ліберальними, не дивлячись на те, що в той час термін «ліберал» не часто застосовувався в політичному значенні. Ліберали кидали виклик абсолютній владі монархів, яка начебто спиралася на доктрину «божественного права королів». Замість абсолютизму вони пропагували і вимагали спочатку кон-

ституційного, а згодом представницького уряду. Ліберали критикували політичні та економічні привілеї аристократів-землевласників та несправедливість феодальної системи, за якою соціальний статус людини визначався «випадком народження». Вони також підтримували рух за право свободи віросповідання та ставили під сумнів повноваження надані церкві.

Багато в чому XIX ст. — це століття лібералізму. В той час як індустріалізація поширювалася в країнах заходу, лібералізм стрімко перемагав. Ліберали пропагували індустріальну та ринкову економіку, вільну від втручання влади, в якій би підприємства ставили за мету мати прибуток, а держави заохочувалися б торгувати вільно між собою. Така система індустріального капіталізму вперше склалася у Великобританії в середині XVIII ст. і повністю сформувалася до початку XIX ст. Потім поширилася до Північної Америки та по всій Європі, спочатку до західної Європи, а згодом і до східної. З XX ст. індустріальний капіталізм викликав сильний інтерес в країнах, що розвиваються в Африці, Азії та Латинській Америці, особливо там, де соціальний та політичний розвиток визначався умовами заходу. Проте країни, що розвиваються, часто намагалися протидіяти ліберальному капіталізму, тому що їх політична культура наголошувала на колективі, а не на особистості, і в таких випадках вони давали більш родючий ґрунт для соціалізму та націоналізму, а не західному лібералізму. В таких країнах, як Японія, наприклад, де успішно закріпився капіталізм, він має більш корпоративний, ніж особистий характер. Знову ж таки рушійною силою японської промисловості є більш традиційні ідеї командної відданості та обов'язку, а не переслідування власного самозбагачення.

Ліберальні ідеї та цінності мали неабиякий вплив на формування західних політичних систем, тому їх часто й називають ліберальними демократіями. Ці системи конституційні тим, що прагнуть обмежити владу уряду й охороняти громадянські свободи, та є представницькими тим, що політична влада має набуватися шляхом виборів. Розвинувшись спочатку в Західній Європі та Північній Америці, після революцій 1989—1991 років, ліберальна демократія перекинулася і на східну Європу. В деяких випадках ліберальні режими західного типу передавалися також в африканські та азійські країни, але з різним рівнем успіху. Індія залишається найбільшою «ліберальною» демократичною країною в світі. В інших країнах системи ліберальної демократії деколи занепадають за відсутності індустріального капіталізму або через місцеву політичну культуру. На противагу політична культура більшості країн заходу побудована на засадах ліберально-капіталістичних цінностей. Такі ідеї, як свобода слова, свобода віросповідання та право приватної власності, як і всі інші, випливають з лібералізму. Вони настільки глибоко закореніли в західних суспільствах, що рідко відкрито піддаються сумнівам.

Як наслідок, лібералізм став пануючою ідеологією індустріалізованого Заходу. Деякі політичні мислителі схиляються до думки, що між лібералізмом та капіталізмом існує нерозривний зв'язок. Таку ідею висовували як прибічники, так і критики лібералізму. Наприклад, марксистичні стверджували, що ліберальні ідеї просто відображають економічні інтереси «пануючого класу» — власників у межах капіталістичного суспільства; вони зображали лібералізм як класичний приклад «буржуазної ідеології». З іншого боку, такі мислителі, як Фрідріх фон Хаяк, вважають, що економічна свобода — право користуватися та розпоряджатися приватною власністю

— невід’ємна гарантія політичної свободи. Таким чином, Хаек стверджував, що ліберальна демократична політична система та повага до громадянських свобод може розвиватися лише в умовах капіталістичного економічного ладу.

Тим не менш, історичний розвиток сильно вплинув на природу та суть ліберальної ідеології. Характер лібералізму змінився, тоді як «виникаючий середній клас» спромігся встановити своє політичне і економічне панування. З кожним ліберальним успіхом радикальна, навіть революційна сторона лібералізму поступово зникла. Поступово лібералізм ставав консервативним, вже не наполягаючи на змінах та реформах, а більше за збереження існуючих, переважно ліберальних, інститутів. Але ліберальні ідеї не могли не розвиватися. З кінця XIX ст. прогрес індустріалізації змусив лібералів ставити під сумнів, певним чином переглянути ідеї раннього лібералізму.

У той час як ранні ліберали вважали, що держава повинна якнайменше втручатися в життя громадян, сучасні ліберали дійшли до думки, що держава повинна відповідати за забезпечення таких умов добробуту, як здоров’я, житла, пенсії та освіти, а також якщо не управляти, то регулювати економіку. Це привело до формування двох течій лібералізму: класичного та сучасного лібералізму. Як наслідок, деякі коментатори стверджують, що лібералізм є непослідовною ідеологією, включаючи в себе суперечні (несумісні) погляди щодо бажаної ролі держави. З кінця XX ст. лібералізм також стояв віч-на-віч перед викликом зростаючої моральної та культурної строкатості на Заході та підйомом релігійного фундаменталізму та інших політичних віровчень, які не згодні з головними ліберальними принципами. Як наслідок, ліберали деколи надавали іншої форми своїм ідеям та цінностям, а в екстремальних випадках навіть ставили під сумнів, чи лібералізм придатний для всіх народів та суспільств.

2. БАЗОВІ ЦІННОСТІ

Загалом лібералізм являє собою методологію, яка (поряд із соціалізмом і консерватизмом) закладає фундаментальні принципи і напрями ідейно-політичного змісту суспільного розвитку: *свободу і віру у можливість раціонального осягнення і перестройки світу*. Як методологія лібералізм більшою мірою, ніж інші, виявився здатним до серйозної і ґрунтовної еволюції, в різні часи поєднуючи в собі мало сумісні ідеї, концепції і доктрини, але при цьому зберігаючи ряд основних для нього положень, серед яких виділяються визнання можливостей: *індивідуальної свободи* («рівної свободи») переважно в усіх сферах суспільного життя (виняток — економіка); *критичного ставлення* кожного індивіда до громадського устрою; *поваги з боку держави* і її рівного відношення до будь-якого індивіда.

Л. фон Мізес у праці «Лібералізм у класичній традиції» підкреслював, що «Програма лібералізму, якщо виразити її одним словом, буде звучати так: *власність*, тобто приватне володіння засобами виробництва (по відношенню до товарів, готових до споживання, приватне володіння само собою розуміється і не дискутується навіть соціалістами і комуністами). Усі інші вимоги лібералізму випливають із цієї фундаментальної вимоги».

ІДЕЙНО-СУСПІЛЬНІ ЦІННОСТІ ЛІБЕРАЛІЗМУ

Індивідуалізм	Засадничий, моральний і економічний принцип
Ідеал свободи	Протистоїть феодальним обмеженням, але введений у рамки закону (конституціоналізм, розподіл влад, принцип утримань і противаг)
Прогресистський дух і раціоналізм	Віра в прогрес і здатність людського розуму
Ідеал рівності і справедливості	Віра в те, що люди однаково вільні та рівні перед законом
Послання цих ідеалів створює лінію внутрішнього напруження, яка частково, по-перше, послаблюється ідеалами меритократії (лат. Meritus — гідний) — буквально влади найздібніших, заслужених. А по-друге, в лібералізмі панує ідея про необхідність добровільної згоди підлеглих щодо влади над ними і про принципи їх терпимості, толерантності і плюралізму.	

Особистість і індивідуалізм. У сучасному світі поняття особистості настільки звичайне, що часто не дооцінюється його політичне значення. В часи феодалізму особистість не розглядалася як така, що має власні інтереси або як така, що має власну індивідуальність. Люди розглядалися як члени соціальних груп, до яких належали сім'ї, села, місцеві громади або соціальні прошарки. Їхнє життя та особистості значною мірою визначалися, до якої з названих груп вони належали, і цей процес мало змінювався з покоління у покоління. Хоча коли на зміну феодалізму почали приходити ринково-орієнтовані суспільства, індивіди отримали більше вибору та соціальних можливостей. Мабуть, вперше їх заохочували думати самим про себе і дивитися на себе як на особистість. Наприклад, кріпак, чия сім'я все життя прожила та пропрацювала на одній ділянці землі, ставав вільним та отримував певну можливість обирати, на кого працювати, або навіть взагалі покинути землю та йти на пошуки роботи в міста, які розбудовувалися.

В той час, як умови феодалізму розпадалися, з'явився новий інтелектуальний клімат. Раціональні та наукові досягнення значно змінили традиційні релігійні теорії, а суспільство розглядалося з точки зору людської особистості. Вважалося, що особистості володіють відмінними якостями, кожна з яких високо цінується. Це було основним у розвитку теорії природного права в XVII та XVIII ст. Вважається, що люди наділені Богом даними природними правами, які Джон Локк визначив, як «право на життя, право на свободу та право на власність». Німецький філософ Іммануїл Кант висловив схожу ідею, згідно з якою всі люди рівні, а «мета кожного є він сам», а засіб для досягнення своєї мети інший. Але наголошення на важливості особистості має дві протилежні складові. В той час як кожна людина розглядається як унікальна за своїм внутрішнім світом, тим не менше, люди мають однаковий статус у тому, що вони всі є особистостями. Багато напруження всередині ліберальної ідеології зародилося саме з цих конкуруючих ідей унікальності та рівності.

Віра в першість особистості є провідною темою в ліберальній ідеології, але вона по-різному вплинула на ліберальні ідеї. Деяких лібералів вона привела до думки, що суспільство — просто сукупність особистостей, кожна з яких прагне задовольнити свої потреби чи інтереси. Таку теорію називають «атомістичною», оскільки

вона розглядає особистостей як атомів усередині суспільства; це може призвести до думки, що «суспільство» як таке взагалі не існує, а є лише сукупністю самодостатніх особистостей. Такий екстремальний індивідуалізм ґрунтується на припущенні, що особистість є егоїстичною, за суттю своєкорисливою та впевненою в собі. Макферсон (1973) охарактеризував ранній лібералізм як «власницький індивідуалізм», стверджуючи, що він розглядав особистість як «власника своїх здібностей, якими він нічим не зобов'язаний суспільству». Пізніші ліберали мали оптимістичніший погляд на природу людини, та були більш готовими повірити в те, що особистості властива соціальна відповідальність одного за одне, особливо за тими, які не здатні доглядати самі за собою. Не дивлячись на те, людська природа егоїстична чи альтруїстична, лібералів поєднує бажання створити суспільство, в якому кожна людина має можливість розвиватися та процвітати, наскільки дозволяє її потенціал.

Індивідуалізм — тип світогляду, суттю якого є в кінцевому рахунку абсолютизація позиції окремого індивіда в його протиставленні до суспільства. Індивідуалізм проявляється як у реальній життєвій позиції — поступках, так і в різних концепціях — етичних, філософських, політичних і т.д. За ліберальною концепцією, індивідуалізм — це віра у верховну важливість особистості над соціальною групою чи колективом. Згідно з методичним індивідуалізмом, особистість посідає центральне місце в будь-якій політичній теорії або соціальному поясненні — всі заяви про суспільство повинні робитися з точки зору особистостей, з яких воно складається з іншої сторони, етичний індивідуалізм, натякає на те, що суспільство має бути сконструйоване таким чином, щоб допомагати особистості, віддаючи пріоритет правам, потребам чи інтересам індивіда. Класичні ліберали погоджуються з егоїстичним індивідуалізмом, який наголошує на корисливості та самовпевненості особистості. Сучасні ліберали, на противагу, висунули вдосконалену форму індивідуалізму, яка ставить процвітання людини над пошуками задоволення власних інтересів.

Свобода. Для лібералів свобода особистості є найвищою політичною цінністю і виключно є об'єднуючим принципом усередині ліберальної ідеології. Для ранніх лібералів свобода була природним правом, невід'ємною необхідністю для справжнього існування людини. Це також дало індивідам можливість переслідувати свої цілі шляхом використання права вибору: де жити, на кого працювати, що купувати і т.ін. Пізніші ліберали розглядали свободу як єдину умову, за якою люди можуть розвивати свої навички й таланти та реалізувати свій потенціал.

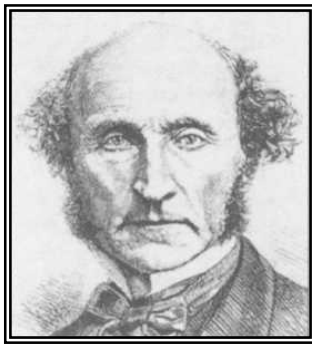
«Для лібералів свобода:

- в політиці — відданість інтелектуальній свободі, свободі слова, зібрань і громадянським свободам взагалі;*
- у сфері особистого життя — виступають за свободу релігійних переконань і практики, свободу способу життя, свободу сексуальної поведінки, шлюбних стосунків, порнографії, вживання наркотиків і всіх схожих, вільних від упереджень інтересів».*

Д. Волдрон. «Теоретичні засади лібералізму»

Тим не менше, ліберали не згодні з тим, що особистість має право на абсолютну свободу. Якщо свобода необмежена, вона може стати «дозволом», правом ображати

інших. У праці «Про свободу» Мілль стверджує, що єдина мета, з якою застосування сили над будь-яким членом цивілізованого суспільства проти його волі може бути виправданою, якщо це робиться для того, щоб не завдати шкоди іншим. Позиція Мілля ліберальна в тому, що він визнає лише мінімальне обмеження свободи індивіда, і навіть тоді лише з метою, щоб не зашкодити іншим. Він чітко розрізняє дії «по відношенню до себе», в яких люди повинні мати абсолютну свободу, та дії «по відношенню до інших», які можуть обмежувати свободу інших або завдавати їм шкоди. Мілль не визнавав ніяких обмежень, які створені з метою запобігання завданню шкоди людині самій собі чи то у фізичній, чи моральній формі. Маючи на увазі, що закони, які змушують водіїв надівати пояс безпеки або мотоциклістів — шоломи, є настільки неприпустимими, як і обмеження того, що людина може читати чи слухати. На цій же основі радикальні ліберали захищають право людей вживати такі небезпечні наркотики, як кокаїн чи героїн. Хоча індивід і може бути повновладним над своїм тілом та розумом, але кожен має поважати той факт, що кожен інший індивід має однакове право на свободу. Це було виражене сучасним вченим Джоном Роулзом у принципі, що кожен має право на широку свободу, але сумісну з таким самим правом інших.



Джон-Стюарт Мілль (1806—1873)

Англійський філософ, економіст і політик. Народився 20 травня 1806 р. в Лондоні. Мілль був підданий інтенсивному та суворому режиму виховання свого батька, утилітарного теоретика Джеймса Мілля.

У 1823 р. став співзасновником лондонського періодичного журналу (London Review) та був членом парламенту з 1865 по 1881 р.

Різні та складні праці Мілля були важливими для розвитку лібералізму, бо багато чим вони провели розподіл між класичними та сучасними теоріями. Його опозиція до колективістських тенденцій та традицій ґрунтувалися на принципах ХІХ ст., але він наголошував на особливості індивіда, що проявлялося у відданості «індивідуалізму», а також у прихильності до надання права голосу жінкам, а згодом до утворення кооперативів; та з нетерпінням чекав того прогресу, що прийде з двадцятим століттям. Серед його визначних праць — «Про свободу» (1859); «Представницьке правління» (1861); фоліант «Огляд філософії сера Вільяма Гамільтона» (1865).

Хоча ліберали й погоджуються з цінністю свободи, та вони не завжди погоджувалися з тим, що саме для індивіда означає бути «вільним». У «Двох концептах свободи» англієць (уродженець Риги) Берлін (1909—1997) розрізняє «негативну» та «позитивну» теорію свободи. Ранні або класичні ліберали вірили в те, що свобода полягає в тому, щоб кожну людину залишили в спокої, вільну від втручання і здатну діяти відповідно до свого вибору. Це поняття свободи «негативне», оскільки ґрунтується на відсутності зовнішніх обмежень або тиску на індивіда. З іншого боку, сучасних лібералів більше приваблює більш «негативне» поняття свободи, яке Берлін визначив як можливість бути собі господарем, бути автономним.

Зокрема «позитивну свободу» він описував як сукупність поглядів, що викликає ототожнення «істинного Я» з устроєм певної спільноти, держави чи класу і ототожнення свободи для такого «Я» з добровільним виконанням соціальних чи громадських обов'язків.

Уміння володіти собою потребує, щоб індивід міг розвивати свої навички та таланти, свій розум та домагатися самореалізації. Отже, «негативна» свобода, за ствердженням Берліна, є відсутність обмежень, які стоять на заваді діям людини чи групи людей у їхніх намірах здійснити усвідомлені бажання. На противагу цьому, «позитивна» свобода розглядається як можливість (здатність) людини чи групи людей самостійно, без втручання зовнішніх факторів, визначати свою долю. Наприклад для С. Мілля свобода означала набагато більше, ніж просто бути вільним від зовнішнього тиску. Вона також включала можливість кожного індивіда розвиватися та досягати самореалізації. Ці конкуруючі концепції свободи не тільки стимулювали виникнення академічних спорів усередині лібералізму, а й вплинули на формування різних поглядів щодо бажаних стосунків між індивідом та державою. Заслужують на увагу ліберальні трактування свободи і закону. Л. Т. Гобгауз в «Апології свободи» стверджує, що першою умовою загальної свободи є ступінь загальних обмежень, закріплених у законах як об'єктивна необхідність. «Закон, звичайно, обмежує індивіда, — зазначає він, — отже, суперечить його свободі в даному аспекті. Але закон так само обмежує і решту людей, не даючи їм робити з цим індивідом усе, що заманеться». На думку вченого, саме закон звільняє індивіда від страху перед свавіллям і примусом, і він є справді єдиним можливим способом «домогтися свободи для всього суспільства, і тільки в тому разі ця свобода матиме сенс».

Порівняльна характеристика розуміння свободи

Ліберали віддають пріоритет свободі як найвищій цінності індивіда. В той час як класичні ліберали розуміли свободу як відсутність обмежень — або право вибору — сучасні ліберали захищають свободу в розумінні особистого розвитку і процвітання людства.

Консерватори традиційно схвалювали погляд на свободу як на добровільне визнання обов'язків, ставлячи негативну свободу як загрозу суспільному ладу. Хоча нові праві схвалюють негативну свободу в економічній сфері.

Соціалісти загалом розуміли свободу як самореалізацію, досягнену шляхом вільної творчої праці або через кооперативну суспільну взаємодію. Соціал-демократи впритул підійшли до сучасного лібералізму, споглядаючи на свободу як на реалізацію потенціалу індивіда.

Анархісти вважають свободу абсолютною цінністю, вірячи, що вона несумісна з будь-якою формою політичної влади. Свобода розуміється як шлях досягнення особистої автономії, не будучи «залишеним у спокої», а будучи самоспрямованим та впертим.

Фашисти відкидають будь-яку форму свободи індивіда. На противагу «істинна» свобода означає беззаперечне підкорення владі лідера та абсорбцію індивіда в національному суспільстві.

Екологи, особливо глибинні екологи, ставляться до свободи як до досягнення самореалізації шляхом абсорбції (поглинання) власного «єго» екосферою чи Всесвітом. На противагу політичній свободі, цю деколи розглядають як «внутрішню» свободу, свободу самореалізації.

Релігійні фундаменталісти розглядають свободу лише як внутрішню чи духовну рису. Свобода означає підкорення волі Божій, духовна самореалізація ототожнюється з підкоренням релігійній владі.

Раціоналізм. У баченні лібералів свобода тісно пов'язана з вірою в розум. Лібералізм є і залишається однією зі складових Просвітництва. Провідною темою Просвітництва було бажання вивільнити людство від релігійних забобонів та неосвіченості і дати волю «добі розуму». До провідних мислителів Просвітництва належать Жан-Жак Руссо, Іммануїл Кант, Адам Сміт, Еремія Бентам та ін. Просвітницький раціоналізм багато в чому надихнув лібералізм. По-перше, він посилив віру і в індивіда, і в свободу до такої міри, що люди -раціональні, думаючі створіння, що вони здатні визначати та переслідувати свої інтереси. Ліберали зовсім не стверджують безпомилковості індивіда в цьому відношенні, але віра в розум вносить у лібералізм схильність протидіяти батьківському опікунству. Батьківське опікунство не лише не дає індивідам можливості робити власний моральний вибір і за необхідності вчитися на власних помилках, а й створює можливість того, що особи, наділені відповідальністю за інших, використовуватимуть своє положення з метою задоволення власних цілей.

Подальша спадщина лібералізму полягає в тому, що ліберали схильні вірити в прогрес. Прогрес у їхньому розумінні означає просування вперед. З точки зору лібералів, підвищення рівня обізнаності, особливо завдяки науковій революції, дало людям змогу не лише зрозуміти і пояснити світ, а й зробити його кращим. Іншими словами, сила розуму надала людям можливість взяти своє життя під контроль та формувати свою долю. Таким чином, раціоналізм звільняє людство від минулого, від впливу звичаїв і традицій. Кожне покоління має можливість піти далі, ніж попереднє, адже рівень людських знань та обізнаності прогресивно зростає. Це також пояснює характерне наголошення лібералів на освіті. Освіта, особливо в баченні сучасних лібералів, є втіленням добра, життєво важливим для сприяння самовдосконалення, а в широкому розумінні — для досягнення історичного та соціального розвитку.

Раціоналізм у ліберальному тлумаченні — це віра в те, що світ раціонально побудований (має раціональну структуру) і це можна розкрити шляхом використання людського розуму (людської розсудливості) та критичного дослідження. Як філософська теорія, раціоналізм — це віра в те, що знання походять не з досвіду, а від розсудливості, чим і відрізняється від емпіризму. Ставиться наголошення на здібності людей зрозуміти та пояснити світ, знайти розв'язок проблем, як на головний принцип. У той час як раціоналізм не диктує, до чого має прагнути людина, але чітко дає вказівки, як це має бути досягнуто. Воно пов'язано з наголошенням на принципах та раціональну поведінку, на протигагу звичаям чи традиціям та імпульсам. У той час як ліберали є переважно оптимістичними щодо людської природи, розглядаючи людей як розсудливих створінь, вони рідко погоджувалися з вченням утопізму стосовно людської досконалості, тому що визнають силу своєкорисливості та егоїзму. Неминучим результатом є суперництво та конфлікт. Індивіди борються за рідкісні природні ресурси, підприємства змагаються за підвищення прибутків, нації борються за безпеку або за стратегічні переваги і т. ін. Ліберали схильні до думки, що такі конфлікти слід урегулювати шляхом дебатів та переговорів. Велика перевага раціо полягає в тому, що вона забезпечує основу, відповідно до якої суперницькі вимоги та претензії можуть бути оцінені: чи вони помірковані. Більше того, вона (рація) наголошує на тому, що вирішення диспутів не мирним шляхом

призводить до насильства, кровопролиття та смерті. Тому ліберали вважають застосування сили та агресії непорядним; наприклад, війна вважається припустимою лише в самому крайньому випадку. Насилля не лише позначає провал рацію, а й «дає волю» нераціональному бажанню крові та влади. Ліберали вірять, що застосування сили виправдане у випадку самозахисту або в боротьбі проти гноблення лише тоді, коли вже вичерпані та не дали результату шляхи мирного вирішення питання.

Справедливість означає особливий вид морального судження, а конкретно — відносно розподілу винагород та покарань. Коротко, справедливість — це давати людині те, чого вона заслуговує. У вузькому розумінні, соціальна справедливість стосується розподілу матеріальних винагород у суспільстві, таких як заробітна плата, прибутки, комунальні послуги, медичне обслуговування тощо. Ліберальна теорія стосовно справедливості ґрунтується на вірі у рівність. По-перше, люди народжуються рівними в розумінні того, що вони рівні від природи. По-друге, існує віра в їхню формальну рівність, тобто вони повинні бути рівними за статусом у суспільстві, особливо що стосується прав. Ліберали суворо засуджують будь-які привілеї, які одним надаються, а іншим у них відмовляють на підставі таких факторів, як стать, раса, колір шкіри чи віросповідання. Права не повинні закріплюватися лише за чоловіками, білими, християнами чи багатіями. Найважливіші форми рівності — це рівність перед законом та політична рівність, тобто принцип рівності голосу, що підкреслює відданість лібералів демократії.

«... Два принципи справедливості можна сформулювати так:

1) кожна особа має рівне право на повну належну схему рівних прав і свобод і вона має бути сумісною і схожою схемою, розрахованою на всіх;

2) соціальні та економічні нерівності мають задовольнити дві умови: по-перше, стосуватися установ та посад, відкритих для всіх за наявності умов чесної рівності можливостей; по-друге, бути більш корисним для найменш успішних (advantaged) членів суспільства».

Д. Роулз «Справедливість як чесність»

Ліберали вірять у рівність можливостей. Кожен індивід повинен «мати рівну можливість чи то процвітати, чи то занепасти». Така гра, як життя, повинна гратися на однакових полях: умови для життя повинні для всіх бути однаковими. Але ліберали не вірять у соціальну рівність. Адже люди народжуються з різними завдатками та деякі готові працювати більше, ніж інші. Отже, для ліберала рівність означає, що індивіди повинні мати рівні можливості для розвитку своїх нерівних завдатків.

Таким чином, ліберали вірять у свого роду меритократичне суспільство (MERITOCRACY: *meritus* — заслуга, достоїнство + *kratos* — влада = правління талановитих чи здібних), де нерівності багатства та соціального положення лише відображають нерівність наділення завдатками та достоїнствами людей; або фактори, які не підвладні людині, наприклад удача та везіння. Таке суспільство соціально справедливе тому, що людей оцінюють не за статтю, кольором шкіри чи віросповіданням, а відповідно до їх обдарованості та бажання працювати, що Мартин Лютер Кінг називав «змістом» особистості. Як висновок, соціальна рівність є несправедливою, тому

що ставиться до нерівних індивідів рівно. Проте мислителі лібералізму не змогли зійтися на думці, як ці принципи справедливості мають бути застосовані на практиці. Класичні ліберали схвалюють меритократію (правління талановитих, здібних) на економічних та моральних засадах. Економічно вони наголошують на необхідності прогресивної системи заробітної плати. Соціальна нерівність слугує як для багатих, так і для бідних сильною спонукую до праці: для багатими є можливість збагатитися ще більше, а для менш забезпечених — нестримне бажання уникнути бідності. Морально справедливість відстоює повагу до прав індивіда. Якщо індивіди чесно накопичують своє багатство, тоді, хоч і нерівний, поділ багатства є справедливим. Ті, з більшими завдатками, які більше працювали, «заробили» своє багатство та заслуговують бути успішними, на відміну від лінивих та бездарних. Така теорія справедливості була розроблена Джоном Локком в XVII ст. і була удосконалена неолібералами, часто під впливом ідей Роберта Нозіка. А сучасні ліберали соціальної справедливості натякнули на певну соціальну рівність. Наприклад, у «Теорії про справедливість» (1970) Джона Роулза стверджується, що економічна нерівність є справедливою, якщо це на користь найбіднішим верствам населення. Отже, соціальні ліберали дійшли висновку, що справедливе суспільство — це таке, де багатство перерозподіляється через певну систему на благо менш забезпечених. Такі різні погляди на соціальну справедливість відображають незгоду всередині лібералізму стосовно умов, у яких саме може бути досягнуте справедливе суспільство. Представники класичного лібералізму вірять, що заміна феодалізму ринковим або капіталістичним суспільством створила необхідні умови, в яких кожному індивіду може процвітати відповідно до його достоїнств. А от сучасні ліберали вважають, що невгамований капіталізм призвів до того, що склалися нові форми соціальної несправедливості, які дають привілеї одним та ставлять у не вигідне становище інших.

Толерантність та різноманітність. Ліберальна соціальна етика характеризується готовністю сприйняти, в деяких випадках і прославляти моральне, культурне та політичне різноманіття. Справді, плюралізм, або різноманіття, веде своє коріння від принципу індивідуалізму та припущення, що всі люди — різні та унікальні створіння. Але ліберальні погляди щодо різноманіття найчастіше асоціюють з толерантністю. Толерантність означає терплячість та готовність дозволяти людям думати, говорити та діяти так, як ми того не схвалюємо. Це було сказано французьким мислителем і філософом Вольтером (1694—1778): «Я маю відразу до того, що ви говорите, але до смерті захищатиму ваше право це говорити». Толерантність — це і етичний ідеал, і соціальний принцип. З одного боку, це відображає мету особистої автономії, з іншого — встановлює певні правила стосовно того, як повинні люди ставитися один до одного. Вперше ліберальні погляди на терпимість виникли в XVII ст., коли такі мислителі, як Джон Мілльтон та Джон Локк намагалися захистити право на свободу віросповідання. У «Листі про віротерпимість» Локк стверджував, що функція держави — захищати життя, свободи та власність індивіда, і вона не має права втручатися в душі людей. Це підкреслює, що ліберали чітко розмежовують «публічну» та «приватну» сфери життя. Терпимість має застосовуватися до всіх питань, які відносяться до «приватних» на підставі того, що, як і релігія, вони стосуються моральних переконань та повинні бути залишені на розсуд індивіда. Таким чином, терпимість — гарантія негативного права.

У трактаті «Про свободу» Дж.-С. Мілль наголосив на важливості терпимості не лише для індивіда, а для всього суспільства. З точки зору індивіда, терпимість — це переважно гарантія особистої автономії і дому є умовою для духовного самовдосконалення. Тим не менше, терпимість є також необхідною для забезпечення процвітання суспільства в цілому. Істина може народитися лише в умовах «вільного ринку» ідей, і тільки тоді буде подолано неосвіченість. Саме тому плоди розмаїття: спір, дебати та аргументи є двигуном суспільного процесу. Мілль вважав, що загрозою цьому прогресу є демократія та поширенням «нудного конформізму», пов'язаного з вірою, що більшість завжди права.

*Мілль стверджував:
«Якщо все людство, крім одного було однієї думки, і лише одна людина притримувалася протилежної думки, людство не могло б бути оправданим за замовчування тієї однієї людини; як і та людина за примушення мовчати всього людства, якби мала силу це зробити».*

Віра в терпимість та розмаїття також пов'язана з ліберальною вірою в урівноважене суспільство, а не розколоте суттєвим конфліктом. Хоча в суспільстві всі індивіди переслідують різні інтереси, ліберали вважають, що існує глибша гармонія, чи рівновага, між цими конкуруючими інтересами. Наприклад, інтереси працівників та роботодавців відрізняються: працівники хочуть вищої заробітної плати, коротшого робітничого дня та покращених робітничих умов; роботодавці хочуть підвищити свої прибутки шляхом зменшення затрат на виробництво, в тому числі й на заробітну плату. Тим не менше, ці конкуруючі інтереси також доповнюють одне одного: працівникам потрібна робота, а роботодавцям — робітнича сила. Іншими словами, кожна група є необхідною задля досягнення інтересів іншої групи. Індивіди та групи можуть переслідувати власні інтереси але природний баланс буде завжди заявляти про себе. Принцип рівноваги ставить лібералізм далі від соціалізму, який відстоює конфліктну модель суспільства; так само від консерватизму, який ототожнює духовне, соціальне та культурне розмаїття з безладом та нестабільністю.

Плюралізм у найширшому значенні — це віра або відданість розмаїттю чи строкатості, існуванню багатьох речей. Як термін образний він вказує на існування змагальності партій (політичний плюралізм), розмаїття етичних цінностей (моральний, або духовний, плюралізм), ряд культурних віровчень (культурний плюралізм) тощо. Як нормативний термін, він стверджує, що розмаїття — це явище корисне та бажане, тому що, зазвичай, воно захищає свободу індивіда, породжує спір та порозуміння. Більш вузько плюралізм — це теорія розподілу політичної влади: вона не має бути сконцентрованою в руках однієї еліти чи пануючого класу. В цій формі плюралізм часто розглядається як теорія «політики групи», натякаючи, що доступ до влади цілої групи забезпечує широку демократичну відповідальність.

Але лібералізм не підтримує необмеженого плюралізму та розмаїття. Джон Локк, наприклад, не був готовий застосувати принцип терпимості до римських католиків, у яких він вбачав загрозу національному суверенітету, тому що вони запрягались на вірність іноземному священику (папі). Найчастіше нетерпимість може бути придатна по відношенню до ідей, які самі по собі є нетерпимими. Ліберали можуть, наприклад,

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

бути готові підтримати закони, які забороняють свободу слова, расистські точки зору або закони, які забороняють недемократичні політичні партії, на підставі того, що поширення таких поглядів та перемога таких партій скоріше за все призведе до загибелі ліберальної терпимості. Тим не менше, ліберали не вважають, що слід придушувати нетерпимість. Як стверджував Дж. С. Мілль, важливість відкритих дебатів та дискусій полягає в тому, що «погані» ідеї виставляються як погане, отже перемагають «хороші» ідеї. Тому віра в терпимість пов'язана зі всезагальною вірою в те, що ліберальні теорії та цінності неодмінно одержать перемогу над неліберальними альтернативами.

Тим не менше з кінця ХХ ст., багато лібералів пішли далі терпимості та висунули ідею моральної нейтральності. Це відображає перехід від універсалізму до плюралізму всередині лібералізму, тим що ліберали часто покидали пошук фундаментальних цінностей на користь бажання створити умови, в яких люди з різними духовними та матеріальними пріоритетами можуть жити разом та з користю для всіх. Такий погляд ґрунтується на поглядах, висловлених у творах Ісаї Берліна, що конфлікти цінностей властиві життю: люди схильні не погоджуватися стосовно кінцевого результату життя. Це може позбавляти ліберальні цінності їхнього привілейованого статусу, але це й підкреслює важливість такого принципу, як терпимість, як найкращий, а можливо — єдиний спосіб зберегти порядок та стабільність у контексті духовного плюралізму. Але якщо лібералізм визнає духовний (моральний) плюралізм, то тим він вже виходить за рамки лібералізму. Наприклад, для Джона Грея, плюралізм — це прояв «пост-ліберального» стану, за якого ліберальні цінності, інститути та режими вже не можуть претендувати на монополію легітимності.

СУПЕРЕЧНОСТІ ЛІБЕРАЛІЗМУ

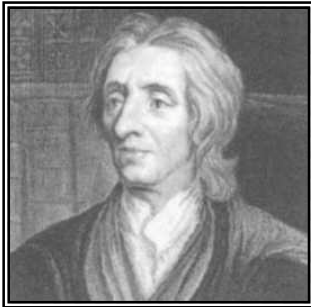
Класичний лібералізм	Плюралістичний лібералізм
Загальний лібералізм	Скептицизм
Пошук істини	Прагнення до порядку
Фундаментальні цінності	Цінність плюралізму
Ліберальна терпимість	Політика розбіжностей
Права людини	Культурні права
Ліберально-демократична культура	Мультикультурність (багатокультурність)
Перемога лібералізму	Розмаїття політичних форм

3. ОСНОВНІ ПОЛІТИЧНІ ЗАСАДИ

Ліберальна держава. Ліберали не вірять, що збалансоване та толерантне суспільство виникне природним шляхом з доброї волі індивідів та добровільних об'єднань. Цьому ліберали відрізняються від анархістів, які вірять, що закон та уряд не є необхідними. Ліберали бояться, що вільні індивіди можуть забажати експлуатувати ін-

ших, красти їхню власність або навіть перетворювати на своїх рабів, якщо це буде в їхніх інтересах. Також можуть порушувати домовленості (контракти), якщо це буде їм на користь. Таким чином, свобода однієї особи завжди в небезпеці стати правом знуцатися над іншим; кожна людина може бути як загрозою, так і під загрозою від кожного члена суспільства. Наша свобода потребує захисту від її загарбництва іншими, а їхня свобода — захисту від нас. Традиційно ліберали вірили, що такий захист може бути забезпечений лише суверенною державою, здатною стримувати всіх індивідів та групи суспільства. Таким чином, свобода може існувати лише «в межах закону»; як Джон Локк висловився: «Де немає закону — немає свободи».

Джон Локк (1632—1704)



Англійський філософ та політик. Народився в Сомерсеті, навчався медицині в Оксфорді перед тим як стати секретарем Антонія Ешлі Копера, першого Графа Шафтесберійського. Його політичні погляди були сформовані на тлі Англійської революції. Послідовний опонент абсолютизму, та часто його змальовують як філософа «Славної революції» 1688 року, яка встановила конституційну монархію Локка часто розглядають як ключового мислителя раннього лібералізму. Хоча він і визнавав, що люди за своєю природою рівні та вільні, але пріоритет, який він надавав правам власності, не дозволяв йому схвалювати політичну рівність або демократію в її сучасному розумінні. Найважливіші праці Локка: «Листи про віротерпимість» (1689) та «Два трактати правління» (1690).

Цей аргумент є основою договірних теорій, розвинутих у XVII ст. такими письменниками, як Томас Гоббс та Джон Локк, які, для лібералів, пояснюють політичні обов'язки індивіда перед державою. Гоббс та Локк змалювали картину, за якою життя було до створення держави, в бездержавному суспільстві. На думку Гоббса, в такому суспільстві, життя людей було б самотнім, огидним, коротким та в умовах постійної громадянської війни, оскільки за природою люди жадібні, егоїстичні та постійно прагнуть влади. Як результат, раціональні індивіди дійшли б до домовленості, «суспільного договору», щоб створити суверенну державу, без якої впорядковане та стабільне життя було б неможливим. Усі індивіди дійшли б висновку, що слід пожертвувати часткою їхньої свободи заради встановлення системи права в їхніх же інтересах; інакше їх права та життя перебували під постійною загрозою. Гоббс та Локк визнавали, що цей «договір» — історична вигадка. Але мета ідеї про договір — наголосити на важливості держави для індивіда. Іншими словами, Гоббс та Локк хотіли, щоб індивіди поводитися так, наче це було правдою: поважали та підкорялися уряду та закону в знак вдячності за їхню безпеку, яку лише суверенна держава може забезпечити.

Договірні теорії є втіленням багатьох важливих поглядів лібералів стосовно держави, особливості політичної влади загалом. По-перше, вони вважають, що політична влада походить «знизу». Держава складається з індивідів і для індивідів; існує задля задоволення їхніх потреб та інтересів. Уряд повстає з домовленості підвладних. Це означає, що громадяни не повинні підкорятися абсолютно всім законам та ставитися прихильно до будь-якої форми влади. Якщо уряд ґрунтується

на договорі, укладеному самими підвладними, то він має право порушувати цей договір. Коли легітимність цього уряду зникає, люди мають право на повстання. Цей принцип, розроблений Джоном Локком у «Двох трактатах правління», і був використаний для виправдання Славної революції 1688 року, за якої в Англії було встановлено конституційну монархію. Таку саму думку висловив і Томас Джефферсон в Американській декларації про незалежність (1776), яка проголошує, що коли влада стає абсолютною деспотією, в людей є право змінити або усунути її.

По-друге, договірна теорія зображає державу як посередника або нейтрального арбітра в суспільстві. Державу створює не привілейована еліта, яка бажає експлуатувати населення, а договір між людьми. Таким чином, держава є утіленням інтересів всього населення та діє як нейтральний арбітр, коли індивіди чи групи конфліктують. Наприклад, якщо індивід порушує умови договору, встановленого з іншими індивідами, то держава застосовує «правила гри» та примушує дотримуватися умов договору (якщо кожна сторона вступила до нього добровільно). Але необхідною рисою такого арбітра має бути неупередженість. Отже, в державі ліберали вбачають неупередженого, об'єктивного та нейтрального арбітра серед конкуруючих індивідів та груп суспільства.

Конституціоналізм. Хоча ліберали впевнені в необхідності уряду, вони також усвідомлюють, яку він несе в собі небезпеку. З їхньої точки зору, всі уряди — можливі тиранії для індивіда. З одного боку, це ґрунтується на тому факті, що уряд володіє суверенною владою, а тому завжди є постійною загрозою свободі індивіда. З іншого, це викриває страх лібералів перед владою. Люди за своєю природою своєкорисливі створіння, і маючи владу (можливість впливати на поведінку інших), природно, що вони будуть її використовувати на свою користь за рахунок інтересів інших. З позиції лібералів: егоїзм плюс влада дорівнює корупція. Така ідея прозвучала у відомому попередженні Лорда Актона (Lord Acton): «Влада схильна розбещувати, а абсолютна влада — абсолютно розбещувати», і він зробив висновок, що «великі мужі майже завжди погані мужі». Ліберали бояться деспотичної влади та підтримують принцип обмеженої влади. Влада може бути обмежена або приборкана шляхом встановлення конституційного стримування і демократією.

Конституція — це збір правил, який покликаний розподілити обов'язки та функції між різними інститутами влади. Тому вона встановлює правила, якими керується влада держави. Вона визначає, на що поширюється влада та обмежує її діяльність. Підтримка конституціоналізму має два прояви. По-перше, влада державних установ та посадовців може бути обмежена введенням зовнішніх, законних стримувань. Найважливіше з них — так звана писана конституція, яка закріплює основні повноваження та обов'язки інститутів влади. Першим таким документом була Конституція США 1787 р., але протягом XIX та XX ст. писані конституції були також прийняті в усіх ліберальних демократіях, крім Великобританії, Ізраїлю та Нової Зеландії. Натомість, існує білль про права, який закріплює права індивіда шляхом законного закріплення взаємовідносин між індивідом та державою. Перші десять поправок, внесених до Конституції США, які перелічують права індивіда, називаються «Біллем про права». Схожа «Декларація прав людини і громадянина» була прийнята під час Французької революції. А там, де немає ні писаної конституції ні білля про права, ліберали наголошували на важливості «панування права»; найчіткіше це відобразилося в XIX ст. в Німеччині в концепції правової держави.

Конституціоналізм у ліберальному вимірі. У вузькому розумінні — це дія обмеженого керування (обмеженої влади), яку спричинює існування конституції. В цьому розумінні можна сказати, що конституціоналізм існує, якщо інститути влади та політичний процес ефективно регулюються конституційними правилами. Ширше: конституціоналізм звертається до ряду політичних цінностей та прагнень, які відображають бажання захистити свободу шляхом установа зовнішніх та внутрішніх чинників стримування влади. Зазвичай це виражається в підтримці конституційних положень, які встановлюють цю мету, особливо кодифікованої конституції, Біллі про права, розподілу влади, бікамералізму, федералізму чи децентралізації. Таким чином конституціоналізм — це вид політичного лібералізму.

Інший варіант: конституціоналізм може бути встановлений введенням внутрішнього стримування, яке поширюється на політичну владу шляхом поділу влади на певну кількість інститутів, які створюють систему «стримування та противаг». Це означає, що влада повинна поділятися між трьома незалежними інститутами, таким чином запобігаючи встановленню диктаторського режиму. Наприклад, у США влада поділяється між Конгресом, Президентом та Верховним судом. Принципу поділу влади дотримуються всі ліберальні демократії. Влада повинна бути формально незалежною та політично нейтральною, щоб у разі необхідності захистити індивіда від свавілля держави. Інші механізми розподілу влади — це кабінет міністрів (який стримує владу прем'єр-міністра), парламент (контролює виконавчу владу), бікамералізм (стримує владу кожної законодавчої палати) та територіальний поділ на прикладі федералізму та місцевого самоврядування (стримує владу центрального уряду).

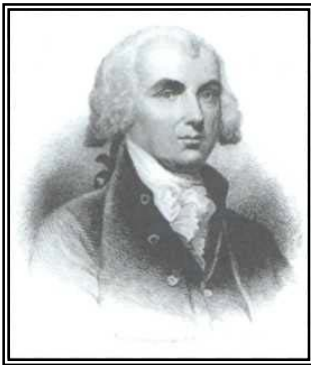
Ліберальна демократія. Демократія, як відомо, означає «владу демосу», де демос означає народ, хоча спочатку цей термін використовувався для позначення бідних (бідноти), або «багатих». Більш сучасну версію демократичного принципу можна побачити в зверненні Авраама Лінкольна в Геттисбурзі в 1863 р., де він наголошував на необхідності «влади народу для народу». Але демократія — спірне поняття: немає чіткого визначення цього поняття, а є лише декілька конкуруючих визначень; тому й не існує єдиної моделі демократичного режиму, хоча історично найбільш успішною моделлю була ліберальна демократія. Тим не менш ліберально-демократичні системи мають гібридний характер: вони втілюють дві особливі риси: демократичну та ліберальну. Ліберальний елемент відображає віру в обмежену владу; демократичний елемент — відданість влади народу. Як модель демократії, ліберальна демократія має три основних риси.

Ліберальна демократія це непряма та представницька форма демократії. До політичної влади приходять шляхом перемоги у виборах, які проводяться на засадах формальної політичної рівності: одна людина — один голос, один голос — однакове значення».

Грунтується на конкуренції та виборі електорату. А це забезпечується політичним плюралізмом, співіснуванням великої кількості суперечливих вчень, конфліктуючих суспільних філософій та політичних організацій.

Характеризується чітким розмежуванням термінів «держава» та «громадянське суспільство», що досягається стримуванням влади уряду та існуванням автономних груп та інтересів, ринком або капіталістичною організацією економічного життя.

Гібридна природа ліберальної демократії відображає основоположну амбівалентність всередині лібералізму стосовно демократії. Багато в чому, це походить від впливу індивідуалізму, що втілює страх колективної влади та призводить до віри в політичну рівність. У XIX ст. ліберали часто розглядали демократію як явище загрозливе та небезпечне. Беручи це до уваги, вони часто зверталися до ідей Платона та Аристотеля, які бачили в демократії систему, де править натовп. Основна ідея, яка непокоїла лібералів: демократія може стати ворогом свободи індивіда. Це випливає з того, що «народ» — це не єдине ціле, а сукупність індивідів та груп, які мають власні погляди та протилежні інтереси. «Демократичний вихід» з конфлікту — це дотримуватися принципу, що воля більшості має превалювати над волею меншості. Таким чином, демократія зводиться до правила 51 відсотка, що французький політик Алексіс де Токвіль назвав «тиранією більшості». Отже, свобода індивіда та права меншості можуть придушуватися в інтересах народу. У свою чергу, Джеймс Медісон стверджував, що найкращий захист від тиранії більшості — система стримування та противаг, яка робила б уряд відповідальним перед конкуруючими меншостями та захищав би меншість приватних власників.



Джеймс Медісон (1751—1836)

Американський політичний діяч та політичний теоретик. Медісон родом із штату Вірджинія, був ярим прихильником американського націоналізму. На Континентальному конгресі в 1778 р. він також відіграв провідну роль у створенні конституції США і Білья про права. Медісон працював міністром закордонних справ уряду Джефферсона 1801—1809 рр. та був четвертим президентом США.

Медісон був прихильником плюралізму та поділу влади, підтримуючи прийняття федералізму, бікамералізму. Таким чином, «медісонізм» наголошує на необхідності створення системи стримування та противаг як на головний спосіб запобігти тиранії. Тим не менш під час свого перебування на посаді президента він намагався посилити державну владу. Найбільш відомі його твори — статті у часописі «Федераліст» (1787—1788).

Ліберали висловили певну скептичність стосовно демократії не лише через владу більшості, а й із-за натури сучасної більшості в індустріальному суспільстві. Наприклад, Дж.-С. Мілль, вважав, що політична мудрість нерівно розподілена між індивідами і багато в чому залежить від освіти. В той час як неосвічені індивіди схильні діяти відповідно до вузьких інтересів свого класу, освічені здатні використовувати свою мудрість та до-свід на благо інших. Тому він наполягав на тому, що виборні політики повинні говорити від свого імені, а не від імені виборців. Тому він запропонував систему виборів, де непісьменні позбавлялися права голосу, а іншим надавали б один, два, три або чотири голоси — відповідно до рівня їхньої освіченості чи соціального статусу.

Іспанець Ортега-й-Гассет (1883—1955) висловив такі побоювання більш драматично в творі «Повстання мас». Гассет застерігав, що прихід масової демократії призведе до повалення цивілізованого суспільства та морального порядку, чим прокладе шлях для авторитарних правителів, які апелюватимуть до основних інстинктів мас.

Разом із цим до ХХ ст., більшість лібералів стала розглядати демократію як необхідність, яка обґрунтовувалася великою кількістю аргументів та доктрин. Саме перше ліберальне виправдання демократії ґрунтувалося на ідеї, що громадяни повинні мати засоби захистити себе від пригноблення владою. В XVII ст. Джон Локк розробив обмежену теорію захисної демократії, стверджуючи, що право голосу має надаватися заможним (тим, хто має власність), які тоді могли б захищати свої природні права від влади. Якщо шляхом оподаткування влада має силу експропріювати власність, то громадяни мають право захистити себе, контролюючи склад органу, який створює систему оподаткування, — законодавчого органу. В часи Американської революції ця ідея знайшла своє втілення в лозунгу «Ні — оподаткуванню без представництва». Такі утилітарні теоретики, як Єремія Бентам та Джеймс Мілль (1773—1836) розробили уявлення про демократію, як про форму захисту індивіда шляхом загального виборчого права. Утилітаризм ґрунтується на вірі, що індивіди прагнуть до задоволення та бажають уникнути нестерпностей, тому вони голосуватимуть, щоб захистити свої інтереси (як вони їх визначають). Бентам дійшов висновку, що загальне виборче право (в його часи загальне право для чоловіків) єдиний шлях забезпечити велике щастя для великої кількості осіб. Захисна демократія має на меті дати індивідам найбільшу можливість жити як вони того бажають, тому асоціюється з мінімальним втручанням з боку держави.

Порівняльна характеристика поглядів на демократію

Ліберали розглядали демократію з позиції індивідуалізму як консенсус виражений шляхом голосування, таким чином ототожнюючи демократію з виборами. Демократія стримує зловживання владою, проте вона має діяти в конституційних межах, щоб запобігти тиранії більшості.

Консерватори схвалюють ліберально-демократичне правління, але з необхідністю захистити власність та традиційні інститути від простодушного бажання більшості. Але вони також пов'язують виборчу демократію з проблемами надмірного керування та економічною стагнацією.

Соціалісти традиційно схвалювали радикальну форму демократії, що ґрунтується на участі та бажанні поставити економічне життя під громадський контроль, називаючи ліберальну демократію капіталістичною демократією. Тим не менше, сучасні соціалісти схилються до вчення ліберальних демократів.

Анархісти схвалюють пряму демократію та закликають до постійної участі громадян у радикальній децентралізації. Виборча або представницька демократія, на їхню думку, — це просто прикриття, за яким намагається скрити домінування еліти та примирити маси з їх пригнобленням.

Фашисти підтримують ідею тоталітарної демократії, маючи на увазі що справжня демократія — це абсолютна диктатура, коли лідер монополізує ідеологічну мудрість та здатний самостійно формулювати істинні інтереси народу.

Екологи часто підтримують радикальну демократію. «Темні» зелені розробили особливу критику електоральної демократії, яка зображує її як спосіб нав'язування інтересів сучасного покоління прийдешньому, та природі загалом.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Більш радикальне схвалення демократії пов'язане з необхідністю політичної участі. Це пов'язують з ученням Ж.-Ж. Руссо та лібералом Дж.-С. Міллем. Мілль ще раз підтверджує амбівалентність лібералів стосовно демократії. У своїй неприборканій формі демократія призводить до тиранії, але за відсутності демократії може перемогти неосвіченість та жорстокість. За Міллем, найбільша цінність демократії полягає в тому, що вона сприяє гармонійному розвитку людських здібностей. Беручи участь у політичному житті, громадяни досягають вищого рівня власного розвитку. Такий підхід характеризує демократію як виховний досвід. Тому він відкинув принцип політичної рівності. Мілль вірив, що виборче право має надаватися всім, у тому числі й жінкам (що було досить радикальним у його час), крім неписьменних.

Але після XX ст. ліберальні теорії стосовно демократії менше зосереджували свою увагу на дозволі та участі, а більше на необхідності досягнення консенсусу всередині суспільства. Це можна побачити в працях теоретиків, які стверджували, що не індивіди, а організовані групи стають головними політичними акторами, та зображали сучасне індустріальне суспільство як складний комплекс, якому притаманне суперництво інтересів. З цієї точки зору демократія тим приваблива, що це єдина система, яка здатна підтримувати рівновагу всередині складних сучасних суспільств. Демократія надає конкуруючим групам політичний голос, прив'язує їх до політичної системи, чим забезпечує політичну стабільність. Це привело до виникнення простіших теорій демократії. Американець Роберт Даль (н. 1915) та Чарльз Ліндблум назвали сучасні демократії «поліархіями», що означає правління багатьох, тобто систему правління, за якої збільшуються шанси рівної участі в управлінні суспільством. Поліархія характеризується поширенням громадянства на відносно велику частку дорослого населення та правом цих громадян повставати проти урядовців шляхом голосування. Це може виглядати далеким від ідеалу народного самоврядування, але воно має вирішальну перевагу в підтримуванні стійкого рівня підзвітності та народної відповідальності багатьох як система правління, за якої збільшуються шанси рівної участі в управлінні суспільством.

4. КЛАСИЧНИЙ ЛІБЕРАЛІЗМ

Ідеї класичного лібералізму розвивались у часи переходу від феодалізму до капіталізму, а розквіту досягли під час ранньої індустріалізації в XIX ст. Тому іноді цей напрямок називають «лібералізм XIX ст.». Колискою класичного лібералізму була Велика Британія, де розвиток капіталізму та промислові революції були найбільш передовими. Ці ідеї завжди мали глибше коріння в англосаксонських країнах, особливо у Великій Британії та США, ніж в інших частинах світу. Тим не менше, класичний лібералізм — не просто форма лібералізму XIX ст., ідеї якої являють зараз тільки історичний інтерес. Його принципи по суті мали зростаючий вплив, починаючи з другої половини XIX ст. А те, що називають неокласичним лібералізмом або неолібералізмом, у XX ст. набуло широкого розвитку на всіх континентах світу. З кінця минулого століття і по наш час цей процес посилюється глобальними аспектами.

Класичні ліберальні ідеї набули різноманих форм, але мають ряд спільних ознак. По-перше, класичні ліберали звертаються до егоїстичного індивідуалізму. Вони роз-

глядають людей як самозакоханих істот, що мають чітко виражену здатність бути впевненими в собі. Отже, суспільство вбачає роздробленим, таким, що складається із зібрання значною мірою самостійних індивідів. По-друге, класичні ліберали вірять у негативну свободу. Індивід вільний, доки він залишається наодинці, доки не стикається з іншими або не примушується ними. Як зазначалося раніше, в цьому розумінні свобода є відсутністю тиску на особу. По-третє, держава розглядається, за словами Томаса Кейна, як «необхідне зло». Вона необхідна тому, що, принаймні, забезпечує умови для існування; а зло її в тому, що вона нав'язує колективну волю суспільству, і таким чином обмежує свободу та обов'язки індивіда. Класичні ліберали, таким чином вірять у мінімальну державу, яка діє, за виразом Локка, як «нічний вартовий». З цієї точки зору, істинна роль держави зведена до підтримки внутрішнього порядку, стеження за виконанням угод та захисту суспільства від зовнішніх нападів. Нарешті, класичні ліберали мають цілком позитивне ставлення до громадянського суспільства. Громадянське суспільство вважається не тільки «царством волі» (порівняно з державою, яка є «царством насилля»), а й таким, що має відображати принцип балансу та рівноваги. Це найчіткіше виражено в класичній ліберальній концепції про саморегульовану ринкову економіку. Класичний лібералізм, тим не менше, ґрунтується на різноманітні доктрин та теорій. Найважливіші з них такі:

- Теорія природного права.
- Утилітаризм.
- Економічний лібералізм.
- Соціальний Дарвінізм.
- Неолібералізм (ліберальний інституціоналізм).

Теорія природного права. В історії політичної науки утвердилося визначення поняття терміна «природні права» як права і свободи, які притаманні людині від народження, тобто які надані природою і випливають із її основних законів. Будучи «досоціальними», ці права первинні по відношенню до всіх норм, настанов суспільства і держави. Вони невід'ємні, діють усюди впродовж усієї історії. Іншими словами, природні права — це сукупність принципів, правил, прав, цінностей, продиктованих природним шляхом, природою людини і тому незалежних від конкретних соціальних умов і держави.

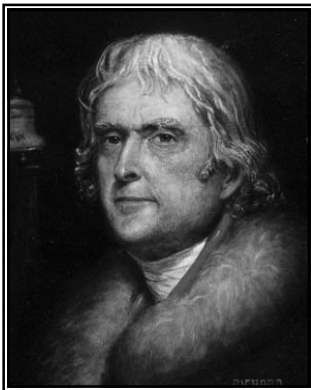
Ідеї природного права беруть свій початок з часів сивої давнини. В античному світі вони використовувалися грецькими софістами, Аристотелем і особливо стоїками. Цицерон стверджував, що будь-який державний закон, який суперечить природному праву, не може розглядатися як закон. В середні віки природне право перебувало переважно в теологічній формі і було складною частиною релігійних вчень як у Ф. Аквінського. Власне теорії природного права почали формуватися у XVII—XVIII ст.

Такі теоретики природного права XVII та XVIII ст., як Джон Локк в Англії та Томас Джефферсон в Америці, привнесли цю теорію в ліберальну ідеологію. Сучасні політичні дискусії переважають посиланнями на «права» та претензіями на володіння «правами».

Право — це дозвіл поводитись так, щоб з тобою поводитись певним чином. Такі права можуть бути як морального, так і юридичного плану. Для Локка і Джефферсона права є «природними», оскільки закладені в людей природою, чи Богом. Природні права зараз більше називають правами людини. Вони, за словами Джефферсона, «невід'ємні», бо люди мають на них право завдяки тому, що є людьми: вони не можуть, у

такому розумінні, бути відібрані. Таким чином, існує думка, що природні права встановлюють суттєві умови для ведення справжнього людського існування. Для Локка існувало три таких права: «життя, свобода та власність». Джефферсон не визнавав власність як природне чи Богом дане право, а скоріше як таке, що було розроблено (розвинуто) для зручності людини. В Американській Декларації Незалежності він тому визначив такі невід'ємні права: «життя, свобода та прагнення до щастя». У французькій декларації прав людини і громадянина 1789 р. проголошувалися основи природного права як права свободи, власності та супротиву поневоленню, пригніченню.

Ідея природних прав людини вплинула на ліберальну думку в декількох аспектах. Як зазначалось раніше, і Гоббс, і Локк вірили, що держава була створена на основі «суспільного договору». Тим не менше, в «Левіафані» (1651), написаному в роки Англійської Революції, Гоббс стверджував, що тільки сильна держава, а саме монархія, зможе встановити порядок та безпеку в суспільстві. Він радше був готовий наділити короля суверенітетом чи абсолютною владою, ніж ризикувати переходом до «природного стану». Громадянин має приймати будь-яку форму правління, бо навіть репресивне правління краще, ніж відсутність такого взагалі. Тому Гоббс поставив потребу у необхідності порядку над бажанням свободи. Локк, з іншого боку, виступає проти деспотичного чи необмеженого правління. Держава створена, щоб захищати три основні права на «життя, свободу та власність». Якщо ці права захищені державою, громадяни мають поважати уряд та дотримуватися законів. Проте якщо держава порушує права її громадян, вони у відповідь можуть повстати. Таким чином, Локк схвалював Англійську революцію XVII ст. і вітав установаження конституційної монархії в 1688 р. У наступні століття ліберали часто використовували ідею особистого права, щоб виправдати народні повстання проти урядової тиранії.



Томас Джефферсон (1743—1826)

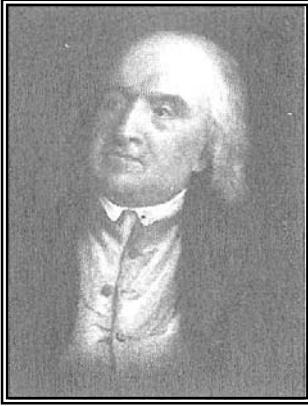
Американський політичний філософ та державний діяч. Джефферсон був заможним вірджинським плантатором, який був депутатом Другого Контиентального Конгресу в 1775 р. і губернатором Вірджинії з 1779 до 1781 рр. Він служив державним секретарем у 1789—1794 рр., також був третім Президентом США у 1801—1809 рр. Джефферсон був основним автором Декларації Незалежності і написав величезну кількість документів та виступів (звернень, промов).

Джефферсон розвинув демократичну форму аграріанізму (аграріаризму), що намагалась поєднати віру в правління природної аристократії з апеляцією до обмеження уряду та Laissez-faire (невтручання). Він також виявляв симпатію до соціальної реформи, прихильно ставився до розширення загальнодоступності освіти, відміни рабства (попри те, що був робовласником) та більшої економічної рівності. У США Джефферсон виступав за спротив сильному централізованому уряду та робив акцент на індивідуальній свободі та обов'язках, а також державних правах.

Крім того, для Локка договір між державою та громадянами специфічний та обмежений: його метою є захист ряду певних природних прав. Тобто, Локк вірив в обмежену державну владу. Законна роль держави обмежена захистом «життя, свободи та власності», а тому функції уряду мають розповсюджуватись над мінімальними функціями збереження народного порядку і захисту власності, забезпечення захисту від зовнішніх нападів та гарантування впровадження договорів у життя.

Інші проблеми та обов'язки відповідним чином є справою окремих індивідів. Томас Джефферсон висловив ту саму думку століття потому, коли стверджував: «Найкраща форма правління — та, що править найменше».

Утилітаризм — це моральна філософія, що була розроблена Джеремі Бентамом та Джеймсом Міллом. Як політична філософія утилітаризм надає перевагу такій формі політичної і соціальної організації, яка приносить максимальну користь. У ширшому розумінні утилітаризм — це теорія, яка прагне оцінювати будь-які політичні проблеми з точки зору їх наслідків. Користь при цьому являється єдиною функціональною цінністю.



Єремія Бентам (1748—1832)

британський філософ, реформатор і засновник утилітаризму. Ідеї Бентама сформували основу для філософського радикалізму, який був відповідальний за багато реформ у соціальному адмініструванні, правоправлінні та економіці Вікторіанської Британії.

Бентам розробив альтернативу теорії природного права у формі моральної та філософської системи, заснованої на думці, що люди — раціонально егоїстичні істоти або корисні максималісти (дістають найбільшу користь). Використовуючи принцип найбільшої користі — «якомога більшого щастя для якомога більшої кількості людей» — він розвинув виправдання *Laissez-faire* (невтручанню) економічної, конституційної реформи і, пізніше, — політичної демократії. Утилітарні переконання Бентама були розроблені у «Фрагментах (частинах) Уряду (держави)» (1776) та більш повно — у «Принципах моральності та законодавства» (1789).

У «Вступі до основ моралі і законодавства» І. Бентам пише: «Природа поставила людство під управління двох верховних властителей: страждання і задоволення. Саме їм належить визначати, що ми можемо робити, і вказувати, що ми повинні робити. До їхнього престолу прив'язані, з одного боку, зразки хорошого і поганого, з іншого — ланцюг причин і дій. Вони керують усім тим, що ми робимо, про що кажемо, про що думаємо: всілякі зусилля, які ми спроможні зробити з тим, аби відвернути це підданство, послугує тільки тому, щоб довести і його підтвердити. На словах людина може претендувати на заперечення їх могутності, але в реальності вона завжди залишається їм підкореною. Принцип користі визнає таке підкорення і бере його за основу тієї системи, мета якої — вбудувати оселю щастя руками розуму і закону. Системи, які піддають його сумніву, переймаються звуками замість смислу, впертістю замість розуму, тьмою замість світла...»

Під користю розуміється та властивість предмета, за якою він прагне приносити благодійство, вигоду, добро і щастя тієї сторони, про інтереси якої йдеться: якщо ця сторона є ціле суспільство, то щастя суспільства; якщо це — окрема особа, то щастя цієї окремої особи».

Єремія Бентам. Основи моральності і законодавства

Бентам стверджував, що дії є корисними, якщо вони спрямовані на здобуття щастя, і шкідливими, якщо спрямовані на шкоду комусь, і що щастя слід розуміти як задоволення, а нещастя — як страждання або відсутність задоволення. Насолоду і страждання слід оцінювати за допомогою обчислення міри щастя чи нещастя (на-

приклад, їх інтенсивності, тривалості і ступеня довершеності), що уможлиблює приписування насолоді і стражданню якихось одиниць виміру чи якоїсь спіральної цінності і дозволяє підсумовувати їх разом. Ці обчислення є нейтральними стосовно особистості, тож їх можна прикладати до різних людей, а водночас вони чутливі до інтенсивності, тож дають змогу досягнути різну міру насолоди різних людей. Масштаби чи загальна кількість людей, включених до цієї дії, є важливою складовою цих обчислень, оскільки істинний стан справ визначається шляхом складання одиниць виміру або ж визначенням загальної цінності всіх насолод і страждань, які приносить різним людям окрема дія. Дія є корисною, якщо вона спричинює безумовне переважання насолоди над стражданнями. Кінцева мета — забезпечення максимального задоволення, тобто якнайбільшого можливого переважання насолоди над стражданнями в усіх людей, причетних до цієї конкретної дії. Формула «якнайповніше щастя для якнайбільшого числа людей» якраз і виражає цю мету. Тому то ті соціальні, політичні, правові реформатори, які згуртувалися навколо думки Бентама, і поширювали цю формулу, яка вимагає змін у суспільстві.

Вона прирівнює «добро» до задоволення чи щастя, а «зло» — до болю та нещастя. Тому припускається, що індивіди діють так, щоб максимально збільшити насолоду і зменшити біль. Це підраховується у виразі корисності і зазвичай виглядає як задоволення, отримане від матеріального споживання. Принцип «якомога більше щастя» може бути використаний для оцінювання законів, установ і навіть політичних систем. Утилітаризм дії розцінює дію як правильну, якщо вона приносить хоча б стільки ж задоволення, скільки будь-яка інша дія. Утилітаризм розцінює дію як правильну, якщо вона відповідає правилу, яке, за умови загального дотримання, несе позитивні наслідки в цілому, а не тільки щодо індивідуальної людської поведінки. Державні установи та законодавство можуть оцінюватись за критерієм «якомога більшого щастя». Проте ця формула має мажоритарне значення, оскільки використовує щастя «якомога більшого числа людей» як міру того, що є морально правильним, отже, допускає, щоб інтереси більшості важили більше, ніж інтереси меншості. Ліберали, на противагу, вірять, що право переслідувати свої інтереси повинен мати кожен індивід, а не тільки ті, хто опинився в більшості. Тому ліберали побоюються, що чітке впровадження принципів Бентама може вилитись у тиранію більшості. Проте ця справа з «якомога більшою кількістю людей» також пояснює, чому наприкінці XIX та на початку XX ст. соціалістичні мислителі також були захоплені утилітаризмом.

Економічний лібералізм. Кінець XVIII та початок XIX ст. засвідчили розвиток класичної економічної теорії у працях політичних економістів, таких як Адам Сміт та Девід Рікардо (1770—1823). Смітова праця «Багатство націй» (1776) у багатьох відношеннях була першою з економічних підручників. Його ідеї були почерпнуті з ліберальних та раціоналістичних припущень про природу людини і зробили великий внесок у дискусії щодо бажаної ролі держави в громадянському суспільстві. Сміт писав у час широко розповсюджених державних обмежень економічної діяльності. Меркантилізм, провідна економічна ідея XVI та XVII ст., сприяв втручанням урядів в економічне життя, у спробу стимулювати експорт товарів та обмежити імпорт. Економічні праці Сміта були написані з метою, щоб заперечити меркантилізм. В них натомість відстоювався принцип, що економіка краще працює, якщо її залишити в спокої.



Адам Сміт (1723—1790)

Шотландський економіст і філософ, вважається засновником «сумної (хмурої, тиснучої) науки». Після завідування кафедрою логіки та моральної філософії в університеті у Глазго Сміт став репетитором Герцога Баклойчу, що позбавило його можливості їздити до Франції та Женеви і розвивати свої економічні теорії. У «Теорії моральних почуттів» (1759) Сміт розробив теорію мотивації, яка намагалась узгодити егоїзм із нерегульованим суспільним порядком. Його найвідоміша праця «Дослідження про природу і причину багатства народів» (1776) була першою систематичною спробою пояснити роботу економіки в умовах ринку, робила акцент на важливості поділу праці. Хоча Сміт часто вважається теоретиком вільного ринку, він усвідомлював недоліки Laissez-faire (невтручання).

Сміт розглядав економіку як ринок, як сукупність взаємопов'язаних ринків. Він вважав, що ринок діє згідно з бажаннями та рішеннями незалежних індивідів. Свобода в межах ринку означає свободу вибору: здатність підприємств, обирати які товари виробляти, можливість працівників — обирати роботодавця, а також здатність споживача обирати який товар чи сервіс придбати. Тому добровільні та договірні взаємини всередині такого ринку — між роботодавцями та службовцями, між покупцями та продавцями — здійснюють егоїстичні індивіди, для яких задоволення прирівнюється до надбання та споживання багатства. Тому економічна теорія спирається на утилітаризм у формуванні ідеї «економічної (економної, практичної) людини», поняття про те, що люди егоїстичні від природи і зосереджені на матеріальному накопиченні. Привабливістю класичної економіки було те, що, попри меркантильність кожної особи, вважається, що сама економіка діє згідно з рядом об'єктивних чинників — ринкових механізмів, які природно сприяють процвітанню та добробуту. Наприклад, окремий виробник не може встановлювати ціну на товар, оскільки ціни на нього встановлюються ринком, кількістю товарів, виставлених на продаж, та кількістю покупців, що воліють їх придбати. Це закони попиту і пропозиції. Ринок — саморегульований механізм: він не має потреби в керуванні ззовні. Ринок має бути «вільним» від державного втручання, бо він регулюється як «невидима рука». Ідея саморегулятивності ринку відбиває ліберальне переконання в існуванні природної гармонії між конфліктуєчими інтересами всередині суспільства. Сміт висловив економічну версію цієї ідеї таким чином: «Не від благочинності (щедрості) м'ясника, пивовара чи пекаря ми чекаємо свій обід, але від їхньої поваги до власних інтересів».

«Невидима рука» надалі використовувалась економістами для пояснення того, як проблеми, такі як безробіття, інфляція чи дефіцит платіжного балансу, можуть бути вирішені механізмами ринку. Наприклад, безробіття виникає, коли людей, готових працювати, більше ніж наявних місць роботи: іншими словами, пропозиція робітничої сили перевищує попит на неї. Як наслідок, ринок знижує «ціну» на робітничу силу; це — заробітна плата. Зарплата падає, надає можливість роботодавцєві найняти більше працівників і рівень безробіття скорочується. Отже, ринкові сили можуть викоринити безробіття без потреби державного втручання, за умови, що рі-

вень зарплати, як і інших цін, залишається гнучким. Ідеї вільного ринку залишались незмінними у Великій Британії та США протягом XIX ст. Вища точка розвитку принципів вільного ринку була досягнута із прийняттям доктрини *Laissez-faire*, що означає «дозвольте [їм] діяти». Це ідея про те, що держава не повинна мати економічної ролі, а має просто залишити економіку і дозволити бізнесменам діяти, як їм подобається. Ідеї *Laissez-faire* (невтручання) виступають проти всіх форм фабричного законодавства, включно із заборонами на експлуатацію дітей, обмеженнями кількості робітничих годин та будь-яким регулюванням робітничих умов. Такий економічний індивідуалізм зазвичай має в основі переконання, що необмежене прагнення вигоди в кінці кінців приведе до загальної користі. Теорії *Laissez-faire* (невтручання) залишались впливовими у Великій Британії протягом більшої частини XIX ст., а в США вони майже не оскаржувались аж до 30-х років XX ст. З кінця XX ст. віра у вільний ринок була відроджена з підйомом неолібералізму та його нападками на «мертву руку держави».

Соціальний дарвінізм. Щоб зрозуміти сутність теорії соціального дарвінізму в ліберальному тлумаченні, необхідно звернутися до історії самого поняття.

Спроби соціальних і політичних мислителів запозичити авторитет Дарвінової біології для власних теорій прийнято називати «соціальним дарвінізмом». У цьому сенсі пора розквіту концепцій соціальних дарвіністів припадає на останню чверть XIX ст.

Термін «соціальний дарвінізм» найприйнятніше застосовували для відображення спроб знайти соціальні аналогії для дарвінівського закону природного відбору (або, як його часто називають, «закону виживання найбільш пристосованих») і для пояснення перебігу історії людства в термінах, якими оперував Дарвін. Такі теорії були, як правило, філософією історії, нерідко детерміністського гатунку, і подавали конфлікт, чи конкуренцію, як свій «закон» або керівний механізм. Першим твором, що з'явився після «Походження видів», стала «Природа і політика» (1869) Волтера Беджгота, а протягом наступних трьох-чотирьох десятиліть їх з'явилася величезна кількість: починаючи від гранично індивідуалістичних теорій *Laissez-faire* (невтручання) в традиціях Спенсера, як-то концепцій, висунутих у працях американського соціолога Вільяма Грема Самнера (1840—1910), і закінчуючи колективістською інтерпретацією у викладі англійця Бенджаміна Кідда (1858—1916) та расовою версією австрійця Людвіга Гумпловича (1838—1910). Російський анархіст Петро Кропоткін (1842—1921) у своїй праці «Взаємна допомога як фактор еволюції» (1902) запропонував новий варіант, у якому ключовим чинником соціальної еволюції стала не конкуренція, а співпраця; провідний речник Дарвінового еволюційного вчення в біології Т. Г. Гакслі одним із перших виступив із гострою критикою соціального дарвінізму в книзі «Еволюція та етика» (1893 р.).

Однією з характерних рис класичного лібералізму є його ставлення до бідності та соціальної рівності. Індивідуалістичне політичне переконання намагалися пояснити соціальні обставини з точки зору талантів та важкої праці кожної окремої людини: індивіди роблять, що хочуть і що можуть у своєму житті. Ті, що мають здатність та бажання працювати, досягнуть успіху, тоді як некомпетентні та ліниві — ні. Ця ідея була висловлена в назві книги Семюеля Смайлза «Самодопомога» (1986), яка починалась багаторазовим повторенням перевіреного принципу: «Небо допомагає тим, хто допомагає собі». Такі ідеї особистої відповідальності широко

використовувались прихильниками *Laissez-faire* (невтручання) в XIX ст. Наприклад, Річард Кобден (1804—1865), британський економіст та політик, підтримував ідею поліпшення умов для робітничого класу, але стверджував, що воно мало статися завдяки «їхнім власним зусиллям та більше покладанню на себе, ніж на закон». Він радив їм «розраховувати не на Парламент, а тільки на самих себе».

Ідеї впевненості особи у власних силах знайшли найчіткіший вираз у «Людині проти держави» (1940) Герберта Спенсера. Спенсер (1820—1904), британський філософ та соціальний теоретик, розробив ґрунтовний захист доктрини *Laissez-faire* (невтручання), спираючись на ідеї, які розвинув відомий британський науковець Чарлз Дарвін (1809—1882) у «Походженні видів» (1859). Дарвін представив теорію еволюції, яка пояснила різноманіття видів на Землі. Він припустив, що кожен вид піддається ряду випадкових фізичних та розумових змін або мутацій. Деякі з цих змін дають виду можливість вижити та процвітати, інші мутації менш сприятливі і роблять виживання складнішим або навіть неможливим. Тому широкий ряд видів з'явився на Землі, тоді як багато інших видів вимерли. Процес «природного відбору» вирішує, які види пристосовані до виживання, а які ні.

Хоча Дарвін застосовував ці ідеї тільки до світу природи, вони згодом були використані також у розробленні соціальних та політичних теорій. Спенсер, наприклад, стверджував, що процес природного відбору існує (діє) і в людському суспільстві, що характеризується принципом «виживання найсильнішого». Тому суспільство було зображено як боротьба за виживання між індивідами. Ті, хто від природи найбільше пристосовані до виживання, сходять на верхівку, тоді як менш підготовлені падають на дно. Отже, майнова, соціальна та політична нерівність є природою і неминучою, і держава не повинна нічого робити, щоб запобігти їй. Будь-яка спроба підтримати та допомогти бідним, безробітним та потерпілим є образою для самої природи. Американський послідовник Спенсера Уільям Самнер (1840—1910) чітко сформулював цей принцип у 1884 р., коли заявив, що «п'яниця в стічній каналі знаходиться саме там, де йому належить бути».

Неолібералізм. Аналізуючи праці провідних представників неолібералізму впродовж XIX—XX ст. можна зробити висновок про те, що більшість із них були цілеспрямовані на пошуки шляхів пристосування класичної спадщини до умов, які постійно змінюються. Ця особливість найчіткіше вималювалася в кінці XIX — початку XX ст., тобто в період, який став новим рубежем у долях лібералізму. В цей період реалізація вільної конкуренції, яка слугувала подоланню і присвоєнню слабших більш сильними конкурентами, привела до ще більшої концентрації і централізації виробництва, різного зростання вагомості і впливу промислових і фінансових груп.

Внаслідок цього відбулася інверсія ідеї вільного ринку. Якщо в період боротьби з феодалізмом і становлення капіталістичних відносин ідеї вільного ринку, держави — «нічного вартового» і т. д. відігравали прогресивну роль у боротьбі проти обмежень середньовічного корпоративізму, общинного мислення та інститутів позаекономічного примусу, то в умовах усталених вільних ринкових відносин ці ідеї перетворилися на вимогу необмеженої вільної конкуренції. Найважливіші положення лібералізму набули функції захисту привілейованих прошарків населення. З'ясувалося, що вільна, ніким і нічим не обмежена гра ринкових сил зовсім не забезпечує, як передбачалося, соціальну гармонію і справедливість.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Тому і не дивно, що в цей час вислухано багатьох політекономістів, соціологів, політологів і політичних діячів, які виступали з пропозиціями про перегляд найважливіших положень класичного лібералізму і здійснення реформ, які обмежували б свавілля корпорацій і полегшували становище найбільш обездолених прошарків населення. У цьому плані велику роль відіграли англійські політичні мислителі Дж. Гобсон, Т. Грін, Л. Хобхауз, протестантський священник і публіцист Ф. Наума, а за ними — економісти В. Репке, В. Ойкен у Німеччині, Б. Кроче в Італії, Л. Уорлд, Дж. Кролі, Ч. Бірд, Дж. Дюї в США та інші, які сформулювали ряд нових найважливіших принципів лібералізму, який отримав назву «новий лібералізм», або «соціальний лібералізм».

У політичній сфері найбільш концентрований вираз ці нові спрямування знайшли в таких реформаторських рухах, як прогресизм у США, ллойд-джоджизм (за прізвиськом прем'єр-міністра від ліберальної партії Ллойда Джорджа) в Англії, джолітизм (від прізвиська представника прем'єр-міністра Джолітті) в Італії і т. д. Історичною заслугою лібералізму і партій ліберальної орієнтації є те, що вони відіграли ключову роль у формуванні та інституалізації в кінці XIX — перших десятиріччя XX ст. основних принципів і інститутів сучасної політичної системи (таких як парламентаризм, розподіл влад, правова держава і т. д.), які в кінцевому рахунку були прийняті усіма основними політичними силами і партіями.

У повоєнний час великий вплив на всю систему суспільно-політичної думки, на всі її напрями, школи і т. д. здійснили найновіші тенденції і зрушення в індустріально розвинутих країнах. Не є винятком і лібералізм як ідеологія, теорія і практика. Оскільки певна частка відповідальності за вирішення соціальних і економічних проблем упродовж цього періоду лежала на державі благоденства, яка ототожнювалася насамперед із соціал-демократією і лібералізмом, то причину всіх забруднень, які постали перед індустріально розвинутим світом, стали вбачати саме в ньому, а відповідно — в ліберальному і соціал-демократичному реформізмі.

Серед лібералів набували значного поширення безліч праць, які сповідували кризу сучасного лібералізму. З другої половини 60-х років минулого століття такі вирази, як «злиденність лібералізму», «кінець лібералізму», «смерть лібералізму», які переважно виносилися в заголовки книжок і статей, ставали стереотипами. Ще в 1971 р. один із теоретиків західнонімецького лібералізму — К. Г. Флах змушений був визнати, що «блок лібералів ослаб», що «лібералізм зупинився у своєму розвитку». Ще більш категоричні судження з цього приводу зробив відомий американський соціолог Р. Ніс, який стверджував, що «лібералізму, як ми його розуміємо в XX ст., місце на звалищі історії».

Але, як показують серйозні наукові дослідження, всілякі існуючі можливі роздуми про смерть лібералізму необґрунтовані, перебільшені і передчасні. При цьому особливу увагу слід звернути на історію лібералізму як історію постійних змін і перетвілень, на національні варіанти лібералізму та з'ясувати різницю між лібералізмом як ідейно-політичною течією і ліберальними партіями. Аналізуючи ці особливості в сукупності, західні суспільствознавці виходять із постулату про існування не одного, а декількох і навіть багатьох лібералізмів. Однак, як нам бачиться, в цій мозаїці можна виділити два більш-менш чітко визначених блоки, кожному з яких

притаманний комплекс певних спільних ідей, принципів і підходів до найважливіших проблем, які стоять перед суспільством.

Перший блок неолібералізму — це ідейно-політична конструкція, яка в крайніх своїх проявах тяжіє до класичного лібералізму з його негативним трактуванням свободи, концепцією мінімальної держави, прихильністю принципам *Laissez-faire* і т.д. Ця течія в західноєвропейських країнах і США називається неолібералізмом. Це, по суті справи, економічні консерватори, які виступають з певними модифікаціями основних положень класичного лібералізму.

Другий блок неолібералізму — це ідейно-політична конструкція, яка займає в загальних рисах середину між соціал-демократією і консерватизмом, при цьому змикається з першою справа, а з другою — зліва.

Саме ця конструкція становить основний компонент сучасного лібералізму. Щоб запобігти термінологічній плутанині її називають «соціальним лібералізмом».

Слід також зазначити, що історики лібералізму стверджують, що лібералізм необхідно також розглядати в нових підходах у міжнародних відносинах. Вони виходять із того, що поведінку держав неможливо пояснити виключно їх національними інтересами, а потрібно включати в аналіз співпрацю держав у рамках міжнародних інститутів (організацій, традицій, правил, договорів), які здатні гармонізувати анархічне середовище міжнародних відносин і таким чином впливати на поведінку самих держав. Він виникає у 70—90-х роках ХХ ст. в ході адаптації класичного лібералізму до нових умов. У моделі неолібералів виділяються такі положення: взаємозв'язок економіки і політики; мінімалізація впливу анархії на міжнародне середовище через високий рівень взаємозалежності держав; зміна контексту взаємодії акторів заради збільшення можливостей співпраці. Цей неолібералізм іноді називають неокласичним лібералізмом. Неолібералізм є певною мірою контрреволюційним, оскільки його мета — зупинити і за можливістю відмінити тенденцію до «великого» урядового та державного втручання, яке було притаманне більшості розвинутих країн ХХ ст. Неолібералізм мав великий вплив у двох державах, у яких принципи економіки вільного ринку були міцно укорінені в ХІХ ст., — Великій Британії та США. Проте в обох країнах у другій половині ХХ ст. завдяки «тетчеризму» у Великій Британії та «рейганізму» у США неолібералізм набув в основному правового ідеологічного спрямування, в якому було намагання поєднати *Laissez-faire* (невтручання) із неоконсервативною соціальною філософією.

Однак неолібералізм — не просто гілка нового типу. Він був сформований ширшими силами, особливо економічної глобалізації, мав вплив на ліберальні та соціалістичні партії, як і на консервативні, був впливовим поза його англо-американською батьківщиною.

Неолібералізм — це форма ринкового фундаменталізму, уся його теоретична і практична серцевина. Ринок розглядається як такий, що морально та практично кращий за уряд і будь-яку форму політичного контролю. У цьому сенсі, неолібералізм перевершує класичну економічну теорію. Наприклад, незважаючи на те, що Адам Сміт по праву вважається батьком ринкової економіки, він також визнавав обмеженість ринку і безперечно не розділяв недопрацьовану утилітарно-максимістську модель людської натури. Натомість нові ліберальні економісти вільного ринку, такі як Фрідріх фон Хайєк та американський економіст Мілльтон Фрідман

(1962), критикували економічну роль держави. Хайєк (1944) розробив економічну та політичну критику централізованого планування зокрема і економічного втручання взагалі. Він стверджував, що планування в будь-якій формі неминує є не-ефективним, бо державні бюрократи, якими б компетентними вони не були, стикаються із складністю (заплутаністю) інформації, якою вони просто не здатні керувати. З його точки зору, втручання — єдина найбільш серйозна загроза особистій свободі, бо будь-яка спроба контролювати економічне життя неминує втягнути державу в інші сфери існування і в кінці кінців призводить до тоталітаризму. Фрідман критикував кейнсіанство на основі того, що політика «оподаткування та витрат» спричинює поглиблення інфляційних процесів.

Більшість теоретиків сучасного лібералізму, так само як і інших течій суспільно-політичної думки, вбачають його оновлення і відродження в поверненні до вихідних принципів, які торкаються індивідуальної свободи, рівності, соціальної спрямованості тощо в питаннях про взаємовідносини окремого індивіда, держави і суспільства. Одна з центральних проблем належить переосмисленню ролі держави в економічній і соціальній сферах.

Отже, в чому ж суть неолібералізму?

На противагу державі, ринок володіє майже надзвичайними якостями. *Перша* і найголовніша: оскільки ринки схиляються до довгострокової рівноваги, ринки є саморегульовальними. Звертаючись до ідеї Сміта про «невидиму руку», Хаск уподібнив ринок до величезної нервової системи, яка здатна регулювати економіку, бо може передавати майже безмежну кількість повідомлень одночасно через ціновий механізм. *Друга*: ринки є природно ефективні та продуктивні. Ринкові економіки ефективні на макроекономічному рівні, оскільки ресурси видобуваються до їх найприбутковішого використання, бо як багаті, так і бідні мають стимул працювати. На мікроекономічному рівні приватні підприємства більш ефективні, ніж громадські органи, бо вони керуються мотивом вигоди, який змушує їх підтримувати низькими витрати, в той час як платники податків завжди піднімуть рахунок за суспільні втрати. *Третя*: ринки чутливі при демократичних механізмах суспільної організації. Конкуренція гарантує, що виробники виробляють тільки те, що споживачі хочуть купити, за ціною, яку можуть собі дозволити. *Четверта*: ринки забезпечують чесність та економічну справедливість. Ринок надає всім людям можливість піднятися чи впасти на базі таланту та тяжкої праці. Матеріальна нерівність таким чином просто відображає природну нерівність у людському суспільстві.

Основною рушійною силою, яка стояла за успіхом неоліберальних ідей та структур, була економічна глобалізація. Глобалізація свідчила про об'єднання національних економік у скріплену глобальну економіку, в якій продукція інтернаціоналізована і капітал переміщується між країнами вільно і часто миттєво. Філіп Боббіт (2002) стверджував, що це сприяло заміні національної держави «ринковою державою». Умови для поширення глобалізації були створені колапсом, на початку 1970-х років, Бреттон-Вудської угоди, системи визначених валютних курсів, що забезпечували стабільність міжнародної економіки. З 1945 р. установи глобального економічного правління — Міжнародний валютний фонд, Всесвітній банк і, з 1995, Світова організація торгівлі — в результаті звернулись до ідей неоліберального

економічного порядку, заснованого на принципах вільного ринку та торгівлі. Тому глобалізація тому йшла рука в руку із неолібералізмом — процесом, що досяг піку в 1990-х роках із масивною, орієнтованою на ринок, реструктуризацією економіки, особливо в посткомуністичних державах Східної Європи, в Латинській Америці та більшості країн, що розвиваються. Неолібералістичне відверте схвалення орієнтованого на ринок глобального капіталізму показує, як далеко він віддалився від вузького економічного лібералізму. Неолібералісти, наприклад, не переймаються роллю в демократизації зростаючої могутності транснаціональних корпорацій, складністю узгодження стимулювання споживацького інтересу та конкурентного індивідуалізму із будь-яким багатозначним поняттям про людське процвітання чи загрозами, які поставило виникнення глобальних трендів та товарів, а далі — об'єднання та монополія перед економічним та культурним розмаїттям. Це, звичайно, може відображати моральну сприйнятливість, яку лібералізм іноді демонструє, більше бажаючи викрити вади соціалістичного та авторитарного суспільств, ніж знайти їх у капіталістичних суспільствах.

5. СУЧАСНИЙ ЛІБЕРАЛІЗМ

Сучасний лібералізм у науковій літературі описується як «лібералізм ХХ ст.». Якщо розвиток класичного лібералізму був тісно пов'язаний із виникненням індустріального капіталізму у ХІХ ст., то сучасні ліберальні ідеї пов'язані з подальшим розвитком індустріалізації. Індустріалізація призвела до значного зростання добробуту деяких верств населення, але також супроводжувалась поширенням кризи, бідності, неосвіченості та хвороб. Більше того, соціальну нерівність стало складніше ігнорувати, оскільки було видно, що зростаючий промисловий робітничий клас був невдоволений низькою платнею, безробіттям та погіршенням життєвих та робітничих умов. Такі зміни мали вплив на британський лібералізм з кінця ХІХ ст., пізніше — в інших країнах. Натомість американський лібералізм знаходився поза впливом депресії 30-х років. У цих історичних обставинах ліберали зіткнулися зі складністю підтримувати переконання, що прихід індустріального капіталізму приніс із собою загальний добробут та свободу для всіх. Як наслідок, багато хто переглянув ранні ліберальні сподівання на те, що необмежене переслідування власного інтересу створює соціально справедливе суспільство. Оскільки ідея економічного індивідуалізму все більше піддавалася критиці, ліберали переглянули своє ставлення до держави. Мінімальна держава (тобто та, яка найменше втручається в справи окремого індивіда), за класичною теорією, була цілком неспроможна виправити несправедливість та нерівність громадянського суспільства. Тому сучасні ліберали змушені були підтримувати розвиток держави-інтервента або уповноваженої державою особи чи певного інституту.

Сучасний лібералізм характеризується з двох досить різних сторін. Класичні ліберали, зокрема стверджують, що лібералізм ефективно порвав із принципами та доктринами, які «ще раніше визначали його як такого, що відмовився від індивідуалізму та звернувся до колективізму». Інші сучасні ліберали намагаються показати,

що вони радше добували, ніж зрадили класичний лібералізм. Отже, на наш погляд, якщо класичний лібералізм характеризується чіткою теоретичною послідовністю, то сучасний лібералізм є шлюбом між старим та новим лібералізмом (неолібералізмом) і, таким чином, містить певну ідеологічну та теоретичну суперечність. Характерні ідеї сучасного лібералізму включають:

- індивідуальність;
- позитивну свободу;
- соціальний лібералізм;
- економічне управління (менеджмент).

Індивідуальна свобода. Ідеї Джона Стюарта Мілля в науковій літературі були описані як «серце лібералізму». Адже він поклав «місточок між класичним та сучасним лібералізмом». Його ідеї якби повертаються назад до XIX ст., так само дивляться вперед у XXI ст. Праця «Про свободу» (1859) найчіткіше показала зв'язки ідей Мілля із сучасною ліберальною думкою. Вона містить основні положення ліберальних тверджень на захист індивідуальної свободи. Мілля зауважував, що «над самим собою, над власним тілом і розумом індивід є сувереном». Ця концепція свободи є по суті негативною, оскільки зображає свободу як відсутність обмежень на егоїстичні дії індивіда. Мілля вважав її необхідною, але недостатньою умовою свободи. Він розглядав свободу як позитивну та конструктивну силу. Це давало можливість індивідам брати під контроль власне життя, досягати автономії чи самореалізації. Мілля перебував під сильним впливом європейського романтизму і вважав думку про людей як максимізаторів користі неглибокою та непереконливою. Він палко вірив в індивідуальність, особливість, навіть унікальність кожної особи. Цінність внутрішньої свободи в тому, що вона надає можливість індивідам розвивати таланти, здібності, знання та удосконалювати свою сприйнятливність. Мілля не погоджувався з бентамівським утилітаризмом у тому, що Бентам твердив, що дії можуть оцінюватися тільки за кількістю задоволення чи болю, які вони приносять. Для Мілля існували «вищі» та «нижчі» задоволення. Мілля виступав за сприяння тим задоволенням, які розвивають інтелектуальні, моральні та естетичні якості індивіда. Його не хвилював простий пошук задоволення, а тільки такий, що супроводжується персональним саморозвитком, проголошував, що він краще буде «незадоволеним Сократом, ніж задоволеним дурнем». Таким чином, він заклав основу для розвитку моделі індивідуалізму, яка зробила акцент на людському процвітанні на противагу непродуманому задоволенню інтересів. Однак Мілля не зробив висновку, що держава має вести індивідів до особистісного зростання та «вищих» задовольень, бо, як і Токвіль, боявся поширення пристосування в суспільстві. Наприклад, назважаючи на те, що він пропагував поширення освіти як напевне найкращого шляху досягнення задоволення, він боявся, що державна освіта просто означатиме, що всі будуть поділяти одні й ті самі погляди та переконання.

Позитивна свобода. Чіткий перелом ранньої ліберальної думки прийшов наприкінці XIX ст. із працею британського філософа Т. Г. Гріна (1836—1882), чії твори вплинули на покоління «нових ліберальних» мислителів, таких як Л. Т. Хобхаус (1864—1929) та Дж. А. Гобсон (1854—1940). Грін вважав, що необмежене прагнення прибутку, яке захищалося класичним лібералізмом, зумовило зростання нових форм бідності та несправедливості. Економічна свобода небагатьох зашко-

дила життєвим шансам багатьох. Слідом за Дж. С. Міллем він відкинув ранню ліберальну концепцію про людей як по суті максимізаторів користі і запропонував більш оптимістичний погляд на людську природу. Згідно з Гріном, індивіди симпатизують одне одному, вони здатні на альтруїзм. Індивід володіє соціальними обов'язками, а не тільки індивідуальними і, таким чином, пов'язаний іншими узами піклування та співчуття. Така концепція людської природи, безперечно, перебувала під впливом соціалістичних ідей, які наголошували на товариській та кооперативній природі людства. У результаті ідеї Гріна були названі «соціалістичним лібералізмом».

Грін також заперечував класичну ліберальну думку про свободу. Негативна свобода лише відводить зовнішній тиск на індивіда, надає йому волю обирати. У випадку, коли підприємства бажають максимально збільшити прибутки, негативна свобода виправдовує їхнє право найняти найдешевшу робітничу силу з можливих. Наприклад, найняти дітей, а не дорослих або жінок, а не чоловіків. Економічна свобода може, таким чином, призвести до експлуатації. Грін стверджував, що контракти по роботі укладаються не вільними та рівними індивідами. Робітники іноді вимушені приймати роботу, бо бідність та голод — єдині альтернативи, в той же час роботодавці зазвичай мають розкіш обирати поміж робітниками. Свобода вибору на ринку, таким чином, є неадекватною концепцією індивідуальної свободи.

На місце негативної свободи Грін запропонував ідею позитивної. Свобода — це здатність особи розвивати та отримувати індивідуальність, вона включає здатність індивіда усвідомлювати свій потенціал, отримувати кваліфікацію та знання і досягати задоволення. Необмежений капіталізм не дає всім однакових можливостей для самореалізації. Наприклад, робітничий клас тримають в умовах бідності, хвороб, безробіття та неосвіченості. Через усунення зовнішнього тиску на індивіда негативна свобода може бути не більше, як свободою голодувати, в той час як позитивна свобода має на меті уповноважити індивіда та убезпечити людей від соціального зла, яке загрожує зруйнувати їхнє життя. Такий погляд, наприклад, був висловлений у Великій Британії у доповіді Беверіджа (1942), який накреслив план для розширення добробуту держави в її атаці на так звані «п'ять гігантів»: нужда, хвороба, неосвіченість, убогість та безробіття. Якщо ринкове суспільство не забезпечує індивідів рівними можливостями зростання та розвитку, то, як стверджували сучасні ліберали, це може бути досягнуто тільки через колективну дію, застосовану урядом. Під впливом німецького філософа Гегеля (1770—1831), який зобразив державу як етичну ідею, яка втілює колективні прагнення суспільства, Грін вважав, що держава наділена соціальними обов'язками перед її громадянами. Вона розглядається не тільки як загроза індивідуальній свободі, але, у відомому сенсі, як її гарант. На відміну від ранніх лібералів, сучасні були готові розглядати державу як уповноважувальний інститут, що дотримується надзвичайно широкого спектру соціальних та економічних обов'язків.

Хоча це, безперечно, потягнуло за собою перегляд класичних ліберальних теорій, до відмови від основоположних ліберальних ідей не дійшло. Сучасний лібералізм наблизився до соціалізму, але він не ставив соціум перед індивідом. Для Т.Г. Гріна, наприклад, свобода виражається в моральних діях індивідів. Держава не може змушувати людей робити невідповідальні моральні рішення. Баланс між дер-

жавою та індивідом було змінено, але основний обов'язок перед потребами та інтересами індивідів залишився. Сучасні ліберали поділяють думку класичних лібералів щодо індивідуалів, які покладаються на себе і беруть відповідальність за власне життя. Це і є суттєвою відмінністю і визнанням того, що це може статися тільки в тому разі, якщо соціальні умови цьому сприятимуть. Таким чином, центральна проблема сучасного лібералізму така — допомагаючи індивідам, допомагати собі.

Соціальний лібералізм. ХХ ст. було свідком зростання державного втручання у більшості західних держав та в багатьох тих, що розвиваються. В основному таке втручання набуло форми соціального забезпечення: спроби уряду забезпечити підтримку громадян через боротьбу з бідністю, хворобами та неосвіченістю. Якщо мінімальна держава була типовою для ХІХ ст., то протягом ХХ ст. сучасна держава стала державою так званого загального добробуту. Це трапилось як наслідок багатьох історичних та ідеологічних факторів. Уряди, наприклад, намагалися досягти національної продуктивності, більш здорових робітничих сил та сильніших армій. Вони також підпали під вплив тиску електорату за соціальну реформу з боку промислових робітників та в деяких випадках селян, яким були надані виборчі права. Політичний аргумент за політику, що відстоює впровадження соціального забезпечення, не був прерогативою жодної з ідеологій. До нього в різний спосіб зверталися соціалісти, ліберали, консерватори, феміністи і навіть іноді фашисти. Всередині лібералізму аргументи за соціальний добробут висунули сучасні ліберали, на відміну від класичних лібералів, які підносять достоїнства самопомоги та особистої відповідальності. Сучасні ліберали захищали політику впровадження соціального забезпечення на підставі рівності можливостей. Якщо окремі індивіди чи групи поставлені в невідгідне становище соціальними обставинами, то держава зобов'язана зменшити чи усунути такі незручності. Тим не менше, сучасні ліберали вважали, що таке розширення обов'язків уряду не зменшило особистих прав, а скоріше розширило їх. Громадяни отримали низку соціальних прав, таких як право на працю, право на освіту та право на гідне помешкання. Класичні ліберали, на протигагу, вважають, що єдині права, якими наділені громадяни, це негативні права, ті, що залежать від обмеження державної влади. Це стосується більшості традиційних громадянських свобод, які поважаються лібералами, такі як свобода слова, віросповідання та зборів. Ці права становлять «особисту сферу», яка не має зачіпатись державою. Права на добробут, з іншого боку, є позитивними, бо тільки вони можуть бути задоволені позитивними діями уряду, шляхом запровадження пенсій, утримання і, напевне, державних медичних та освітніх послуг.

Протягом ХХ ст. ліберальні партії та ліберальні уряди зазвичай боролися за зміцнення соціального добробуту. Підвалини державного добробуту у Великій Британії були закладені перед Першою світовою війною ліберальним урядом Асквіта, який запровадив пенсії по старості та обмежену систему страховок по безробіттю та по здоров'ю. Після Другої світової війни за лейбористського уряду Аттлі британський соціальний добробут значно збільшився. Це відбулося згідно з доповіддю 1942 р., написаною відомим лібералом Уільямом Беверіджем (1879—1963). Згідно з нею, належало створити всебічну систему соціального захисту, яка охопить усіх громадян «від колиски до могили». У США політика соціального добробуту була розвинута в 1930-х роках під час правління Ф. Д. Рузвельта. Ідеї економічного лібе-

ралізму та самопомогі ще тривалий час у ХХ ст. залишалися переважаючими. Особливо за «Новим курсом» Рузвельта допомога, запропонована безробітним, старим, дітям, вдовам та сліпим значно зростає. Лібералізм «Нового курсу» досяг свого апогею в 1960-х роках внаслідок організації політики «Нових рубежів» Джона Кеннеді та програми «Великого суспільства» Ліндона Джонсона. Джонсон зосередився на удосконаленні громадянських прав американських темношкірих й протидії бідності та убогості американських міст. У деякому відношенні сучасний лібералізм успадкував частину схожих між лібералізмом та соціалізмом ідей. «Нові» ліберали кінця ХІХ ст. перебували, наприклад, під впливом ідей фабіанського соціалізму. Ця схожість стала найбільш вираженою в другій половині ХХ ст. з появою соціал-демократичного лібералізму, особливо в працях Джона Роулза. Соціал-демократичний лібералізм вирізняється своєю підтримкою відносної соціальної рівності, яка зазвичай розглядається як визначальна цінність соціалізму. У «Теорії Справедливості» (1970 р.), Роулз розробив захист перерозподілу та зростання добробуту, заснованого на ідеї «рівності як чесності». Він стверджував, що якщо люди нічого не б не знали про соціальний стан та умови, вони б швидше сприйняли б суспільство прихильників «рівності як чесності», ніж противників рівності, заснованої на одних бажаннях уникнути бідності більше, ніж привабливість багатства. Таким чином він запропонував «принцип різниці», суть якої полягає в тому, ; мають бути влаштовані такі соціальні та економічні нерівності, які б були корисними для найменш заможних, при цьому визнаються певні розміри нерівності з тим, щоб створити стимул до праці. Але, така теорія справедливості залишається більш ліберальною, ніж соціалістичною, оскільки в її основі лежить перевага ідей про егоїзм та особистий інтерес, ніж з переконань про соціальну солідарність.



Джон Роулз (1921—2002)

Американський академік та політичний філософ. Основний твір Роулса «Теорія справедливості» (1970) розцінюється як найважливіша праця з політичної філософії, написана англійською з часів Другої світової війни. Вона мала визначальний вплив як на сучасний лібералізм, так і на соціальну демократичну думку.

Роулс використав форму теорії суспільного договору, щоб узгодити ліберальний індивідуалізм із принципами перерозподілу та соціальної справедливості. Його думка про «справедливість як чесність» ґрунтується на переконанні, що за «вуаллю неосвіченості» (це є незнання власних соціальних позицій та умов) більшість людей підтримують два базових принципи: а) свобода кожної свободи має бути зіставлена із свободою для всіх; б) соціальна нерівність має існувати лише в разі, якщо вона працює на найбільш вразливих у суспільстві. Універсальні припущення його ранньої праці були дещо змінені в «Політичному лібералізмі» (1993).

Економічне управління (менеджмент). Для забезпечення соціального належного рівня добробуту західні уряди в ХХ ст. звернулися до вирішення проблем «управління» їхніми економіками та економічними процесами. Це викликало заперечення класичного ліберального мислення, особливо переконання в саморегулятивності вільного ринку та доктрини невтручання. Відмова від *Laissez-faire* відбулася через зростаючу складність індустріальних капіталістичних економік та їх очевид-

ної неспроможності гарантувати загальне процвітання власними силами. Велика депресія 1930-х років призвела до високого рівня безробіття в індустріальному світі та в більшості країн, що розвиваються. Це була найдраматичніша демонстрація провалу вільного ринку. Після Другої світової війни фактично всі західні держави прийняли політику економічного втручання у спробі запобігти поверненню довоєнного рівня безробіття. У великій мірі ці інтервенціоністські політики керувалися працею британського економіста Джона Мейнарда Кейнса (1883—1946) та його послідовників.

Кейнсіанство виступає альтернативою неокласичній економіці, і особливо розробляє критику «економічної анархії» *Laissez-faire* (невтручання) капіталізму. Кейнс стверджував, що зростання рівня зайнятості визначається рівнем «сукупного попиту» в економіці і що уряд може регулювати рівень попиту, насамперед регулюванням фіскальної політики, для забезпечення повної зайнятості. Кейнсіанство стало асоціюватись із вузькою зацикленістю на політиці податків та витрат, але це не бере до уваги складність кейнсіанських економічних праць. Під впливом економічної глобалізації форма кейнсіанства, як з'ясувалося, відхиляє економічне управління «зверху донизу», але все ж визнає, що ринкам перешкоджає невизначеність, нерівність та різний рівень знань дійсності, «ін'єкція» попиту в економіку. Будуючи школу, уряд створює робітничі місця для будівельників та попит на будівельні матеріали, наслідки чого позначаються на всій економіці, оскільки, наприклад, будівельники мають гроші, щоб купити більше товарів. Це те, що Кейнс називав «ефект множника». З іншого боку, обкладання податком — це «вилучення» з економіки, воно скорочує сукупний попит та знижує економічну активність. У період високого рівня безробіття Кейнс радив, щоб уряд відновив попередній рівень економіки або збільшенням витрат, або урізанням податків. Тож безробіття може бути подолане не невидимою рукою капіталізму, а державним втручанням, у цьому випадку — регулюванням дефіциту бюджету, тобто держава буквально «витрачає забагато» (смітить грошами). Кейнсіанська вимога управління таким чином пообіцяла урядам здатність маніпулювати зайнятістю та рівнями зростання, а отже, захищати загальний добробут.

Тому, як і з забезпеченням соціального добробуту, сучасні ліберали розглядали економічне управління як конструктивне в сприянні процвітанню та гармонії в громадянському суспільстві. Кейнс не був противником капіталізму. У багатьох аспектах він був його рятівником. Він лише стверджував, що необмежене приватне підприємство нереальне в складному індустріальному суспільстві. Вперше спроба провести в життя була здійснена у США під час рузвельтівського «Нового курсу». Проте прагнення Рузвельта до збалансування бюджету та його відмова дозволити підвищенням державним витратам на проекти публічних робіт перевищувати дохід від податків спричинила лише дуже поступовий спад у безробітті. Велика депресія швидше була зведена нанівець поширеним та істотним збільшенням військових витрат у підготовці до війни, ніж обдуману спробою знизити рівень безробіття. Найбільш показово це було в Німеччині, де рівень безробіття зменшився вдвічі протягом 18 місяців після призначення Гітлера канцлером у 1933 р. Безробіття міжвоєнного періоду було таким чином ненавмисно подолано кейнсіанством.

СУПЕРЕЧНОСТІ ВСЕРЕДИНІ ЛІБЕРАЛІЗМУ

Класичний лібералізм економічний лібералізм	Сучасний лібералізм соціальний лібералізм
Егоїстичний індивідуалізм	Еволюційний індивідуалізм
Максимізована користь	Особисте зростання
Негативна свобода	Позитивна свобода
Мінімальна держава	Уповноважувальна держава
Економіка вільного ринку	Керована економіка
Справедливість, основана на правах	Справедливість як чесність
Система за якої положення людини визначається її здібностями	Турбота про бідних
Персональна відповідальність	Соціальна відповідальність
Добробут — мережа безпеки	Добробут від колиски до могили

На кінець Другої світової війни кейнсіанство було широко прийнято як економічна доктрина на Заході, потіснивши попереднє переконання у *Laissez-faire* (невтручанні). Фактично всі країни практикували економічне управління у впровадженні післявоєнної економічної реконструкції та плануванні майбутнього зростання. Кейнсіанство було розцінене як ключ до «довгого буму», історично безпрецедентного економічного зростання 50-х та 60-х років, минулого століття яке засвідчило досягнення достатку, принаймні у західних країнах.

Проте відновлення економічних труднощів у 70-х роках спричинило нову симпатію до теорій класичної політичної економіки. Це призвело до відхилення від кейнсіанських пріоритетів, зокрема повної зайнятості, до неоліберальних, прив'язаних до низької чи нульової інфляції. Проте, провал революції вільного ринку 80-х та 90-х років для забезпечення підтвердженого економічного зростання призвів до виникнення «нової» політичної економіки, або неокейнсіанства. Хоча воно приймає, що «чисте» (голе) кейнсіанство 50-х та 60-х років було визнане надмірним внаслідок глобалізації, неокейнсіанство також відзначає поновлення переконання в тому, що нерегульований капіталізм прямує до низького капіталовкладення, недовготривалості та соціальної фрагментації чи розрухи.

6. ЛІБЕРАЛІЗМ У XXI СТОЛІТТІ

XX ст., напевне, було кульмінацією у світовому тріумфі лібералізму як ліберальної моделі представницької держави, поєднаної із орієнтованою на ринок економікою, яка домінувала в політичному та соціальному розвитку на Заході з XIX ст. та невпинно поширювався у світі. Цей погляд найбільш показово виклав американський

соціальний теоретик Френсіс Фукуяма (1989), який проголосив, що «ми є свідками кінця історії в такому аспекті: це кінцевий пункт людської ідеологічної еволюції та універсалізації західної ліберальної демократії як кінцевої форми людського уряду». І свідчень на підтримку цієї тези неважко знайти. Після падіння фашизму в 1945 р. принциповою альтернативою західному лібералізму був комунізм радянського гатунку. Проте останній також зазнав поразки в революціях східної Європи 1989—1991 років і підірвав самі ідеї планування та державного втручання. У Африці, Азії та Латинській Америці процес «демократизації», який виключав запровадження конкурентної партійної системи та зростання ентузіазму щодо ринкових реформ, відбив цей процес як явну перевагу лібералізму над його ідеологічними суперниками, особливо соціалізмом. Як зазначали теоретики «кінця історії», це стало наслідком появи глобальної капіталістичної системи, де домінують мультинаціональні корпорації і, як попереджують критики, прообразом майбутнього здавався наперед визначеним. У XXI ст. економічні та політичні відмінності будуть стрімко зникати, оскільки всі суспільства, на різних рівнях, сходяться по суті на ліберальній моделі розвитку. Це можна побачити, наприклад, у збільшенні кількості «ринкових держав» та переважанні спірних питань, що стосуються індивідуальних витрат та індивідуального вибору (Боббіт, 2002). Проте ліберальний тріумф має бути послаблений визнанням нових викликів, які змусили лібералів переосмислити та іноді переглянути їхні позиції. Насправді в деяких відношеннях ліберальна ідеологія страждає від кризи довіри, очевидної в умовах зростаючого небажання лібералів подати свої ідеї як фундаментальні чи універсальні принципи. Виклики в XXI ст. лібералізму надходять з різних джерел, але з очевидною перемогою над соціалістичним викликом; їхня спільна тема — визнання важливості відмінностей та різноманіття. Це висвітлює той факт, що все важче укорінити цінності та особистість в абстрактний погляд на індивіда, оскільки він має можливість проявитися в «універсальному». Комунітаризм створив основу для першої з найранішніх таких атак на лібералізм. Елісдейр Макінтайр (1981) та Майкл Сендел (1982), наприклад, відкинули індивідуалізм як поверхневий, оскільки він стверджував, що «я» не обтяжене, складає свою особистість повністю зсередини, швидше ніж із свого соціального, історичного та культурного контексту. Ліберальне суспільство, яке проповідує, що кожен індивід має прагнути до гарного життя, такого як він чи вона його визначає, і таким чином загрожує виродитись у необмежений егоїзм та стати неспроможним забезпечити співробітництво та колективні зусилля.

Феміністи розробили свою версію «політики різноманіття». Вони критикують лібералізм як недостатній засіб поширити соціальну роль жінок, бо неспроможний визнати значущість гендерних відмінностей і дуже часто захищає концепцію, в якій домінують чоловічі риси та характеристики. Стверджується, що жінки мають прийняти цінності та індивідуальність, які є «жінко-визначені», що означає відкидання претензій ліберального універсалізму. Поява мультикультурних суспільств також принесла лібералізму труднощі. Хоча ліберали довго проповідували толерантність, визнавали користь морального та культурного розмаїття, мультикультуралізм закидає їм, принаймні, дві проблеми. Перша — те, що мультикультуралізм асоціюється із колективним поняттям про індивідуальність, що ґрунтується на етносі, мові чи чому б там не було. Друге — це те, що цінності, які притаманні груповій індивідуа-

льності, повинні бути прийняті як правильні, незалежно від того, ліберальні вони чи неліберальні або навіть антиліберальні.

Мультикультуралізм використовується і як описовий, і як нормативний термін. Як описовий, він стосується культурного розмаїття, що постає з існування всередині суспільства двох або більше груп, чії переконання та звичаї створюють особливий сенс колективної індивідуальності. Мультикультуралізм незмінно виступає за суспільне розмаїття, яке постає з расових, етнічних чи мовних відмінностей. Як нормативний термін, мультикультуралізм означає позитивне схвалення суспільного розмаїття, що ґрунтується на праві різних культурних груп на визнання та повагу. У цьому розумінні він визнає важливість переконань, цінностей та способів життя у певному сенсі гідності для індивідів і подібних груп.

Виклики лібералізму також походять із протилежної заходу сторони. Кінець біполярного світового порядку, в якому домінував конфлікт капіталістичним Заходом та комуністичним Сходом, спричинив виникнення нових неліберальних політичних сил. У Східній Європі та частині країн світу, що розвиваються, відроджується націоналізм, чий популярний заклик, побудований на силі, впевненості та безпеці, часто виявлявся переконливішим, ніж сумнівний лібералізм. Більше того, цей націоналізм частіше асоціюється з етнічною чистотою та авторитаризмом, ніж з ліберальними ідеалами, такими як самовизначеність та громадянська гордість. Різноманітні форми фундаменталізму, що мають суперечності з ліберальною культурою, також з'явилися на Середньому (Близькому) Сході та у частинах Африки та Азії. Насправді, політичний іслам може превалювати над лібералізмом у більшості країн, що розвиваються, як раз завдяки можливості запропонувати незахідну, навіть антизахідну позицію. До того ж там, де успішні ринкові економіки були запроваджені, вони не завжди були засновані на ліберальних цінностях та установах. Наприклад, політичні режими Східної Азії можуть більше завдячувати конфуціанству, здатності підтримувати соціальну стабільність, ніж впливу ліберальних ідей, таких як конкуренція.

Далекий від створення об'єднаного ліберального світу, політичний розвиток у XXI ст. можна охарактеризувати ідеологічним різноманіттям, що дедалі збільшується. Політичний іслам, конфуціанство і навіть авторитарний націоналізм ще можуть виявитись тривалими суперниками західного лібералізму. Західні суспільства, у свою чергу, можуть відповісти на такі виклики відхиленням від лібералізму, що є очевидним із скорочення громадянських свобод, яке супроводжують так звану «війну терору». З точки зору постмодернізму, криза лібералізму є наслідком краху Просвітницького проекту, частиною якого завжди був лібералізм. Цей проект ґрунтувався на припущенні, що універсально підходящі раціональні принципи можуть створити умови, які дозволяють індивідам прагнути непомірних цілей. Проте постмодерністські мислителі, такі як Річард Рорті (1989), поставили під сумнів ідею об'єктивної правди і стверджували, що лібералізм, як і інші ідеології і насправді всі системи переконань, є просто «словником», який не може розглядатись як більш достовірний, ніж інші «словники». З цього боку, лібералізм як мета-розповідь, теорія, яка накреслює напрям історичного розвитку, мертвий. Якщо це так, то лібералізм, можливо, має зустріти майбутнє, в якому він буде

лише одним серед ряду моделей політичного устрою. Джон Грей (1995) стверджував, що справжнім нащадком лібералізму є плюралізм, сила якого в тому, що він приймає як ліберальні, так і неліберальні цінності та установи як однаково легітимні.

ВИКОРИСТАНА ТА РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Бентам Джерели.* Про принцип корисності // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Берлін Ісайя.* Два концентри свободи // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Гаджиев К.С.* Введение в политическую науку. — 2-е изд. — М.: Логос, 1999.
- Гобаус Т. Леонардо.* Апологія свободи // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Гобаус Т. Леонардо.* Держава та індивід // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Грей Джон.* Про негативну і позитивну свободу // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Кейнс Джон.* Общая теория занятости, процента и денег // Антология экономической классики. В 2-х т. — Т. 2. — М., 1992.
- Кимлічка Вілл.* Лібералізм і права меншин. — Харків: Центр освітніх ініціатив, 2001.
- Макаренко В.П.* Главные идеологии современности. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2000.
- Мізерс Людвіг Ф.* Лібералізм у класичній традиції // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Мізерс Людвіг Ф.* Сутність *laissez-jaire* // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Нозік Роберт.* Розподільна справедливість // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Нэмо Ф.* Либерализ // Опыт словаря нового политического мышления. — М., 1988.
- Поппер Карл.* Відкрите суспільство та його вороги. — К., 1994.
- Рікер П.* Идеология та утопія. — Дух і літера, 2005.
- Роулз Д.* Справедливість як чесність: політична, а не метафізична // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Роулз Д.* Теорія справедливості. — К., 2001.
- Соловьев А.И.* Идеология и культура: политические оппоненты современной эпохи // Политическая идеология в современном мире / Ред. О.Ю. Машкова. — М.: РАН ИНИОН, 2004.
- Спенсер Герберт.* Опыты научные, политические и философские. — М., 1998.
- Спенсер Герберт.* Прийдешнє рабство // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Спенсер Герберт.* Синтетическая философия. В сокращенном изложении Говарда Коллинза. — К., 1997.
- Фрейд Зигмунд, Буллит Уильям.* Томас Вудро Вильсон. 28-й президент США. Психологическое исследование. — Т. 2. — М., 1992.
- Фрідман Мілтон.* Взаємозв'язок між економічною політичною свободою // Лібералізм: Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2002.
- Фрідріх А., Райек Ф.* Право, законодавство і свобода. — К.: Аквілон-Прес, 2000.

- Фридман М., Хайек Ф.* О свободе. — М., 1990.
Фромм Эрих. Анатомия человеческой деструктивности. — М., 1999.
Фукуяма Ф. Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния. Новая постиндустриальная волна // Антология. — М.: Academia, 1999.
Хайек Фридрих. Общество свободных. — Лондон, 1990.
Юнг Карл. Архетип и символ. — М., 1991.
Юнг Карл. Психологические типы. — СПб, 1995.
Acton, Lord (1956) *Essays and Power.* London: Meridian.
Bobbitt, P. (2002) *The Shield of Achilles.* New York: Knopf and London: Allen Lane.
Gray J. Liberalism. — N-Y., 1986.
Ideology and discontent / Ed. By Apter D.E. — Glencoe., 1964.
Kenneth M., Delbear K., Medcalf Z. The rising Stars: Neoliberalism a. Neoconservatism // Political issues in America today. — Manchester, 1991. — P. 97.
Koerner K. Liberalizm and its Critics. — L., 1985.
Rorty R. Contingencu, Ironi and Solidarity. — N.-Y.: Cambridge UP, 1989.

Розділ 2

КОНСЕРВАТИЗМ

«Я далекий заперечувати в теорії, — й не менше моя душа противиться перешкоджати цьому на практиці (аби ж я був у змозі дозволяти чи забороняти) — справжні права людей. Заперечуючи фальшиві правові вимоги, я не хотів би нашкодити справжнім, які такими й залишаються, коли надумані права повністю зникнуть. Якщо громадянське суспільство було створене для блага людини, то всі ці новостворені блага стають її правами. Це — інституція для доброчинності; закон же сам по собі є доброчинністю, яка діє як правило. Люди мають право жити за цим правилом; вони мають право належним чином поводитися, наприклад, серед своїх співгромадян, незалежно від того, чи їхні співгромадяни здійснюють громадські функції, а чи займаються приватними справами. Вони мають право на плоди своєї праці, а також на засоби, які сприяють їх примноженню. Вони мають право на надбання своїх батьків, на те, щоб пестити й виховувати нащадків; право на напучування в житті та заспокоєння в годину смерті. Хоч би що робила осібно кожна людина, не завдаючи шкоди іншим, вона має право робити сама для себе; і вона має право на справедливу частку всього, що тільки спроможне зробити для неї суспільство, застосовуючи притаманне йому поєднання вміння та сили. У цьому партнерстві всі люди мають однакові права, але не на однакові речі. Той, хто увійшов до цього партнерства із п'ятьма шилінгами, має право на свою, більшу частку. Але жоден із них не має права на однакові дивіденди від підсумкового продукту. Я повинен також заперечити те, ніби частка влади, авторитету та відповідного впливу кожного індивіда в управлінні державою належить до прямих природних прав людини в громадянському суспільстві; адже я розглядаю тут громадянську, суспільну людину, і ніяку іншу. Цю справу слід вирішувати на засадах угоди».

Берк Е. Права людини

«Європейський союз функціонує досить своєрідно — це ... фактично надзвичайна суміш авторитаризму, бюрократії та інтервенціоналізму — з одного боку, й угодовства, відсутності стимулів і неефективності — з другого... Можливо, найбільш серйозний недолік цієї... наддержави полягає в тому, що вона не є демократичною, не буде демократичною та і в принципі не може стати такою...».

Маргарет Тетчер. Искусство управления государством

У довідникових енциклопедичних виданнях та першоджерелах поняття «консерватизм» визначається в більшості випадків як політична ідеологія і практика суспільно-політичного життя, що орієнтується на збереження і підтримання існуючих форм соціальної структури, традиційних цінностей і морально-правових засад. Автори політологічного словника підкреслюють, що попри різні форми, консерватизму притаманні спільні ідейні риси: визнання недосконалості людської природи та обмежених можливостей людського розуму; орієнтація на загальний морально-релігійний порядок; переконання про вроджену нерівність людей; ставлення до конституції як до Богом даного порядку; впевненість у необхідності панування закону й законопослушності як форми індивідуальної свободи і т. ін. Можна виділити кілька різних інтерпретацій консерватизму: 1) історична інтерпретація, згідно з якою консерватизм розглядається як аристократично-клерикальна реакція на Велику французьку революцію, як намагання зберегти феодальні порядки, як неприйняття ліберальних прагнень; 2) антропологічна інтерпретація. У даному випадку

дку консерватизм розглядається як вічна загальнолюдська позиція з певними ідеями й цінностями. До останніх відносять традиції, стабільність, авторитет, порядок, свободу разом з відповідальністю, скептицизм тощо. Людина розглядається як істота, яка керується у своїх діях інстинктами, почуттями, розумом. Суспільство стоїть вище за окремого індивіда, а права людини впливають з її обов'язків; 3) ситуаційна інтерпретація. Консерватизм розуміється як засіб думки і дій класів та соціальних верств, які намагаються зберегти існуючі порядки.

1. Походження й еволюція.
2. Основні цінності.
3. Похідні цінності.
4. Різноманітність форм консерватизму.
5. Неоконсерватизм.
6. Консерватизм у XXI столітті.

Ключові слова, поняття і категорії: ієрархія, консерватизм, кратоцизм, органіцизм, приватизм, приватизм, скептицизм, традиціоналізм, традиція.

1. ПОХОДЖЕННЯ Й ЕВОЛЮЦІЯ

У будь-якій мові слово «консервативний» має немало тлумачень. Воно може означати стриману чи обережну поведінку, повсякденний, навіть буденний спосіб життя, страх перед змінами чи відмова змінитися, і зазвичай виражається словом «зберігати». Консерватизм (від лат *conservare* — зберігати, охороняти) — політична ідеологія і практика суспільно-політичного життя, яка орієнтується на збереження та підтримання традиційних цінностей і морально-правових засад, що лежать в основі сім'ї, нації, релігії та власності.

Слово «консерватизм» спочатку вживалося для визначення характерної політичної чи ідеологічної позиції в XIX ст. У Сполучених Штатах це втілювало поняття про певну точку зору щодо громадських справ. У 20-х роках XIX ст. термін «консерватизм» вживали для змалювання протиставлення принципам та духові революції 1789 р. У Великій Британії в 1835 р. головну опозиційну партію Тори було офіційно перейменовано на Палату консерваторів.

Ідеї консерватизму піднялися реакційною хвилею проти маршу змін у політиці, економіці та суспільному житті, які в багатьох випадках символізували Французьку революцію. Одна з перших і, мабуть, найбільш класичних доктрин консерватизму відображена в праці Едмунда Берка «Дзеркало Французької революції», де глибоко засуджується революційний виклик «старому режимові», який панував раніше. У цій праці розкривається сутність та «основні принципи консерватизму», консервативного світогляду, спростування просвітницької парадигми побудови нового суспільства на основі абстракцій французьких та інших просвітителів; а також обґрунтування трьох основних понять, які суттєво

вплинули на подальший розвиток консерватизму: традиціоналізм, скептицизм, ієрархізм.

Протягом XIX ст. західні держави зазнали перетворень, продиктованих індустріалізацією, які потім вилилися в зростання лібералізму, соціалізму та націоналізму. У той час як ці ідеології проповідували шлях реформ і підтримували революцію, консерватизм був на сторожі традиційного устрою суспільного буття.



Едмунд Берк (1729—1797)

Уродженець Дубліну, британський державний діяч, політичний теоретик, батько англо-американської консервативної традиції. Представник партії Вігів. В 1759-1765 р. працював секретарем Гамільтона. Прихильно ставився до Американської революції 1776 р., хоча зробив собі ім'я на жорсткій критиці Французької революції 1789 р. В 1766р., 1774 — 1780рр. обирався до британського парламенту, де обґрунтовував концепцію про парламентську партію, в якій члени партії повинні об'єднуватися не навколо політика, а навколо принципів політики. Він визначив політичну лінію такої партії, яка базувалася на принципах національної користі, а не особистої чи групової.

Берк категорично заперечував спроби надання нових якостей французьким політикам відповідно до абстрактних принципів свободи, рівності й братерства, мотивуючи це тим, що мудрість більшою мірою виражена в досвіді, традиції та історії. Тим не менш він був певен, що французька монархія частково сама несе відповідальність за свою долю, оскільки вона повністю заперечувала догму «зміни для збереження». Берк бачив у законодавстві доволі бліді перспективи, розуміючи, що воно доволі рідко сприяє доброму, хоча й запобігає поганому. Крім того, Берк підтримував класичну економіку Адама Сміта й розглядав ринкові сили як «закон природи».

Консерватизм, адаптувавшись під існуючі традиції й національну культуру, набув різних рис у різних державах. Наприклад, англійський консерватизм зазнав чималого впливу безпосередньо від ідей Берка, який надавав перевагу не сліпому бажанню змінитися, а розсудливій готовності «змінитися, щоб зберегтися». У XIX ст. британські консерватори захищали соціально-політичний лад, який уже встиг зазнати доленосних змін, особливо після занепаду абсолютної монархії після Англійської революції XVII ст. Такі реалістичні принципи справили неабиякий вплив на консервативні партії, засновані в інших країнах. Так, канадська консервативна партія здобула назву Прогресивної консервативної, щоб не пов'язувати себе з реакційними ідеями та поглядами.

У континентальній Європі, де залишалися існувати майже протягом усього XIX ст. деякі автократичні монархії, еволюціонувала інша, авторитарна, форма консерватизму, яка захищала монархічний лад та непохитні цінності аристократії від потоку реформ. Консерватори, особливо німецькі й італійські, зуміли прийняти політичну демократію та соціальні реформи повною мірою лише зі створенням християнсько-демократичних партій після Другої світової війни. З іншого боку, на США доктрини консерватизму фактично не вплинули. США як держава сформувалася в результаті успішної колоніальної війни проти британської корони. Американська система управління та її політична культура відображає ліберальні та прогресивні цінності, а представники обох найвпливовіших партій — республіканці та демократи — завжди обурювалися на ототожнення з «консерваторами». Єдиний

випадок, коли представники обох партій відкрито висловлювали консервативні погляди, мав місце в 60-і роки ХХ ст., особливо південними демократами й крилом Республіканської партії на чолі із сенатором Баррі Голдуотером, які в 1970—80-і роки підтримували Рональда Рейгана як губернатора Каліфорнії та його ж як президента в 1981—1989 рр.

Оскільки консервативна ідеологія виникла як реакція проти Французької революції як процесу модернізації на Заході, складно визначити політичний консерватизм поза Європою та Північною Америкою. Політичні рухи в Азії, Африці та Латинській Америці еволюціонували як пошук шляхів та опору змінам і як засіб збереження звичайного життєвого ладу, але вони рідко використовували для цього виключно консервативні гасла та цінності. Винятком цього по праву можна вважати Японську ліберально-демократичну партію (ЯЛДП), яка функціонувала і мала вплив на японську політику з 1955 р. ЯЛДП тісно пов'язана з інтересами бізнесу і покликана сприяти функціонуванню приватного сектора. Одночасно вона намагалася зберегти традиційні звичаї та цінності Японії. Крім того, ця партія підтримувала виключно консервативні засади — лояльність, обов'язок, ієрархію. В інших державах консерватизм став проявом популістського авторитаризму. Наприклад, режими Перона в Аргентині та Хомейні в Ірані ґрунтувалися на жорсткій централізації влади, але й здобули підтримку народу на базі націоналізму, економічного прогресу та захисту цінностей і традицій.

Хоча консерватизм являє собою найбільш стриману політичну ідеологію, він як такий був одночасно і винятково потужним. Процвітання консерватизму зумовлено його небажанням прив'язатися до фіксованої системи догм. Помітне відродження консервативної вдачі стало очевидним із 70-х років ХХ ст., коли в багатьох державах політичні ваги різко хитнулися вправо. Яскравим прикладом можуть слугувати роки правління М. Тетчер у Великій Британії 1979—1990 рр. та адміністрація Рейгана у Сполучених Штатах 1981—1989 рр. Обидва режими практикували незвично радикальний та ідеологічний тип консерватизму — неоконсерватизм. Неоконсерватизм багато взяв від принципу вільної ринкової економіки, таким чином глибоко поділивши консерватизм ізсередини. Справді, тетчеризм та рейганізм і неоконсерватизм як такий не тотожний з ідеологією консерватизму: занадто вже ці «нові галузі» зазнали впливу з боку класичної ліберальної економіки. Неоконсерватизм кинув виклик традиційним консервативним поглядам на економіку, але все одно він залишається частиною консервативної ідеології. По-перше, неоконсерватизм не відмовився від типових соціальних принципів консерватизму — віри в порядок, владу й дисципліну, а в деякому розумінні навіть посилив їх. Більше того, жага неоконсерватизму до вільного ринку виявила ступінь впливу ліберальних ідей на консерватизм. Як і будь-яка політична ідеологія, консерватизм має свої традиції. Так, у ХІХ ст. він ототожнювався з жорстоким захистом монархії й аристократії, принципи якої вижили в світі, що розвивався, як авторитарні рухи. У ХХ ст. західні консерватори поділилися на тих, хто підтримував втручання держави в економіку, і тих, хто закликав до лібералізації ринку, вільної торгівлі. Вага консерватизму — в пошуку приведення до ладу засад консерватизму через переоцінку співвідношень між традиціями на користь свободи волі. Таким чином, це принесло настільки глибоку ідеологічну напругу на поверхню, що могло становити загрозу самому виживанню консерватизму.

2. ОСНОВНІ ЦІННОСТІ

Ціннісні орієнтації консервативної ідеології завжди були підґрунтям для різного роду суперечок. Наприклад, існує думка, що консерватори краще розуміють те, що заперечують, ніж те, що вони ж і проповідують. У такому розумінні консерватизм змальовували як негативну філософію, яка закликає протистояти або хоча б підозріло ставитися до змін. Однак якби консерватизм був лише реакційним захистом статус-кво, він мав би більше відношення до політики, а не до ідеології. Взагалі багато людей чи їх груп можуть підходити під термін «консерватори» в тому розумінні, що вищезгадані групи опираються змінам, але носіями консерватизму як політичного переконання вони, звичайно, не є. Наприклад, одна частина членів КПРС, або ортодоксальні комуністи, чинили опір демонтажу командно-адміністративної системи економіки, а друга частина — соціалісти згуртувалися для захисту благоденства держави чи націоналізованої промисловості. Обидві ці групи можна назвати консерваторськими з огляду на їхні дії, але аж ніяк не на їхні політичні переконання. Бажання не зазнати змін може бути періодичним у самому консерватизмі, але виключний шлях збереження цієї позиції вирізняє консерватизм з-поміж прихильників політичних доктрин, які з ним конкурують.

З іншого боку, змалювання консерватизму як ідеології викликає небезпеку обурення з боку самих консерваторів. Вони завжди надавали перевагу тлумаченню своїх переконань як «складу розуму» чи «здоровому глузду і невизнанню їх як якогось «-ізму» чи ідеології взагалі. Наприклад, англійський політичний дослідник лорд Х'ю Сессіл (1912) визначав консерватизм як «природну схильність людського розуму». Інші, навпаки, переконували, що консерватизм відрізняється тим, що приділяє особливу увагу історії й досвіду й заперечує раціональне.

Однак незважаючи на різноманітні підходи, слід зауважити, що консерватизм — не простий реалізм, ні тим паче опортунізм. Він сягає корінням у певні політичні вірування про людське буття, суспільство, де існують люди, важливість політичних цінностей. Так само як лібералізм чи соціалізм, консерватизм повинен бути правильно розтлумаченим як ідеологія. Ось які найважливіші погляди він включає:

- традицію (традиціоналізм);
- людську недосконалість (скептицизм);
- органічне суспільство (органіцизм);
- ієрархію суспільних інститутів та влади (ієрархізм, кратоцизм);
- власність (приватизм).

Традиція і традиціоналізм. Основна ідея консерватизму — захист традицій. Традиція посилається на цінності, практику й інституції, які існували завжди й особливо передавалися з покоління до покоління. Ліберали, навпаки, впевнені, що соціальні інституції слід оцінювати не за тим, як довго вони існують, а наскільки корисними вони є для індивіда. Якщо ж інституції не виконали своїх функцій, їх слід реформувати або взагалі скасувати. Так, ліберали зазвичай приходили до висновку, що монархія — зайва інституція в сучасному світі, яку слід ліквідувати. Однак консерватори суворо це заперечують і з деяких причин вважають, що традиції й інституції слід ретельно зберегти, оскільки вони пройшли випробування часом.

Для деяких консерваторів цей висновок відображає їхні релігійні вірування. Якщо світ вважається створеним Богом, традиції й практика суспільства розглядаються як «дар Божий». Тому Берк вважав, що суспільство сформоване за законом Божим, або, як він його називав, «законом природи». Якщо людство вносить корективи до світового устрою, воно кидає виклик Божій волі, і скоріше погіршить свій стан, ніж покращить його. З XVIII ст. стало значно складніше зазначати, що традиції відображають волю Божу. Берк міг вважати, що інститут монархії визначений Богом тому, що інститут довго зберігався і досі був прийнятним майже в усьому світі. Однак з посиленням історичних змін старі традиції змінили нові, які (наприклад, вільні вибори й загальне виборче право) однозначно були створені людиною і аж ніяк не «даровані Богом». Тим не менш, релігійний опір змінам все ще живий завдяки сучасним фундаменталістам, які вірять, що воля Божа була відкрита людству релігійними текстами.

Більшість консерваторів підтримують традицію без потреби доказів її божественного походження. Наприклад, Берк описував суспільство як співробітництво «мертвих, живих і ненароджених». Британський новеліст і повістяр Дж. К. Честерсон (1874—1936) сформулював таку думку: «Традиція означає надання голосу невідомості всіх класів: наших предків. Це демократія мерців. Традиція відмовляється підкоритися пихатій олігархії тих, хто зараз ходить по Землі».

У цьому розумінні традиція відображає накопичену мудрість минулого. Інституції й практики минулого пройшли випробування часом і тим паче мають зберегтися для благоденства наступних та сучасних поколінь. Це уявлення про традицію відображає фактично дарвінську думку, що традиції й інституції збереглися саме тому, що являли собою щось цінне. Природний відбір «ухвалив» їх і виявив їхню здатність виживати. Так, консерватори Великої Британії наполягають на збереженні інституту монархії саме тому, що вона втілює історичну мудрість і досвід. Особливо корона забезпечила Британії статус центру національної лояльності та повагу «поза» політикою партії; це просто спрацювало.

Консерватори обоюють традицію ще й тому, що вона викликає як у суспільства, так і індивіда почуття визначеності. Традиції й практики, які встановилися, можуть розпізнати люди; вони знайомі та переконливі. Крім того, традиції надають людям почуття «укорінення» й належності, що посилюється історичним підґрунтям. Інститут монархії, наприклад, генерує соціальну згуртованість через зв'язок людей з їхнім минулим і надає їм відчуття того, ким вони є. З іншого боку, зміни — це подорож до невідомого: вони створюють необов'язковість і беззахисність, таким чином наражаючись на власну небезпеку. Традиція, крім того, включає в себе значно більше, ніж політичні інститути, випробувані часом. Вона зберігає всі ті звичаї та соціальні практики, які є знайомими та генерують безпеку й належність, класифікує все від наполягання на традиційному вбранні й перуках для юристів до, наприклад, традиційного кольору поштових скриньок і телефонних будок.

Отже, якщо дивитись на консервативну традицію з історично-онтологічного і аксіологічного вимірів, то можна уявити собі, що такий традиціоналізм включає в себе певний суспільно-політичний лад, який розуміється як продукт історії, спадщина від покоління до покоління. Усі соціальні інститути і політичні установи — це не штучні утворення. Кожне покоління виступає тимчасовим утриманцем, а не

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

повноправним власником соціальної і політичної спадщини. Тому він включає в себе такі незаперечні положення:

- політика повинна спиратися на усталені традиції;
- існуючі інститути, установи і види практики будуть збережені за будь-яких умов;

- соціальні і політичні зміни (особливо революційні) не заслуговують на довіру.

Але це не зовсім так! При уважному і ґрунтовному аналізі історичної спадщини можна стверджувати, що консервативному традиціоналізму притаманна схильність до сутнісних і якісних змін. З цього приводу Е. Берк писав: «Якщо держава позбавлена можливості до змін, то в неї немає можливості турбуватися про власний стан». Тому в консерватизмі висуваються вимоги до змін, зокрема:

а) зміни повинні бути відповіддю на зміни зовнішніх обставин існування держави (зокрема приріст населення, чисельність освічених людей, нове співвідношення між сільським господарством та промисловістю, динаміка міждержавних відносин і т. д.);

б) зміни повинні бути реакцією на потреби великих мас людей, які впливають із зміни реальних обставин, причому конкретних обставин;

в) зміни повинні бути настільки поступовими, щоб можна було завчасно протидіяти негативним побічним наслідкам.

У той же час консерватори виступають проти великих і неочікуваних революцій:

1. В Англії — революція і громадянська війна не привела до правління святих, а сприяла установленню військової диктатури, потім — Реставрація і все було втрачено.

2. У Франції — революція, якобінська дестабілізація, військова диктатура, Паризька Комуна.

3. В Росії — всім відомо.

Людська недосконалість (скептицизм). Великою мірою консерватизм є «філософією людської недосконалості» (О'Салліван, 1976). Інші ідеології припускають, що всі людські якості природно є «добрими» або можуть стати такими за покращення суспільних обставин. У своїх найбільш екстремальних проявах такі думки є утопічними й розглядають досконалість людства в ідеальному суспільстві. Консерватори ж відхиляють ці, в кращому випадку, ідеалістичні мрії й беруть натомість за основу своєї теорії доктрину про недосконалість людської природи й неможливість удосконалити її. Розуміння людської недосконалості досить багатогранне. По-перше, людина вважається створінням психологічно обмеженим і залежним. На думку консерваторів, люди бояться ізоляції та нестабільності. Психологічно вони прямують до безпечного й знайомого і, що головне, шукають захисту в розумінні «свого місця». Таке змалювання людської природи помітно відрізняється від образу самовпевненого, ініціативного та «конче практичного» створіння з ранньої ліберальної доктрини. Віра в жагу індивідів до захисту й належності призвела консерваторів до надання особливої уваги важливості суспільного ладу, спричинила підозру до привабливості свободи. Порядок означає стабільність і передбачуваність життя, захищає мінливий світ. З іншого боку, свобода надає індивідам вибір і може управляти змінами й мінливістю. Думки консерваторів часто перекликалися з поглядами Томаса Гоббса щодо готовності пожертвувати свободою заради суспільного порядку.

Тоді як інші політичні філософії простежують витoki аморальної чи злочинної поведінки у суспільстві, консерватори впевнені, що всі стежки ведуть до індивіда. Людське єство як таке вважається морально недосконалим. Консерватори дотримуються песимістичної, навіть гоббсистської думки щодо природи людини. Людство егоїстичне й жадібне від природи, у ньому немає нічого досконалого; Гоббс зазначав, що головна спонука людини — бажання «влади над владою». Деякі консерватори пояснюють це, посилаючись на вчення про «первісний гріх» у Старому Заповіті.

Отже, злочин не є результатом суспільної нерівності, як воліють вважати соціалісти й сучасні ліберали: скоріш за все, злочин є наслідком основних людських інстинктів. Людей можна впевнити поводитися цивілізовано, лише утримуючи їх від вираження насильницьких й антисоціальних імпульсів. І єдиний ефективний шлях їх стримування — закон, підкріплений знанням того, що він буде жорстко насаджуватися. Це пояснює вибір консерваторами сильного управління та суворих кримінально-карних режимів, які часто ґрунтуються на довгострокових ув'язненнях, застосуванні тілесної кари чи навіть вищої міри покарання.

На думку консерваторів, закон потрібен не для підтримки свободи, а для захисту порядку. Концепції закону та порядку настільки тісно пов'язані в консервативній доктрині, що фактично являють собою єдину змонтовану концепцію.

Вважаються обмеженими й інтелектуальні здібності людства. Консерватори традиційно вважали світ надто складним для всеохоплюючого його розуміння людиною. За визначенням англійського політичного філософа Майкла Оукшота (1901—1990), політичний світ є «безмежним і бездонним». Отже, консерватори підозріло ставляться до абстрактних ідей та систем поглядів, які, на їхню думку, потребують, зрозуміти незрозуміле. Вони надають перевагу тому, що базують свої погляди на традиції, досвіді й історії, формулюючи обережний, стриманий і, насамперед, прагматичний підхід до світу, уникаючи, якщо це можливо, доктринарних і догматичних поглядів. Звучні політичні принципи на зразок «прав людини», «рівності» й «соціальної справедливості» здатні викликати небезпеку, оскільки дають зелене світло реформуванню та перебудові світу.

Отже, консерватизму як політичній ідеології притаманні світоглядний і політичний скептицизм. Згідно з цим поняттям, знання про створення і реформування держави не може бути встановлено або передано апіорно. Це знання впливає лише із безпосереднього досвіду і ґрунтується тільки на ньому. Сам же досвід — це надіндивідуальне творіння. Жодна людина впродовж свого життя не в змозі засвоїти його повністю.

Отже, скептичне відношення до будь-якого знання про суспільство і політику — інтелектуальний фундамент консервативного традиціоналізму. Консерватор переконаний, що політична мудрість уже втілена в існуючих звичаях, інститутах і законах. Політична мудрість — це наслідок тривалого політичного досвіду. А тому управління суспільством повинно бути довірено особам, які мають великий досвід безпосередньої політичної та адміністративної діяльності.

Політичний скептицизм ґрунтується на такій основній ідеї консерватизму — людина є істота біологічна, а індивіди є елементи органічних взаємозв'язків із суспільством.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Звідси виходить, що люди не можуть сформуватися самостійно і незалежно від існуючих соціальних інститутів. А це, на їх думку, означає, що ніякої універсальної людської природи не існує. Потреби, бажання і очікування людей залежить від місця, часу і обставин. Соціальні, природничі та політичні інститути не повинні розглядатися як засіб для реалізації наперед установлених цілей.

Іншими словами, консерватори скептично ставляться до теоретиків і теорій. Чому?

Будь-яка теорія ставить мету, цілі, потім — реалізація. Але тут є утопічні моменти. Різні розуміння цілей. Наприклад:

- права людини — немає чітких дефініцій;
- свобода думки — свобода брехні;
- свобода — основна політична цінність, але як її розуміти, коли виникають у суспільстві конфлікти.

У нинішніх українських умовах також видається вельми доречним виокремлення найбільш важливих елементів консервативної традиції, які здатні справити позитивний моральний та інтелектуальний вплив на масову свідомість і сучасну соціальну філософію. До найважливіших з них ми відносимо такі.

По-перше. Передусім звернемо увагу на розуміння людини, суспільства та історії в консерватизмі. Розуміння людини позбавлене просвітницької ідеалізації, наявної в ліберальній традиції, яка звичайно перебільшує індивідуальні здібності людини: *консерватизм ґрунтується скоріше на християнській, а не просвітницькій філософії людини* (при всій різноманітності тенденцій всередині самого Просвітництва). Людина як «природна істота містить у собі здатність творити зло («первородний гріх»); тільки наявність відповідних установ (культурних, релігійних, освітніх, правових) здатна виконувати роль, з одного боку, стримувального, з другого — виховного чинника. Це перегукується з твердженням Аристотеля про людину як істоту «політичну».

Українці, що переважно жили в умовах, нав'язаних чужинцями державних структур, схильні не поважати владу та правовий порядок, віддаючи перевагу «окопному» індивідуалізму («моя хата скраю»). Крах тоталітарної системи призвів до того, що будь-які авторитети (авторитет цінностей, особистостей, установ, права, держави і т. д.) підважені. Консерватизм, хоча й підкреслює, що політичні дії обмежені у своїх, можливостях, проте робить наголос на проміжних установах — установах, що зв'язують окрему людину з державою. Тим самим він прагне зменшити відчуженість, нав'язаність різного роду установ. А такий підхід є достатньо актуальним у сучасній Україні.

По-друге. Консерватори схильні розглядати суспільство як деяку цілісність, у якій усі частини взаємопов'язані (не зв'язками біологічними та економічними, а скоріше духовними): *у своїй соціальній філософії вони скоріше органіцисти і комунітаристи ніж індивідуалісти.*

Духовні та моральні зв'язки в суспільстві вони цінують вище, ніж матеріальні (економічні) чи формально-правові. Звідси недовіра консерваторів до «соціальної інженерії», до суто раціонального, кабінетного проектування установ. Вони наполягають скоріше на виростанні, нарощуванні або вростанні цих установ. Така соціальна філософія поєднується у консерваторів з відповідною *філософією історії як*

безперервного процесу — процесу, в якому покоління людей нагромаджують та передають наступним поколінням не тільки знання, а й свій досвід, чи в загальнішому розу мінні — мудрість. Звідси неприйняття консерваторами грубого втручання в цей процес нагромадження елементів культури, знань, досвіду: радикальне розсікання зв'язку між поколіннями, на їхню думку, здатне легко зруйнувати ці культурні надбання. Отже, вони, *еволюціоністи та реформісти*, а не революціонери. Вони не вірять, що за допомогою гасел, формул та ярликів можна швидко змінити звички людей, їхню психіку, спосіб їхнього мислення. Разом з тим в окремих ситуаціях вони здатні обирати напрям радикальних дій. Так, неприйняття ними утилітаризму та споживацької ідеології (зокрема ідеалу «держави всезагального добробуту») в сучасних західних країнах підштовхує консерваторів обирати позицію, яку деякі дослідники ідеологій позначають висловом «революційний консерватизм». Радикальні дії в такому разі полягають у рішучих і негайних поправках до того напряму суспільного розвитку, що набув великої сили інерції і фактично підважує саму можливість консервативної політики.

По-третє. І в сучасній українській ситуації консерватори очевидно були б здатні йти на досить рішучі дії, оскільки російський імперіалізм та комуністичний тоталітаризм підважив усі найважливіші передумови консервативної політики — знищив безперервність історичного розвитку (традиції), поставив на межу виживання культурну самобутність української нації, знищив приватну власність як важливу запоруку людської самодіяльності та незалежності, розширив до небачених розмірів бюрократичну регламентацію, підважив моральні, релігійні, правові та політичні цінності. То ж консерваторам за таких умов немає на що покладатися — розхитані найважливіші передумови самої консервативної «обережної», поміркованої політики. Усе ж при належному інтелектуальному рівні українські консерватори, вірогідно, і в цих своїх рішучих діях навряд чи забули б про перестороги своєї традиції політичної думки: вони скоріше мали б схилитися до застосування радикальних дій на рівні інфраструктур, ніж вдаватися до перебудови надструктур. Так, у приватизації вони мусили б бути зацікавленими передусім у тому, щоб виробити відповідні звички людей до господарювання, до самодисципліни, до незалежності, до ініціативи тощо. Реформуючи установи, вони мали б швидше наповнити їх відповідними людьми, ніж перебудовувати структури, не змінюючи їхньої якості. Керуючись своєю ідеєю «мінімальної держави» (на протигагу ідеї «соціальної держави») і, відповідно, зменшуючи втручання держави в економіку, вони разом з тим можуть вдатися до заходів протекціонізму. Очевидно, що їм доведеться вирішувати проблему «соціального захисту», розбудовуючи цілу систему різного роду механізмів на рівні інфраструктур, які полегшували б становище бідних та непристосованих людей: у консерватизмі окрім гасла покладання на свої сили та можливості, наголошується на обов'язку тих, хто досяг успіху, допомагати літнім, хворим, безпомічним.

Органічне суспільство (органіцизм). Консервативні погляди на суспільство значно відрізняються від поглядів лібералів та інших політичних ідеологій. Ліберали вважають, що суспільство постає з вчинків індивідів, кожен намагається задовольнити власні потреби. «Договірні» соціальні групи та асоціації стають добровільними. Ліберальні консерватори, включаючи неоконсерваторів, яких приваблюють

ідеї вільного ринку, дещо симпатизують цій концепції. Маргарет Тетчер, перефразувачи Єремію Бентама, проголошувала, що «суспільства не існує, є лише індивіди та їхні сім'ї».

З іншого боку, консерватори вважають людину створінням залежним, яке прагне до захисту. Людина не існує і не здатна існувати поза суспільством, а відчайдушно потребує належності, «укорінення» в ньому. Індивід не може відокремитися від суспільства, а є частиною соціальних груп, які живлять його: сім'я, друзі чи хтось подібний, роботодавці, колеги, локальна співдружність чи навіть нація. Ці групи наповнюють життя індивіда безпекою та сенсом. Як наслідок, традиційні консерватори схильні розуміти свободу в рамках «негативної свободи», коли індивід залишається «покинутим»: свобода — це більше готовність ухвалити соціальні обов'язки та зв'язки між індивідами, які знають собі ціну. Свобода включає «виконання чийось обов'язків». Наприклад, коли батьки вчать своїх дітей, як себе поводити, вони не обмежують їхню свободу, а здійснюють керівництво для блага дітей. Поводитися як зразковий син чи донька та коритися бажанням батьків означає вчиняти вільно, не розуміючи чийось обов'язків. Консерватори вважають, що суспільство, в якому індивіди знають лише свої права та не визнають своїх обов'язків, стане «відірваним». Справді, саме узи обов'язків не дають суспільству розпастися.

Такі думки ґрунтуються на особливій точці зору суспільства. Консерватори зазвичай вважали суспільство чимось живим, організмом, частини якого взаємодіють, як мозок, серце, легені та печінка в тілі людини. Організми відрізняються від артефактів та машин за двома важливими ознаками. По-перше, на відміну від машин, організми не є просто збіркою окремих частин, які можна розмішувати та перемішувати на власний розсуд. Щодо організму, це більше, ніж така збірка; ці всі частини підтримуються ламкою мережею зв'язків між ними, яка, вражена один раз, може спричинити загибель організму. Отже, людське тіло неможливо розібрати по частинах і зібрати знову так само як, скажімо, велосипед. По-друге, організми формуються за допомогою «природних» факторів, а не людської винахідливості. Органічне суспільство, в кінці кінців, формується через природну необхідність. Наприклад, сім'ю не «винаходив» суспільний діяч чи політичний теоретик, вона виникла за допомогою природних суспільних почуттів — кохання, піклування, відповідальності. Діти в сім'ї не мають контракту для приналежності до неї — вони просто зростають у сім'ї, яка їх живить і спрямовує їх.

Застосування «органічної метафори» для розуміння суспільства має певний глибоко консервативний підтекст. Механічний погляд на суспільство, який сформулювали ліберали та більшість соціалістів, у якому суспільство створене раціональними індивідами для їхньої власної вигоди, зазначає, що в суспільство можна втрутитися та вдосконалити його. Це породжує віру в прогрес, чи то шляхом реалізації реформ, чи то революційно. Якщо суспільство органічне, то його структури та інституції сформували сили, які не підвладні людському контролю, а тому делікатна «матерія» суспільства має поважатися і захищатися тими, хто в ньому живе. Органіцизм втілює ще й наше ставлення до окремих інституцій, «частин» суспільства. Це розглядається з позиції перспективи функціонування: інституції еволюціонують і зберігаються з певної причини, і цією причиною є їхній внесок до підтримки чогось

більшого. Інакше кажучи, інституції демонструють власним існуванням свою необхідність і бажаність. Таким чином, будь-яка спроба реформувати чи, що найгірше, відмінити інституцію багата на небезпеку.

Органічні ідеї очевидні в консервативних аргументах на користь сім'ї, встановлених цінностей та нації. Консерватори розглядають сім'ю як найбільш основну соціальну інституцію і в багатьох аспектах як зразок для всіх інших інституцій. Піднімаючись зі звичайної потреби народжувати та виховувати дітей, сім'я гарантує її представникам, а особливо дітям, безпеку та захист, вчить індивідів цінувати обов'язок та потребу поважати інших. Більше того, консерватори розглядали здорове сімейне життя як запоруку стабільності в суспільстві; сім'я має бути захищеною і в разі потреби зміцненою. Органіцизм, крім того, підводить фундамент під консервативний захист цінностей. Якщо моральність, на думку лібералів, справа особиста, «моральна матерія» суспільства ставиться під сумнів, а разом з нею і згуртованість, на якій ґрунтується суспільний порядок, то консерватори побоюються морального та культурного плюралізму, стверджуючи, наприклад, що багатокультурним суспільствам властива нестабільність. Натомість консерватори закликають до загальної культури та загальних цінностей. Така культура, тим не менше, може бути змодельована з багатьох джерел такої вагомості як традиція, сім'я та релігія, у формі традиційних, сімейних та християнських цінностей. Врешті решт, органіцизм пояснює, чому консерватори цінують націю. Нації, як і сім'ї, формуються природним шляхом, у цьому випадку поза природною спорідненістю, яка розвивається серед людей, що розділяють спільну мову, історію, культуру й традиції. Отже, патріотизм сповна надає індивідам та суспільству необхідне відчуття належності й тотожності. Такі думки створюють підґрунтя для консервативного націоналізму.

Тепер хоча б стисло розглянемо розуміння власне політики в консерватизмі. Всі консерватори чітко усвідомлюють, що політична структура, щоб бути стабільною, мусить, передусім, перебувати в єдності з традиціями та звичаями даного суспільства. Геть усі інститути, які є наслідком існуючої в суспільстві системи цінностей, зазнають непоправних пошкоджень і руйнації, якщо розглядати суспільство як деякий механізм. Консерватори заперечують такий підхід, наголошуючи на тому, що суспільство краще розуміти як живий організм. Поняття суспільного організму, на думку К. Мангейма, було введено консерваторами для протиставлення ліберально-буржуазній впевненості, що всі політичні та соціальні інновації мають універсальне застосування. Це поняття має особливе значення, оскільки впливає з природного для консерваторів прагнення зупинити поширення ідей Французької революції, вказавши на неможливість довільного перенесення політичних інститутів однієї нації в життя іншої.

Дізарелі, наприклад, був цілком переконаний, що доцільніше дати можливість будь-яким новим інститутам з'явитися в ході подій і бути створеними природним шляхом внаслідок потреб нації. І для його розвитку та життя потрібен насамперед досвідний шлях удосконалення, а не покладання на абстрактні принципи та теоретичні висновки. Науці розбудови держави, її оновлення чи реформування, писав Берк, не можна навчитися а priori, як і будь-якій іншій експериментальній науці. Наука управління є практичною за своєю природою, спрямованою на практичні ці-

лі, а також справою, яка потребує досвіду, часом набагато більшого, ніж окрема людина (навіть дуже прониклива і спостережлива) спроможна набути протягом усього свого життя. Тому необхідно з обережністю та осторогою відважуватися на руйнування будівлі, яка упродовж століть успішно слугувала загальним цілям суспільства, або ж на її радикальне оновлення, не маючи перед очима моделей чи зразків, корисність яких доведено.

Слід також зазначити, що консерватизм являє собою подвійне духовне явище. З одного боку, це психологічна установка, стиль мислення, який пов'язаний з темпераментом, система охоронної свідомості, яка надає перевагу попередній системі правління (незалежно від її мети і змісту). З іншого боку, консерватизм — це є відповідна модель поведінки в політиці і житті взагалі. Це є свого роду ідеологічна позиція зі своїми замовленнями, які містять певні орієнтації і принципи політичної участі, відношення до держави, суспільного порядку і яка асоціюється з певними політичними діями, партіями, союзами і т. д. Взагалі консерватизм як ідеологія еволюціонував від захисту крупних феодально-аристократичних прошарків до захисту класу підприємців і цілого ряду засадничих принципів лібералізму, соціалізму та інших ідеологічних теорій.

Ієрархія суспільних інститутів та влади (ієрархізм, кратоцизм). Консерватори традиційно вважали, що суспільство є природно ієрархічним, і йому притаманні встановленні соціальні градації. Соціальна рівність, таким чином, заперечується як небажана та недосяжна; влада, статус та майно завжди розподіляються нерівномірно. Консерватори згодні з лібералами щодо припущення природної нерівності між індивідами: хтось народжується талановитим та вмілим, у чому відмовлено іншому. Тим не менше, лібералів це виводить на віру в меритократію, за якої індивіди зазнають злетів та падінь відповідно до їх можливості та бажання працювати. Зазвичай консерватори вважали, що нерівність сягає корінням значно глибше. Нерівність є невід'ємною частиною органічного суспільства, а не лише та виключно наслідком індивідуальних розбіжностей. До демократичні консерватори на зразок Берка були в цьому розумінні здатні прийняти ідею «природної аристократії». Так само як мозок, серце та печінка виконують різні функції в тілі, різні класи та групи мають кожен своє специфічне значення. Мають існувати лідери та прихильники; мають бути керівники та підлеглі; мають бути ті, хто ходить на роботу, і ті, хто виховує дітей удома. Отже, справжня рівність — вигадка; насправді є природна нерівність багатства та соціальної позиції, яка пояснюється відповідною нерівністю суспільної відповідальності. Клас працівників може не мати таких самих умов життя, як їхні керівники, але, з іншого боку, вони не мають засобів для життя та безпеки багатьох інших людей. Ієрархія та органіцизм, більше того, додали до традиційного консерватизму очевидну тенденцію до батьківського піклування.

Віра в ієрархію посилюється наданням консерваторами особливої важливості владі. Консерватори не сприймають ліберальну доктрину про владу, яка постає з договору між вільними індивідами. За ліберальною доктриною, влада встановлена індивідами для їх власної вигоди. На противагу цьому, консерватори стверджують, що влада, як і суспільство, еволюціонує природно. Батьки мають владу над дітьми: вони контролюють кожен сферу їхнього життя, не укладаючи попередньо ніяких домовленостей. Знову-таки влада еволюціонує з природних потреб, у цьому випад-

ку — з потреби переконати, що дітей доглядають, боронять від небезпеки, гарантують їм здорове харчування, вкладають спати завчасно і т. д. Така влада може бути лише нав'язана «зверху», оскільки діти гадки не мають про те, що є добрим для них. Це ніяк не може йти «знизу»; діти точно не можуть укласти угоду на керування собою. Влада вважається укоріненою в природу суспільства та всіх суспільних інститутів. У школах влада втілюється в учителі, місці роботи, роботодавцем, а в суспільстві — урядом.

Консерватори переконані, що влада потрібна та вигідна, оскільки кожен потребує керівництва, підтримки та безпеки знання «свого місця» й того, що від нього очікують. Отже, влада суперечить безрідності та невизначеності. Це спонукало консерваторів надати особливої важливості лідерству та дисципліні. Лідерство є необхідною складовою в будь-якому суспільстві, оскільки воно є накопичувачем спрямування та натхнення для інших. Дисципліна — це не сліпа покора, а готовність та здорова повага до влади. Авторитарні консерватори йдуть далі та змальовують владу як абсолютне та безкомпромісне. Попри це, більшість консерваторів упевнені, що влада має дещо обмежуватися, і ці обмеження продиктовані не штучним контрактом, а природною відповідальністю, яку закріплює влада. Батьки мають володарювати над дітьми, але не мають права поводитися з ними як заманеться. Влада батьків відображає обов'язок жити, вести, а в разі необхідності й карати дітей, але не надає батькам права лаяти дітей чи, наприклад, відправляти їх до рабства.

Власність (приватизм). Консервативний ідеал власності має аграрний, селянський і певною мірою феодальний зміст. Власність для консерватора є предметом турботи і навіть культу, а не права утримання і розпорядження. Володіння нею (власністю) пов'язується насамперед з обов'язками.

У відповідності із консервативними канонами держава повинна захищати і обєригати власність. Цим самим державний апарат отримує право визначати і стягувати податки для досягнення соціальних цілей, установа яких перебуває в руках держарпату. Ці кошти потрібні для внутрішньої і зовнішньої охорони, освіти, охорони здоров'я, довкілля тощо.

Власність зміцнює сім'ю. Вона збільшує її самостійність і пов'язує різні покоління завдяки інституту спадкоємства. Сім'я — це найбільш природне соціальне утворення. Консерватори дуже обережно і з великим занепокоєнням ставляться до зростання розлучень і занепаду традиційних функцій сім'ї. Вона повинна стабілізувати суспільство.

Власність — це якість, яка має важливе та іноді містичне значення для консерваторів. Ліберали певні, що власність відображає заслуги: хто працює та має талант, здобуває багатство. Отже, власність «заслужують». Це вчення приваблює тих консерваторів, які вважають можливість акумулювати багатство важливим економічним чинником. Тим не менше, консерватори переконані, що власність має деякі психологічні та суспільні переваги. Наприклад, власність гарантує захищеність. У непередбачуваному та невизначеному світі власність дає людині відчуття впевненості, «солону, на яку можна впасти». Власність — будинок чи банківський рахунок — забезпечує індивіда джерелами захисту. Таким чином, консерватори певні, що економія є благодіянням і покликана заохочувати приватні збереження та вклади в майно.

Власність, крім того, сприяє ряду суспільних цінностей. Більш вірогідно, що ті, хто мають власність та насолоджуються нею, поважатимуть власність інших. Вони будуть непокоїтися про захист власності від безладу та беззаконня. Отже, власники мають «стрижень» у суспільстві; вони зацікавлені здебільшого в пануванні закону та порядку. У цьому випадку власність сприяє формуванню думок про «консервативні цінності» — повага закону, влада суспільного порядку. У будь-якому разі глибша та більш особиста причина підтримки власності консерваторами — власність можна фактично розглядати як продовження особистості індивіда. Люди «розуміють» себе, навіть бачать себе тими, хто вони є насправді. Майно — не лише отримані речі, які цінні лише тому, що потрібні (дім, у якому тепло та сухо, машина, на якій пересувався і т. д.), а й відображають щось особисте та характерне для індивіда. Ось чому консерватори розцінюють крадіжку як найбільш огидний злочин: жертви страждають не лише через втрату чи пошкодження їхнього майна, а й через відчуття того, що їх самих спалювали. Дім — найбільш особисте майно, яке власник оформлює на свій смак і за своїми потребами, тому дім відображає особистість господаря чи господарки. Ідея традиційних соціалістів про «соціалізацію» майна, привласнення колективно, а не індивідуально, консерваторам видається виключно відштовхуючою, оскільки загрожує створити бездушне та невиразне суспільство.

Консерватори тим не менш не готові зайти так далеко, як «пасивні» ліберали, у вірі в те, що кожен має абсолютне право розпоряджатися своїм майном на власний розсуд. У той час як консерватори — прихильники доктрини про свободу волі та неоліберали підтримують обов'язково ліберальне ставлення до власності, консерватори зазвичай стверджували, що всі права, зокрема й майнові, мають включати обов'язки. Власність — це не просто річ для однієї людини, вона є важливою для всього суспільства. Права індивіда мають співвідноситися з благом суспільства чи нації. Наприклад, якщо консерватори певні, що національний інтерес захищається втручанням держави в економіку, то свобода бізнесу має бути «завищеною». До того ж власність — не лише справа рук теперішнього покоління. Більшість майна — земля, будівля, витвори мистецтва — прийшли з попередніх поколінь. Нинішнє покоління, в такому разі, є вартовим багатства нації, обов'язок якого — захистити це багатство заради благомства прийдешніх поколінь.

3. ПОХІДНІ ЦІННОСТІ

У цілому консерватори виходять із повного пріоритету суспільства над людиною. З цього приводу зазначав Е. Берк, що «люди проходять як тіні, але вічним є спільне благо». Вони вважають, що свобода людини визначається її обов'язками перед суспільством, можливістю пристосуватися до його вимог. Натомість політичні проблеми вони розглядають як релігійні і моральні. А головним і визначальним у питанні змін і перетворень вони вбачали в духовному удосконаленні людини, яка нерозривно пов'язана з її здатністю підтримувати цінності сім'ї, церкви і моральності. Збереження минулого в сучасному, як вони вважають, сприятиме подоланню суспільного напруження, а тому воно повинно розглядатися як моральний борг перед майбутнім поколінням.

Отже, система поглядів консерваторів ґрунтується на пріоритеті спадковості над інноваціями, на визнанні непорушності стану, який склався природним шляхом і який встановлений всевишніми чинниками, що перебуває над ієрархічністю людської спільноти і, таким чином, є привілеєм певних станів населення, і відповідних моральних принципів, що лежать в основі сім'ї, традиції, ієрархії влади, власності.

На основі фундаментальних підходів сформувалися і зміцніли характерні для консервативної ідеології політичні орієнтири, зокрема: відношення до конституції як прояву вищих принципів, які втілюють неписане божественне право і можуть довільно змінюватися людиною; переконаність у необхідності пріоритету закону і обов'язковості моральних засад у діяльності суду: розуміння громадянської законслухності як форми індивідуальної свободи і т. д.

Разом з вищесказаним, поряд з основними засадничими принципами консерватизму як ідеології, існують соціальні і політичні інституції: церква і релігія, нація, право, конституція, рівність і демократія, які історично так чи інакше пов'язані з консерватизмом і впливають на формування різних форм консерватизму як політичної течії.

Свобода, рівність і демократія. Для консерваторів жоден політичний ідеал і цінність не є головним по відношенню до інших. Хоча безпеці приписується певний пріоритет, а його досягнення стає головним завданням влади.

Консерватизм не цікавиться свободою взагалі, тобто абстрактним поняттям свободи. Значно більшою цінністю для нього є традиційна, усталена свобода. Консерватор вільний від авторитаризму, абсолютної влади.

Консерватори не ототожнюють рівність із справедливістю. Вони тверезо враховують існуючі відмінності і нерівність людей. Тому консерватизм надає перевагу процедурній справедливості, яка полягає в безпристрасному та суровому додержанні і застосуванні законів.

Поняття свободи (права людини) належать до ключових при розгляді будь-якої політичної ідеології. Лібералізм трактував свободу як явище економічної сфери, що полягає у звільненні індивіда від середньовічної залежності від держави та цехів. Політично свобода розумілася як право особистості чинити згідно з власною волею і насамперед користуватися невідчужуваними правами людини. Ця концепція накладала обмеження лише в тому випадку, коли відбувалося втручання у сферу свободи іншого індивіда. Логічним доповненням цієї концепції свободи була рівність.

Консервативна традиція протиставила ліберальній ідеї свободи своє власне її трактування — «якісну ідею свободи» (К. Мангейм). При цьому вона зосередила свою увагу на більш глибоких її основах, а саме — на проблемі рівності.

Консерватори не вбачають нічого справедливого і похвального в позірній вимозі егалітарного суспільства. Захищаючи суспільну ієрархію, вони спираються на такі підстави:

а) людські істоти природно відрізняються своїми здібностями та енергією, індивідуальна нерівність породжена самою природою. Для них існує лише один вид рівності — це рівність перед судом Божим та перед судом, що ґрунтується на законі:

б) нерівність корисна не лише для панівного класу, адже її суспільна роль визначається насамперед здатністю стимулювати зусилля і конкуренцію. Оскільки людські істоти вельми різні за своїми здібностями, характерами та амбіціями, говорив Гарольд Макміллан, вони мають схильність утверджувати свої відмінності в усі часи і будь-де. Отож заперечувати нерівність, на його думку, не просто помилково, а й помилково навіть у моральному відношенні, бо заперечувати винагороду і привілеї сміливих, дужих та розумних означає сприяти пануванню в суспільстві гірших і нижчих людських якостей — заздрощів, підозрливості і злоби. Це помилково і в практичному відношенні, бо тільки утверджуючи зверхність сильних і здібних, ми зможемо здобути засоби, за допомогою яких будемо захищати слабких і літніх.

Отже, соціальна рівність — це, щонайбільше, ілюзія, яка за надмірного захоплення нею здебільшого призводить до опанування суспільства посередністю. Після Берка це явище передбачали такі мислителі, як Алексіс де Токвіль та Фрідріх Ніцше: перевагу нижчого, пересічного та грубого над винятковим, рідкісним і витонченим. Горе країні, писав Берк, яка нерозсудливо і неблагочестиво відмовляється від послуг талановитих і чеснотливих, що могли б стати її окрасою і принести їй користь, і яка прирікає на невідомість усе, що може оточити ореолом слави. І горе тій країні, яка, впадаючи в протилежну крайність, вважає, що керівні посади мають посідати переважно люди малоосвічені, обмежені, корисливі. Все має бути відкритим, але не в однаковій мірі кожному. Консерватори прагнуть відновити і запровадити авторитет ієрархії, шануючи рівність перед законом, реабілітувати непересічну особистість і стан, повернути їм належну повагу;

в) егалітарна політика містить у собі зародки тоталітаризму. «Рівність — це не рабство», — один із найвідоміших афоризмів Берка. Ілюзія рівності, перетворюючись на керманіча державних діячів, суттєво послаблює і паралізує суспільні інститути, веде до регламентованого суспільства, до тиранічного чи до диктаторського режиму. «Людина доби демократії, підкреслював А. Токвіль, з надзвичайною нехиттю підкорюється своєму сусідові бо бачить у ньому рівного собі, вона відмовляється визначати його більш обізнаним ніж вона сама, вона не вірить у його справедливість і заздрить його владі, вона його боїться і зневажає, вона залюбки раз у раз нагадує сусідові про їхню підлеглість спільному господарю». Кожна центральна влада керуючись цими природними інстинктами, прихильно ставиться до рівності і захоплює її, оскільки рівність дивним чином полегшує дії цієї влади, поширює її і зміцнює.

Відчуваючи прихильність до зростаючої складності суспільних установ та способів життя, що утверджується довго, на відміну від обмеженої однотипності життєвбивчої рівності радикальних систем, консерватори прагнуть віднайти надійні гарантії міцності суспільних інститутів. На їхню думку, вони приховані в особистій зацікавленості людини в матеріальному та духовному зростанні, завдяки чому переслідування особистих, близьких і зрозумілих інтересів сприятиме зміцненню суспільних інститутів та підвищенню загального добробуту. Отож, беручи за основу берк'янську традицію, Маргарет Тетчер проголосила свої наміри перебудувати демократію власників великим зламом, який кожному, незалежно від його походження, дає можливість досягти межі, визначеної власними здібностями.

Свою концепцію свободи консерватори розвинули в руслі відновлення авторитету інститутів державної влади як гаранта свободи. Влада, на їхню думку, є передумовою всіх свобод; суспільство не може існувати без контролю влади над бажаннями та апетитами (Берк). Подібну думку висловлював і В.Липинський — один з перших найгрунтовніших та послідовних критиків вітчизняного лібералізму й соціал-демократизму: «... свобода без гарантій авторитету — це пустий звук без ніякої вартості».

Отже, розуміння рівності тісно пов'язано в консерватизмі з такими цінностями, як свобода і порядок (стабільність). Не абсолютизуючи свободи, на відміну від лібералів, консерватори завжди запитують, як людина орієнтується в розширеному просторі свободи. Свобода тільки тоді може стати джерелом добробуту і порядку, коли людина здатна до внутрішнього самоконтролю. Чим нижчий ступінь цього самоконтролю, тим більшою стає важливість зовнішніх обмежень, зокрема правових. Це розуміння свободи скоріше «позитивної, ніж «негативної», зазнавало та зазнає критики з боку лібералів (у певних моментах цілком виправданої). Отже, співвідношення між свободою і порядком у консерватизмі утворює динамічну рівновагу.

Звідси стає очевидним, що консерватизм належить до течії політичної думки, на якій ґрунтується ідеологія «правих». Він справді містить у собі тенденцію за певних умов забезпечувати ідеологічну підтримку авторитарним режимам. За умов, коли розгнзданий індивідуалізм (зокрема «хитрий індивідуалізм» у розумінні Хакса) та груповий егоїзм загрожують хаосом, поцінування порядку (як найважливішої передумови свободи, цивілізованості і громадської безпеки) є причиною цієї тенденції в консерватизмі. Оцінка ролі консерватизму в таких зсувах до авторитаризму має ґрунтуватися, по-перше, на врахуванні стану суспільства в конкретній історичній ситуації і, по-друге, на аналізі тих політичних дій, до яких вдаються консерватори, зорієнтовані уряди. Оцінку історичній ситуації в Україні 1918 року, яку дав у своїх «Спогадах» гетьман Павло Скоропадський, вважаючи, що тоді поняття демократизації урівнялося із вседозволеністю й анархією, можна вважати перебільшенням; і все ж з цього прикладу можна зрозуміти, які саме історичні виклики консерватизм здатний зустрічати з більшою готовністю. У відповідних історичних ситуаціях він здатний випередити і блокувати прихід тоталітарних режимів. То ж хоча ліберала можуть шокувати вислови на зразок «цінність індивідуальної свободи не є абсолютною, вона підпорядкована іншій, вищій цінності — урядовій владі», та в контексті щойно сказаного це висловлювання не приховує в собі міри небезпеки, як це може виявитися на перший погляд. Та, зрештою, кожен напрям політичної думки разом з відповідною ідеологією має свої власні вади, а, отже, приховує також свої специфічні загрози: у цьому полягає потреба зберігати в суспільстві діалог політичної ідеології.

Релігія і церква. В переважній більшості мислителів консервативної думки релігія займає один із «стовпів держави» у своєму прагненні до соціального порядку і стабільності. Не менш консервативні мислителі підтримують і офіційну церкву, розглядаючи її як необхідний аспект держави і навіть тотожній «політичному організму».

Бажання законності і свободи безперечно пов'язані з питаннями моралі. З цього приводу Є. Берк зауважував, що «освячення держави через державне релігійне

установлення необхідне також для того, щоб вселити здоровий трепет шанобливості її вільним громадянам, адже їм для забезпечення своєї власної свободи треба мати над собою визначену частку влади».

Право і конституція. Згідно з консервативними канонами, право — це та частина звичаїв, яка набула політичного авторитету.

Комплекс існуючих прав і законів є результатом тривалого і повільного удосконалення. А тому цей комплекс має безумовний пріоритет над будь-якими рішеннями одноосібного правителя або невеликої групи людей. Крім того, постійність прав і законів гарантується тим, що вони стають природними для тієї чи іншої групи людей. Загалом право стоїть вище від будь-якого свавілля. Закон повинен завжди стояти вище від влади.

Конституція — це закон, який визначає спосіб встановлення інших законів. А тому темпи змін конституції повинні бути найповільніші. Але це також залежить від традицій країни.

4. РІЗНОМАНІТНІСТЬ ФОРМ КОНСЕРВАТИЗМУ

Виходячи з теоретико-методологічних засад консерватизму як теорії і практики, може скластися враження, що існує якась ідеальна модель консерватизму. Історична практика суспільного розвитку наочно показує, що істинний консерватизм, який повинен захищати статус-кво, обґрунтувати необхідність його збереження, разом із цим повинен враховувати реальності, що змінюються і пристосовуються до них. Оскільки навколишній світ надзвичайно динамічний і піддається постійним змінам, консерватизм не може відкидати всі без винятку зміни. Показано, що починаючи з другої половини XIX ст., все XX ст. і початок XXI консерватизм пристосовується до соціально-економічних і суспільно-політичних змін, поступово приймає і приймають окремі найважливіші ідейні принципи, які колись заперечувалися або відкидалися. Серед них такі, як вільні ринкові відносини, конституціоналізм, система представництва і виборних органів влади, парламентаризм, політичний і ідеологічний плюралізм і т. д. При всій своїй прихильності до релігійної віри більшість консерваторів після Другої світової війни прийняли раціоналізм і технократизм. Прийняли вони також кейнсіанські і усі форми державного регулювання економіки, соціальних реформ держави, добробут і благоденство і т. д.

Слід звернути увагу на ці аспекти консерватизму з точки зору ідеологічної еволюції. На думку консервативних ідеологів в основі політичного розвитку лежить поступовий... хід який ґрунтується на пошуках компромісів. Для них компроміс є єдиною гарантією збереження відносного порядку, і, нехай недосконалої, але все ж соціальної гармонії, і певним балансом, адаптації, пристосуванням як норми консервативної ідеології. Один із англійських консерваторів — Ж. Гілмор з цього приводу зазначає, що: «Послідовність ніколи не була пристойністю для торі, до речі, її немає ні в одній політичній партії. Але інші партії вважають, що вони повинні бути послідовними. Ми переконані у зворотньому. Ми захищали спочатку протекціо-

нізм, потім вільне підприємство, потім знову протекціонізм і знову вільне підприємство — залежно від економічних обставин. Ми підтримували то індивіда, то державу, тому що держава та індивід змінюються, і коли нам кажуть, що ми «раптом» стали ворогами держави, ми відповідаємо, що тієї держави не існує».

Авторитарний консерватизм. Сучасні консерватори показували своє позитивне ставлення до демократичних та особливо до ліберально-демократичних принципів, у той час як консервативні традиції є прихильниками поваги до авторитарного правління, особливо в континентальній Європі. За часів Французької революції засновником і головним захисником авторитарного правління був французький політичний мислитель Жозеф де Местр (1753—1821). Де Местр суворо критикував Французьку революцію, але, на відміну від Берка, бажав відновити абсолютну владу як спадкову монархію. Він був реакціонером, абсолютно неготовим сприйняти будь-яке реформування «старого режиму», який було скинуто в 1789 р. Його політична філософія ґрунтувалася на старанні та повному підпорядкуванні «господарю». У своїй праці «Про Папу» (1817) де Местр пішов далі та заявив, що понад земними монархіями має стояти верховна духовна влада, яку уособлює папа. Де Местр був глибоко переконаним, що суспільство є органічним і розпадеться та загине, якщо не об'єднається під принципом «трону та вітаря». Тобто його основним переконанням було збереження порядку, який, власне, може гарантувати людям безпеку та захист. Революція чи навіть реформа ослабить ланки, які поєднують людей, та призведе до падіння в хаос та гніт. Навіть найжорстокішому тирану слід коритися, оскільки, раз поставивши під сумнів усталені принципи влади, результатом будуть непомірні страждання.

Протягом усього ХХ ст. консерватори континентальної Європи залишалися вірними суворості та ієрархічним цінностям авторитаризму та залишалися непохитними перед ліберальним, націоналістичним та соціалістичним протестами, які наростали.

Авторитаризм являє собою віру чи практику управління «згори», за якої влада здійснюється над населенням без його згоди. Тим не менш, авторитаризм відрізняється від просто влади. Остання ґрунтується на легітимності, тобто походить «знизу». Авторитарні ж мислителі, як правило, вірять у мудрість поставлених лідерів чи в те, що суспільний порядок можливо досягнути лише через безкомпромісну покірність. Але авторитаризм не ототожнюють з тоталітаризмом. Практика управління «згори», яка асоціюється з монархічним абсолютизмом, традиційною диктатурою та всіма формами воєнного правління, стосується репресій опозиції та придушення свободи більше, ніж радикальніша мета знищення різниці між державою та громадянським суспільством. Ніде авторитаризм так не закріпився, як у Росії, де цар Микола I (1825—1855) проголосив принципи «ортодоксії, автократії та націоналізму», які йшли врозріз із цінностями, що надихнули Французьку революцію: «Свобода, рівність, братерство». Наступники Миколи I вперто відмовлялися дозволити стримати свою владу конституціями чи еволюцією парламентарних інститутів. У Німеччині конституційне правління все ж розвинулося, але імперський канцлер 1871—1890 Бісмарк переконував, що це лише омана. Щодо інших держав, то авторитаризм залишався міцним у католицьких країнах. Папство постраждало не лише від втрати своєї мирської влади з об'єднанням Італії, після Пій IX оголосив себе «в'язнем Ватикану», а ще й від нападів на папські доктрини з підйомом

тикану», а ще й від нападів на папські доктрини з підйомом світських політичних ідеологій. У 1864 р. папа засудив усі радикальні та прогресивні ідеї, у тому числі націоналізм, лібералізм та соціалізм, назвавши їх «брехливими доктринами нашого найбільш нещасливого часу» і, стикнувшись із втратою папських держав та Риму, оголосив у 1870 р. едикт папської непогрішимості. Неготовність континентальних консерваторів змиритися з реформами та демократичним правлінням перейшло до ХХ ст. Внаслідок Першої світової війни, наприклад, консервативні еліти Італії та Німеччини допомогли скинути парламентські демократії та привели до влади Муссоліні і Гітлера, підтримуючи та шануючи фашистські рухи, які поставали.

В іншому випадку, консервативно-авторитарні режими зверталися до мас, які здобули виборче право, про політичну допомогу. Так відбулося у Франції, де в 1848 р. було запроваджено загальне виборче право для чоловіків. Луї Наполеону пощастило бути обраним президентом, який пізніше оголосив себе імператором Наполеоном III, апелюючи до дрібних власників-селян, найбільшого елементу французького електорату. Наполеонівський режим славив авторитаризм обіцянкою економічного процвітання та соціальних реформ в якості плебісцитарної диктатури, яка більше поширилася в ХХ ст. Бонапартизм перегукується з піронізмом ХХ ст. Хуан Перон був диктатором Аргентини в 1946—1955 рр. і проголосив знайомі авторитарні ідеї покірності, порядку та національної єдності. Тим не менше, він отримував політичну підтримку не від інтересів традиційної еліти, а від убогих мас, як їх називав Перон, «голоті». Перонізм був популістським, оскільки створював свою політику за інстинктами й бажаннями простих людей, у цьому випадку на популярному почутті злоби до «імперіалістів янкі» та поширеному бажанні соціально-економічного прогресу. Схожі режими еволюціонували в деяких країнах Африки, Азії та Близького Сходу. Тим не менше, хоча такі режими намагалися консолідувати позицію консервативних еліт і часто приймали консервативну форму націоналізму, мобілізуючи популярну підтримку диктатури, авторитарно-популістські режими на зразок перонівського проявляють більше фашистські, ніж консервативні риси.

Патерналізм буквально означає «діяти батьківським способом». Як політичний принцип, він відноситься до влади, чії повноваження, що виділяються серед інших, мають намір наділити перевагами чи запобігти шкоді. Соціальне забезпечення і закони, такі як обов'язкове застібання ременів безпеки в автомобілях — приклади патерналізму. Для «м'якого» патерналізму характерна широка згода з боку тих, хто піддається патерналізму. «Твердий» патерналізм працює незалежно від згоди, і в такий спосіб перекликається з авторитаризмом. Підставою для патерналізму є те, що мудрість і досвід нерівноцінно розподілені в суспільстві; ті у владі «розбираються найкраще». Опоненти стверджують, що владі не можна довіряти і що патерналізм обмежує волю і робить свій внесок у «інфантилізацію» суспільства.

Патерналістичний консерватизм. Як уже зазначалося, цінності що консерватори цінують більше всього, — традиція, порядок, влада, майно і т. д. — будуть надійними, тільки якщо політика буде розроблена у світлі практичних обставин і досвіду. Така позиція рідко буде виправдовувати демократичну чи радикальну зміну,

але приймає розсудливу готовність «змінитися для того, щоб зберегтися». Прагматично налаштовані консерватори не підтримують ні індивіда, ні державу в принципі, але готові підтримати або, частіше, рекомендувати імпульс між цими двома, залежно від того, «що діє». Практично імпульс перетворення в консерватизмі був також тісно пов'язаний з виживанням неофеодальних патерналістських цінностей у XIX і XX ст. Існує дві головні традиції патерналістського консерватизму: національного і християнсько-демократична.

Національний консерватизм. Цей вид консерватизму найбільш прослідковується у Бенджаміна Дізраелі (1804—1881), який був британським прем'єр-міністром у 1868 і 1874—1880 рр. Дізраелі розробив свою політичну філософію в двох романах — «Сібіл» (1845) і «Коненгсбі» (1844), що були написані до того, як він прийняв міністерські обов'язки. Ці романи підкреслили принцип соціального зобов'язання на абсолютному контрасті критичного індивідуалізму, який тоді домінував у межах політичних кіл. Дізраелі писав на тлі зростаючої індустріалізації, економічної нерівності і революційних подій у континентальній Європі. Він пробував привернути увагу до небезпеки для Великобританії, розділеної на «дві нації: Багаті і Бідні». У кращій консервативній традиції, аргумент Дізраелі ґрунтувався на комбінації розсудливості і принципу.

З одного боку, зростання соціальної нерівності вже містить зерно революції. Дізраелі боявся, що бідний і пригноблений робітничий клас не буде просто терпіти свого страждання. Революції, що спалахнули в Європі в 1830 і 1848 роках, здалося, підтвердили цю точку зору. Тому реформа була б доцільною, оскільки, пручаючись потоку революції, це в кінцевому рахунку було б в інтересах багатих. З іншого боку, Дізраелі закликав дотримуватися моральних цінностей. Він переконував, що багатство і привілеї принесли соціальні зобов'язання, особливо відповідальність за бідних чи менш багатих. Таким чином, Дізраелі схилився до такого органічного консервативного переконання, що суспільство повинно об'єднатися, приймаючи борг і обов'язки перед ним. Він вважав, що суспільство є природно ієрархічним, але також і дотримувався думки, що нерівності чи багатства соціально привілейованих прошарків дають початок нерівності обов'язків. Багатій і могутня людина повинні брати на себе тягар соціальної відповідальності, що в дійсності є ціною привілеїв. Ці ідеї ґрунтувалися на феодальному принципі дворянського зобов'язання, обов'язку аристократії бути шляхетною і щедрою. Наприклад, дворянство, що мало землю, стверджувало, що здійснило батьківську відповідальність за своїх селян так, як король вчинив щодо народу. Дізраелі рекомендував, щоб ці зобов'язання не були залишені, а повинні бути виражені, в усе більш і більш індустріальному світі, у соціальній реформі. Такі ідеї були представлені гаслом «одна нація». Під час виконання службових обов'язків Дізраелі був відповідальний як за Другий закон про Реформу 1867 р., що вперше надав право голосу робітничому класові, так і за соціальні реформи, які поліпшили житлові умови і гігієну.

Ідеї Дізраелі мали значний вплив на консерватизм і зробили свій внесок у радикальну і перетворюючу традицію. До цих пір до них ще звертаються як до прагматичних інстинктів консерваторів, так і до їхнього змісту соціального обов'язку. У Великобританії ці ідеї називають «однаціональним консерватизмом», прихильники якого іноді розглядають себе як «Торі», щоб відзначити їхню приналежність до індустріальних, ієрархічних і батьківських цінностей.

Вони використовувались консерваторами у XVIII ст. у парламенті Великобританії, щоб віднести себе до парламентської фракції, що (на противагу лібералам) підтримувала монархічну владу й Англіканську церкву, і представляла дворянство, що володіло землею. У Сполучених Штатах це мало на увазі лояльність до британської корони, хоча в середині XIX ст. британська Консервативна партія викристалізувалася з Торі, і у Великобританії «Торі» усе ще широко використовується як синонім для Консерватора. «Торизм» найкраще зрозумілий як характерна ідеологічна позиція в межах більш широкого консерватизму. Його характерні риси — віра в ієрархію, традицію, зобов'язання й органічність. У той час як «піднесений» «торизм» ясно формулює неофеодалну віру в правлячий клас і переддемократичну віру у встановлені установи, традиція Торі також гостинна до велфаристських і реформістських ідей, надаючи їм можливість служити принципам соціальної безперервності.

Ідеї Дізраелі були продовжені наприкінці XX ст. лордом Черчиллем у формі «демократії Торі», який надавав великого значення необхідності традиційних установ, наприклад, монархії, Палаті лордів і церкві, щоб мати більшу основу соціальної підтримки. Це могло бути досягнуте, заручившись голосами робітничого класу у підтримку Консервативної партії та продовжуючи політику соціальної реформи Дізраелі.

Кульмінація національної традиції була досягнута в 1950-х і 1960-х роках, коли консервативні уряди у Великобританії та інших місцях прагнули, щоб практикувати версію Кейнсіанської соціальної демократії, керуючи економікою з метою досягнення повної зайнятості і підтримки розширення та зростання добробуту. Ця позиція ґрунтувалася не на вірі реалізувати волю (як у випадку сучасного лібералізму), не на зобов'язанні домогтися рівності (як у випадку парламентського соціалізму), а на потребі в неідеологічному, «золотій» середині між інтуїтивним лібералізмом і плануванням соціалістичної держави. Тому такий консерватизм шляхом уповільнення суспільних продуктів прагнув підтримувати рівновагу між неприборканим індивідуалізмом і владним колективізмом. У Великобританії ця ідея була найбільш ясно виражена в книзі Гарольда Макміллана «Золота середина» (1966). Макміллан, який був прем'єр-міністром у 1957—1963 рр., захищав те, що він називав «запланованим капіталізмом», який він описав як «змішану систему, яка поєднує державну власність, регулювання чи керування певними аспектами економічної діяльності й ініціативою приватного підприємства». Такі національні консервативні ідеї тільки забезпечують компетентне втручання в соціально-економічні процеси. Мета національного консерватизму полягає в тому, щоб об'єднати ієрархію, а не удаляти її, бажання поліпшити умови менш багатих і бідних та гарантувати, що бідним більше ніщо не загрожуватиме.

Християнсько-демократичний консерватизм. Він був прийнятий як ідеологія християнсько-демократичними партіями, які були сформовані в різних частинах континентальної Європи після 1945 р. Найважливішими з них було Християнське Демократичне Об'єднання (COU) в тодішній Західній Німеччині і Християнська Демократична Партія (DC) в Італії. Після Другої світової війни континентальні консерватори відмовилися від своїх авторитарних переконань. Ця нова форма консерватизму присвячувала себе політичній демократії і була під впливом патерналістичних соціальних традицій католицизму. Оскільки протестантство пов'язане з іде-

єю порятунку через індивідуальне зусилля, його соціальна теорія часто спрямовувалася на підтвердження індивідуалізму, і вихваляла значення важкої роботи, конкуренції й особистої відповідальності. Німецький соціолог Макс Вебер (1864—1920), наприклад, пов'язав етичного протестанта з «духом капіталізму». Католицька соціальна теорія, навпаки, традиційно зосередилася на соціальній групі, а не людині, і підкреслила рівновагу чи органічну гармонію, а не конкуренцію. Протягом XIX і початку XX ст., незважаючи на тверде прагнення папства до автократії, католицькі партії типу Септит, центральна партія в Німеччині підтримували конституційний уряд, політичну демократію і соціальну реформу. Після 1945 р., католицька соціальна теорія заохочувала практику форм демократичного корпоратизму, що підкреслив важливість допоміжних установ, типу церков, об'єднань і ділових груп, пов'язаних поняттям «соціального партнерства», недавносформованими християнсько-демократичними партіями. На відміну від традиційного тиску на народ, християнська демократія, особливо в Німеччині, також підтримувала католицький принцип взаємодопомоги, ідею, що рішення повинні бути прийняті найнижчою відповідною установою. Симпатія до взаємодопомоги дозволила християнським демократам підтримувати і децентралізацію, особливо у формі федералізму, і, на відміну від згаданих британських консерваторів, європеїзацію чи європейську інтеграцію.

Діяльність християнсько-демократичних партій в основному практикується найбільше на гнучких і прагматичних ідеях таких економістів, як Фрідріх Ліст (1789—1846), ніж на строгих ринкових принципах Адама Сміта і Девіда Рікардо. Вони наголошують на економічній важливості політики і політичної влади, наприклад, у визнанні потреби урядового втручання для захисту нової галузі промисловості від суворих умов іноземної конкуренції. Це означає підтримку ідеї відносно «соціальної ринкової економіки», яка мала широкий вплив у більшій частині континентальної Європи. Соціальний ринок — це економіка, що складається з ринкових принципів і значною мірою незалежна від урядового контролю, яка функціонує в інтересах суспільства і підтримується через всебічну систему взаємодії добробуту та ефективного обслуговування. Таким чином, ринок сам по собі є засобом досягнення масштабних соціальних цілей. Такі погляди привели до специфічної моделі капіталізму, прийнятої в більшій частині континентальної Європи і певною мірою в межах ЄС, що іноді дублює рейнсько-альпійський капіталізм, чи «соціальний капіталізм», на відміну від англо-американського капіталізму, чи капіталізму підприємства. Отже, «соціальний капіталізм» являє собою партнерство і співробітництво в інтересах усього суспільства. Соціальне ринкове мислення, з 1970-их зокрема, зробило християнську демократію, і континентальний європейський консерватизм взагалі, набагато менш сприйнятливим до спокус економіки вільного ринку, ніж англійські чи американські версії національного патерналізму.

Лібертаріанський консерватизм. Хоча консерватизм спирається в основному на доіндустріальні ідеї типу органічності, ієрархії і зобов'язання, він перебуває також під великим впливом ліберальних ідей, особливо класичних ліберальних ідей. Це особливо видно в кінці XX ст., коли певною мірою розвиває консервативні ідеї в руслі класичного лібералізму. Ліберальні доктрини, особливо ті, що ґрунтуються на пріоритетах вільного ринку, розвиваються консерваторами з кінця XVIII ст. і спрямовуються для формування конкуруючої традиції консервативному патерналізму.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Ці ідеї є лібертаріанськими в тому, що вони відстоюють найбільше економічну волю і найменше — можливості урядового регулювання соціального життя. Лібертаріанські консерватори просто не перетворюють економіку в лібералізм, але вважають, що ліберальна економіка сумісна з більш традиційною, консервативною соціальною філософією, ґрунтується на таких цінностях, як влада і зобов'язання. Це очевидно в праці Едмунда Берка, засновника традиційного консерватизму і затятого прихильника ліберальної економіки Адама Сміта.

Лібертаріанська традиція більше всього поширюється в тих країнах, де класичні ліберальні ідеї мали найбільший вплив, особливо у Великобританії і США. Берк надавав перевагу вільній торгівлі в комерційних справах і конкурентоспроможній, автономній ринковій економіці. Вільний ринок, на його думку, є ефективним і справедливим, оскільки він природний і необхідний. Він «природний» тому, що відбиває бажання багатства, «любів до прибутку», що являє собою частину людської природи. Тому закони ринку є «природними законами». Він був переконаний у тому, що умови роботи, продиктовані ринком, для багатьох є «деградуванням, непристойними, невартими і часто найбільше шкідливими», але вони постраждали б потім, якби «природний плин речей» було порушено. Берк не бачив ніякої суперечності між тим, між ринковою економікою і традиційним суспільним ладом, тому що він вважав, що традиційний порядок у Великобританії припинив бути феодальним і замість цього став капіталістичним. Тому капіталістичний вільний ринок міг бути захищений на підставах традицій, точно так само, як монархія і церква.

Лібертаріанство належить до типу теорій, які надають пріоритет волі над іншими цінностями, такими як влада, традиції і рівності. Лібертаріанці в такий спосіб прагнуть розгорнути царство індивідуальної волі і зменшити можливості публічної влади, типово бачачи державу як основну погрозу волі. Дві найвідоміших лібертаріанських традиції впроваджені в ідею індивідуальних прав (Роберт Нозік) і в інтуїтивні економічні доктрини (Фрідріх фон Хайек). Лібертаріанство іноді відрізняють від лібералізму на тій підставі, що останній, навіть у його класичній формі, не надає першорядного значення волі в порядку черги. Однак він відрізняється від анархізму, в якому лібертаріанці взагалі визнають потребу в мінімальній чи вахтерській державі, іноді називаючи їх безпосередньо як «монархісти».

Лібертаріанські консерватори є, певною мірою, суперечливими лібералами. Вони вірять в економічний індивідуалізм і «вихід уряду з бізнесу», але вони менше готові розширити цей принцип свободи особи щодо інших сфер соціального життя. Ранні ліберали, такі як Річард Кобден (1804—1865) і Джон Стюарт Мілль були готові покласти на людину, не тільки соціальну і моральну відповідальність, а й економічну відповідальність. З цього приводу Хайек у «Конституції Волі» (1960) підкреслював, що лібералізм можна відрізнити і від консерватизму і соціалізму тим, що моральні рішення залишаються за людиною доти, доки вони не загрожують іншим людям. Тому людина має потребу в такій невеликій владі держави наскільки це можливо. Класичні консерватори мають більш песимістичне уявлення про людську природу. Сильна держава зобов'язана підтримувати і гарантувати суспільний порядок. У деякому відношенні лібертаріанські консерватори притягнуті до теорій

вільного ринку саме тому, що вони обіцяють захищати суспільний лад. Беручи до уваги ліберальну думку про те, що ринкова економіка зберігає свободу особи і волю вибору, консерватори тим самим поступово перейняли ідеї ринку як приклад соціальної дисципліни. На їх думку, ринкові сили регулюють і керують економічною і соціальною діяльністю. Наприклад, вони можуть утримати робітників від прагнення до вищої заробітної плати, загрожуючи їм безробіттям.

СУПЕРЕЧНОСТІ КОНСЕРВАТИЗМУ

Прагматичний консерватизм	Лібертаріанський консерватизм
Прагматизм	Ідеологічний радикалізм
Традиціоналізм	Егоїзм
Соціальне зобов'язання	Атомістичний індивідуалізм
Органічне суспільство	Меритократія
Ієрархія	Самовдосконалення
Патерналізм	Економічні права
Моральна відповідальність	Ринковий порядок
Природний порядок	Інтуїтивна економіка
Економіка «золотої середини»	Антивелфаризм
Кваліфікований велфаризм	

З іншого боку, ринок може підтримувати соціальну стабільність і співпрацювати із силами примусу: поліцією і судами. У той час як деякі консерватори боялися, що ринковий капіталізм приведе до безкінечних нововведень і неспокоїної конкуренції і тим самим порушують соціальну єдність, інші були переконаними, що це може установити «ринковий порядок», підтриманий відповідно до безособових «природних законів», а не ведучою рукою політичної влади. Таким чином, можна зробити певний висновок про те, що лібертаріанський консерватизм являє собою досить різномірні і аморфні течії. Їхніх прихильників цікавлять насамперед закони і принципи функціонування ринкової економіки, а також роль держави в економічній сфері.

Лібертаріанський консерватизм — це комплекс не тільки економічних, а й соціально-філософських, ідейно-політичних, морально-етичних ідей, концепцій, установок та орієнтацій. В його основі лежить ідея, згідно з якою людина як одноосібний господар свого життя має право ставитися до нього як завгодно до тих пір, поки він не застосовує насильство до життя іншої людини. Розглядаючи суспільство як простий механізм, який складається із автономних індивідів, лібертаріанці вважають досконалим лише атомістичне суспільство, яке протистоїть державі як антиподу. З питань державно-політичної системи, співвідношення економічних і політичних аспектів, взаємовідносин окремих індивідів, держави і суспільства лібертаріанці — праві радикали, які займають позицію правіше не тільки від лібера-

лів, а й класичного консервативного табору. Вони прагнуть до зміни основ сучасного капіталізму і відновлення принципів індивідуалізму, вільних ринкових відносин, вільної конкуренції в чистому вигляді.

5. НЕОКОНСЕРВАТИЗМ

Особливість 70-х і 80-х років ХХ ст. полягає в кризі лівих — від комуністичних до соціал-демократичних і кейнсіанських моделей розвитку. В цих умовах консерватизм і правизна по суті заповнили той вакуум, який утворився внаслідок втрати лівими інтелектуальної опори, їх послабленням, дефіцитом ідей і концепцій на лівому фланзі. Привабливості моделей і рецептів, які пропонували консерваторам і правим у цей період, сприяв і той факт, що відношення до консерватизму як ідеологічному феномену суттєво змінилися. В повоєнний час багато повоєнних партій консервативної орієнтації в європейських країнах не стали ризикувати назвами «консервативний», оскільки боялися ототожнення їх назви з фашизмом і реакцією. В теперішні часи «фашизм» з його претензіями на «революційний консерватизм» для багатьох дослідників гуманітарних і соціальних наук Заходу став надбанням історії.

З кінця 70-х років минулого століття консерватизм знову набуває популярності. В окремих європейських країнах виникають політичні партії під назвами «консервативна», з доповненням «прогресивна», «народна», «демократична» і т. д. Прихід до влади в 1980 р. Р. Рейгана і його обрання на другий термін у 1984 р., перемога консервативної партії на чолі з М. Тетчер у Великобританії тричі підряд, результати парламентських і місцевих виборів у ФРН, Італії, Франції наочно засвідчили, що ідеї і принципи, які висувалися консервативними, стали співзвучними доволі непростим колам населення в цих країнах.

Це сприяло активізації в більшості розвинутих країн зусиль щодо їх консолідації на міжнародній арені, з метою напрацювання загальних для них соціально-філософських та ідейно-політичних принципів і установок. Про це свідчать, наприклад, створення в 1983 р. міжнародного демократичного союзу, який об'єднав консервативні партії Західної Європи, Республіканську партію США, ліберально-демократичну партію Японії, а також австралійських консерваторів. У червні цього самого року, в присутності тодішнього канцлера ФРН Т. Коля, тодішнього мера Парижа Ж. Ширака і майбутнього президента США Дж. Буша, М. Тетчер привітала «консервативний інтернаціонал «як велике зосередження думки і духу»».

Усі варіанти сучасного консерватизму як на національному, так і на міжнародному рівнях об'єднані певним комплексом концепцій, ідей, принципів, ідеалів, які в сукупності становлять течію консерватизму як особливого типу суспільно-політичної думки. В той же час при порівнянні окремих національних варіантів консерватизму і аналізі конкретного з них вимальовуються різноманітні відтінки, перехідні варіанти, суперечливі спрямування і т. д. загалом, в більшості національних варіантів сучасного консерватизму можна виділити неоконсерваторів, нових правих, традиціоналістських, або патернаціоналістських консерваторів, про які говорилося перед цим. Але найбільш поширеними варіантами сучасного консервати-

зму є власне неоконсерватизм, у якому уособлюються найхарактерніші риси усіх його напрямів у західно-американській науковій і популярній літературі. З тим, що «неоконсерватизм» є широкомасштабним терміном і використовується, щоб описати ідеї, які характеризують суспільні процеси, починаючи зі зниження податків до вимог більшої цензури телебачення і фільмів, і навіть кампанії проти імміграції чи на користь репатріації. В основному неоконсерватизм — це свого роду шлюб між двома очевидно контрастуючими ідеологічними традиціями. Перша з них — це класична ліберальна економіка, особливо теорії вільного ринку Адама Сміта, які були відновлені в другій половині ХХ ст. як критичний аналіз «великого» уряду й економічного та соціального втручання. Її називають ліберальним неоконсерватизмом або неолібералізмом. Це традиційний консерватизм, соціальна теорія Дізраелі з її захистом порядку, влади і дисципліни. Її називають неоконсерватизмом. Неоконсерватизм таким чином намагається з'єднати економічне лібертаріанство з державним і соціальним авторитаризмом. Це також суміш радикальних, реакційних і традиційних особливостей. Його радикалізм проявляється в стійких зусиллях демонтувати чи «знижувати» принцип спадкоємності, відхилити традиціоналізм. Цей радикалізм є самим яким проявом неоконсерватизму, в його схиленні до раціоналізму і абстрактних принципів.

Неоконсервативні ідеї були продуктом різних історичних факторів. Зокрема, і це найважливіше, «тривалий бум» післявоєнного періоду закінчився на початку 1970-х стагнацією, зростанням, безробіттям, різким зростанням інфляційних процесів, які економісти називають «стагфляцією». Під зростаючим тиском політичного права і з метою забезпечення стійкого економічного зростання і підтримки соціальної єдності виникло кейнсіанське керування попиту. На думку неоконсерваторів, впливали також соціальні фактори, особливо поширення ліберальної соціальної філософії. Вони боялися, що це призведе до подвійного зла дозволу і широко розповсюдженій залежності добробуту. Вони також вважали, що лиха в суспільстві були значною мірою пов'язані з поширенням правової культури, в якій громадяни мали певні зростання зобов'язань, але при цьому знижувалася їхня відповідальність. Нарешті, міжнародні фактори, які допомагали формувати і підсилювати націоналістичні почуття, що підтримувалися політичною владою владик. Американські нові праві були стривожені зростаючими збройними силами Радянського Союзу і збитком, нанесеним національному престижу подіями у В'єтнамі й Ірані. У Великобританії турбувалися про втрату великого впливу і погрози національному суверенітету, що був запропонований, особливо протягом 1980-х, європейською інтеграцією.

Ліберальний неоконсерватизм. Ліберальні аспекти поглядів неоконсерватизму явно походять від класичного, а не сучасного лібералізму, і особливо від неолібералізму. Ліберальний неоконсерватизм є антистатичним. Держава розцінена як царство примусу і несвободи: колективізм обмежує індивідуальну ініціативу і виношує почуття власної гідності. Уряд, незмінно має руйнівний вплив на людські справи. Замість цього віра переноситься на людину і ринок. Людей треба спонукати бути упевненими в собі і робити раціональні вибори в їхніх власних інтересах. Ринок поважається як механізм, через який сума індивідуальних виборів приведе до прогресу і загальної вигоди. Ліберальний неоконсерватизм спробував також установити перевагу лібертаріанських ідей над патерналістичними в межах консервативної ідеології.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Домінуюча тема в межах цієї антистатичної доктрини — ідеологічне спрямування до вільного ринку. Неоконсерватизм віродив класичну економіку Сміта і Рікардо, оскільки він був представлений у працях сучасних політичних економістів, таких як Фрідріх фон Хайек і Мілтон Фрідман. Ідеї вільного ринку, що були залишені на користь кейнсіанізму, протягом початку ХХ ст. відновилися в останній третині 70-х років ХХ ст., Уряди випробували зростаючі труднощі, домагаючись економічної стабільності і витримали зростання. Хайек і Фрідман, наприклад, кинули виклик самій ідеї «регульованої», чи «планової», економіки. Вони вказали на неефективність центрально-планової економіки Радянського Союзу і Східної Європи, стверджуючи, що розподіл засобів у складній, індустріалізованій економіці був просто занадто важким для будь-якого набору державних бюрократів, щоб бути успішно досягнутим. Неминучими результатами колективізації були недостачі товарів першої необхідності і потреби стояти в черзі за необхідними потребами життя. Достоїнство ринку, з іншого боку, в тому, що він діє як центральна нервова система економіки, регулюючи постачання товарів і послуг із запитом на них. Він розподіляє засоби для їх найвигіднішого використання й у такий спосіб гарантує, що нестатки споживача будуть задоволені. У світлі відродження безробіття й інфляції в 1970-х роках, Хайек і Фрідман стверджували, що причиною економічних проблем незмінно був уряд, а не засоби.

Ідеї відносно кейнсіанства були одними з головних адресатів неоконсервативної критики. Кейнс стверджував, що капіталістичні економічні системи не були автономні. Він зробив специфічний акцент в «сторону попиту» економіки, вважаючи, що рівень економічної діяльності і зайнятості в економіці диктував «сукупний попит». Проблеми безробіття полягали в тому, що уряди повинні «керувати попитом», задіявши бюджетний дефіцит: уряд повинен «увести» більше грошей в економіку через суспільні витрати, ніж вони «стягуються» через оподаткування. Однак Мілтон Фрідман, стверджував, що потрібна «природна норма безробіття», яка була поза здатністю уряду впливати, і що спроби уряду, знищити безробіття, використовуючи кейнсіанські методи, викликали інші, більш руйнівні, економічні проблеми.



Фрідріх фон Хайек (1899—1992)

Австрійський економіст і політичний філософ, академік. Хайек викладав у Лондонській Школі Економіки й університетах Чикаго, Фрайбурга і Зальцбурга. Він одержав Нобелівську премію з економіки в 1974 р. Виходець із Австрійської Школи, Хайек був стійким прихильником індивідуалізму і ринкового наказу та непримиренним критиком соціалізму. «Дорога до кріпацтва» (1944) була провідною працею, що розвіювала на економічний інтервенціонізм і тоталітаризм. Більш пізні праці, такі як «Конституції волі» (1960) і «Законодавство і воля» (1979), підтримували змінену форму традиціоналізму й Англо-Американську версію конституційної системи правління. Твори Хайека мали значний вплив на неоконсерватизм на стадії його становлення.

Для економістів вільного ринку інфляція є більш серйозною економічною проблемою, ніж безробіття. Інфляція — підвищення загального цінового рівня, що приводить до зниження вартості грошей; тобто за ту ж саму суму грошей можна

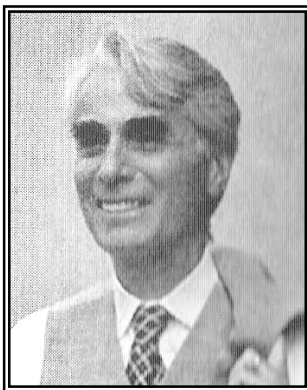
купити менше товару. Інфляція, вірять неоліберали, загрожує всій основі ринкової економіки, тому що, послаблюючи довіру грошам, засобу обміну, це перешкоджає підприємництву комерційної чи економічної діяльності людей. Здорова ринкова економіка вимагає, щоб гроші мали звук і стійке значення. І Хайек і Фрідман у такий спосіб стверджували, що основна економічна відповідальність уряду — збереження «надійних грошей» досягнутих, знижуючи або, як сподівався Хайек, знищуючи інфляцію в цілому. Однак кейнсіанство сприяло інфляції і породило «стагфляцію» 1970-х. Це було пояснено монетаризмом, тобто теорію, згідно з якою ціновий рівень визначається кількістю грошей в економіці — грошовими запасами. Інфляція, іншими словами, відбувається, коли «занадто багато грошей переслідують занадто небагато товару». Оскільки кейнсіанська політика дала змогу урядовим витратам перевищувати податкові доходи, вони збільшили грошові запаси, і в такий спосіб сприяли інфляції, не маючи ніякого іншого впливу на «природну норму» безробіття. Уряди мали, в дійсності, «надруковані гроші». Економічна політика адміністрацій Рейгана і Тетчер протягом 1980-х років велася теоріями вільного ринку і монетаризму. Обидві адміністрації дозволили безробіттю різко підвищуватися на початку 1980-х, вірячи, що тільки ринок може вирішити проблему. Точно так само вони наголосили на скороченні інфляції, зменшуючи чи керуючи збільшенням, урядовими витратами.

Неоконсерватизм також заперечував проти самої ідеї щодо змішаної економіки і державної власності. Після війни багато західних держав націоналізували свої основні галузі промисловості, щоб полегшити керування їхніми економічними системами. Це створило економічні системи, що були сумішшю належного державі «суспільного сектора» та індивідуально належного «приватного сектору» промисловості. Неоконсерватизм приступив до зміни цієї тенденції. Почавши при Тетчер у Великобританії в 1980-х, а пізніше поширюючись по багатьох інших західних державах, і найбільше наполегливо переслідувана в посткомуністичних державах у 1990-х роках, політика приватизації ефективно демонтувала обидві змішані економіки і колективізувала економічні системи, передаючи промисловість від суспільного до приватного володіння. Націоналізовану промисловість критикували як невід'ємно неефективну, тому що, на відміну від приватних фірм і промисловості, вона не стимулюється прибутком. Витрата і неефективність у суспільному секторі можуть бути допустимі, стверджує неоконсерватизм, тому що платник податків буде завжди одержувати рахунок.

Економісти вільного ринку, крім того, перевели свою увагу зі «сторони попиту» економіки на її «сторону пропозиції». Економіка з боку пропозиції означає, що уряди повинні сприяти зростанню, забезпечуючи умови, які спонукають виробників робити, а не споживачів, щоб вони споживали. Два головних блоки до створення підприємницької культури з боку пропозиції — високі податки й урядове регулювання. Податки в такому вигляді перешкоджають підприємству і порушують права власності.

Ліберальний неоконсерватизм є не тільки антистатичним на підставах економічної ефективності і збереження активного стану, а й через його політичні принципи, особливо його зобов'язання стосовно особистої волі. Неоконсерватизм стверджує, що захищає волю «повзучого колективізму». В екстремальному значенні ці

ідеї привели в напрямі анархо-капіталізму. Воля, що захищається лібералом, лібертаріанцем і навіть анархістськими елементами неоконсерватизму, є негативною волею: людина позбавляється зовнішніх обмежень. Оскільки колективна влада уряду розглядається як основна погроза людині, воля може тільки бути забезпечена, «знижуючи державу до колишнього рівня». Це особливо означає зниження соціального забезпечення до колишнього рівня. На додаток до економічних аргументів проти добробуту, наприклад, щоб збільшити соціальні витрати, піднімають податки, що робить цей добробут неефективним, — неоконсерватизм заперечує проти добробуту на моральних підставах. По-перше, відновлюючи ідеї XIX ст. щодо самовдосконалення, держава загального благоденства критикується за те, що створила «культуру залежності»: це виснажує ініціативу і підприємство і віднімає в людей достоїнство і самоповагу. Добробут, таким чином, є причиною недоліку, а не його зціленням. Така теорія відроджує поняття «незаслужених бідних». Ідея, що люди нічого не винні суспільству і суспільство нічого не винне їм, була найбільше графічно виражена у твердженні Маргарет Тетчер, що «немає такої речі як суспільство». Чарльз Маррі (1984) також стверджував, що оскільки добробут звільняє жінок від залежності від чоловіків-«годувальників», то це і є головною причиною сімейного розколу, створюючи люмпенізований шар, значною мірою складений із хлопців без доглядності й матерів-одиначок. Подальший неоконсервативний параметр проти добробуту ґрунтується на зобов'язанні індивідуальних прав. Роберт Нозік (1974) розвинув цю точку зору в осуді всієї політики добробуту і перерозподілу як порушення прав власності. З такого погляду, поки майно було придбано справедливо, передавати його, без згоди, від однієї людини до іншої є «легалізованим злодійством».



Роберт Нозік (1938—2002)

Американський академік і політичний філософ. Головна праця Нозіка «Анархія, держава і утопія» (1974) широко замічена як одна з найважливіших сучасних праць політичної філософії, і це глибоко впливало на неоконсервативні теорії і переконання. Нозік розробив форму лібертаріанства на основі прав у відповідь ідеям Джона Роулза. Розвиваючи ідеї Лока і індивідуалістів США, таких як Лізандер Спунер (1808—1887) і Бенджамін Такер (1854—1939), він стверджував, що права власності повинні бути строго під контролем, з умовою, що власність була справедливо куплена чи справедливо перейшла від однієї людини до іншої. Ця позиція означала підтримку мінімального уряду і мінімального оподаткування, і підірвала можливість для добробуту і перерозподілу. Пізніше Нозік змінив своє критичне лібертаріанство.

Неоконсерватизм визначається своїм побоюванням щодо соціальної фрагментації чи розколу, які можуть стати як результат ліберальної реформи і поширення «прогресивних» цінностей. Влада, в її різних видах, розглядається як безладдя, яке діє як свого роду «соціальна мотузка», що зв'язує людей, даючи їм відчуття тих, ким вони є, і того, що від них очікується. У результаті неоконсерватизм трактувався як форма «авторитарного популізму», відбиваючи і відповідаючи на широко розповсюджене популярне занепокоєння про розслаблення моральних стандартів і ослаблення влади в суспільстві. Цей акцент на владу привів до підвищеної чутливості, щодо недовговічності суспільства, ясно демонстрував, що в неоконсерватиз-

мі є свої корені традиціоналізму, або органіцизму. Однак це помітно відрізняється від патерналістичного консерватизму, що також надто тягнеться до органістичних ідей. Беручи до уваги, що однонаціональний консерватизм, наприклад, вважає, що співтовариство найкраще підтримується, скорочуючи бідність і звужуючи матеріальні нерівності, неоконсерватизм сподівається зміцнити суспільство, відновлюючи владу і встановлюючи соціальну дисципліну. Такий неоконсервативний авторитаризм, до певного ступеня поєднується з неоліберальним лібертаріанством.

Три основних елементи неоконсерватизму — це суспільний порядок, суспільна етика і національна ідентичність. Неоконсерватори вважають, що злочинність, яка зростає, провина й антигромадська поведінка взагалі — це наслідок великого падіння влади, вона торкається більшості західних суспільств починаючи з 1960-х років. Люди бідують і хочуть безпеки. Ця безпека забезпечується здійсненням влади, у родині — батьком, у школі — викладачем, на роботі — підприємцем, а в суспільстві в цілому — системою «суспільного порядку». Безмежний дозвіл, культ індивіда і «здійснення власних цілей», підривають установлені структури суспільства.

Неоконсерватори в такий спосіб набули форми соціального авторитаризму. Це дуже помітно в неоконсервативних запитах про необхідність зміцнення родини, звісно, в строго традиційних термінах. Це, на думку неоконсерваторів, є природно ієрархічним: діти повинні слухати, поважати і коритися своїм батькам; і це природно патріархально: чоловік — годувальник і дружина — домашня господарка. Якщо ці відносини влади будуть ослаблені, то діти будуть виховані без ряду пристойних моральних цінностей і з невеликою повагою до своїх старших.

Цьому соціальному авторитаризму відповідає державний авторитаризм, бажання сильної держави, відбитого в «твердій» позиції суспільного порядку. Приймаючи ідею уродженого морального розпаду, неоконсерватори думають, що корені безладдя знаходяться в людській душі, а не в соціальній несправедливості. Злочину і провини може протистояти тільки побоюванням покарання, і покарання може бути ефективним тільки, якщо воно серйозно. Це призвело, у США і Великобританії зокрема, до більшого акценту на покарання у вигляді позбавлення волі і до більш довгих тюремних ув'язнень, заснованих на вірі, що «в'язниця ефективна». Неоконсерватори в США провели кампанію за відновлення страти, що була засуджена Верховним Судом у 1960-х роках як «жорстоке і незвичайне покарання». До кінця 80-х років вища міра покарання була відновлена в більшості штатів. У Великобританії у 80-х роках, у центрах опікунства молоді було введено режим «короткого, гострого удару», і в 90-х, при Джоні Мейджорі, підтримка була зроблена мінімальним висновкам і «навчальним таборам» американського стилю для молодих кривдників. Неоконсерватизм був також сконцентрований на проблемах суспільної етики, багато в чому як реакція проти «вседозволень 60-х».

До 50-х років багатство, що накопичувалося в повоєнний період привело до зростаючого бажання, особливо серед молоді, брати під сумнів і критикувати звичайні моральні і соціальні стандарти. З погляду неоконсерватизму, це було серйозною погрозою встановленим цінностям і суспільній етиці, на якій ґрунтується стабільність суспільства. Перед обличчям цієї ліберальної етики Тетчер оголосила у Великобританії підтримку «вікторіанським цінностям», а в організаціях США, типу «Моральної Більшості» проводила кампанію за повернення до «сімейних ціннос-

тей». Неоконсерватори бачать дві небезпеки в суспільстві вседозволеності. По-перше, воля вибирати власні моралі чи спосіб життя міг привести до вибору аморальних чи «злих» поглядів. Є істотний релігійний елемент у неоконсерватизмі, особливо в США. Протягом 70-х і 80-х років виникали різні американські групи, що виражали занепокоєння щодо падіння «традиційних цінностей». Багато хто з них були пов'язані з «новонародженим» християнським рухом і в дійсності становили «християнський неоконсерватизм». З 80-х років його основна енергія була спрямована на кампанію проти проведення абортів. Гомосексуалізм, порнографія, дошлюбний секс і, у США принаймні, вивчення дарвіністських теорій еволюції, а не біблійного «креаціонізму», були також покарані як морально «погані». Друга небезпека дозволу багато в чому полягає не в тому, що люди можуть прийняти неправильні чи моральні способи життя, а можуть просто вибрати різні моральні позиції. Для ліберала моральний плюралізм — це здоров'я, тому що він просуває розмаїтість і раціональні дебати, але це є великою погрозою для неоконсерватора, тому що він підриває єдність суспільства. Суспільство вседозволеності — це суспільство, що продукує недолік в етичних нормах і об'єднанні моральних стандартів. Це «непрохідна пустеля», що не забезпечує ні керівництво, ні підтримку людям і їхнім родинам. Якщо люди просто будуть чинити, як їм подобається, то цивілізовані стандарти поведінки неможливо буде підтримати.

Врешті-решт, неоконсерватизм відрізняється своїм бажанням підсилити національну ідентичність перед обличчям погроз зсередини і зовні. Цінність нації, з погляду неоконсерватизму, полягає в тому, що вона пов'язує суспільство, даючи йому загальну культурну і цивільну ідентичність, що є найдужчою, щоб бути впровадженою в історію і традиції. Нації — органічні об'єкти, що є результатом природної тенденції. Найбільш значна погроза для нації «зсередини» — це зростання мультикультуралізму. Збільшена культурна розмаїтість послаблює зв'язки статусу державності, загрожуючи політичному співтовариству, і створює примару етнічного і расового конфлікту. Тому неоконсерватори були в центрі діяльності кампаній, щоб жорсткіше контролювати імміграцію і іноді — щоб привілейований статус був наданий культурі «ведучого» співтовариства. Наприклад, у відповідь на зростання іспаномовного населення американські неоконсерватори запросили, щоб англійська мова була визнана як «офіційна» мова країни. Погроз «ззовні» — багато і вони різні. У Великобританії, головна погроза була викладена європейською інтеграцією. Дійсно, в 90-х роках британський консерватизм був названий «евроскептицизмом» через свій опір європейській інтеграції і, зокрема, грошово-кредитному об'єднанню. У США, неоконсервативні побоювання про світовий комунізм були замінені протягом 90-х років зростаючим занепокоєнням так званих «неконтрольованих штатів» і швидким збільшенням зброї масового зниження. З 11 вересня 2001 р., глобальний тероризм став значною стратегічною, політичною і культурною погрозою, проти якої була визначена американська національна ідентичність. Усе більше й більше стверджувальна й однобічна зовнішня політика Джорджа В. Буша в Афганістані, Іраці та інших країнах, розглянута як частина «боротьби з тероризмом», у такий спосіб зображувалася як захист американських цінностей і американського способу життя.

Суперечності. Не всі мислителі чи політичні діячі, що поділяють неоконсервативні ідеї, підтримують і неоліберальну, і неоконсервативну точку зору. Наприклад, Роджер

Скратон (2001), відомий неоконсерватор Великобританії, стверджував, що принципове зобов'язання до вільного ринку не має ніякого місця в межах консерватизму. Так само несуперечливі лібертаріанці, як Нозік і анархо-капіталісти, не мають ніякої симпатії до консервативної соціальної теорії. Однак неоліберальні і неоконсервативні переконання звичайно збігаються, і це і є ця спроба з'єднання економічного лібералізму із соціальним консерватизмом, що дає неоконсерватизму його відмітний характер. Ці два уряди, що найбільш чітко знаходяться під впливом ідей неоконсерватизму, адміністрацій Рейгана і Тетчер, підтримували і лібералів, і неоконсерваторів. Про подвійний характер — тетчеризму у Великобританії, як зобов'язання до «вільної економіки і сильної держави», зазначав Ендрю Гамбл (1988). Ціль неоконсерватизму, у його характеристиці, є конструкцією сильної, але мінімальної держави. Однак ступінь, з яким неолібералізм і неоконсерватизм є сумісними, був джерелом значних дебатів. Аналіз Гамбла підкреслює ключові політичні взаємозв'язки між «вільним ринком» і «сильною державою» у контексті нерівності, що розширюється, і державної підтримки, що послаблюється. Це викликало велику потребу у контролі ринкового порядку і підтримці соціальної і політичної влади. Іншими словами, випущені політичні і соціальні сили «повертаючи в початкове положення» державу, можуть тільки міститися, підсилюючи державну владу. Неоконсервативні теоретики безпосередньо вважають, що неолібералізм і неоконсерватизм сумісні на більш глибокому, ідеологічному рівні. Наприклад, Летвін (1992) зобразив тетчеризм у Великобританії як моральний хрестовий похід зроблений до ряду так званих «енергійних достоїнств» — непорочності, самостійності, енергії, незалежності, лояльності і надійності, які в економічному житті вимагають повернення держави в колишнє положення, але в соціальному житті мають на увазі більше втручання, щоб підтримати суспільний порядок, підтримати національні ідеали і підсилити захист. Для Виллета (1992) очевидна суперечність у межах неоконсерватизму відбиває не що інше, як елементарне і стійке підприємство консерватизму, що повинне балансувати свої зобов'язання стосовно людини проти його зобов'язань перед співтовариством.

СУПЕРЕЧНОСТІ КОНСЕРВАТИЗМУ

Ліберальний неоконсерватизм	Неоконсерватизм
Класичний лібералізм	Традиційний консерватизм
Атомізм	Органцизм
Радикалізм	Традиціоналізм
Лібертаріанство	Авторитаризм
Економічний динамізм	Суспільний лад
Самоінтерес підприємство	Традиційні цінності
Рівність можливостей	Природна ієрархія
Мінімальна держава	Сильна держава
Інтернаціоналізм	Замкнутість
Проглобалізація	Антиглобалізм

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Однак важко розглядати неоконсерватизм як цілком послідовний в ідеологічних чи політичних термінах. Неолібералізм підтримує такі цінності, як воля, вибір, права і конкуренція, які впроваджені в концепції людської природи, що підкреслює стійкий індивідуалізм і впевненість у своїх силах. Неоконсерватизм підтримує такі цінності, як влада, дисципліна, повага й обов'язок, які впроваджені в концепцію людської природи, що підкреслює недовговічність, помилковість і соціальну залежність. Політично ця напруженість — декларація в тенденції неолібералізму випустити сили і тиски, що виконуються безпосередньо в протиріччі із найбільш необґрунтованими надіями неоконсерватизму. Наприклад, безупинний динамізм нерегульованого капіталізму напружує соціальна єдність і послаблює влада встановлених цінностей і традиційних установлень. Крім того, хоча неоліберали розуміють волю в надзвичайно економічних значеннях, розглядаючи її як волю вибору на ринку, дуже важко запобігти принципу індивідуальної відповідальності, що поширюється на мораль та інші речі. Нарешті, оскільки ринки не є прихильниками національних меж, несуперечливий неолібералізм має об'єднувальні й інтернаціоналістичні застосування, що слугують, щоб підірвати націю як значний економічний, політичний і культурний об'єкт.

6. КОНСЕРВАТИЗМ У ХХІ СТОЛІТТІ

Кінець ХХ ст., здавалося, забезпечував рушійну силу для консервативного оптимізму якщо не тріумфізму. Консерватизм, здається, процвітає в тому, що скинув тенденцію «продержави», яка характеризувала уряд великої частини ХХ ст., особливо з 1945 р., і у встановленні альтернативної «про ринкової» тенденції. Однак, можливо, головним досягненням консерватизму була перемога над його головним конкурентом — соціалізмом. Парламентські соціалісти, в державах у межах від Нової Зеландії й Австралії до Іспанії, Швеції та Великобританії, усе більше й більше прагнули підтримати виборчу довіру, охопивши значення і філософію ринку, приймаючи, що немає ніякої економічно життєздатної альтернативи капіталізму. Більше драматично, крах комунізму в Східній Європі й в інших місцях породив, принаймні спочатку, розквіт традиціоналістичних політичних і економічних доктрин вільного ринку. Більше того, сприяння консерватизму цьому процесу полягає значною мірою в його здатності обновити себе як ідеологічний проект. Віддаляючи себе від його органічних, ієрархічних та неідеологічних інстинктів, консерватизм, під маскою неоконсерватизму, вирівняв себе з ринковим індивідуалізмом і соціальним авторитаризмом. Хоча «героїчна» фаза неоконсервативної політики, пов'язаної з такими фігурами, як Тетчер і Рейган, і боєм проти «держави-няньки, являє собою довгий пройдений шлях до «організаторської» фази, але це не приховує того факту, що ринкові цінності прибутку залишаються з тим, щоб бути прийнятими всупереч спектру консервативних вірувань. Довівши «соціалістичні» помилки центрального планування і капіталізму добробуту ХХ ст., публічна політика в ХХІ ст. спрямована на те, щоб бути під владою «нової», консервативної суміші вільного ринку і сильної держави. Це найбільш очевидно в США, де, особливо при Джорджу Бушу, були

посилені прокорпоративні й антидобробутні тенденції, в той час як поява глобального тероризму зробила акцент на безпеці держави і намірі поступово підсилювати збройні сили.

Однак консерватизму також протистоїть безліч проблем. Одна з них — те, що сам крах соціалізму створює проблеми в самому собі. Оскільки ХХ ст. прогресувало, консерватизм швидкими темпами визначав себе через антипатію до держконтролю, що звичайно асоціюється з удосконаленням соціалізму. Дійсно це, можливо, було реальною причиною появи неоконсервативних ідей і цінностей. Однак, якщо консерватизм став центром критичного аналізу центрального планування й економічного керування, яку роль він буде мати, як тільки вони зникнуть? Іншими словами, як консерватизм може залишитися доречним у постсоціалістичному періоді? Подальші проблеми породжуються з довгостроковою економічною життєздатністю філософії вільного ринку. Віра у вільний ринок була історично і культурно обмежена. Ентузіазм до нерегульованого капіталізму був значною мірою англо-американським явищем, що досягло максимуму протягом ХІХ ст. у співробітництві з класичним лібералізмом і було відновлено наприкінці ХХ ст. у формі неоконсерватизму. «Повернення держави до колишнього рівня» в економічному житті може загострити стимули, підсилити конкуренцію і просунути підприємництво, але рано чи пізно недоліки стають очевидними, особливо короткостроковість, низькі інвестиції, розширюючи нерівність і соціальне виключення. Так само, як ліберали в кінцевому рахунку визнали, що вільний ринок — економічний тупик, консерваторам у ХХІ ст., імовірно, доведеться вивчити той самий урок. Тривала віра США в ринкову економіку може, у цьому змісті, просто бути прикладом американського винятку.

Більше того, консерватизм має, в кращому випадку, подвійні відносини з постмодернізмом. З одного боку, проект освіти є більше, ніж відгомін традиційного консервативного скептицизму в постмодерністському відхиленні. Традиційний консерватизм і постмодернізм дотримуються тієї думки, що правда є неповною і локальною. Крім того, як стверджував Падденс, у міру збільшення ризику і невизначеності привабливість «філософського консерватизму», розглянута як філософія захисту, збереження і солідарності, стає більшою. З іншого боку, поява пізнього модерну чи постмодерну загрожує підірвати саме основне в традиційному чи органічному консерватизмі. Суперечності сучасного суспільства збільшуються, протистоять людям, у яких є більш широкі альтернативи і можливості, і роблять усе, щоб ще менше захистити «установлені» цінності чи «загальну» культуру. Глобалізація культури також робить свій внесок у цей процес «детрадиціоналізації», підсилюючи соціальний потік і розчиняючи будь-який зміст національної ідентичності. Дійсно, можна стверджувати, що консерватизм, у формі ліберального неоконсерватизму, в цьому змісті зробив свій внесок у скасування консерватизму. Неоліберальна утопія, зрештою, суспільство, що є строго індивідуалістичним і нескінченно динамічним.

Однак, незважаючи на політичні й економічні недоліки неолібералістського вільного ринку, консерватори можуть з'ясувати, що значно важче знищити неоконсервативні ідеї, ніж спочатку прийняти їх. У той час як прийняття неоконсервативних принципів, можливо, було, власне кажучи, прагматичною відповіддю на зниження консервативних виборів і політичного добробуту, вони, заради принципу,

принесли із собою чітко неконсервативну пристрась і заразили консерватизм вірусом ідеологічного переконання. З цим неминуче прибуває велика інтелектуальна твердість. Консерватори, іншими словами, не можуть більше «подорожувати з легкістю» в ідеологічних умовах. Небезпека полягає в тому, що, оскільки минулий консерватизм зіштовхнувся з невеликим внутрішнім опором, намагаючись оновити себе як життєздатний ідеологічний проект, це, можливо, не має місця в майбутньому.

ВИКОРИСТАНА ТА РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Алексеев С.В., Каламанов В.А., Черненко А.Г.* Идеологические ориентиры России. — Т. 1—2. /Под ред. С.В. Степашина. — М., 1998.
- Берк Э.* Размышление о революции во Франции. — М., 1993.
- Галкин А.А., Рахмишир П.Ю.* Консерватизм — в прошлом и настоящем: О социальных корнях консервативной волны. — М., 1987.
- Гарбузов В.Н.* Консерватизм: понятие и типология (историографический образ) // Полис. — 1995. — № 4.
- Голобуцький О., Кулик В.* Консерватизм — ідеологія порядку, стабільності і добробуту. — К.: УРП, 1995.
- Катаев С.* Консервативний та модернізаційні компоненти соціокультурної трансформації // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2000. — № 2.
- Кирилюк Ф.М.* Політологія нової доби. — К., 2003.
- Кондорсе Ж.А.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. — М., 1995.
- Консерватизм. Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К., 1998.
- Короткий оксфордський політичний словник / За ред. І. Макліна і А. Макміллана. — К., 2005.
- Кухта Б.* Нариси з історії європейської політичної думки. — Львів, 2008.
- Липинський В.* Листи до братів-хліборобів: Твори в 6-ти т. — К.: Філадельфія, 1955. — Т. 6.
- Местр Жозеф.* Рассуждения о Франции. — М., 1997.
- Розмозер Гюнтер. Кризис либерализма. — М., 1996.
- Соловьев В. Смысл любви. Избранные произведения. — М., 1991.
- Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество: Пер. с англ. /Общая ред., сост. и предисл. А.Ю. Соломонова. — М., 1990.
- Тэтчер М. Искусство управления государством. Стратегия для меняющегося мира. — М., 2003.
- Щекин Г.В.* Диалог цивилизаций: новые принципы организации мира. — К., 2002.
- Щокін Г.* Український консерватизм як сутність національної ідеї. — К., 2005.
- Эвола Юлиус.* Языческий империализм. — М., 1994.
- Adonis, A. and Hames, T.* (1994) A Conservative Revolution? The Thatcher-Reagan Decade in Perspective. Manchester University Press.
- Aughey, A., Jones, G. and Riches, W.T.M.* (1992) The Conservative Political Tradition in Britain and the United States. London: Pinter.
- Gilmour, I.* (1978) Inside Right: A Study of Conservatism. London: Quarter Books.
- Gilmour, I.* (1992) Dancing with Dogma: Britain under Thatcherism. London: Simon & Schuster.

- Gray, J. and Willetts, D.* (1997) *Is Conservatism Dead?* London: Profile Books.
- Green, T.H.* (1988) *Works*, R. Nettleship (ed.). London: Oxford University Press (New York: AMS Press, 1984).
- Greenleaf, W. H.* (1983) *The British Political Tradition: The Ideological Heritage*, vol. 2. London: Methuen.
- Heffernan, R.* (2001) *New Labour and Thatcherism*. London: Palgrave.
- Honderich, T.* (1991) *Conservatism*. Harmondsworth: Penguin.
- Nisbet R.* *Conservatism: Dream and Reality*. — Stafford, 1986.
- O'Sullivan, N.* (1976) *Conservatism*. London: Dent.
- Willetts, D.* (1992) *Modern Conservatism*. Harmondsworth, Penguin.

Розділ 3

СОЦІАЛІЗМ. МАРКСИЗМ

1. Походження і джерела.
2. Основні цінності.
3. Марксизм.
4. Класичний (ортодоксальний) марксизм.
5. Критичний (соціал-демократичний) соціалізм.
6. Ортодоксальний комунізм.
7. Немарксистські концепції розвитку.
8. Сучасні різновиди соціалізму.

Ключові слова, поняття, категорії: спільнота, колективізм, власність і праця, спільна власність, кооперація, співпраця і братерство, перебудова процесу праці, рівність можливостей, ліберальна рівність, демократична рівність, гендерна рівність, расова рівність, справедливість, соціальні класи.

1. ПОХОДЖЕННЯ І ДЖЕРЕЛА

Термін «соціалізм» походить від латинського слова *sociāle*, що означає поєднувати або ділити. Вперше слово було використано у 1827 р. в Британії в публікації в журналі «Cooperative Magazine». З початку 1830-х років послідовники Роберта Оуена (1771—1858) у Великобританії та послідовники Сен-Сімона (1760—1825) у Франції почали називати свої переконання «соціалізмом», а вже до 1840-х термін був відомий у цілому ряді індустріальних країн, зокрема у Франції, Бельгії, а також Німецьких державах.

Хоча соціалісти часом і заявляли, що їхня інтелектуальна спадщина сягає часів «Держави» Платона та «Утопії» Томаса Мора і за віком не поступається лібералізму та консерватизму, соціалізм бере свій початок у XIX ст. Соціалізм виник як реакція на соціальні та економічні умови, створені в Європі зростанням індустріального капіталізму. Соціалістичні ідеї швидко знайшли підтримку у нового, проте зростаючого класу індустріальних робітників, які страждали від бідності та деградації, що є характерною рисою для періоду ранньої індустріалізації. Хоча соціалізм та лібералізм і мають спільні витоки в епосі Просвітництва, а також поділяють віру в такі спільні принципи, як розум та прогрес, соціалізм виріс як критика ліберального ринкового суспільства та був поміченим завдяки своїй спробі запропонувати альтернативу індустріальному капіталізмові. Характер раннього соціалізму був зумовлений жорсткими, а часом і взагалі нелюдськими умовами існування, в яких

жив і працював робітничий клас. Політика *laissez-faire*, що проводилася на початку XIX ст., розв'язала руки власникам підприємств у питаннях, що стосувалися встановлення платні та умов праці. Зарплата була зазвичай низькою, повсякчас використовувалася праця жінок та дітей, а робітничий день тривав аж до дванадцяти годин, крім того, постійною була загроза залишитися без роботи. До того ж новий робітничий клас був дезорієнтований, оскільки в переважній більшості складався з міських мешканців у першому поколінні, що були незнайомі з умовами індустріального життя та володіли лише суттєво обмеженими соціальними правами, що могли б забезпечити стабільність чи, принаймні, надати сенс їхньому життю. Як результат, ранній соціалізм часто звертався до радикальних, навіть революційних альтернатив до капіталізму. Так, Сен-Симон створив проект майбутнього індустріального суспільства, в якому технологія виконує функції планування, управління і контролю. Цей спосіб суспільної організації протиставляється феодальним порядкам, які продемонстрували свою неефективність. Одночасно концепція Сен-Симона вплинула на встановлення соціалістичного руху. Наприклад, фабіанський соціалізм першим записав у свою програму ідею державного планування, яке висувалося всупереч капіталістичній анархії.

Оуен висунув ідею і намагався її втілити в самоврядних трудових кооперативах. Так виник корпоративно-цеховий соціалізм. У його рамках промисловості робітники приймають самостійні рішення про виробництво і спосіб життя в цілому.

Фур'є належить ідея фаланстерів, яка на основі морально-психологічної сумісності передбачає вільний вибір форм праці. Ця ідея стала поштовхом для багатьох комунальних експериментів.

Як бачимо, в цих різноманітних концепціях одночасно зафіксовані спільні мотиви і суперечності майбутнього соціалістичного суспільства зокрема:

- проголошення справедливості основною соціальною цінністю, яка переплітається з пропозицією різноманітних економічних реформ;
- ідея гідності кожного окремого працівника поєднується з принципом співпраці і солідарності;
- ідея централізованого планування виступає в єдності з ідеєю промислової демократії;
- ідея суспільної власності — з ідеєю ринкових відносин тощо.

Усі ці перераховані ідеї і концепції К. Маркс і Ф. Енгельс визначали як «утопічний соціалізм». Зазначимо, що вплив марксизму на соціалізм був надзвичайно великим.

Про марксизм як про кодовано соціально-політичну теорію та ідеологію мова буде в окремому розділі. Але слід зауважити, що крім утопічного соціалізму та інших його модифікацій, які досить глибоко аналізували Маркс і Енгельс, слід звернути на «істинний» фабіанський та рікардіанський соціалізми.

«Істинний соціалізм» — один з різновидів німецького соціалізму, який отримав поширення в 1840-х роках серед інтелігенції і ремісників Німеччини та німецьких емігрантів в інших країнах. Головними представниками та ідеологами «Істинного соціалізму» були К. Грюн та Г. Криге (США). У ньому відображаються настрої німецьких міщан, які виштовхувалися із суспільної колії із розвитком капіталістичних відносин і загостренням класових суперечностей. В ідейному відношенні «іс-

тинний соціалізм» являє собою і своєрідний синтез фюєрбахінства (пропаганда любові до абстрактної «людини», ігнорування соціальних відносин і т.д. вихолощеної форми французького утопічного соціалізму (сенсимонізму і фур'єризму).

Істинні соціалісти негативно ставилися до ідеї класової боротьби, закликали до відмови від політичної діяльності, натомість висували пропаганду всенародної любові і братерства як основний засіб суспільних перетворень. Під виглядом критики капіталізму вони виступали з ідеалізацією докапіталістичних порядків «ремісничої цехівщини», поширювали ілюзії про можливість для Німеччини переходу до соціалізму шляхом уникнення великого капіталістичного виробництва.

«Фабіанський соціалізм» включає в себе історичних соціалістів-фабіанців. Його головні риси:

1) надання особливого значення владі достойних (меритократії) та відповідальності досвідчених експертів у сфері управління суспільними справами;

2) недовіра до таких радикальних дій, чи конфронтації, і переконаність у тому, що спланована та виважена реформа, здійснена в результаті перемоги розуму шляхом переконування, поступово, але неминуче приведе до створення соціалістичного суспільства;

3) віра в розум як у можливу й бажану спонуку у сфері врядування і здійснення політичного курсу;

4) прагнення до підвищеності ефективності суспільної діяльності, підтвердженої емпірично очевидними ознаками;

5) прихильність до такої форми демократії, за якої члени суспільства виконують свої чисельні обов'язки як громадяни, робітники тощо, роблячи свій внесок у суспільну справу, від якої вони отримують прибутки, і відповідне небажання підтримувати форми прямого народовладдя.

У такому широкому розумінні цього терміна «фабіанцями» назвали багатьох риториків і політиків соціалістичного гатунку, починаючи від Г'ю Дальтона до Ентоні Кросленда.

Як історично конкретний термін, поняття «фабіанство» описує погляди лідерів Фабіанського товариства від моменту його створення в 1884 р. до кінця 30-х років ХХ ст. Хоча слово «фабіанці» вживали і для опису цього осередку загалом, це товариство складалося з різномірної сукупності членів — до його складу входили колишня прибічниця секуляризації, теософ Анні Безант, майбутній губернатор Ямайки Сідней Олів'є та політолог Грем Воллес. Згуртованість фабіанців була забезпечена наявністю великої кількості амбітних професіоналів та інтелектуалів — чоловіків і жінок, чий власні достоїнства й прагнення доповнювали меритократичні устремління, притаманні самому товариству.

Під **«рікардіанським соціалізмом»** розуміються ідеї групи радикалів, які писали в 1820-х і 1830-х роках, намагаючись показати, що робітники в капіталістичній системі несправедливо позбавлені того (чи частки того), що їм належить. Це були послідовники ідеї Д. Рікардо і його теорії вартості, зокрема такі як Джон Брей, Джон Грей, Вільям Томпсон, Томас Гадгскін. Ця четвірка зазвичай умовно вважалася ядром групи. Ф. Енгельс у праці «Злиденність філософії» вказував: «уся література, яка в двадцятих роках обернула теорію вартості і додаткової вартості Рікардо проти капіталістичного виробництва в інтересах пролетаріату, боролася з буржуазією її власною зброєю. Весь

комунізм Оуена тією мрією, якою він включається в полеміку з приводу економічних питань, ґрунтується на Рікардо. Поряд з ним залишається ще бачимало інших послідовників, на декого з них, таких як Едмондс, Томпсон, Гадгскін та ін., Маркс посилався ще в 1847 р., полемізуючи з Прудоном».

Вважалося, що вплив цих мислителів на масову свідомість припинився в середині 1830-х років. Однак вони становлять значний інтерес для істориків політичної економії і політичних теоретиків завдяки своїм намаганням поставити на перше місце в економічній системі злиденність робітників. Навіть якщо вони чітко не сформулювали — ні окремої, ні колективної послідовної теорії експлуатації, труднощі, з якими вони стикалися, і підходи, які застосовували, є досить показовими. Сучасна теорія ринкового соціалізму певним чином намагається виправити їх упущення.

Загалом вони розвинули більш комплексну та систематизовану теорію соціалізму, яка мала на меті об'єктивно розкрити деякі віхи історії та проголошували необхідність соціалізму.

Наприкінці XIX ст. характер соціалізму був змінений у зв'язку з поступовим покращенням умов життя робітничого класу та поглибленням рівня демократії в суспільстві. Зростання профспілок, політичних партій, що представляли робітничий клас, спортивних та суспільних клубів допомагали вводити більшу економічну безпеку та інтегрувати робітничий клас у нове індустріальне суспільство. У високорозвинутих індустріальних суспільствах Заходу стало все важче розглядати робітничий клас як рушійну силу революції. Соціалістичні партії використовували законодавчу та конституційну діяльність, підтримувану поступовим збільшенням кількості робітничого класу, які могли брати участь у виборах. До початку першої світової війни соціалістичний світ чітко розділювався між тими соціалістичними партіями, які шукали влади шляхом виборчих бюлетенів та поступових реформ, та тими соціалістичними партіями (зазвичай партії низько розвинутих країн, таких як Росія), що проголошували потребу проведення революції. Російська революція 1917 р. поглибила ці розбіжності: «революційні» соціалісти, що наслідували Леніна та більшовиків, зазвичай використовували термін «комуністи» для самоідентифікації; за «реформістами» ж залишилася назва «соціалісти» або «соціал-демократи».

XX ст. стало свідком поширення соціалістичних ідей в африканських, азійських країнах та країнах Латинської Америки, що мали незначний досвід індустріального капіталізму або ж зовсім його не мали. Соціалізм у цих країнах розвивався скоріше як супротив колоніальному гніту, ніж між класова боротьба. Ідея класової експлуатації була замінена на ідею супротиву колоніальному гніту, що створювало своєрідну суміш націоналізму та соціалізму.

Більшовицька модель комунізму була нав'язана Європі після 1945 р. Її прийняли Китай після революції 1949 р. та частково Північна Корея, В'єтнам, Камбоджа й Лаос. Впровадження більш стриманих форм соціалізму практикували й в інших країнах, зокрема, ІНК, що була домінуючою в політичному житті Індії протягом декількох десятиліть після проголошення незалежності в 1947 р. Певні форми африканського та азійського соціалізму також розвивалися, будучи в основному під впливом спільних цінностей традиційного племінного ладу та моральних принципів ісламу. В Південній та Центральній Америці в 1960-х та 1970-х роках соціалісти-революціонери розв'язу-

вали війни проти військових диктаторських режимів, при чому часто за видимої підтримки імперіалістичних Сполучених Штатів Америки. Режим Кастро, який установився внаслідок Кубинської революції 1959 р., розвивав тісні відносини з Радянським Союзом, у той час як партизани-сандіністи, які захопили владу в Нікарагуа в 1979 р., залишилися поза підтримкою зі сторони будь-яких країн. У Чилі в 1970 р. Сальвадор Альєнде став першим у світі демократично обраним президентом-марксистом, однак був скинутий та вбитий за підтримки ЦРУ в 1973 р. З кінця ХХ ст. соціалізм пережив низку значних поразок, що дало змогу навіть казати про смерть соціалізму як явище в світовій практиці. Найбільш драматичною з цих поразок була, безумовно, поразка комунізму в Східній Європі в 1989—1991 роках. Однак смерті зазнавали не самі соціалісти, які гуртувалися навколо західних соціальних демократій, а самі принципи були піддані сумнівам, оскільки соціалістичні партії, представлені в парламентах різних країн, поступово приймали ідеї та спосіб ведення політики, які були більш прийнятні для лібералізму або навіть для консерватизму.

Таким чином, виходячи із вищевикладених підходів можна стверджувати що одна зі складностей у розумінні терміна «соціалізм» полягає в тому, що його можна розуміти принаймні в трьох чітко визначених значеннях. З однієї сторони, соціалізм можна розглядати як певну економічну модель, яку зазвичай пов'язують з різними формами колективізму та планування. Соціалізм у цьому розумінні є протиставленням та альтернативою до капіталізму, вибір між цими двома якісно різними системами виробництва традиційно розглядається як одне з найбільш спірних питань економіки. Тим не менше, вибір між «чистим соціалізмом» та «чистим капіталізмом» завжди був ілюзією, оскільки всі практичні економічні моделі, так чи інакше, поєднують у собі риси обох систем. Навпаки, сучасні соціалісти тяжіють до розгляду цього явища не як протиставлення капіталізму, а як засіб до його обмеження більш соціальними аспектами. Другий підхід розглядає соціалізм як інструмент робітничого руху. Соціалізм, із цього погляду, представляє інтереси робітничого класу і програму, через яку робітник може досягти економічної та політичної влади. Таким чином, соціалізм за-суттю, виявляється формою лейборизму, руху, що захищає інтереси організованого робітничого класу. З цього погляду значення соціалізму пов'язується зі світовим розповсюдженням робітничого руху. Однак, хоча історичний зв'язок між соціалізмом та організованою робітничою силою не може піддаватися сумнівам, лейбористські ідеї також завжди асоціювалися з досвідченими ремісниками, селянством і, таким чином, з політичною та бюрократичними елітами. Ось чому **в цій книзі соціалізм будемо розглядати під третім, ширшим, кутом зору: як політичну теорію чи ідеологію, що характеризується певними блоками ідей, цінностей і теорій.**

2. ОСНОВНІ ЦІННОСТІ

Соціалізм — це не тільки низка взаємопов'язаних аргументів, а й цілісна доктрина. Між його інтерпретаторами-теоретиками та політичними прихильниками і опонентами існують суттєві розходження щодо переліку, а то й самого існування «суттєвих» складників соціалізму. Існують також розбіжності стосовно відносної першо-

сті різних положень, які лягли в основу соціалістичної доктрини. Утім, вірогідно, всі соціалісти погодяться з тим, що описувати людську діяльність слід передовсім з огляду на суспільні відносини, а не на індивідуальні вчинки, хоч і не варто заперечувати значущість останніх. Такий підхід зумовлює віру в те, що жодна окрема особа не має права на кредит у споживанні товарів та послуг, оскільки виробництво є результатом праці суспільства як єдиного цілого. Таким чином, якщо хтось спробує привласнити вироблені продукти, йому доведеться відповідати насамперед перед суспільством як цілим, так само як і перед його членами, а не перед окремими індивідами. Провідними ідеями соціалістичної думки (хоча вони й не характерні для всіх соціалістів) є такі положення:

- спільнота і колективізм;
- кооперація;
- співпраця і братерство;
- рівність та справедливість;
- соціальний клас і його влада;
- спільна власність і праця.

Спільнота. Насамперед слід зауважити, що чимало дослідників соціалізму як теорії і практики звертаються до цієї характерної риси як вихідної, або основної. Водночас у науковій літературі, і не тільки, стверджується, що спільноти існують повсюдно, але слово «спільнота» має дуже багато значень і є, напевне, одним із найбільш поширених, але й невизначених понять політичного дискурсу. З одного боку, його вживають для позначення особливих форм суспільної взаємодії, з іншого — воно вживається для позначення чогось позитивного і цінного в суспільних відносинах, а отже, визначеного.

Як ліві, так і традиційні чи ж романтично налаштовані праві надають спільноті величезного значення, але суспільні умови та особливості взаємозв'язку сторін, які мають намір об'єднатись у спільноту, дуже різні з огляду на ту чи іншу перспективу. З іншого боку, ліберали, визнаючи привабливість і нездоланність потягу до життя в спільноті, насправді ж ніколи не здогадуються, як саме можна включити досить багате за своїм змістом поняття «спільнота» в рамки ліберальної теорії, оскільки прихильність лібералізму до особистої свободи, як здається, іде врозріз із колективістськими інтуїціями. Але такі складнощі не призвели до відмови від уживання поняття «спільнота», особливо як узаконювального засобу в контексті соціальної політики та соціального забезпечення, де, як здається, емоційна сила потягу до життя в спільноті використовується для того, щоб показати політичні переваги в зручному оцінному світлі, не звертаючись до якихось емпіричних фактів. Ось чому продовжують точитися емпіричні та ідеологічні суперечки щодо природи спільноти, причому, як ми побачимо далі, обидва питання взаємопов'язані.

З огляду на все це, існує певна кількість моделей, за допомогою яких можна з'ясувати сутність цих дискусій. У моделі першого типу спільнота пов'язується зі своїм місцезнаходженням, що, беззаперечно, має дуже міцну історичну основу. В німецькій мові, наприклад, є два слова для поняття «спільнота»: *Gemeinde* та *Gemeinschaft*. Перше з них стосується виключно місцевої громади, а друге має дещо ширше значення. Але ці дві словоформи були спочатку тісно пов'язані: у середні віки слово *Gemeinde* означало спільноту мешканців, які володіли рівними права-

ми на землю, і тому місцевість була синонімом спільноти-громади. Слово *Gemeinschaft* має тепер ширше значення і стосується особливостей взаємозв'язку людей у певному місці.

Одну з найважливіших і найвідоміших спроб визначити характерні ознаки спільноти зробив Фердинанд Тьонніс у праці «Спільнота і суспільство» (*Gemeinde und Gemeinschaft*, 1887), де він доводить, що емпіричні ознаки, властиві спільноті, визначаються її коренями, тоді як різного роду суспільства створюються свідомо, засновуються або формуються на підставі домовленості. Справжня спільнота є органічним цілим, на основі якого лежить кровна спорідненість, спільність батьківщини і місця проживання, а також загальних настроїв, досвіду, відчуттів та уподобань. Спільнота є явищем, яке саме себе породжує і розвивається в самому собі. Оскільки спільнота пов'язується зі спорідненістю й обов'язково зі спільною територією, її не можна відродити або перебудувати, можна лише зафіксувати факт її існування чи занепаду, проте відновити її в попередньому вигляді неможливо. Спільнота категорично не є об'єднанням людей, які зібралися разом для задоволення своїх специфічних інтересів; насправді ж, на думку Тьонніса, індивіди якраз тому й приходять до осмислення ідеї інтересів, що народжуються в певній спільноті. Отже, на відміну від громади й об'єднання, входження в спільноту залежить від народження, статусу, звичаїв і становища, а не від домовленості чи інтересу.

Ще одну спробу визначити ознаки, що характеризують спільноту, зробив Мак-Айвер у книзі «Спільнота» (1917), в якій він зосереджується на проблемі спільності інтересів. В основі цієї концепції спільноти лежить введене Руссо розмежування між загальною волею і волею всіх. Спільнота, ґрунтується на інтересі, як це бачить Мак-Айвер, не є сукупністю індивідуальних особистих інтересів, а швидше залежить від існування самої групи, яка, на його думку, може бути навіть такої величини, як нація. На відміну від Тьонніса Мак-Айвер погоджується з тією думкою, що спільноту можна створити за бажанням, але це мусить бути бажання особливого роду, а саме — стремління до загального добробуту чи до задоволення певних інтересів, спільних для всієї групи. Оскільки спільнота — це емпіричний простір спільних інтересів, то тут йдеться про рівень їх вираження, і в сьогоденному суспільстві можна віднайти елементи і *Gemeinschaft*, і об'єднання.

У третій моделі, набагато обмеженішій за своєю сферою, допускається можливість існування часткових спільнот на основі згуртування індивідів із специфічними особистими інтересами. Як правило, ці інтереси будуть віднесені до поділу праці — отже, можуть виникати спільноти, основою яких є особисті інтереси, що не обов'язково мають бути безпосередньо пов'язані з певною місцевістю чи сусідством, проте тут повинна існувати якась спільна сфера діяльності, яка поєднувала б ці інтереси. Отже, з цього погляду профспілки і фахові та професійні групи за певних обставин можна розглядати як уособлення сутності спільноти. Ця модель цілком протилежна моделі Мак-Айвера, оскільки тут наголошується на задоволенні індивідуальних інтересів і на тому, що спільнота є особливим інструментом для задоволення і розгортання цих інтересів.

З огляду на суперечки щодо ознак взаємин, які визначають спільноту, не дивно, що вони певною мірою співвідносяться з деякими ідеологічними відмінностями. Загалом речники традиційного консерватизму більш схильні віддавати перевагу по-

глядам на спільноту Тьонніса з його наголосом на закоріненості, національній ідентичності і природних зв'язках між людьми на об'єднанні природно взаємопов'язаних осіб на противагу штучно утвореним союзам, заснованих на договорі, укладеному задля задоволення інтересів. Ця концепція спільноти у своїх крайніх формах може стати загрозливою, як, наприклад, нацистська інтерпретація ідеї Volksgemeinschaft (народної спільноти) або концепція об'єднання людей однієї раси, що зумовлюється виключно кровними зв'язками і закоріненістю в обумовленому походженням ґрунті та ландшафті. З іншого боку, соціалісти зазвичай схвалюють таку концепцію спільноти, яку розвивав Мак-Айвер на основі ідей Руссо, однак вважають, що спільність інтересів, якої вона вимагає, постане лише в майбутньому соціалістичному суспільстві. З такого погляду, капіталістичне суспільство через свій змагальний характер та існування приватної власності на засоби виробництва, створює безмежний простір для зіткнення інтересів, нездатного породжувати спільні інтереси, зорієнтовані на інших, чого якраз і вимагає спільнота. Крім того, більш традиційні спільноти, які відповідають моделі Тьонніса вже самою обмеженістю своїх інтересів, домагаються задоволення спільних інтересів, а це потребує скасування класових відносин, чого домогтись іще важче. Близькість зв'язків, яку відчувають люди в традиційних спільнотах, може перешкоджати розвитку класової свідомості, яка згідно з Марксом є необхідною передумовою соціалістичної революції та створення безкласового суспільства. До того ж, на думку марксистів, традиційним спільнотам притаманні надзвичайно хибні уявлення про природу своїх основоположних відносин. Насамкінець, ліберали та соціал-демократи, які на чільне місце в політичному і суспільному житті ставлять індивідуалізм та особисті інтереси, зазвичай віддають перевагу частковій спільноті. Тоді як Тьонніс розглядав індивідуума як частку спільноти як єдиного цілого, у межах якої минає все його життя, ліберали вважають людську природу занадто складною, щоб задовольнятися якоюсь однією формою суспільного ладу, хоч і достатньо різноманітною за типами відносин, що існують у ній. Індивіди мають право вибирати ту спільноту, часткою якої вони хотіли б бути, тож добре влаштоване суспільство саме по собі не містить елементів спільноти, а швидше створює середовище, в якому можуть існувати часткові спільноти будь-якого роду.

Колективізм. Біля витоків соціалістичної ідеології стоїть уніфіковане бачення людей як соціальних істот, що здатні подолати соціальні та економічні проблеми, покладаючись більше на силу суспільства, ніж просто на індивідуальні зусилля. Це колективістське бачення, оскільки наголос робиться на здатності людей саме до колективних дій у їхньому прагненні і можливості досягати мети, працюючи саме разом.

Тому людські істоти є товаришами, братами чи сестрами, пов'язаними між собою зв'язками спільного існування.

Соціалісти набагато менше, ніж консерватори чи ліберали вірять у те, що людську долю не можна змінити і вона встановлена від народження. Натомість вони вірять, що людське життя «пластичне», форму йому надають досвід та обставини соціального життя. В довготривалій філософській суперечці, що є детермінантою в людській поведінці: «природа» чи «виховання» — соціалісти однозначно стають на сторону виховання. Із самого свого народження, а можливо, ще й раніше, в утробі матері, кожен індивід піддається досвіду, який і сформує її чи його особистість. Усі

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

людські вміння та навички здобуваються від суспільства, починаючи з мови, якою ми спілкуємося. Позаяк ліберали проводять чітку межу між індивідом та суспільством, соціалісти вважають їх нероздільними. Людські істоти ні самостійні, ні самодостатні. Говорити про них як про окремі організми або ж, принаймні, автономні — абсурд. Індивіди можуть сприйматися іншими чи розглядати себе лише через призму тих соціальних груп, до яких вони належать. З цієї причини з поведінки індивіда можна багато чого сказати про суспільство, в якому він живе та в якому виховувався, на відміну від будь-чого про постійну та незмінну природу. Ліберали та консерватори часто намагаються довести, що люди в глибині душі надзвичайно егоїстичні.

*У широкому розумінні **колективізм** — це переконання, що колективні людські дії мають більшу практичну та моральну цінність, ніж дії окремих індивідів. Таким чином, це показує, що людська природа має соціальну основу та передбачає, що соціальні групи, «класи», «нації», «раси» і т. д. є значним політичним організмом. Однак термін іноді вживається досить непослідовно. Наприклад, анархісти використовували колективізм для того, щоб установити самоуправлінські об'єднання вільних індивідів. Інші ж розглядали колективізм як явище цілком протилежне індивідуальним. Колективізм часто пов'язують з державою як з механізмом, через який підтримуються колективні інтереси. Також пропонувалося твердження про те, що зростання кількості обов'язків держави означає зростання ролі колективізму в цьому суспільстві.*

Соціалісти ж, з іншого боку, розглядають матеріалістичну, егоїстичну, агресивну поведінку як явище, зумовлене скоріше соціальним впливом, ніж людською природою. Такі характеристики — це результат існування суспільства, в якому заохочується та винагороджується егоїзм та прагнення до вигоди. Це традиційне звинувачення, яке соціалісти закидають капіталістичним суспільствам. Людські істоти — це не просто максимізатори прибутку. До такої поведінки їх заохочує механізм капіталістичного ринку, влаштований так, що примушує людей жити в гонитві за прибутком. Радикальне крило соціалізму цікавить не те, якими є люди, але те, якими вони можуть стати. Таке твердження привело соціалістів до розвитку утопічного бачення кращого суспільства, в якому люди можуть досягти справжнього звільнення та задоволення своїх потреб як членів суспільства. Африканські та азійські соціалісти робили наголос на тому, що їхні традиційні до індустріальні суспільства уже усвідомлювали важливість соціального життя та цінність суспільства. У таких обставинах соціалісти перебували в пошуку того, як зберегти традиційні соціальні погляди перед викликом західного індивідуалізму. Джуліус Ньерерс, президент Танзанії (1964—1985), підкреслював: «Ми, в Африці, більше не маємо реальної потреби бути повернутими до соціалізму, натомість, нас мають навчити демократії». Власні погляди він описав як «племінний соціалізм».

На заході уявляли, що соціальні труднощі життя повинні бути змінені або виправлені лише з приходу нового покоління. Це було метою соціалістів-утопістів XIX ст., таких як Фур'є та Оуен, які організували експерименти комуністичного життя. Шарль Фур'є був ініціатором створення моделей комун, кожна з яких скла-

далася з 1800 осіб, які він називав фаланстерами (фалангами). Роберт Оуен також установив ряд експериментальних комун, найвідоміша з яких — Нова Гармонія в Індіані в США (1824—1829). Найбільш успішними експериментами з комунами була система кіббутц в Ізраїлі, яка складалася із системи кооперативних, зазвичай сільських, поселень, якими володіли та управляли їхні члени. Перший кіббутц був створений у 1909 р., і на сьогоднішній день майже три відсотки жителів Ізраїлю живуть в кіббутцах, в той час як більше п'яти відсотків живуть у менш строгих поселеннях Мошав.

Власність і праця. Центральною ідеєю соціалізму є контроль над товарами і послугами, які розглядаються як суспільний продукт. Тому доводи соціалістів безперервно кружляють довкола проблеми власності. Як правило, соціалісти вживають термін «власність» на означення приватної власності, і особливо приватної власності на засоби виробництва. Тож у цьому розумінні слово «соціалізм» є антонімом поняття «власність» й іноді вживається для зображення внутрішньодержавних відносин, за яких власність на засоби виробництва є суспільною, а тому приватної власності в загальноприйнятому сенсі не існує. Проте існують глибокі розходження щодо визначення найдієвіших способів ефективного спільного володіння незалежно від того, хто є власником — держава, народ чи місцеві органи або ж об'єднання виробників, спілки виробників і споживачів, згуртованих особливими формами виробництва. Необхідне розрізнення понять власництва і володіння ввів анархіст Прудон. Власництво — це первинна претензія на ту чи іншу форму капіталу, а володіння — це гарантоване право на її повсякденне використання. Соціалісти часто знаходять способи для утвердження і підкріплення цих претензій, а от їхні пропозиції щодо володіння менше виразні.

Наступною проблемою є те, що власність це лише одна із складових процесу виробництва, іншою є праця. Проблема власності полягає в тому, що її неналежно оцінюють. Ще Фур'є і Маркс спробували прив'язати винагороду за вироблений продукт до кількості вкладеної праці. Ця спроба була закорінена в попередніх ліберальних концепціях процесу праці і мала як індивідуалістичний, так і соціалістичний підтекст, оскільки йшлося про узгодження індивідуальних претензій із результатами процесу виробництва.

Намагання знайти спосіб винагородити суспільство і спроби знайти спосіб винагородити працівника можуть мати різне спрямування. Відповідність винагороди за працю є нелегкою проблемою. Виробництво якогось продукту селянином або навіть ремісником чи майстром можна розглядати як виробництво, що потребує праці однієї людини. У цьому разі зв'язок між продуктом виробництва та затраченими зусиллями видається простим і прямим. Промислове виробництво і поділ праці знищили цю простоту і зумовили розосередження відповідальності за процес виробництва. Існує три способи впоратися з цим: спробувати все ж таки прив'язати винагороду до затрачених зусиль шляхом запровадження певної форми робітничого контролю; перебудувати процес виробництва таким чином, щоб виробничі одиниці були простими, прямими та самодостатніми, як це пропонували анархісти і такі соціалісти, як Вільям Морріс; або ж зовсім відмовитися від підприємств, або повернутися до винагородження всього суспільства через запровадження якоїсь форми централізованого розподілу.

Наступною проблемою є те, що соціалістичні концепції процесу виробництва обмежуються здебільшого промисловим виробництвом, а працю розглядають як діяльність, здійснювану за плату. Прихильні до соціалізму феміністки вказували на те, що жінки, які ведуть домашнє господарство, забезпечують виготовлення значної частки продуктів і надання послуг у будь-якому суспільстві; вони працюють, не отримуючи оплати в жодній її формі. Протягом другої половини ХХ ст. в соціалістичних концепціях процесу виробництва обговорення проблем домашньої праці та відтворення робітничої сили відіграло все більшу роль.

Спільна власність. Соціалісти шукають причини змагання в суспільстві на нерівності в інституті приватної власності, під яким вони зазвичай розуміють виробниче багатство чи капітал, в меншій мірі — персональні речі, такі як одяг, меблі чи будинки. Таке ставлення до власності є характерною рисою, що відрізняє їх від лібералів та консерваторів, які розглядають володіння майном як природне та таке, що повинно існувати. Соціалісти критикують приватну власність із багатьох причин. По-перше, власність породжує несправедливість: речі виробляються колективними зусиллями, тому й володіти ними має колектив, а не приватні особи. По-друге, приватна власність виховує жадібність, а отже, є моральною вадою. Приватна власність заохочує людей бути матеріалістичними, вірити, що щастя та морального задоволення можна досягти лише шляхом погоні за багатством. Ті, хто мають багато власності, бажають ще більше нагромадити її, а ті, хто не має її, прагнуть отримати власність будь-яким чином. І нарешті, власність є розподіляючим елементом суспільства: вона породжує конфлікти між власниками та працівниками, між роботодавцями та тими, хто намагається отримати роботу, просто між багатими та бідними. Тому соціалісти висувують ідею про скасування інституту приватної власності та його заміну колективним володінням продуктивними силами або ж, за більш скромними пропозиціями, — створення системи балансу між інтересами суспільства та матеріальними інтересами власників.

К. Маркс у своїх теоріях передбачав знищення приватної власності та створення, таким чином, безкласового суспільства, комунізму. Він свято вірив у те, що власність має бути спільною та використовуватися в загальних цілях суспільства. Тим не менше, він мало згадував про те, як саме можна досягти такого суспільного ладу на практиці. Коли Ленін та більшовики захопили владу в Росії в 1917 р., вони вважали, що соціалізм можна побудувати, використовуючи широку націоналізацію підприємств та введенням прямого державного контролю над економікою. Цей процес не був завершений до 1930 р., коли відбулася «друга революція» Сталіна, що ґрунтувалася на повністю централізованій плановій економіці та системі загальної колективізації.

«Спільна власність» почала означати власність держави, чи те, що радянська конституція описувала як «соціалістична державна власність». Радянський Союз, таким чином, розвинув форму державного соціалізму.

Соціал-демократи також зацікавилися в державі як інструменту, через який добробутом можна було володіти колективно та управління економікою мало здійснюватися на плановій основі. Проте на Заході націоналізація набула лише вибіркового характеру та не перетворилася на загальну колективізацію, натомість економіка набула форми змішаної, в якій деякі підприємства мали залишатися в руках приват-

них власників, а інші управлятися на громадських засадах. Наприклад, у 1945—1951 рр. уряд Етлі націоналізував те, що називають «командними висотами» економіки: головні індустріальні галузі, такі як вугільно-видобувна, важка промисловість, енергопостачання. З приватизацією цих галузей уряд сподівався управляти економікою без потреби у всезагальній колективізації. Однак, починаючи з 1950-х років, соціалісти самоусунулися від політики «володіння», надаючи переваги виступам за загальну рівність та справедливість. А в 1980-х роках політикою так званої «перебудови» стало навіть прийняття приватної власності в економіці та навіть приватизації.

Порівняльна характеристика розуміння власності

Ліберали бачать в економіці рушійну силу суспільства та надають у своїх поглядах широкої підтримки ринковій капіталістичній економіці, побудованій на засадах приватної власності, змагання та матеріальних стимулах. Однак якщо класичні ліберали представляють економічну модель без всякого державного втручання, то сучасні ліберали допускають можливість обмеженого втручання держави в економіку.

Консерватори традиційно дотримуються позиції розвитку приватних підприємств, однак з присутністю обмеженого втручання держави в їхню діяльність, оскільки політика повністю вільного розвитку може призвести до нестабільності в суспільстві через можливі «відмови ринку». Тим не менше, нове законодавство притримується принципу нерегульованого капіталізму.

Соціалісти марксистської традиції надають перевагу спільній власності та абсолютній соціальній рівності, яка в ортодоксальному комунізмі була представлена колективізацією та плановою економікою. Соціал-демократи, натомість, дотримуються думки про те, що ринок — це добрий слуга, однак поганий управитель, а тому підтримують концепцію регульованого капіталізму.

Анархісти є противниками будь-якої форми контролю та управління економікою. Однак анархісти-комуністи дотримуються позиції спільної власності та невеликих елементів самоуправління, натомість анархісти-комуністи виступають за повністю безконтрольну економіку.

Фашисти характеризуються пошуком «третього шляху» вирішення економічної проблеми, яка в їхньому розумінні часто знаходить вираження в ідеях корпоратизації економіки, яка, на їхню думку, поєднує елементи праці та капіталу в одне органічне ціле. Націоналізація та планова економіка підтримуються в контексті спрямування матеріальних цінностей до однієї певної раси, яка того потребує.

Екологи засуджують обидві моделі економічного розвитку, оскільки жодна з них не враховує інтересів екології. На їхню думку, доходи від економіки мають бути спрямовані на гармонійне існування людини та природи.

Кооперація. Якщо люди — істоти соціальні і політичні, соціалісти вірять, що звичайний стан відносин між ними — це співпраця, а не змагання. Конкуренцію ліберали і консерватори розглядають як змагання між людьми, як природне і, деякою мірою, здорове. Це природно, тому що люди мають бути самодостатніми і зацікав-

леними в плодах своєї праці, оскільки це спонукає особу до тяжкої праці та розвитку тих навичок та здібностей, якими вони володіють. Індивіди мають бути винагороджені за свої персональні здобутки, однаково, чи за те, що вони можуть бігати швидше ніж інші, чи за те, що отримують вищі оцінки на екзаменах, чи за те, що працюють більше та краще, ніж їх колеги. Соціалісти ж, з іншого боку, вірять, що конкурентні змагання настроюють одного індивіда проти іншого і заохочують людей ігнорувати їхню соціальну природу. Як висновок, можна сказати, що змагання виховує лише обмежену кількість соціальних переваг і натомість пропагує егоїзм та агресію. Співпраця ж має як моральний, так і економічний зміст, і люди, що працюють разом, на відміну від тих, що працюють нарізно, будуть розвивати симпатію один до одного, турботу та прив'язаність. Більше того, енергія співпраці може приносити більше користі, ніж індивідуальна. Російський анархіст, Петро Кропоткін, наприклад, зробив припущення, що основна причина виживання людського виду та його процвітання полягала в його здатності до моральної допомоги. Соціалісти вірять, що люди можуть керуватися у своїх діях моральними стимулами, а не тільки матеріальними. В теорії капіталізм винагороджує індивідів за роботу, яку вони виконують: чим краще вони працюють, тим більш розвиненими є їхні навички і тим більшою буде їхня винагорода. Моральний же стимул працювати добре — це бажання зробити внесок у загальне добро. Маркс висловив ідею, пропонуючи комуністичну ідею розподілу: «Від кожного за здібностями, кожному за потребами».

Хоча дуже мало сучасних соціалістичних демократів замислюються про правильність відміни матеріального стимулу, вони, тим не менше, наполягають на потребі балансу в матеріальних та моральних стимулах.

Соціалістичне прагнення до співпраці стимулює розвиток кооперативних підприємств, які мали замінити ієрархічні та побудовані на засадах змагання установи, які процвітали за капіталізму. Як виробники, так і споживачі кооперативних підприємств мають використовувати свою енергію для духовної вигоди. У Великобританії кооперативні товариства почали з'являтися на початку XIX ст. Ці товариства купували товари оптом та дешево їх продавали членам робітничого класу. «Родждейльські піонери» заснували овочеву крамницю в 1844 р. та їхній приклад повторили майже по всій індустріальній Англії та Шотландії. Кооператори виробників, якими володіють та управляють їх робітничий актив, — це звичайне явище в деяких частинах північної Іспанії, де промисловість організована згідно з принципом самоврядування робітників. Колективні форми (колгоспи) в Радянському Союзі були також засновані як кооперативні та самоуправлінські, хоча на практиці вони управлялися системою планування і були підконтрольні місцевим партійним керівникам.

Співпраця і братерство. Соціалізм прагне замінити капіталізм та індивідуалізм такою формою виробництва і розподілу, яка є спільною і кооперативною. Заради цього соціалісти сподіваються змінити не лише структуру суспільства, а й мотивацію його членів, які мають керуватися не егоїзмом, а альтруїзмом, орієнтуватися не на конкуренцію, а на співпрацю. Тому завжди були такі соціалісти, які висловлювати свої доводи мовою моралі, психології і навіть релігії. З огляду на це в своїх твердженнях вони наближались до ідей анархізму. В Об'єднаному Королівстві за перебудову суспільства, що має ґрунтуватися на стилі життя індивідів, які житимуть

комуною, виступав Едвард Карпентер, Вільям Морріс зображав комуністичне суспільство, засноване на дружбі або братерстві та задоволенні від творчої роботи, а Оскар Уайльд писав про «взірець людини» при соціалізмі. Інші англійські соціалісти говорили про свої вірування як про «релігію», стверджуючи, що вони «навернулися» до соціалізму. А Тоуні засуджуючи «користолюбність» людської природи при капіталізмі, звертався до ідей протестантського християнства.

Існували й концепції вдосконалення природи людини, що узалежнювалося з реформуванням інституцій. Роберт Оуен відкидав ту ідею, що процес формування характеру є індивідуальним. Його критика наслідків впливу промислового капіталізму на характер людини доповнювалася пропозиціями щодо реформування і поліпшення індустріальної системи, яка б відповідно вела до вдосконалення людини. Шарль Фур'є запропонував зробити роботу приємною, ставлячи протягом дня перед кожним членом фаланстери різні завдання; це модель збалансованих комун, у яких мало бути зорганізоване його ідеальне суспільство. Така стурбованість стосовно природи і якості праці, що її відчуває кожен окремий робітник, була для соціалістів постійною, хоч і другорядною темою — її торкалися Маркс у працях з приводу відчуження, Морріс, а також прихильники різноманітних рухів, що виступали за введення робітничого контролю. Зокрема такі ідеї висловлювали Тоуні та Коул, які вважали це складовою гільдійського соціалізму.

Існують також розбіжності в тлумаченні понять демократії, держави та права. Так одні представляли соціалізм і як уособлення ліберальної демократії, і як повну її протилежність. Інші соціалісти роблять наголос і на «формальній» свободі політичної діяльності, і на «реальній» свободі економічних та соціальних можливостей. Перша з них зумовлює виступ за демократію, а друга — або виступ за соціальну демократію, або ж відкидання демократії як виключно «буржуазної» свободи.

Існують також розходження між тими соціалістами, для яких держава є знаряддям досягнення цілей, що до них вони прагнуть і тими прихильниками соціалізму, для кого вона є не більш ніж проміжною інституцією. Для Маркса останнє було очевидним, а тому суто соціал-демократична програма йому видавалася не придатною як з огляду на цю причину, так і у зв'язку з тим, що для нього (а особливо для таких його послідовників, як Ленін) демократичний метод у жодному разі не міг забезпечити контролю робітничого класу над державним апаратом, оскільки цей апарат разом із соціальною системою, в межах якої він діяв є уособлення капіталізму. Відмінне уявлення про соціалізм як про бажаний за обґрунтованого політичного курсу, заснованого на пануванні робітничого класу, належало Фердинанду Ласкалю. Загальне виборче право мало стати засобом, за допомогою якого робітники візьмуть владу в свої руки; вони використовуватимуть її для того, щоб держава сприяла розвитку об'єднань виробників задля забезпечення робітників усіма плодами їхньої праці. Водночас із тієї точки зору, що веде свій початок від Гегеля, державу розглядали як потенційно найвище вираження ідеї загального добробуту.

Рівність і справедливість, як соціалістичні вподобання часто знаходять виправдання в ідеї рівності, але ці поняття визначають по-різному:

1) існують природжені, або позаісторичні, права людськості. Таке обґрунтування починається рішучим виступом Бабефа і Буонаротті на захист утвердження рівності в ході французької революції;

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

2) усі людські істоти мають спільну, позаісторичну, людську сутність, яка надає сенсу їхньому життю. Цей погляд знайшов найчіткіше вираження в Марксовій оцінці процесу відчуження;

3) політична доктрина рівності, імпліцитно присутня в ліберальних поглядах на демократію, логічно веде до ширшої рівності за соціалізму;

4) суспільна природа життя і виробництва вимагає, щоб винагорода розподілялася порівну між усім загалом, а не між окремими індивідами;

5) усі люди є рівними, оскільки вони раби Божі, — до цього доводу вдався англійський соціаліст Р. Г. Тоуні.

Віра «соціалістів» у рівність була не емпіричною, а скоріше моральною. Йдеться не про те, що всі люди однакові, але про те, що вони мають однакові потреби. Тому Луї Блан вважав нерівність здібностей не основою для виправдання надання неоднакової винагороди, а причиною внесення нерівноцінного вкладу. Звідси його часто цитований вислів «Від кожного за здібностями, кожному за потребами».

Прагнення до рівності — це одна із визначальних рис соціалістичної ідеології. Рівність як політична цінність — найбільш чітка риса у розмежуванні соціалізму від лібералізму та консерватизму. Консерватори вірять у те, що людське суспільство з самого свого початку було ієрархічне і тому відкидають ідею рівності як абсурдну. Ліберали ж, однак, також прагнуть до рівності, але на тих засадах, що всі люди рівні морально, а тому повинні мати однакові права та повагу. Однак вони народжені з дуже різними навичками і мають бути винагороджені матеріально згідно з цими навичками: ті, хто працюють важко і розвивають свої здібності, мають бути багатшими, ніж ті, хто цього не робить. Таким чином, ліберали цінують моральну рівність, однак не бачать причини, чому це має призвести або призведе до соціальної та економічної нерівності.

Соціалізм характеризується переконанням у соціальній рівності, у рівності за доходом. Соціалісти приводять принаймні три тези, які підтверджують правильність соціальної рівності. Перша полягає в тому, що рівність підтримує справедливість та чесність. Соціалісти проти того, щоб пояснювати нерівність у доходах шляхом природжених відмінностей у здібностях людей. Соціалісти вірять, що, оскільки капіталізм породжує дух змагання та егоїстичну поведінку, людську нерівність породжує нерівність у структурі суспільства. Соціалісти не підтримують наївного переконання, що всі люди народилися однаковими, володіючи приблизно рівними здібностями. Рівне суспільство, егалітаристське суспільство — це не суспільство, в якому, наприклад, усі учні отримують однакові оцінки на екзамені з математики. Однак соціалісти вірять, що найбільш помітні форми людської нерівності є результатом нерівного ставлення суспільства, а не того, що природа нерівно наділила всіх здібностями. Справедливість, з точки зору соціалістів, вимагає, щоб до всіх членів суспільства ставилися однаково, чи хоча б більш однаково, незважаючи на їхній зарібок та матеріальне становище. Формальна рівність у капіталістичній системі, в її правовому та політичному сенсах, не відповідає дійсності з точки зору соціалізму, тому що вона ігнорує структуру капіталістичного суспільства. По-друге, соціальна рівність підтверджує принципи співпраці в суспільстві. Якщо люди живуть разом у рівних умовах, вони скоріше за все працюватимуть разом заради загального добра. Рівні доходи, таким чином, підсилюють соціальну солідарність.

А соціальна атомарність веде до конфлікту та нестабільності. Найбільш явно ці концепції виражаються у соціалістичних ідеях класового конфлікту, чи класової війни. По-третє, соціалісти підтримують соціальну рівність, тому що вони виступають за вдоволення потреб, які є основними для людського задоволення та самореалізації. Потреба — необхідність: вона потребує задоволення. Це не просто легке бажання чи забаганка. Базові потреби, такі як потреби в їжі, житлі, воді, спілкуванні і т. д., є фундаментальними для існування людей; це означає для соціалістів, що задоволення цих потреб є шляхом до свободи. Оскільки всі люди мають майже однакові потреби, задоволення цих потреб на базовому рівні веде до рівності. На відміну від лібералів, соціалісти вважають, що свобода та рівність — це співставні цінності. Хоча всі соціалісти і погоджуються щодо цінності соціальної та економічної рівності, вони не погоджуються щодо рівня цієї рівності. Марксиста та комуністи вірять в абсолютну соціальну рівність, яка має бути досягнута націоналізацією приватної власності та колективізацією господарства. Більше того, Маркс вірив, що для того, щоб зникли пережитки капіталістичної класової системи, прибутки мають бути розподілені порівну між усіма членами суспільства, виходячи з базових потреб. Однак соціалістичні демократи вірять у відносну соціальну рівність, яка має бути досягнута розподілом добробуту через прогресивну систему оподаткування, запроваджену державою. Соціал-демократи прагнуть радше приручити, а не знищити капіталізм. Вони визнають прийнятність визнання матеріальних стимулів і принцип задоволення базових потреб більшою мірою і сприймають як засіб викоринення бідності.

Рівність можливостей. Поняття рівності можливостей уперше отримало своє теоретичне обґрунтування в праці Платона «Держава», система освіти в якій будується на тому, щоб дати однаково обдарованим і здібним дітям рівні шанси на здобуття нерівних позицій у суспільстві. Рівні можливості часто називають неегалітаристським ідеалом, оскільки це більше пов'язане з тим, хто саме одержує суспільні блага, яких не вистачає на всіх, а не з тим, наскільки рівномірно чи нерівномірно вони розподіляються. Але якщо багато з помічених проявів нерівності людей зумовлюються швидше вихованням, аніж природою, то тоді ідеал рівності можливостей має для суспільного розподілу гранично егалітаристське значення. Якщо талант і старанність вважаються змінною складовою дитячого середовища, а не складовою індивідуальності дитини, то тоді під поняттям рівності можливостей мається на увазі радикальне вирівнювання результатів, межі якого встановлюються тільки нашими тактичними знаннями про генетичні механізми.

Ліберальна рівність. Доведена до логічної межі рівність можливостей підриває свободу людини, заважаючи людям вільно використовувати свої зумовлені середовищем ресурси, здібності, чесноти, щоб досягти неоднакових результатів. Більш ліберальна концепція рівності залишає людям свободу переслідувати свої власні цілі, навіть якщо це суперечить принципу граничного вирівнювання можливостей. Ліберальну рівність найлегше визначити як такий стан справ, за якого люди є однаково вільними займатися реалізацією обраних ними планів на життя.

Філософи, яких зазвичай називають лібералами, і досі не дійшли згоди в тому, що ж таке рівна свобода. Прибічники лібералізму ототожнюють рівну свободу з майже абсолютним правом на володіння власністю й укладення угод, не звертаючи

увагу на розподіл ресурсів, благ, який випливає з таких прав. За Робертом Нозиком, умова рівної свободи не спричинює, а на практиці може й перешкоджати наданню медичного обслуговування чи розподілу прибутку відповідно до потреб, заслуг, зусиль чи будь-яких інших «взірцевих» принципів. Ліберальна концепція держави загального добробуту спирається на критичне ставлення Анатолія Франца до «магічної рівності, закону, який однаково забороняє багатим і бідним красти хліб і спати під мостом». Вінцем соціальної справедливості, за Джоном Роузом, є максимальне підвищення цінності свободи в очах найменш забезпечених членів суспільства, за необхідністю й за допомогою перерозподілу прибутків і багатства від багатіїв і власників до бідних громадян, позбавлених власності.

Демократична рівність. Критикуючи концепцію держави загального добробуту, демократи зосереджують свою увагу на іншому вимірі рівності: на можливості громадян брати участь в управлінні своїм суспільством на політичному рівні. Руссо, класичний представник концепції демократичної рівності, витлумачував у своїх працях ідею перерозподілу економічних ресурсів в основному як засіб перерозподілу політичної влади між громадянами шляхом ліквідації представницького уряду і створення настільки невеликого суспільства, щоб громадяни могли б дбати про своїх співгромадян як про власні родини. Його сучасні послідовники примирилися з тим фактом, що сучасні суспільства не можуть бути такими малими, як Женева Руссо. Але дехто все ще наполягає на необхідності граничної децентралізації політичних інституцій як на способі надання всім громадянам можливості брати пряму участь в управлінні своїм суспільством. Інші захисники демократичної рівності сприймають представницькі органи влади, але шукають інституціональних засобів примушення державців бути більш відповідальними перед якнайбільшою кількістю своїх виборців. Критики зауважують, що демократична рівність може протистояти ліберальній: адже демократична більшість може вирішити позбавити меншість їхньої частки власності чи благ. У відповідь демократи твердять, що централізована держава, наскільки б егалітаристською в розподілі економічних благ та послуг вона не була, позбавляє більшість своїх громадян блага політичної участі та політичної спільності.

Гендерна рівність. Політичні філософи часто використовували ідеї основоположної і розподільчої рівності стосовно тільки чоловічої половини людства як виду. Хоча Локк і доводив, що все «людство» є «рівним і незалежним», він усе ж виходив із того, що учасниками суспільного договору є лише чоловіки. Руссо, як і Аристотель, припускав, що жінки від природи не пристосовані до демократичного громадянства. Платон і Джон Стюарт Мілль це два важливих винятки. Платон увів в обіг ідею гендерної рівності, відстоюючи думку про те, що чоловіки і жінки однаковою мірою наділені чеснотами, необхідними для управління. Ціною гендерної рівності як рівності можливостей виступає відмова від сім'ї. Згідно з теорією Мілля гендерна рівність сумісна із свободою створювати родину. Мілль вважав, що навіть якщо жінки відіграють більшу роль у вихованні дітей, з ними слід обходитися так само, як і з чоловіками, в політичному, економічному і соціальному планах. Деякі сучасні теоретики фемінізму ставлять питання про те, чи сумісна гендерна рівність у суспільному житті з гендерною нерівністю всередині сім'ї. Інші йдуть за логікою ліберальної аргументації Мілля: навіть якщо пріоритет особистої свободи утримує

державу від узаконення рівного розподілу праці в межах сім'ї, держава несе відповідальність за забезпечення жінкам усіх прав і свобод в усіх суспільних сферах, включаючи економічну.

Расова рівність. Вимогу щодо расової, як і щодо гендерної рівності часто можна віднести до загальних егалітарних засад. Представники американського руху за громадянські права, наприклад, указували на те, що свято вірити в рівність усіх людей і водночас не надавати чорношкірим права голосу чи права користуватися тими самими громадськими приміщеннями, що ними користуються білі, є лицемірством. Більшість егалітаристських положень відкрито спрямовані проти такої дискримінації. Так, нещодавно висунута нова вимога — вимога дискримінації на користь чорношкірих у державі, яка ними опікується, — стала визначальною теоретичною проблемою для егалітарної теорії справедливості. «Надання пільг», або «зворотну дискримінацію», іноді захищають з огляду на принцип пропорційного представництва груп: прибуток, влада і престиж мають розподілятися між окремими групами всередині суспільства пропорційно їх розміру. Критики вказують на те, що принцип пропорційного представництва груп часто суперечить ставленню до окремих осіб із цих груп як до рівних. Але «зворотну дискримінацію» захищають і на індивідуалістичних засадах як засіб відшкодування окремим представникам непривілейованої групи страждань, яких вони зазнавали від дискримінації в минулому. Також консерватори традиційно розглядали суспільство як ієрархічне, і тому мають право жити і процвітати. За їхнім переконанням, у природі мають бути враховані інтереси всіх організмів, а не тільки інтереси людей.

Справедливість. Принаймні з часів Платона політичні мислителі незалежно від своїх переконань вважали справедливість однією з основних ознак належного політичного устрою. Насправді існувала навіть спокуса вважати справедливість всеосяжною політичною чеснотою, тобто гадати, що належне суспільство і справедливе суспільство — це одне й те ж саме. Та хоч якою б сильною не була ця спокуса, не варто піддаватися їй. Характерною рисою ідеї справедливості є те, що люди як окремі індивіди одержують таке ставлення, на яке вони заслуговують. Це відмежовує справедливість від інших бажаних властивостей суспільства, особливо від тих, що стосуються його загального характеру: країна може процвітати економічно, вести успішні війни або мати високий рівень розвитку мистецтва і при цьому не обов'язково бути справедливою. Найкращим залишається узагальнювальне визначення Юстиніана: справедливість — це постійна і вічна воля віддавати кожному належне.

Розвиваючи цю думку, треба, по-перше, звернути увагу на те, що належними можуть бути і винагорода, і покарання. Справедливість покарання потребує дотримання таких трьох умов:

- 1) щоб покарання було накладене із застосуванням певних процедур тільки на тих, хто був визнаний винним у скоєнні правопорушення;
- 2) щоб покарання було однаковим для всіх, тобто міра покарання завжди має залежати від тяжкості правопорушення;
- 3) щоб покарання було пропорційним злочину — не надто суворим і не надто м'яким.

В історії склалася тверда тенденція вбачати нерозривний зв'язок між справедливістю і законом: бути справедливим і для окремої людини, і для публічної влади означає бути законослухняним. Закон містить у собі загальні правила про те, як люди повинні поводитись один з одним, і в окремих випадках визначає, які права надає кожному його власність, заслуги і тому подібне. Справедливість означає повагу до цих звичаїв і прав. Але для більшості мислителів цієї традиції для того, щоб вважатися справедливим, сам закон теж має відповідати певним моральним вимогам. Це часто висловлювалося мовою природного права: за позитивним правом стоїть моральне право, яке можна досягнути розумом, і в конфліктних ситуаціях справедливість визначається саме на основі морального права. Хоча прихильники цієї доктрини критично підходили до загального права, за змістом її зазвичай вважають глибоко консервативною. Допускається, що в більшості випадків наявні закони просто формулюють природне право більш чітко і точно. Справедливість, таким чином, теж має консервативний характер. Це чеснота, що захищає суспільний лад, у якому кожна особа посідає місце, визначене законом.

Але навіть у минулому ця панівна ідея співіснувала з іншими ідеями, які до певної міри були прототипами сучасного поняття соціальної справедливості. Обмін товарами і послугами на ринку не можна повністю врегулювати законами, проте і тут піднімається питання справедливості у відносинах між договірними сторонами. Аристотель у своєму славетному діалозі дав окреме визначення справедливості в торгівлі: щоб обмін був справедливим, доводив він, має існувати загальний критерій цінності, за допомогою якого вимірювалися б товари обох сторін. Подібна ідея лежала в основі середньовічного поняття справедливої ціни.

Натомість у середньовічних роздумах про справедливість на перше місце ставили ідею потреби. Хоча загальний обов'язок допомагати вбогим сприймався як обов'язок милосердя, часто казали, що люди, які мають надлишкове багатство, що його більш ніж потрібно для підтримання їхнього соціального статусу, мають, згідно з принципом справедливості, допомагати злиденним. Фома Аквінський пішов навіть далі, заявивши, що людина в крайній потребі має право взяти чужу власність, аби забезпечити собі прожиття.

Ми бачимо, що ідеї справедливості відображали наявні суспільні відносини, водночас допомагаючи вибудувувати їх. Що стосується сучасного періоду, то основною його відмінністю є виникнення ідеї соціальної справедливості.

Соціальна справедливість та її критики. Говорити про «соціальну справедливість» означає намагатися поставити всю схему розподілу в суспільстві в залежність від принципу справедливості. Цей термін уперше з'явився в ході політичних дебатів початку XIX ст. (його вживав зокрема Джон Стюарт Мілль) із тих пір став загальноживаним. Поняття соціальної справедливості ґрунтується на двох припущеннях. По-перше, соціальними процесами можна управляти, принаймні в загальному плані, за допомогою законів; це уможливило спробу свідомо змінити суспільство. По-друге, можна віднайти силу — зазвичай у системі управління, — здатну здійснити реформування суспільства. Існують дві основні концепції соціальної справедливості. Одна з них уособлює поняття заслуги і винагороди, інша — потреби і рівності.

За першою концепцією, соціальне становище і матеріальна винагорода людини повинні якомога більше відповідати її місцю на шкалі заслуг. Ця ідея висловлюється й у вимогах щодо «доступності кар'єри для талановитих» та «рівності можливостей». Вона передбачає скасування спадкових привілеїв та існування відкритого суспільства, в якому люди отримують можливість проявляти свої здібності. Незважаючи на спільну основу, погляди на те, що є «заслугою» і як її оцінювати на практиці, дещо різняться. Для деякого заслуга залежить від розміру внеску: які здібності має людина і наскільки ефективно вона їх використовує. Інші доводять, що здібності як такі не мають стосунку до заслуг: люди отримують винагороду за зусилля, які вони роблять і, можливо, залежно від вибору більш-менш корисного напрямку докладання зусиль. Що стосується оцінювання, то ліберальні мислителі часто вважали вільний ринок найкращим механізмом винагородження заслуг на практиці, доводячи, що ціна, яку може отримати людина за свої товари і послуги, є цілком достатнім показником їхньої цінності для інших. Цю точку зору критикували соціалісти, вказуючи на те, що на ринковій доході часто впливають такі фактори, як талант і соціальне походження, які не мають ніякою відношення до заслуг. Дехто із соціалістів пропонував натомість оцінювати заслуги безпосередньо, наприклад, за допомогою урядової установи, відповідальної за встановлення зарплатні в плановій економічній системі.

Згідно з другою концепцією, блага мають розподілятися залежно від різних потреб кожної окремої людини. Ця концепція дуже близька до ідеї рівності, оскільки програма, яка успішно задовольняє потреби, робить людей рівними матеріально, принаймні, в одному важливому аспекті. Однак існують загальновідомі труднощі, пов'язані з точним визначенням ідеї потреб. Потреби слід відрізнити від бажань або вподобань, оскільки ці поняття можуть включати в себе майже несумісні пункти; з іншого боку, потреби людей сильно різняться залежно від основних цілей їх життя. Хоча концепція потреб вибудовується на біологічному стрижні, що отримує прояв у потребі в їжі, одязі та житлі, існує й велика периферія, де потреби залежать від визначеного культурою способу життя. Зважаючи на таке розмаїття, прибічники всіх концепцій соціальної справедливості, що ґрунтуються на потребах, дотримувалися однієї з двох загальних моделей. Більш радикальна модель, характерна для комунізму, дозволяє кожній людині самій визначати свої потреби і допускає, що можна створити достатні ресурси для задоволення всіх потреб, визначених таким чином. У рамках більш поміркованого підходу, характерного для соціал-демократії, допускається, що державна влада має визначати потреби згідно зі стандартами, характерними для певного часу і місця. Останній погляд дає змогу знайти компроміс між вимогами про задоволення потреб і про винагородження заслуг: частина суспільних ресурсів розподіляється згідно з потребами через державну систему соціального забезпечення, а інша частина — відповідно до заслуг через економічний ринок або бюрократичні процедури. Нині це найпопулярніша на Заході інтерпретація соціальної справедливості.

Соціальні класи в широкому розумінні відображають групи людей, які займають неоднакове соціальне та економічне місце в суспільстві. Соціалісти традиційно розглядають соціальні класи як фундаментальний елемент принципу соціального розподілу.

Вони вірили, що в досоціалістичних суспільствах люди мають схильність думати та діяти разом з тими, з ким вони поділяють економічну власність та мають спільні інтереси. Іншими словами, соціальні класи, а не індивіди є головними акторами історії, і

тому вони містять ключ до розуміння соціальних та політичних змін. Наприклад, несправедливість у капіталістичному суспільстві найкраще пояснюється тенденцією до пригнічення привілейованим класом інших наявних у суспільстві соціальних класів. Друга форма соціальної класової політики звертає увагу на робітничий клас і пов'язується з політичною боротьбою. Соціалізм часто розглядався як виразник інтересів робітничого класу, а сам робітничий клас — як двигун та спосіб досягнення соціалізму. Тим не менше, соціальний клас не сприймався як необхідна та постійна риса суспільства: соціалістичні суспільства мають бути або безкласовими, або такими, в яких різниця між класами зовсім невелика. Позбавляючись від капіталістичної експлуатації, робітничий клас також позбавляється самоідентифікації як робітничий клас, становлячись при цьому повноцінними людськими істотами.

Однак соціалісти ніколи не розділялися за природою та важливістю соцкласів. За марксистською традицією, клас позначався економічною силою, як відносини між окремими індивідами для покращення процесу виробництва. З цієї точки зору, класовий поділ та поділ між капіталом та працею, — це поділ між власниками продуктивних сил (буржуазією) та тими, хто живе виключно за рахунок продажу своєї праці (пролетаріат). Ця марксистська класова модель суспільства характеризується непримиренним конфліктом між буржуазією та пролетаріатом, що неминуче веде до скинення буржуазії пролетаріатом шляхом революції. Маркс і Енгельс пишуть у своєму комуністичному маніфесті: «Пролетарі всіх країн, єднайтеся! Вам немає чого втрачати, окрім своїх ланцюгів». Соціал-демократи, з іншого боку, тяжіли до поділу суспільства на класи за доходом та різним статусом у суспільстві. Їхнє суспільство поділялося на «білі комірці» (середній клас) та «голубі комірці», або працююче населення (робітничий клас). З цієї точки зору, розвиток соціалізму асоціюється із зменшенням прірви між середнім класом та робітничим класом, яке має відбутися через економічне та соціальне втручання. Тому соціал-демократи вірять більше у виправлення класової ситуації та гармонію між різними класами, ніж у поляризацію відносин та класову війну. Однак зв'язок між соціалізмом та класовою політикою зменшився із середини ХХ ст. Це було великою мірою пов'язано з тим, що, по-перше, зменшився рівень солідарності між робітничим класом, а по-друге, з тим, що зменшився сам традиційний робітничий клас, або міський пролетаріат. Формальний зв'язок між робітничим класом та соціалізмом був фактично знищений, про що описує Андре Гота у праці «Прощай, робітничий клас» (1982). Послаблення класової політики — це наслідок деіндустріалізації, скорочення виробничої промислової бази, що пов'язане зі скороченням традиційних галузей промисловості, які потребували значної робітничої сили, таких як вугільно-видобувна, галузь важкої промисловості, суднобудування та ін. «Фордистській» системі, що функціонувала на основі великої кількості виробників та покупців, прийшла на зміну «постфордистська», яка характеризувалася більш різноманітними класовими формаціями. Внесок цієї системи залишив відчутний слід на діяльності заснованих на підтримці робітничого класу соціалістичних партій. Вони не тільки зазнавали тиску щодо зміни своїх традиційних поглядів, для того щоб завоювати голови виборців середнього класу, а й мали серйозно зменшити свій радикалізм у питаннях класового визволення та приділяти більше уваги питанням гендерної нерівності, екологічної гармонії, правам тварин, миру та міжнародній політиці.

Влада робітничого класу. Поняття «клас» посідає центральне місце в дослідженнях капіталізму із соціалістичних позицій. Капіталізм — це суспільство, яке формує класи експлуатованих і експлуаторів, тож, з цієї точки зору, представники робітничого класу є водночас і найбільш нещасними жертвами капіталізму, й оплотом боротьби з ним та призвідниками його майбутньої поразки. Соціалісти твердили, що бажані зміни почнуться в результаті зростання могутності і впливовості робітничого класу і що зміцнення робітничого класу саме по собі є бажаною складовою соціалізму. Суперечність між прямо здійснюваною владою робітників, що в ній можна вбачати вираження свободи, і здійснюваною державною владою, що загрожує набуттю вигляду патерналізму, була чітко окреслена в працях французького соціаліста XIX ст. Луї Блана. Він виступав за заміщення дуалістичного капіталістичного виробництва громадськими майстернями. Спочатку їх фінансуватиме держава, яка й керуватиме ними, але згодом вони розвинуться в самоврядні суспільні підприємства. Так само і у Франції Жорж Сорель виступав за встановлення влади робітників за допомогою об'єднань, за ту форму синдикалізму, що має на меті загальний страйк, який призведе до повалення капіталізму й утвердження робітничої держави. В Об'єднаному Королівстві нереволюційна версія встановлення влади робітників, здійснюваної з огляду на потреби виробництва, отримала вигляд гільдійського соціалізму, речники якого прагнули поєднати отримуване від роботи задоволення водночас і з децентралізацією влади виробників, і з граничним узгодженням та впорядкуванням функцій перебудованої держави. Різноманітні форми робітничого контролю продовжували приваблювати соціалістів і впродовж XX ст., і дехто з них черпав впевненість у позірному успіху практичного втілення соціалістичної програми в Югославії та інших країнах.

Існує також проблема з визначенням тих, хто є представниками робітничого класу, тобто чи цей клас складається виключно з найманих промислових робітників, чи охоплює і працівників сфери послуг. Та навіть якщо поняття «робітничий клас» і буде визначено, виникає одне розходження між твердженнями тих, хто засновує свої концепції на тій структурі робітничого класу, яка, як вважають, йому фактично притаманна при капіталізмі, й очікуваннями тих, хто зважає, що робітничий клас має високорозвинену політичну свідомість. У другій половині XX ст. соціалісти витратили немало енергії на зображення якостей нинішньої і колишньої культури робітничого класу. Проте є такі соціалісти, як Джордж Оруелл, які у змалюванні можливого соціалістичного майбуття поклалися на ідею добропорядності робітничого класу, були піддані критиці за приглушення радикального і прогресивного спрямування соціалізму і в приписуванні йому надмірної кількості ознак, притаманних консерватизму. З іншого боку, тих, хто виходив із того, яким має бути робітничий клас, критикували відповідно за покладання взагалі не на робітничий клас, а на політичну еліту різного соціального походження.

Удосконалення та ефективність. Капіталізм і промислове виробництво були для соціалістів водночас і неефективними, і згубними, а тому вони висували багато пропозицій щодо їх перебудови, яка сприяла б підвищенню прибутковості і раціональності, або «ефективності». Від віри в зумовленість людського характеру навколишнім світом Оуен перейшов до твердження про те, що експлуаторську й індивідуалістичну систему виробництва слід замінити впорядкованим і гармонійним

середовищем, яке виховувало б громадянські чесноти. Сен-Симон обстоював раціональну організацію індустріального виробництва під керівництвом інтелектуальної і наукової еліти. У своїй концепції, яка засновувалася на визнанні суспільної природи виробництва, він звернувся до ідеї «братерства» й особливо сильно підкреслював внесок робітників фізичної праці, тож її часто називають одним із коренів сучасного соціалізму. Це також відображає улюблену тезу пізніших соціалістів стосовно зростання ефективності, що стане наслідком перебудови суспільства зверху, здійсненої досвідченою і кваліфікованою елітою, яка в певному сенсі представлятиме інтереси загалу. Опісля Сен-Симона представлення соціалізму як системи раціонального використання економічних ресурсів привело до виникнення технократичного елітаризму фабіанського гатунку, а після Першої світової війни — до обстоювання планування як методу забезпечення й економічної ефективності, й економічної рівності, до чого спонукали уявні успіхи Радянського Союзу.

Революційний соціалізм. Шляхи реалізації соціалістичних ідеалів. Багато соціалістів початкового періоду існування ідеології вірили в те, що соціалізм міг бути представленим лише революційним скиненням існуючого політичного ладу та розглядали насильство як неминучий атрибут такого усунення влади. Одним із засновників та послідовників такої ідеології був французький соціаліст Огюст Бланкі, який виступав за створення невеликих мобільних таємних груп для планування та здійснення революційного захоплення влади. Маркс та Енгельс, з іншого боку, пропагували революцію пролетаріату: робітничі свідомі маси мали піднятися на боротьбу та скинути капіталізм. Однак до 1917 р. жодного успішного захоплення влади за будь-яким сценарієм не відбулося. В 1917 р. невеликі організовані загони більшовиків, очолювані Ленініним, захопили владу в Росії, що більше було схоже на переворот, ніж на загальнонародну революцію. За не великим рахунком, революція в Росії 1917 р. послужила своєрідною моделлю для подальшого «покоління» революцій.

Протягом XIX ст. революційна тактика була приваблива для соціалістів з двох причин. По-перше, початковий розвиток індустріалізації призводив до складного становища робітників, які були втягнуті у зростаючу бідність та відсутність працевлаштування. Капіталізм за такої ситуації розглядався як експлуататорська сила, а робітничий клас за цією моделлю був на грані революції.

По-друге, в робітничого класу було недостатньо важелів впливу на тогочасну політичну ситуацію: він був практично відсторонений від політичного життя. В тих країнах, де при владі знаходилися автократичні монархії, як наприклад у Росії, політичними правами користувалися великі землевласники. У тих країнах, де при владі були конституційні монархії, виборче право обмежувалося виборчим цензом, при якому робітничий клас був позбавлений права голосу. В тих же країнах, де загальне виборче право вже було встановлене, як, скажімо у Франції після 1848 р., більшість становили малі землевласники, які дотримувалися консервативних поглядів. У цьому випадку, французький анархіст Прудон застерігав, що загальне виборче право є контрреволюцією. Отже, для робітників єдиним можливим шляхом доступу до влади була революція.

Однак революція була для соціалістів не просто шляхом приходу до влади. Вона виходила з їх ідеологічних цінностей. На відміну від лібералів, які розглядали державу як нейтральну сторону, що боролася за загальне добро, соціалісти вважали її агентом класового придушення, що діяв в інтересах капіталізму проти інтересів

працівників. Марксисти, наприклад, вірили, що політична влада виражає інтереси лише певного соціального класу, а держава є буржуазною державою, тобто виразником інтересів капіталізму. Політичні реформи та поступові зміни не мають жодного сенсу. Загальні, регулярні та альтернативні вибори є, в кращому випадку, фасадом, за яким приховують прагнення до неправильного спрямування енергії робітничого класу. Таким чином, робітничому класу не залишається жодного вибору: для того щоб побудувати соціалізм, потрібно спочатку скинути буржуазію шляхом революції. Маркс вірив, що безпосередньо за революцією має встановитися «диктатура пролетаріату» для захисту здобутків революції від реваншизму буржуазії. У другій половині ХХ ст., в революційній долі соціалізму була впевнена більша частина соціалістів світу. Представники рухів за національне визволення від колоніального гніту були переконаними, що з колоніальною владою не можна було вести результативних переговорів. В Азії китайська революція, очолювана Мао Дзедунгом, стала кульмінацією довготривалої збройної боротьби проти Японії та націоналістичних сил. Об'єднання В'єтнаму було досягнуто в 1975 р. після довгої та кровопролитної війни з Францією, а потім і США, що замінили Францію у цій війні. До своєї смерті в 1967 р., Че Гевара, аргентинський революціонер, керував своїми військами в різних частинах Південної Америки, керував операцією по скиненню на Кубі проамериканського режиму Батісти та привів до влади Фіделя Кастро. Подібні події відбувалися і в Африці, де, наприклад, сталася кровопролитна війна проти Франції за отримання незалежності в 1962 р. У світлі алжирського досвіду французький революційний теоретик, Франц Фанон, в одній зі своїх праць зауважив, що жорстока боротьба була не просто політичною необхідністю. Це була також і філософська необхідність, необхідність самовираження чорного населення країни, яке могло бути досягнуто лише пролиттям крові та досвідом повстання після багатьох років придушення та політичного паралічу.

Вибір революційного шляху мало великі наслідки для соціалізму. Наприклад, використання цього шляху вело до переслідування фундаменталістських цілей. Революція мала ту перевагу, що дозволяла викоринити всі пережитки старого режиму та встановити абсолютно нову соціальну систему. Так, коли Червоні кхмери, очолювані Пол Потом, прийшли до влади в Камбоджі, вони проголосили початок нульового року. Капіталізм мав бути знищений, а на його місці встановлена зовсім нова система. В такому розумінні соціалізм набував форми колективізації за моделлю сталінізму 30-х років. Революційний шлях також пов'язували з переходом до диктаторства та проведенням масових репресій. Такий підхід зумовлювався рядом причин. По-перше, використання сили зумовлювало розгляд сили як легітимний політичний інструмент. Як зауважив Мао: «Сила знаходиться в дулі пістолета». По-друге, революційні партії являли собою в основному чітко структуровані організації військового типу, які просто були об'єднані між собою після захоплення влади. По-третє, під час викоринення старої системи влади всі опозиційні партії знищувалися, що створювало підґрунтя для диктаторського режиму. Однак принципи революційного соціалізму були значною мірою підірвані після падіння комунізму під час так званої контрреволюції 1989—1991 рр. Це зрештою призвело до закінчення вищезгаданого поділу, що брав свій початок від 1917 р. та спричинили прийняття принципів демократичної боротьби в правовому полі.

Еволюційний соціалізм. Хоча ранні соціалісти часто й підтримували ідею революції, в XIX ст. ідея революційної зміни влади почала вщухати, принаймні у провідних капіталістичних країнах Західної та Центральної Європи. Сам капіталізм змінився, а тому на кінець XIX ст. робітничий клас втратив свої революційні настрої, оскільки був інтегрований у політичну систему суспільства. Заробітна плата, рівень життя почали зростати, частково, як результат широкомасштабної експансії в Африку та Азію після 1975 року. Робітничий клас почав розвивати власні громадські об'єднання, такі як робітничі профспілки, клуби працюючих, політичні партії та ін., що, з одного боку, захищали їхні інтереси, а з іншого — надавали їм відчуття безпеки та інтегрованості в загальні політичні процеси індустріального суспільства. Поліпшення рівня демократії дало змогу зменшити майновий ценз, що дало змогу робітничому класу брати участь у голосуванні. Після Першої світової війни у ряді країн було запроваджене загальне виборче право, в деяких країнах воно навіть поширювалося на жінок. Такі зміни у суспільстві мали на меті відмовити соціалістів від революційного вирішення їхніх проблем та переконати їх, що є інший, демократичний, парламентський, еволюційний шлях до соціалізму. Значимим є той факт, що наприкінці свого життя Маркс уже був готовий розглядати можливість мирного переходу до соціалізму у високорозвинутих країнах Західної Європи, а Енгельс відкрито схвалював виборчу систему, запропоновану СДП Німеччини. Революційні ж настрої продовжували панувати лише в економічно недорозвинутих країнах, таких як Росія.

Фабіанське товариство у Великобританії, до якого входили великі мислителі того часу, такі як Бернард Шоу, Герберт Уеллс, очолюване Беатрісом та Сідні Веббом, зайнялося розглядом парламентського соціалізму в Великобританії.

Назва товариства походила від імені римського полководця Фабіуса Максимуса, який відзначився своєю терплячістю в обороні проти армії Ганнібала. На їхню думку, соціалізм буде розвиватися повільно та мирним шляхом з ліберального капіталізму шляхом еволюції. Це буде досягнуто поєднанням політичних дій та освіти. Політичні дії полягатимуть у тому, щоб створити соціалістичну політичну партію, яка змагатиметься за владу мирним шляхом, а не готуючись до насильства. Тому члени суспільства сприймали ліберальне бачення держави як нейтрального арбітра, а не інструменту придушення. Веббі брали активну участь у створенні Лейбористської партії в Великобританії в 1918 р.

Фабіанці також вірили, що еліта суспільства може бути наведена до соціалізму через освіту. Вони повинні самі зрозуміти, що соціалістичні ідеї набагато перевищують за значимістю ідеї капіталістичного суспільства, а тому, власне, їх і сприйняти. Так, соціалістична економіка могла запобігти марним витратам, пов'язаним з класовими конфліктами.

Ідеї товариства також лягли в основу програми при створенні Соціалістичної партії Німеччини, що була найбільшою соціалістичною партією Європи і мала найбільше представництво в парламенті Німеччини. Офіційно партія керувалася постулатами теорії Маркса, але на практиці вона втілювала реформістські ідеї, ідеологом яких був Фердинанд Ласаль, який виступав за встановлення соціалізму шляхом поступових реформ, проведених мирним чином. Подібні ідеї розвивав і Едуард Бернштейн, чий ідеї у еволюціоністського соціалізму були подібними до ідей посту-

пового соціалізму фабіанців. Він вважав недоцільним ведення боротьби за соціалізм збройними методами, а найкращим способом досягнення соціалізму для робітничого класу вважав прийти на вибори та проголосувати за соціалізм, який є продуктом еволюції від капіталізму. Такі самі принципи домінували в програмах соціалістичних політичних партій, що почали масово з'являтися по всій Європі, які співпрацювали також і з європейськими комуністичними партіями Іспанії, Італії та Франції. Створена в результаті єврокомуністична модель мала на меті побудову комунізму шляхом демократичних перетворень, зберігаючи при цьому відкриту, альтернативну політичну систему.

3. МАРКСИЗМ

До 40-х років XIX ст. соціально-політична думка в західноєвропейських країнах розвивалася нерівномірно і суперечливо, що було зумовлено особливостями економічного і політичного розвитку цих країн. На політичній арені дедалі виразнішою ставала діяльність третього стану. В революційно-демократичному русі сходилися всі прогресивні сили того часу: буржуазія, пролетаріат, інші трудові верстви суспільства. Європу потрясли антифеодальні рухи, Велика французька революція, долинав до неї й відгомін боротьби американських колоній за незалежність. Цей період К. Маркс називав «дитинством сучасного суспільства».

Відчутно зросла політична активність робітничого класу, який посилив свої виступи проти існуючих порядків, почав створювати перші професійні спілки тощо. Це знайшло відображення в соціально-політичній літературі. Так, у 30—40-х роках з'явилися праці «Що таке власність» П. Прудона, «Про організацію праці» Л. Блана, «Мандрівка до Ікарії» Е. Кабе, «Ні палаців, ні хатин» і «Комунізм не утопія» Ж.-Ж. Пійо, «Кодекс спільності» Т. Дезамі та інші, в яких пропонувалися різноманітні проекти майбутнього суспільства. Ці утопічно-соціалістичні теорії розгортались у відриві від існуючих соціальних відносин.

Сутність назрілих соціально-економічних, політичних і духовних суперечностей нового суспільного ладу та механізми їх вирішення були науково обґрунтовані в марксизмі.

Традиційно марксизм прийнято вважати економічною теорією і політичною діяльністю, започаткованою Карлом Марксом і Фрідріхом Енгельсом і розвинутою їхніми послідовниками.

Цей новий тип суспільно-політичного вчення успадкував основні соціально-політичні цінності лібералізму, християнської ідеології, консерватизму та утопічного соціалізму, їхні головні положення були суттєво переосмислені й трансформовані в нове політичне вчення. Йдеться, наприклад, про такі фундаментальні ідеї лібералізму, які проголошують політику як мистецтво досягнення компромісів між носіями антагоністичних інтересів, а демократичні процедури — єдино можливим способом їх досягнення; про положення Гегеля, що суспільство є рухомою рівновагою супротивних сил, які своїми протистоянням і боротьбою породжують соціальні зміни, а соціальна історія — внутрішньою революцією цих сил.

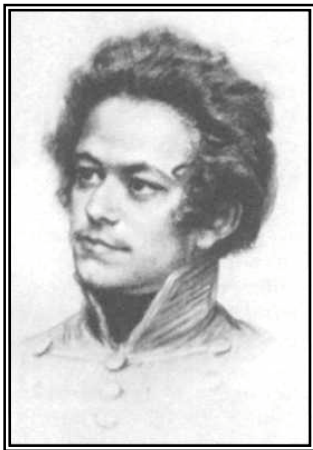
ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Розвиваючи гегелівську діалектику, Маркс створює філософію історії, серцевиною якої є принцип реалізації вищих моральних цінностей. Як і Гегель, рушійною силою соціальних змін Маркс і Енгельс вважали боротьбу між соціальними класами, а визначальним їх фактором — владу, яка у своїй основі є економічною (політична влада — наслідок влади економічної). Засновники марксизму були переконані, що їхнє вчення виллється в певну форму соціалізму, соціальну рівність, непідробну свободу.

Водночас соціальна філософія (філософія історії) марксизму містила суперечливі моменти, які радикально заявили про себе в комуністичній версії революційного марксизму.

4. КЛАСИЧНИЙ (ОРТОДОКСАЛЬНИЙ) МАРКСИЗМ

Як філософська, ідейно-політична система класичний (ортодоксальний) марксизм пов'язаний з діяльністю Карла Маркса і Фрідріха Енгельса, які завдяки своєму критичному аналізу капіталістичного суспільства сформулювали теоретичні засади ідейно-політичного руху, який дотепер відчутно впливає на суспільне життя людства.



Карл Маркс

Народився 5 травня 1818 р. в м. Трір (Пруссія) в родині відомого адвоката, який перейшов до протестантизму, і нідерландки Генрієтти. Протягом 1830—1835 рр. навчався в гімназії, після закінчення якої (1835) вивчав право в університеті м. Бонн. Одним із його викладачів був філософ Август-Вільгельм Шлегель. Маркс брав активну участь у студентському житті, був учасником «Трірського земляцтва». У 1836 р. його навіть засудили на одностороннє ув'язнення в карцері «за нічний гамір, який порушує громадський порядок, і пияцтво». На той час припадають його поетичні спроби. Після двох семестрів (1836) за згодою батька перейшов на юридичний факультет Берлінського університету, який був у той час центром наукового життя Німеччини, де крім правознавства вивчав історичні та філософські дисципліни, особливо захоплювався філософією Гегеля.

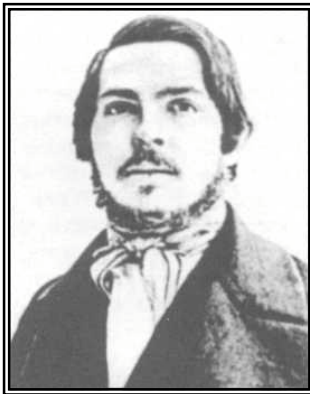
У 1841 р. захистив дисертацію «Про відмінність натурфілософії Демокріта та Епікура». У квітні 1842 р. почав співпрацювати з редакцією ліберальної «Рейнської газети» в Кьольні, а в жовтні став її головним редактором (спричинено це було крахом сподівань на академічну кар'єру). Зазнавши переслідувань, у березні 1843 р. склав із себе повноваження головного редактора і подався до Парижа (по дорозі туди одружився з Женні фон Вестфален, якій задля цього довелося порвати зі своїм аристократичним середовищем), де взявся видавати «Німецько-французький щорічник». У 1844 р. з'явився перший (і єдиний) його том. За публікації статей у щорічнику та емігрантській газеті «Форвертс» на вимогу пруського уряду Маркса було вислано з Парижа, і він оселився в Брюсселі, де подружився з Фрідріхом Енгельсом.

У Брюсселі Маркс відмовився від свого німецько-прусського громадянства, вступив разом з Енгельсом до «Союзу комуністів» (місцезнаходження — в Лондоні), від якого восени 1848 р. отримав доручення розробити партійну програму на основі його історичної та соціальної теорії. Ця програма — «Маніфест Комуністичної партії» — вийшла друком у лютому 1848 р. Після революції 1848 р. Маркса було виселено з

Брюсселя, він повернувся до Німеччини (м. Кьольн), щоб там разом з Енгельсом та іншими друзями-однодумцями впливати на перебіг революції, налагодивши випуск «Нової рейнської газети», однак особливого успіху на цій ниві не було досягнуто. В 1849 р. революція в Німеччині поступилася силам реакції та реставрації. Маркса притягнули до суду за «підбурювання до повстання». Невдовзі його було звільнено і вислано з Німеччини як особу, що не має підданства. У серпні 1849 р. Маркс вирушив до Лондона, основного місця європейських політичних вигнанців, де працював переважно в бібліотеці Британського музею. Багато сил віддавав журналістсько-публіцистичній, політично-агітаційній та науково-економічній діяльності.

Свою публіцистику він поставив на службу міжнародному робітничому руху, який після розпуску «Союзу комуністів» (1852) та із заснуванням у 1861 р. «Міжнародного товариства робітників» — 1-го Інтернаціоналу — зазнав значних організаційних змін. Розроблений ним установчий маніфест міжнародного товариства робітників охоплював аналіз зовнішньополітичної ситуації, накреслював основи статуту товариства. Маркс гостро полемізував із політичних питань з російським ідеологом анархізму і народництва Михайлом Бакуниним та французьким соціологом, ідеологом анархізму П'єром-Жозефом Прудомом. Після розпуску 1-го Інтернаціоналу Маркс зосередився на розвитку німецького робітничого руху. Так, у 1875 р. він критично коментував програму Готського з'їзду, на якому в одну партію об'єдналися прибічники Бабеля та Лібкнехта, опублікувавши статтю «Критика Готської програми».

Майже всю свою лондонську еміграцію він присвятив дослідженням політичної економії. Стрижнем його теорії стала фундаментальна праця «Капітал». Над нею Маркс працював з 1850 р. до останніх днів життя. Перший том «Капіталу» вийшов у 1867 р. Закінчити другий і третій томи він уже не зміг. Енгельс видав їх у 1885 і 1894 роках. У 1910 р. К. Каутський опублікував під назвою «Теорія додаткової вартості» чотири томи економічних досліджень із Марксової спадщини. Коли в грудні 1882 року померла дружина Маркса, а в січні 1883 р. — і донька Женні, виснаженого роботою і тривалою хворобою Карла Маркса покинули останні сили. Він помер у Лондоні 14 березня 1883 року.



Фрідріх Енгельс

Народився 28 листопада 1820 р. в м. Бармен (тепер — Вуперталь) у родині текстильного фабриканта. Йому не вдалося закінчити гімназію, оскільки на вимогу батька змушений був займатися комерційною діяльністю. Однак уже тоді він багато читав і виявляв схильність до літературної діяльності. Спочатку його захоплювало вчення Гегеля, дещо пізніше — і Фойєрбаха, співпрацював з «Рейнською газетою». У 1842—1844 рр. проживав у Манчестері (Англія) і працював менеджером прядильної фабрики, співвласником якої був його батько. Ознайомлення з робітничим рухом Англії спонукало його до аналітичної політичної діяльності. Саме тоді були написані праці «Нариси до критики політичної економії» та «Становище робітничого класу в Англії».

У серпні 1844 р. на шляху з Англії до Німеччини Ф. Енгельс зупинився в Парижі, де зустрівся з К. Марксом. Відтоді розпочалася їхня спільна праця. Першою була книга «Свята родина», в якій були піддані критиці молодогегельянці. В «Німецькій ідеології» та інших працях Маркс і Енгельс розробляли основи теорії історії та суспільства. У цей час намагаються встановити контакти з німецькими політичними емігрантами та міжнародним робітничим рухом.

Для політичної теорії особливо важливі праці Енгельса «Анти-Дюрінг» (опублікована в 1877—1878 рр. як серія статей, спрямованих проти одного з критиків марксизму — Євгена Дюрінга), «Походження

сім'ї, приватної власності і держави» (1884), в якій на історичному матеріалі розкрито марксистське розуміння сутності держави, «До критики проекту соціал-демократичної програми» (1891), яка своїм змістом перегукується з «Критикою Готської програми» К. Маркса.

До 1869 р. Ф. Енгельс поєднував політичну і наукову діяльність з активною роботою у фірмі. Згодом відійшов від «проклятої комерції» і оселився в Лондоні. Помер 5 серпня 1895 р.

У контексті суспільно-політичної думки марксизм епозиціонував себе як світогляд та ідеологія пролетаріату, стратегія і тактика міжнародного комуністичного руху. Водночас він категорично відкидав утопічні тлумачення комуністичних ідей.

«КРИТИКА КОМУНІСТИЧНИХ УТОПІЙ»

Ставши редактором «Рейнської газети» (1842), Маркс вирішив зорієнтувати її діяльність на захист політично і соціально знедолених мас, на боротьбу за демократичні перетворення в Німеччині. Ще до того в ній публікували свої статті молодогегельянці. Маркс ставив перед ними вимоги: «якнайменше розпливчастих суджень, голосних фраз, самовдоволеного милування собою і якомога більше визначеності, більше уваги до конкретної дійсності, більше знання діла». Він засудив прийоми цих авторів — вмонтовувати комуністичні й соціалістичні положення, тобто новий світогляд, у випадковій публікації, оскільки необхідно було обґрунтувати осмислення комунізму.

У той час у «Рейнській газеті» публікувалися статті, в яких проголошувалося, що найголовнішим завданням ХІХ ст. є ліквідація протилежності між трудящими масами і аристократією, забезпечення соціальної єдності в суспільстві. Це дало підставу для звинувачень «Рейнської газети» в пропаганді комунізму. Маркс відкинув їх, зазначивши, що «Рейнська газета» «не визнає навіть теоретичної реальності за комуністичними ідеями в їхній теперішній формі, а отже, ще менше може бажати їх практичного відтворення або хоча б вважати його можливим...». Це свідчить, що Маркс не приймав комуністичних ідей у їх утопічній формі.

Комунізм він розглядав як ідею, висунуту самим життям, боротьбою класів, в основі якої — реальні інтереси найбільш вразливих прошарків населення: «Стан, який в теперішній час не володіє нічим, потребує частки в багатстві середніх класів, — це факт, який... кожному впадає у вічі на вулицях Манчестера, Парижа та Ліона». На його думку, сила комуністичного руху полягає передусім у його ідеях. «Ми твердо впевнені, — зазначав він, — що по-справжньому небезпечні не практичні досліди, а теоретичне обґрунтування комуністичних ідей, адже на практичні досліди, якщо вони будуть масовими, можуть відповісти гарматами, як тільки вони стануть небезпечними; ідеї ж, які оволодівають нашою думкою, притягують до себе наші переконання і до яких розум приковує нашу совість, — це кайдани, з яких неможливо вирватись, не розірвавши свого серця, це демони, яких людина може перемогти, лише підкорившись їм».

Маркс вважав, що його знання не дають змоги висловлюватися про зміст соціалізму і комунізму. Він лише прагнув не приписувати дійсності догматичних рецептів, як це робили утопісти, а ретельно аналізувати її, шукати шляхів вирішення суперечностей.

Ознайомлюючись із працями англійських чартистів (учасників революційного руху англійського пролетаріату) і соціалістів-оуеністів, Ф. Енгельс помітив, що вони дуже мало знають про соціальний рух у країнах Європи. Оскільки він не один рік цікавився цими проблемами, вирішив поділитися своїм баченням соціалістичних і комуністичних рухів у Франції, Швейцарії та Німеччині у статті «Успіхи руху за соціальні перетворення на континенті». У ній він проаналізував соціальне коріння і специфіку утопічного соціалізму і комунізму, зробив першу спробу узагальнити історію соціалістичних вчень. Виникнення і розвиток соціалістичних і комуністичних ідей розглядаються у статті як результат соціального процесу, який має інтернаціональний характер. Передумовами їх є суперечності буржуазного суспільства, соціальна нерівність, пригноблення трудящих.

Бурхливий розвиток капіталізму в Західній Європі наприкінці XVIII — на початку XIX ст. супроводжувався виступами не лише робітничого класу, а й середніх класів. У Англії, Франції та Німеччині, зазначав Ф. Енгельс, дійшли висновку, що радикальна революція в суспільному устрої, яка має утвердити колективну власність, стала настійною необхідністю. До усвідомлення цієї необхідності кожна нація дійшла самостійно. «Англіїці прийшли... практичним шляхом, внаслідок швидкого зростання бідності, деморалізації і пауперизму в їх країні; французи — політичним шляхом, відштовхуючись від вимог політичної свободи і рівності, але, переконавшись, що цього недостатньо, вони приєднали до своїх політичних вимог вимоги соціальної свободи і соціальної рівності; німці стали комуністами філософським шляхом, шляхом роздумів над основними принципами». Цими словами Енгельс підкреслив специфіку національних шкіл утопічного соціалізму і комунізму, зауважуючи, що за певної подібності форм передбачення майбутнього суттєву роль відіграють особливості розвитку і традиції конкретної країни.

Особливість розвитку Франції полягала в тому, що вона була переважно політичною державою. Насильницькі зміни «зверху» тут відбувалися одна за одною, до конституції вносилися різноманітні поправки — то демократичні, то реакційні, — які невдовзі відкидалися і замінювались іншими. Французька буржуазна революція започаткувала демократичні зміни в Європі, але не забезпечила справжньої рівності, що покликало до життя різні комуністичні проекти перебудови суспільства.

В Англії протягом майже 150 років після буржуазної революції конституція була основним законом країни, будь-які зміни відбувалися законним шляхом, у конституційних формах. Водночас розвиток капіталізму супроводжувався зростанням бідності, деморалізацією експлуатованих мас, що відображалось в різноманітних утопічних соціальних проектах.

У Німеччині, починаючи з часів селянської війни, не було прихильників радикальних перетворень. Тут порівняно слабо розвивалася промисловість, через жорстоку експлуатацію багато робітників емігрували до Швейцарії, Франції. Не маючи політичних і професійних прав, робітники-емігранти змушені були самотужки захищати себе. З цією метою вони створювали таємні товариства, в ідейні програми яких вписували вже існуючі соціалістичні і комуністичні доктрини.

Соціалістичні і комуністичні ідеї народжуються, на думку Енгельса, і в процесі визвольної боротьби трудящих. Так, ідеали вождя плебейських мас у Селянській війні в Німеччині (1524—1525), ідеолога Реформації Томаса Мюнцера виникли як

результат невдоволення селян і плебейських елементів міст насиллям і грабунком феодалів та церкви. Бабувізм (утопічне вчення про досягнення рівності шляхом революційного перевороту силами змовницької організації) постав на хвилі невдоволення французьких трудящих результатами буржуазної революції. Поширення в 30—40-х роках ХІХ ст. ідей Фур'є, Сен-Сімона, Оуена та інших соціалістів-утопістів свідчило про зростаючий протест робітництва проти існуючого устрою. В Англії чартистський рух став першою спробою робітників створити свою політичну організацію.

Суттєве значення для розуміння дійсності, нового суспільного ідеалу має проаналізована Енгельсом відмінність між соціалістичними та комуністичними вченнями. *Соціалістичні вчення* виражали сподівання розореного великим капіталом середнього стану. З концентрацією виробництва, пролетаризацією середнього стану загострювалася класова боротьба між буржуазією і пролетаріатом, наслідком якої могла стати соціальна революція. Соціалісти пропонували зберегти, хоч і обмежено, приватну власність, заперечували революцію як засіб соціального визволення. Вони виступали за поступове перетворення буржуазного суспільства шляхом реформ, нової організації виробництва, об'єднання інтересів капіталу і праці. До соціалістичних вчень у Франції Енгельс відносив вчення Сен-Сімона та сенсімонізм, Фур'є та фур'єризм.

Проміжні позиції між комуністичними і соціалістичними вченнями належать поглядам Прудона, який основним засобом поліпшення становища середніх класів (ремісників, селян — дрібних власників) вважав реформи. Однак, на його думку, держава не здатна на такі реформи, тому неминучим є її знищення. Це дало підстави віднести вчення Прудона до анархічного соціалізму.

Комуністичні вчення були радикальнішими, вимагали повалення буржуазного суспільства шляхом ліквідації приватної власності насильницькими методами. До них він зараховував бабувізм — вчення французького утопіста Гракха Бабефа, справжнє ім'я якого — Франсуа Ноель (1760—1797), що пропагувало ідею соціальної рівності, якої можна досягти внаслідок революційного перевороту, ікарійські соціальні доктрини, що розвивали вчення Е. Кабе про утвердження комуністичних ідеалів у буржуазному суспільстві шляхом переконання, мирних реформ, утворення асоціацій. Усі вони виступали за здійснення радикальної революції, встановлення колективної власності, досягнення соціальної свободи і соціальної рівності.

Виникнення комуністичних учень Енгельс пов'язував з буржуазними революціями у Франції, що здійснювалися пригнобленими та експлуатованими масами і щоразу оберталися проти них. Тому пролетарі повинні усвідомити, що жодне політичне самоутворення не спроможне змінити їхнього становища. Необхідна соціальна революція, яка знищила б приватну власність.

У Німеччині існував специфічний напрям, який своїми витокami не був пов'язаний ні з англійським, ні з французьким комунізмом, а визрів у лоні філософії, оскільки в країні не було масового робітничого руху. Енгельс назвав його *філософським комунізмом*, вирізнивши в ньому два напрями. Представники першого не вбачали у пролетаріаті головної сили перетворення суспільства. Вони не спиралися на жодну потужну партію в суспільстві. Другий напрям філософського комунізму визрів восени 1842 р., коли окремі діячі партії дійшли висновку, що тільки соціаль-

на революція, наслідком якої буде утвердження колективної власності, встановить суспільний лад, який відповідав би їх абстрактним принципам. Це положення фіксує перехід Маркса і Енгельса до діалектичного й історичного матеріалізму.

Отже, те, що Ф. Енгельс називав «німецьким шляхом» до комунізму, було одним із наслідків поширення комуністичних і соціалістичних ідей у країні, де ще не склалися соціально-економічні умови для масового пролетарського руху. Водночас він вважав, що комунізм — неминучий результат суспільного процесу, і жодна нація не може відмовитися від нього, якщо не хоче зректися всього прогресивного у своєму культурному спадку.

«ВІД ВІДЧУЖЕННЯ ДО ПРИСВОЄННЯ НАВКОЛИШНЬОГО СВІТУ»

Реальність економічного і політичного буття спонукала К. Маркса і Ф. Енгельса розглянути сутність людського суспільства зсередини. За основу аналізу вони взяли проблему відчуження, до якої підступалися і їхні попередники, але розв'язати не змогли. Вона була предметом досліджень у ранніх творах Маркса «До єврейського питання», «До критики гегелівської філософії права. Вступ», «Злиденність філософії», «Свята родина».

Сутність відчуження. Стрижневим аспектом у вченні Маркса є людина. Її він розглядає і як фізичну, і як суспільну істоту. Людина, за його словами, не може існувати без діяльності, без продукту цієї діяльності. Вона працює, вкладає в предмет діяльності свої духовні й фізичні якості. Сили людські починають опредмечуватися. Кінцевий продукт діяльності належить не їй, а іншій людині. Товар, який вона виробила, відчужується від неї, стає ворожим їй. Також відчужується людська діяльність, стає ворожою людині. Починається розмежування, розшарування людей: одні накопичують товари, гроші, а інші не мають такої змоги. У цьому процесі відчужується людина від людини.

Людей можна відрізнити від тварин, беручи за критерій свідомість, релігію тощо. Люди почали відрізнити себе від тварин, як тільки стали виробляти необхідні їм засоби до життя. Природа постачає матеріал, у якому здійснюється праця і за допомогою якого людина створює продукти праці. Продуктом праці є праця, втілена в конкретному предметі. Це і є опредмечування. Отже, опредмечування — результат будь-якої трудової (предметної) діяльності. Опредмечуючи свої життєві сили, людина перестає володіти ними, оскільки вони знаходять об'єктивне існування ззовні щодо працівника. Оскільки будь-яке відокремлення життєвих сил людини є відчуженням, це означає, що відчуження — процес, властивий усій історії людства. Відчуження робітника в продукті його праці є й набуттям працею предметного, зовнішнього існування, і втіленням у предметі праці ворожої працівнику сили.

К. Маркс і Ф. Енгельс доводять, що перетворення опредмечування на відчуження означає: чим більше предметів працівник виробляє, тим меншою їх кількістю він може володіти і тим сильніше потрапляє під владу свого продукту. Оскільки до продуктів праці належать засоби праці, засоби для життя, то врешті-решт робітник залишається без них обох. Відчуження предмета, тобто ставлення працівника до предмета своєї праці як до чужої, є лише однією стороною відчуження праці. Друга

— відчужене ставлення працівника до виробництва, виробничої діяльності. Це означає, що продукт праці як відчуження можливий тому, що виробництво його є діяльним відчуженням, тобто відчуженням діяльності. Цей аспект відчуження виявляється в тому, що праця є для працівника «чимось зовнішнім, таким, що не належить до його сутності», а також у тому, що він у своїй праці не утверджує, а заперечує себе, вважає себе нещасливим, не розвиває вільно свою фізичну і духовну енергію, а виснажує свою фізичну природу і руйнує свої духовні сили. Тому робітник тільки поза працею володіє собою, а в процесі праці є відірваним від себе. Сама праця ще не стала потребою, є лише засобом отримання заробітної плати, тобто засобом для задоволення інших потреб. Відчуження родового життя людини проявляється у відчуженні її не тільки від продуктів праці, її трудової діяльності, а й від її родової сутності як людини, усіх видів її родової життєдіяльності. Людині властиві різні види діяльності: споживання їжі, води та ін. Справжня людська діяльність виражена настільки, наскільки вона пов'язана з працею. Лише в перетворенні предметного світу людина утверджує себе як родова істота. Але відчужена праця віднімає у неї цей світ і сам акт його виробництва, а отже — її родове життя, зводячи його до індивідуального існування.

Ці аспекти відчуженої праці (відчуження предмета, самовідчуження в акті виробництва, відчуження родового життя) безпосередньо проявляються в аспекті відчуження людини від людини: «Якщо продукт праці не належить працівникові, якщо він протистоїть йому як чужа сила, то це можливо лише внаслідок того, що продукт належить іншій людині, не працівникові».

Відчуження продукту праці проявляється у відчужених, ворожих взаєминах працюючого і непрацюючого, працівника і капіталіста. Приватна власність є продуктом, результатом відчуженої праці, ставлення працівника до природи, до самого себе. Однак цей результат не є необхідним. Отже, приватна власність — не причина, а наслідок відчуженої праці. Такий висновок логічно впливає з поглядів К. Маркса, який запровадив поняття «відчужена праця», щоб не брати за основу факту приватної власності, як це робили буржуазні економісти, а пояснити цей факт, тобто вивести його в результаті аналізу. Лише пізніше, пояснював Маркс, приватна власність стає основною причиною відчуження праці.

Етапи розвитку відчуження. На ранніх етапах розвитку людства праця слугувала безпосередньому задоволенню потреб людини, створюючи засоби до існування (їжу, одяг, помешкання). Продукт праці споживався самим виробником, тому людина виробляла не більше того, в чому мала потребу. Обміну ще не існувало. Точніше, він зводився до обміну своєї праці на продукт своєї праці, який був прихованою формою справжнього обміну. Це дало Марксу підстави для висновку, що спочатку капітал і праця були об'єднаними, оскільки вся накопичена праця була працею самого виробника. За таких умов немає місця для відчуження.

Згодом у виробника виник надлишок вироблених ним продуктів і потреба в продуктах інших виробників. Так з'явився обмін. Спочатку він удосконалювався в «грубій формі відчуження приватної власності та в міновій торгівлі». Метою виробництва було задоволення безпосередніх потреб виробника, а утворення надлишків і обмін були чимось випадковим, на що виробник не розраховував. Водночас наявність обміну стала джерелом доходу. Це різко змінило мету і буття праці. Нагрома-

джена праця перестала бути цілком своєю працею, ставши водночас і чужою, хоч і безпосередньо обмінюваною на свою працю.

Зі стабілізацією виробництва надлишкової продукції, з розширенням потреб у продуктах праці інших виробників люди починають свідомо виробляти продукти для обміну. Виробляючи раніше безпосередньо для себе, вони були індивідами самі для себе. З появою обміну та поділу праці виникли відповідні форми суспільного зв'язку між ними. Потребуючи продуктів праці інших людей, вони могли задовольняти цю свою потребу тільки шляхом обміну на продукт власної праці, тобто шляхом втрати цього продукту. Так відбулося відчуження продукту від виробника, а соціальне спілкування стало зовнішнім, відчуженим родовим актом. Якщо взаємний обмін продуктами людської діяльності є міною торгівлею, то взаємний обмін діяльністю є розподілом праці, що розвивається разом із цивілізацією. Праця цілком стає працею задля заробітку. Це означає, що поряд з відчуженням продукту відбулося відчуження від виробника і самої мети його праці.

Це відчуження сутнісних сил людини набуває свого зовнішнього, предметного вираження в появі універсального еквівалента обміну — грошей. Сутність грошей полягає насамперед не в тому, що в них відчужується власність, а в тому, що в них відчужується і стає властивістю матеріальної речі, яка знаходиться поза людиною, властивістю грошей, та опосередкована діяльність, той опосередкований рух, людський, громадянський акт, у результаті якого продукти людини взаємно доповнюють один одного. Наявність цього посередника призвела до того, що людина розглядає свою волю, свою діяльність, свої відносини з іншими людьми як силу, незалежну від себе і від них. Таким чином, її рабство доходить апогею.

Усі процеси відчуження зумовили виникнення накопиченої чужої праці, тобто капіталу, і його протиставлення безпосередній праці. Першою формою існування капіталу була земельна власність. Протилежність праці й капіталу постає тут у формі протилежності аграрної праці і земельної ренти. Ця протилежність склалася давно і є чітко вираженою, але її сутність, як і протилежність між працею і капіталом, маскується багатьма обставинами: рента виступає як специфічна якість специфічної земельної власності, тобто власності, одягненої в природну оболонку. Аграрна праця також є специфічною працею, об'єктом якої постає природа, і тому вона безпосередньо прилучається до дії природних сил. Водночас ця праця оточена різноманітними становими відносинами, що надає їй громадсько значущої родової діяльності.

Промисловість формується на противагу земельній власності. Спочатку промислова праця як праця специфічна ще не протистояла землеробській праці, але згодом відмінності між ними зникли, в суспільстві залишилося тільки два класи — працівників і капіталістів. Відтоді відчужена праця остаточно утвердилася як сутність будь-якої праці й таємниця капіталу: «Тільки тепер приватна власність може перестати панувати над людиною і стати всесвітньо-історичною силою у своїй найбільш загальній формі».

Вищу стадію протилежності між працею і капіталом становить перетворення їх на протилежність кожного щодо самого себе: капітал «розпадається на самого себе і на відсоток та прибуток; праця розпадається на саму себе та заробітну платню. Праця перетворюється на засіб отримання заробітної плати, тобто на виробництво

діяльності, чужої собі, людині і природі, і тому цілком чужої свідомості і життєвому прояву. Абстрактне існування людини є існуванням її лише як людини праці. Протистояння праці та капіталу, доведене до краю, неминуче стає найвищим ступенем і загибеллю всіх породжених ними відношень».

Форми комунізму. К. Маркс та Ф. Енгельс вбачали певну відповідність розвитку науки про суспільство логіці реальної історії суспільства. Ця логіка виявляється в уявленнях про ліквідацію в майбутньому існуючого ладу і в розвитку політичних рухів, які керуються цими уявленнями. Пізнання минулого й теперішнього, а також уявлення про майбутнє, рух за досягнення цього майбутнього відбуваються як два паралельні процеси, що долають у своєму розвитку однакові етапи. Тому весь рух історії є, з одного боку, актом народження комунізму, а з іншого — рухом осягнення і пізнання його становлення. Цей висновок дав Марксу і Енгельсу об'єктивні критерії оцінки соціалістичних, комуністичних теорій і рухів, що розвиваються у трьох формах, які змінюють одна одну.

Розкриваючи сутність першої форми комунізму — «брутального комунізму», — Маркс наголошував, що він створений протилежністю між відсутністю власності і власністю. Ця протилежність не сприймається як протилежність між працею і капіталом. Вона є наслідком того надто сильного панування речової власності над бідняком. Цими словами Маркс звертав увагу на нерозвиненість виробничих сил суспільства, зазначаючи, що за таких умов для бідняка безпосереднє володіння власністю є єдиною метою його існування. Відчуття володіння і прагнення до нього стає домінуючим, що свідчить про відчуження інших людських почуттів. Основним принципом такого суспільства є всезагальна приватна власність, тобто рівне право всіх на існуючу приватну власність. При цьому приватну власність оцінюють лише з об'єктивного боку: всі вади суспільства розглядаються як закорінені у факторі власності, нерівномірному розподілі предметів, багатства; відчуження у сфері політики і духовного життя до уваги не береться. Категорія «робітник» поширюється на всіх людей; відношення приватної власності залишається відношенням усього суспільства до світу речей; усі відносини в суспільстві виявляються у формі відчуттів. Маркс виокремлював і такі особливості «брутального комунізму», як обмеження в усьому, заперечення культури та цивілізації, повернення до надзвичайної простоти бідної, з мінімальними потребами людини. «Цей комунізм, який всюди заперечував особистість людини, — писав він, — є лише послідовним вираженням приватної власності, яка є цим запереченням». Аналізуючи другу форму комунізму, Маркс наголошував, що сутність приватної власності становить праця, а її форму — капітал, що вимагає знищення капіталу як такого. Однак загалом він залишився на позиціях «брутального комунізму», який усі потворні риси суспільства вбачав тільки у факті приватної власності, в нерівномірному розподілі предметного багатства і не звертав уваги на відчуження у сфері політики і духовного життя, самовідчуження людської особистості, її талантів, почуттів.

Представники другої форми комунізму вимагали не лише знищення приватної власності, встановлення гідного людини розподілу предметного багатства, а й виступали за скасування відчуження у сфері політичного життя, повернення людині її політичної сутності. Вони ще не розуміли, що приватна власність максимально розвивала суспільні зв'язки людини і довела її суспільну природу, тобто ще не усвідомлювали позитивної сутності приватної власності.

У вищій своїй формі комунізм виступає як позитивне скасування приватної власності і завдяки цьому як справжнє присвоєння людської сутності людиною і для людини. Якщо капіталізм максимально відчужує людину від себе, то справжній комунізм, зберігаючи все багатство досягнутого розвитку, повертає людину до себе як до людини суспільної. Постаючи як заперечення, тобто як заперечення приватної власності, яка заперечує людину, комунізм є самоствердженням людини. Однак вихідним пунктом комунізму як революційного руху є породжені приватною власністю матеріал праці і людина. У формуванні цього вихідного пункту реалізується історична необхідність приватної власності. В різних країнах цей вихідний пункт має свої особливості: у Німеччині — це самосвідомість; у Франції — це рівність, тому що там переважає політика; в Англії — справжня матеріальна практична потреба.

Реальною основою скасування будь-якого відчуження є знищення приватної власності. Позитивне скасування приватної власності як утвердження людського життя є позитивне скасування будь-якого відчуження, тобто повернення людини з релігії, родини, держави тощо до свого людського, тобто суспільного буття.

Комунізм — необхідна форма і енергетичний принцип найближчого майбутнього, але він не є метою людського розвитку, формою людського суспільства. Між капіталістичним і комуністичним суспільством неминучий перехідний період, оскільки комуністичне суспільство формується не на власній основі, а виходить з капіталістичного суспільства, яке в економічному, моральному і розумовому сенсі зберігає його родимі плями.

«АНАЛІЗ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИХ УЧЕНЬ МИНУЛОГО»

У своїх працях («Свята родина», «Німецька ідеологія») К. Маркс і Ф. Енгельс зауважували, що ідеологами революційної буржуазії були просвітники-матеріалісти XVII—XVIII ст. Виступаючи проти феодалізму, релігії, вони створювали передумови глибинного аналізу соціальних відносин, формували основи радикальних змін суспільного устрою. Тому ідейні джерела утопічного соціалізму і комунізму беруть свій початок у матеріалістичній традиції (Бекона, Декарта, Локка), а проповідування політичної рівності Руссо та інших просвітників передувало вимогам соціальної рівності.

Матеріалізм і утопічні теорії. Заглиблюючи свій погляд в основні положення матеріалістичної філософії, що жили соціалістичні та комуністичні теорії, К. Маркс та Ф. Енгельс зосереджувалися на тих аспектах, які тлумачили людину як продукт середовища і як істоту політичну, суспільну. Передусім вони зазначали, що французький матеріалізм, розвиваючи теорію Локка про походження знань із чуттєвого досвіду, пристосував сенсуалізм до вчення про людину, до теорії виховання в найширшому значенні. Заслужують на увагу вчення матеріалістів XVII ст., згідно з якими черпання людиною відчуттів, знань із зовнішнього світу, надбаного в ньому досвіду зобов'язує так влаштувати цей світ, щоб він був гідним її. Потрібно сформувані істинно людські відносини, в яких вона почувалася б людиною. Якщо людина є суспільною істотою, то лише в суспільстві може розвинути свою істинну природу, а про силу її природи слід судити на підставі не сили індиві-

дів, а сили всього суспільства. Оцінюючи Гельвеція як одного з видатних представників цього напрямку, Маркс і Енгельс зазначали, що саме виховання, яке Гельвецій розумів як сукупність усіх умов життя індивіда, формує людину. З огляду на це Гельвецій виступав за перетворення, які б усунули суперечність між інтересом окремої людини і суспільним інтересом, а для цього потрібна докорінна зміна свідомості людей. Серед головних аспектів його системи Маркс і Енгельс виділяли природну рівність людських розумових здібностей, єдність успіхів розуму і успіхів промисловості, природну доброту людини, всемогутність виховання.

З інших французьких матеріалістів, учення яких прислужилося формуванню ідей утопічного соціалізму і комунізму, чільне місце належить Гольбаху, у вченні якого теорію моралі багато що ріднить з поглядами Гельвеція. Зокрема, Маркс і Енгельс наголошували на положеннях, що розкривають її гуманістичну спрямованість:

а) усяка мораль, яка відокремлює інтереси індивіда від інтересів суспільства, є неправильною, суперечить природі;

б) добродійність є не що інше, як користь людей, об'єднаних у суспільство.

Відзначаючи зв'язок утопічного соціалізму Фур'є з французьким матеріалізмом XVIII ст., Маркс передусім звертав увагу на обґрунтування Фур'є соціального кодексу, який видавався йому не системою закономірностей суспільного життя, а своєрідним різновидом «натурального права». У Фур'є — це сукупність норм, що забезпечують соціальну гармонію. Спосіб встановлення цих норм тісно пов'язаний з його філософією освіти. Поштовхом до розвитку суспільства він вважав труднощі в задоволенні потреб, а також ті, що пов'язані зі зростанням населення планети. Запозичивши в Руссо важливий для матеріалістичної соціології принцип боротьби людини з природою, Фур'є робить інші висновки. Система Руссо (дефіцит засобів існування — нова система виробництва — новий соціальний устрій) у Фур'є має іншу послідовність: дефіцит засобів існування — повий соціальний устрій — нова система виробництва.

Вчення Оуена про людський характер, суспільний розвиток також примикає до теоретичних побудов французьких матеріалістів XVIII ст. Оуен стверджував, що проблеми, які переживає суспільство, спричинені помилками пращурів, невіглаством керівників і керованих. Невігластво та оману вважав джерелом зла, а розум і знання — джерелом щастя. Історію він розглядав крізь призму історії людського розуму. Розумна суспільна система повинна, на його думку, ґрунтуватися на законах природи. Для утвердження щастя свідомість людей має бути звільнена від неправильних ідей, народитися заново. Сама по собі природа людини добра. Погані характери створені поганими умовами життя. Для розвитку якнайкращих якостей людини потрібні нові умови, які найповніше відповідали б її природі.

К. Маркс і Ф. Енгельс, не ототожнюючи філософських принципів матеріалістів-просвітників і соціалістів-утопістів, стверджували, що їх об'єднує постійне апелювання до природи та розуму як головних критеріїв. Соціалісти-утопісти не механічно повторювали деякі положення просвітників, а намагалися використовувати їх, пристосовуючи до нових завдань, пов'язаних із критикою буржуазного суспільства, пошуками способів його подолання.

Критика філософії Гегеля. Антагоністичною реальному гуманізму, соціалістичному та комуністичному рухам К. Маркс і Ф. Енгельс вважали ідеалістичну філо-

софію, яка на місце справжньої індивідуальної людини ставить «самосвідомість», чи «дух». Необхідність пропаганди комуністичних ідей спонукала Маркса і Енгельса до рішучих виступів проти «спекулятивного ідеалізму», найреакційнішими проявами якого вони вважали його інтерпретацію історії суспільства, ролі в ній народних мас і особистостей.

Наприклад, Гегель найважливішим джерелом розвитку історії визнавав світовий дух, що виявлявся в «народному русі». Сутністю його є держава, право, релігія, містечтво, філософія. Суспільство розглядав як один з виявів абсолютної ідеї, світового духу, народні маси — пасивним матеріалом його творчості. В кожен історичну епоху на передній план виходить дух певного народу, покликаною відіграти все-світньо-історичну роль. У зв'язку з цим виділяв східний, грецький, римський, німецький періоди розвитку світової історії. Німецький період, на його думку, вінчає всю історію, уособлює «об'єктивну істину і свободу».

Філософія історії Гегеля, за твердженням Маркса та Енгельса, збігалася з феодално-монархічними теоріями, згідно з якими Бог править світовою історією через «обрані» ним народи і своїх «помазаників». Гегель зневажливо ставився до англосаксів, слов'ян, індусів та інших народів, вважаючи їх не здатними до самостійного розвитку. Ці ідеї було використано для пропаганди націоналізму, возвеличення пруської монархії.

Критика молодогегельянців. Молодогегельянці розглядали історію людства крізь призму протилежності самосвідомості і маси. Самосвідомість вони видавали за сутність філософії, держави, права, прогресу взагалі; народ вважали недохотвореною матерією, стихійною консервативною масою, доводили, що не він, а ідея є рушійною силою соціального прогресу.

Спростовуючи це положення, К. Маркс і Ф. Енгельс запропонували матеріалістичне розуміння ролі ідей: «Ідеї ніколи не можуть виводити за межі старого світового порядку... Ідеї взагалі нічого не можуть здійснювати. Для здійснення потрібні люди, які повинні використовувати практичну силу». Розвиток матеріального виробництва, техніки, науки, культури, суспільно-політичні зміни — все це пов'язано із суспільними потребами, інтересами і діями мас, висуває їх на авансцену історії. Маси починають усвідомлювати, що їхні потреби протилежні потребам панівної меншості, вони дедалі свідоміше й рішучіше залучаються до суспільно-історичного процесу.

Ворожість молодогегельянців до трудящих мас найвиразніше проявлялась у їхньому ставленні до робітничого класу. У «Святій родині» наводяться різні приклади. Так, французькі соціалісти стверджували, що робітники створюють все, виробляють все і не мають ні прав, ні власності. Економісти вважали, що пролетаріат одержує у формі заробітної плати ціну його праці. Молодогегельянці вустами Б. Бауера заявляли, що робітник нічого не має тому, що нічого не робить, а нічого не робить він тому, що його робота завжди є чимось поодиноким, розрахована на задоволення його особистої потреби та ін. Піддаючи критиці положення буржуазної політекономії, що фіксувала суперечність між прибутком і заробітною платою, молодогегельянці намагалися довести, що в суспільстві існує класова гармонія, що пролетарі та буржуа утворюють єдину «фабричну партію». Боротьбу проти класового ворога вони оголошували помилковою, а вирішення класових суперечностей — справою чистої свідомості.

Заперечуючи ці твердження, Маркс і Енгельс підкресливали, що важливу роль у житті суспільства відіграє трудова діяльність, особливо робітничого класу як головного творця матеріального добробуту. Умови життя робітничого класу дають йому своєрідну практичну освіту, яка не залишає місця для ідеалістичних уявлень. Робітники не вважають, що за допомогою «чистого мислення» можуть позбавитися своїх господарів і приниження. Вони болісно відчують різницю між буттям і мисленням, між свідомістю і життям. Вони знають, що власність, капітал, гроші, наймана праця є не привидами уявлень, а практичними, конкретними продуктами їх самовідчуження. Тому вони повинні бути усунуті практичним і конкретним способом, щоб людина могла стати людиною не лише подумки, у свідомості, а й у масовому бутті.

На основі всебічного вивчення реального життя К. Маркс і Ф. Енгельс розвивали свої судження про працю, роль народних мас в історії, про всесвітньо-історичну роль пролетаріату. Пролетаріат вони розглядали як внутрішньо властиве буржуазному суспільству заперечення його економічної основи — приватної власності. Це заперечення безпосередньо виявлялося в тому, що пролетаріат є класом без приватної власності, і це зумовлює його соціальну місію. Пролетаріат і багатство є протилежностями, що утворюють єдине ціле, форми існування приватної власності, дві сторони буржуазних відносин. Вони взаємозумовлені, не можуть існувати одна без одної. При цьому кожна зі сторін займає характерне лише для неї положення і виконує різні функції. Вони не перетворюються одна на іншу, не міняються місцями. Боротьба між ними призводить до знищення однієї сторони і докорінної зміни іншої.

Приватна власність (багатство) змушена зберігати своє існування, а отже, й існування своєї протилежності — пролетаріату. Вона є позитивною стороною антагонізму і не виходить за межі існуючої суперечності. Навпаки, пролетаріат змушений нехтувати самим собою і, таким чином, зумовлює свою протилежність, яка й робить його пролетаріатом, — приватну власність. Він є негативною стороною антагонізму.

Панівний клас (буржуазія) вбачає у відчуженні засобів праці від робітників свою могутність. Пролетаріат почувається за цих умов безсилим, приреченим на безглузде існування. У такій ситуації важливо мати на увазі марксистське розмежування двох типів людського відчуження — відчуження буття буржуазії і відчуження праці пролетаріату. Дія першого спрямована на збереження антагонізму, другого — на його знищення.

Соціалізм і пролетарський рух взаємопов'язані, зливаються в єдиний потік. Цей рух сприяє засвоєнню існуючих, виробленню нових соціалістичних ідей, обґрунтуванню суспільного устрою, за якого антагонізм перестане бути законом соціального прогресу, що свідчить про високий гуманістичний характер соціалістичних і комуністичних ідеалів. Треба бути ознайомленим, як стверджують Маркс і Енгельс, із потягом до науки, з жагою знання, моральною енергією, невпинним прагненням до саморозвитку французьких та англійських робітників, щоб скласти уявлення про людську шляхетність цього руху.

Важливе значення для розвитку соціалістичних ідей має критика К. Марксом і Ф. Енгельсом у «Німецькій ідеології» вчення Людвіга Фюєрбаха, ідеалістичне розуміння історії яким співіснувало з матеріалістичною філософією. Він, зокрема,

стверджував, що визначальною силою історії є людські почуття, пристрасті, потяги, не замислюючись над об'єктивною обумовленістю ідеальних спонукальних мотивів, конкретно-історичними змінами їх змісту. На протигагу таким поглядам Маркс і Енгельс пропонують матеріалістичні принципи, в основі яких — погляд на історію не крізь призму понять, а через соціально-економічну діяльність, матеріальне виробництво, життя конкретних людей. Аналіз процесу виробництва дає змогу зрозуміти пов'язані з конкретним способом виробництва і породжені ним відносини, тобто громадянське суспільство на його різних щаблях як основу всієї історії. Відтак з'ясувати діяльність громадянського суспільства у сфері державного життя, а також вивести з нього різні теоретичні побудови і форми свідомості — релігію, філософію, мораль, простежити процес їх виникнення, що дасть змогу уявити процес загалом і взаємодію його різних сторін.

К. Маркс і Ф. Енгельс доводять, що наявна в конкретному суспільстві сукупність форм існування (виробничих відносин), які виникли на основі сформованих продуктивних сил, відповідає їхньому характеру і умовам розвитку, з часом гальмує зростання продуктивних сил, вступає в суперечність з ними. Розв'язанням цієї суперечності є поява замість попередньої форми відносин нової, яка відповідає більш розвинутих продуктивним силам. Всі історичні колізії закорінені в цій суперечності, і щоразу вона повинна прориватися через революцію.

Розвиток продуктивних сил визначає не лише розвиток відносин спілкування, а й формування, зміну свідомості, мислення людей, які є продуктами своїх уявлень, зумовлених певним розвитком продуктивних сил. Це знаходить свій вияв у політиці, моралі, релігії, законодавстві.

Критика істинного соціалізму. На основі матеріалістичного розуміння історії Маркс і Енгельс критикували і так званий *істинний соціалізм* — специфічну форму німецького утопічного соціалізму, у якого в той час було немало прихильників серед робітничого класу.

Прибічники цієї течії правомірно стверджували, що розвиток промисловості та примноження багатства за капіталізму супроводжуються зростанням злиднів, що породжений цим розкол суспільства на багатих і бідних призводить до боротьби між ними. Однак вони обрали своєю зброєю лише проповідь: багатим намагалися довести, що багатство не приносить щастя, оскільки щастя *полягає* в тому, щоб стати «справжньою людиною» (соціалістом), і свідченням цього має бути «звичайна» («істинна») власність дрібних виробників, яка протиставлялася великій капіталістичній власності як такій, що приносить нещастя і капіталістам, і всій країні. «Істинні соціалісти» проголосили кожен людину соціалістом, проповідували загальне багатство, засуджували класову боротьбу як гіршу форму самовідчуження, як самообман. На їхню думку, для подолання соціальних негараздів необхідно мати розумні плани реформи і переконати людей у їхній доцільності. Передусім слід звертатися не до пролетаріату, а до прогресивної частини буржуазії, яка, будучи освіченою, придатна до здійснення реформ. Ця доктрина поєднувала гуманізм і соціалізм методом трансформації французьких соціалістичних ідей у контекст німецької ідеології, її вони вважали вищою формою соціалізму. К. Маркс і Ф. Енгельс зазначали, що «істинні соціалісти» за допомогою гегельянської та фюрбахівської ідеологій намагалися з'ясувати сутність соціалістичної і комуністичної літератури,

цілком незрозумілої для них. Вони відривали комуністичні системи від реального духу, а відтак цілком свавільно ув'язували їх з німецькою філософією, не замислюючись, що ці системи ґрунтуються на практичних потребах, сукупності умов життя певних класів у конкретних країнах. Вони відривали свідомість певних, історично обумовлених сфер життя від самих цих сфер і, отже, збочували з реального історичного підґрунтя.

Хоч як це не парадоксально, але «істинні соціалісти» зневажливо ставилися до французьких і англійських соціалістичних, особливо комуністичних доктрин. Комунізму, наприклад, докоряли, що він вульгарно матеріалістичний і прагматичний, оскільки не цікавиться сутністю людини, а переймається лише матеріальними питаннями, не може дорости до розуміння сутності вільної діяльності людей тощо. Однак, як зазначають Маркс і Енгельс, комуністичні системи з'являлися тоді, коли пролетаріат та його революційна свідомість були ще слабко розвинуті, і вчення комунізму найлегше було пропагувати у формі утопічних романів. Німецькі дрібнобуржуазні ідеологи, переповідаючи зарубіжні комуністичні й соціалістичні ідеї, нерідко перекручували їхній зміст.

Критика позиції Прудона. Наприкінці 1846 р. К. Маркс ознайомився з працею П. Прудона «Системи економічних протиріч, або Філософія злиднів» і визнав її аморфною та претензійною. В одному з листів до П. Анненкова він стверджував, що Прудон виявив цілковите нерозуміння історичного розвитку людства, буржуазного устрою, його справжніх суспільно-політичних відносин. Всесвітню історію він подав як послідовність ідей розуму, який ніколи не помиляється, як гіпотезу «соціального генія». У «Злиденності філософії» Маркс звертає увагу на те, що Прудон перейняв багато неправильних ідей з англійської політичної економії та німецької філософії (у Д. Рікардо запозичив уявлення про буржуазні відносини як вічні). Вважаючи економічні відносини втіленням економічних категорій, він намагався вибудувати програму реформування капіталізму, яка відповідала б інтересам дрібної буржуазії. Його концепція ґрунтувалася на принципі асоціації. Суть її полягає в тому, що індивід не може задовольнити свої різноманітні потреби власною працею і власним виробництвом, тому змушений укладати певні угоди, встановлюючи розподіл праці та обмін. Для цього Прудон запропонував організувати народний банк, куди можна було б здавати вироблені товари і отримувати взамін інші. Робітники, які об'єдналися в такі асоціації, мали б змогу володіти знаряддям виробництва. В асоціаціях існували б і наймана праця, і нерівномірною оплатою праці, і відповідна участь у розподілі прибутку. Поряд з асоціаціями функціонували б і окремі виробники, сім'ї, інші вільні об'єднання громадян. На землі, яка належала б індивідуальним власникам, також утворювалися б общини, асоціації, в яких торжествували б справедливість і рівність.

Дрібнобуржуазна сутність поглядів Прудона найповніше виявилася в його трактуванні єдності протилежностей, негативних і позитивних сторін економічних категорій. Він намагався стати вище від буржуазних економістів і соціалістів, але, як стверджує Маркс, не пішов далі ідеалу дрібного буржуа. Його поглядам на єдність протилежностей Маркс протиставив діалектичний підхід, стверджуючи, що саме боротьбою протилежностей створюється рух, у якому вирішальну роль відіграє та сторона, яку Прудон називає «дурною». Крім того, рух утворює нову єдність, у якій

немає попередніх позитивної і негативної сторін. Тому капіталістична система — це не реформована усуненням негативних сторін феодальна система, а нова антагоністична система, якій властивий рух, відмінний від руху за феодализму. Саме цей рух, створений боротьбою класів, передусім боротьбою пролетаріату проти буржуазії, не сприймав Прудон, що пояснює його ворожість до робітничих коаліцій, страйків тощо. Він переконував, що будь-який рух, спрямований на підвищення заробітної плати, призведе до зростання цін, а отже, до розширення потреб. По цій лінії вибудовуються його протистояння пролетаріату, проголошення незаконними страйків, оскільки так трактує їхній кримінальний кодекс, вони руйнують економічну систему. Визнаючи свободу кожного робітника розпоряджатися своєю особою і своїми руками, суспільство, на його переконання, не може дозволити їм засобами коаліцій вчиняти насилля над монополією. Будучи прихильником приватної власності, виступаючи проти будь-яких зазіхань на її принципи, Прудон не підтримував заходів, які були спрямовані на полегшення становища дрібного товаровиробника, торкалися інтересів великого капіталу. Вельми показовим щодо цього є його розмірковування про прогресивний податок на прибуток: якщо цей податок не забиратиме у капіталістів усього капіталу, він буде брехнею, а коли забиратиме — конфіскацією власності, експропріацією без будь-якої користі для суспільства.

Прудон не вважав себе комуністом, рідко причисляв себе до соціалістів. Ними у 40-х роках XIX ст. вважали себе помірні реформатори, які визнавали приватновласницькі відносини. Прудон репрезентував праве крило соціал-реформізму, цінності якого гостро конфліктували з метою робітничого руху.

Критичний аналіз утопічних, псевдосоціалістичних концепцій допоміг Марксу та Енгельсу викристалізувати своє розуміння соціалістичного і комуністичного ідеалу, зробити найважливіші висновки щодо змісту, на їхню думку, об'єктивно неминучої комуністичної революції, прогнозування історичного майбутнього людства.

« МАТЕРІАЛІСТИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ІСТОРІЇ ТА ЕКОНОМІЧНИЙ ДЕТЕРМІНІЗМ »

Думки про те, що економічне становище та економічні інтереси впливають на політичні інститути, політичну боротьбу, уявлення людей, відомі з прадавніх часів. Платон зазначав, що будь-яка держава складається з двох партій — бідних і багатих. Упродовж розвитку людства його хвилювали проблеми нерівності і несправедливості. На ранніх етапах багато мислителів економічне становище людей пояснювали властивостями їх характерів. Томас Мор, буржуазні економісти причину всіх негараздів суспільства вбачали у приватній власності. Руссо зазначав різке протиріччя між природою і суспільною нерівністю, а Прудон, який оголосив власність крадіжкою, визнавав, що вона є основою суспільства.

Маркс і Енгельс, розвиваючи думки про сутність приватної власності, намагалися проникнути углиб майнових і суспільних суперечностей, стверджували, що вони ґрунтуються на системі виробництва і відносинах, у які люди вступають у процесі виробництва, — виробничих відносинах. Тип цих відносин об'єктивно зумовлений, наперед визначений рівнем розвитку продуктивних сил, тобто засобів виробництва. Виробничі відносини (спосіб виробництва) визначають устрій життя суспільства і

зумовлюють його розвиток. Щодо способу виробництва всі інші аспекти суспільства є похідними, наслідком, надбудовою над економічним базисом. Ці ідеї обґрунтовані в «Німецькій ідеології», «Маніфесті Комуністичної партії», «Капіталі», але найбільш цілісно висвітлені у праці «До критики політичної економії». У передмові до неї подано міркування щодо теорії та історії суспільства, які Маркс охарактеризував як «провідну нитку» своїх досліджень.

Суть їх можна звести до того, що люди вступають у певні, незалежні від їхньої волі виробничі відносини, які відповідають певному ступеню їхніх продуктивних сил. Сукупність цих сил утворює економічну структуру суспільства, базис, над яким височить юридична і політична надбудова і який відповідає певним формам свідомості. Спосіб виробництва, матеріальне життя зумовлюють соціальне, політичне і духовне життя, тобто не свідомість людей визначає їхнє буття, а, навпаки, їхнє суспільне буття визначає їхню свідомість. На певному щаблі розвитку продуктивні сили суспільства вступають у суперечність із виробничими відносинами (відносинами власності), які вже гальмують їх розвиток. Так настає епоха соціальної революції. Зі зміною економічної основи суспільства кардинально змінюється його надбудова, тому слід розрізняти зміни економічних умов виробництва і зміни юридичні, політичні, релігійні, мистецькі, філософські, тобто ідеологічні форми, в яких люди усвідомлюють цей конфлікт і доводять його до кінця. Як не можна судити про окрему людину на підставі її думок про себе, так само не можна судити про епоху перевороту за її свідомістю. Навпаки, свідомість необхідно пояснити із суперечностей матеріального життя, з конфлікту між суспільними продуктивними силами і виробничими відносинами. На підставі цього з певною мірою умовності можна виокремити азіатський, античний, феодальний і буржуазний способи виробництва. Буржуазні виробничі відносини є останньою антагоністичною формою суспільного процесу виробництва. Цей антагонізм виростає із суспільних умов життя індивідів, але продуктивні сили, що розвиваються в лоні буржуазного суспільства, створюють умови для розв'язання цього антагонізму. Тому цією суспільною формацією завершується передісторія людського суспільства.

Перша частина праці «До критики політичної економії» формулює, передусім на основі обґрунтованої в «Німецькій ідеології» історико-матеріалістичної науки про людину, універсально-історичну перспективу. В центрі її — визначення людини як суспільно-історичної виробничої істоти, що працює; сюди належать виробничі відносини (суспільні відносини, що характеризуються становищем класів один щодо одного, конкретними панівними відносинами власності щодо засобів виробництва, а також відносинами обміну, розподілу і споживання), які в конкретно-історичній ситуації відповідають певним продуктивним силам (людській робітничій силі, засобам виробництва, формам поділу праці, стану технології та науки). Разом усе це утворює загальну економічну структуру суспільства, тобто суспільну формацію, а вона — реальний базис суспільства, який є визначальним для суспільних форм свідомості, оскільки, за Марксом, суспільне буття визначає свідомість. Це *перший аргумент*.

На цьому ґрунтується *другий аргумент*, націлений на з'ясування «закону руху» історії. Рух виникає з напруження (суперечності) між динамічними матеріальними продуктивними силами і менш динамічними виробничими відносинами (відноси-

нами власності), які, будучи спершу сприятливими формами розвитку продуктивних сил, з хаосом починають сковувати їх. У цих суперечностях виникає суспільна та економічна кризова ситуація, що передує епосі соціальної революції, в процесі якої відбувається заміна віджилих виробничих відносин новими.

Третій аргумент, зосереджуючись на відмінностях між базисом і надбудовою, наголошує, що джерелом, рушійною силою суспільних перетворень (революцій) є не надбудова, а базис, тобто суперечність між економічними продуктивними силами і виробничими відносинами, які реалізуються як класова боротьба. Форми і зміст свідомості, відповідно, зумовлюються суперечностями суспільного життя.

Четвертий аргумент стосується структури історичного процесу. Йдеться про історичні завдання, які постають лише там і лише тоді, де й коли для них визріли матеріальні умови.

П'ятий аргумент повертається до універсально-історичної перспективи першого, за яким всесвітній історичний розвиток на підставі економічних засад поділяють на п'ять епох, охарактеризованих як *азіатський, античний, феодальний і буржуазний способи виробництва*. Кожен із них відіграв прогресивну роль з огляду на розвиток продуктивних сил. Суперечності та класова боротьба зумовили перехід від попереднього способу виробництва до наступного.

Сучасний йому буржуазний спосіб виробництва Маркс розглядає як останню антагоністичну епоху — епоху класових битв, оскільки буржуазне суспільство формує у своєму лоні нові продуктивні сили, які здолають буржуазні виробничі відносини та класове суспільство. Такою силою є пролетаріат. Подібну думку він висловив і в «Маніфесті Комуністичної партії», стверджуючи, що буржуазія не тільки викувала зброю, яка принесе їй смерть, а й витворила людей — пролетарів, які приведуть цю зброю в дію.

Пролетаріат приречений на звільнення людства, оскільки він у суспільних та економічних умовах буржуазного суспільства є «станом пригноблених», «класом із найміцнішими кайданами», цілковитою втратою людини, а отже, може здобувати себе через повне повторне здобуття людини. Тому він є матеріальною основою революції. Разом із «ліквідацією» суспільного та економічного антагонізму буржуазного суспільства завдяки пролетаріату буде завершена «передісторія людського суспільства»; почнеться власне історія — історія звільненої від відчуження людини.

«РЕВОЛЮЦІЇ — ЛОКОМОТИВИ ІСТОРІЇ»

Концепція класових інтересів, уявлення про історію як безперервність класових суперечностей і конфліктів — ще один внесок Маркса та Енгельса в методологію політичної науки. Історія суспільств, зазначали вони, є історією класової боротьби. Однак існування класів відкрили не вони. Як зазначав Маркс у листі до Вайдемайера, це задово до нього зробили буржуазні літератори, обґрунтувавши такі положення:

- а) існування класів пов'язане лише з певними історичними фазами в розвитку виробництва;
- б) класова боротьба неминуче веде до диктатури пролетаріату;
- в) сама диктатура є тільки переходом до ліквідації всіх класів і до безкласового суспільства.

Засновники марксизму доводили, що зміна будь-якого ладу завжди відбувається шляхом революції, завданням якої є завоювання влади, а кожен клас, який прагне до панування, повинен передусім завоювати політичну владу. Відчувши на собі всю глибину проблем, пов'язаних з відчуженням, пролетаріат найбільше зацікавлений у ліквідації всіх відносин, за яких «людина є приниженою, поневоленою, покинутою, знехтуваною істотою». Ліквідація цих відносин в економічній, соціальній, політичній сферах і є революцією. У зв'язку з цим ідея революції у Марксовій політичній теорії стає центральною, з часом набуває певного розвитку. У ранніх творах він надавав перевагу революції, націленій на повернення відчуженої людяності людині. Пізніше її стратегічною метою стає завоювання пролетаріатом політичної влади. Маркс не поділяв поглядів прихильників *волютаристської революції* (Бакуніна, Бланкі), які найголовнішим для революційного нанесення удару вважали сильне вольове рішення. Успіх революції він убачав в економічних передумовах, був переконаний, що суспільна формація не зійде зі сцени, доки не будуть розвинуті всі продуктивні сили, для яких її достатньо, а нові, вищі виробничі відносини по з'являються, доки матеріальні умови їх існування не будуть виношені в лоні старого суспільства. Тому людство ставить завжди ті завдання, які воно здатне вирішити, бо реальні завдання виникають лише там, де наявні умови їх вирішення. З цих позицій він аналізував причини поразки революцій у Франції та Німеччині (1848—1849).

Революції, маючи насильницький характер, завжди були локомотивами історії. У праці «Анти-Дюрінг» Ф. Енгельс зауважував, що насильство відіграє не лише негативну, а й прогресивну роль, є, за словами К. Маркса, повітряною старим суспільства, коли воно вагітне новим, тому пролетаріат, можливо, змушений буде вдатися до нього.

Аналіз революції 1848—1849 рр. започаткував новий період у розвитку Марксом і Енгельсом матеріалістичної методології дослідження політичних вчень. Якщо раніше соціалістичні ідеї досліджувалися в процесі критики утопічних ідеалістичних теорій і переконань, то Маркс і Енгельс аналізували їх на конкретних історичних прикладах. Розглядаючи революційні події в Західній Європі, вони зосереджувалися на ідеології, настроях, соціальній психології різних класів. Щодо цього характерною є теза Маркса про необхідність розрізняти об'єктивні, матеріальні, спонукальні мотиви дій конкретних учасників визвольної боротьби і те, як ці мотиви оволодівають їхньою свідомістю, як впливають на їх переконання і принципи.

Порівнюючи революції 1789 і 1848 років, Маркс і Енгельс з'ясували, що із мобілізацією пролетаріатом сили, організованості, усвідомленості й політичної активності буржуазія покидає реформістські позиції, вступає у спілку з феодальною реакцією, зближується з контрреволюцією. На цій підставі вони зробили висновок, що прогресивність буржуазії під час буржуазно-демократичних революцій пропорційна силі робітничого класу. З виникненням передумов для втрати буржуазією влади вона перестає бути зацікавлена в повній перемозі буржуазної революції і намагається зупинити її. Буржуа, які ще недавно вважали себе лібералами щодо трудівників, починають їх боятися. Так поводитися буржуазні депутати Національних зборів Франції, відхиляючи навіть законопроекти, які пропонували найменші демократичні зміни. Нічим не відрізнялася і поведінка депутатів від буржуазії Фра-

нкфуртського парламенту, які відмовлялися включити до конституції як одне з основних прав право народу на працю. Це дало Енгельсу підставу зробити висновок, що хоч німецька буржуазія і виступає проти феодалізму, її супроводжує страх перед пролетаріатом. Такою була її політика і щодо селянства. Замість того щоб радикальним знищенням феодальних повинностей у селі підірвати економічну основу господарювання юнкерства (дворян-землевласників), було зроблено все, щоб ще міцніше закріпити феодальні повинності. Селянство у Пруссії та Австрії піднімалося на революції, намагаючись позбавитися від феодальної залежності, але прусська буржуазія повернулася проти нього, якого тривалий час вважала своїм союзником, а тому феодалізм був реконструйований її ж руками, хоч донедавна вона була антифеодальною.

Узагальнюючи досвід революційних подій 1848 р., Маркс характеризував прусську буржуазію як безініціативну, зневірену в собі і народі, позбавлену всесвітньо-історичного покликання — як руїну. На середину XIX ст. помітно деградувала і французька буржуазія порівняно з тією, якою вона була в період Великої французької революції, тому революція 1848 р. розвивалася по низхідній, керівну роль у ній перехоплювали праві партії. Вона розкололася на дві великі групи, які по черзі перебирали владу: великі землевласники (в період Реставрації), фінансова аристократія і промислова буржуазія (в період Липневої монархії). Однак, незважаючи на їхню жорстоку міжусобну боротьбу за економічне і політичне панування загальне становище буржуазії в економічній системі й антагонізм її щодо пролетаріату об'єднують їх. Бо як тільки з боку пролетаріату повіє загрозою існуванню буржуазії, вона забуває про внутрішні незгоди, об'єднуючись навколо найконсервативніших і найреакційніших груп.

З огляду на місце і роль в економічній системі класом була і дрібна буржуазія на першій стадії розвитку товарного господарства, коли панувало дрібне ремесло. У процесі розвитку буржуазного суспільства вона залишалася впливовою силою, оскільки поряд з великомасштабним існувало дрібне виробництво. Маркс і Енгельс простежили своєрідну тенденцію її подальшого розвитку, згідно з якою одна її частина постійно поповнювала клас буржуазії, інша — пролетаріату. Це об'єктивно зумовлено розвитком великого капіталістичного виробництва, коли в процесі концентрації і централізації капіталу і праці скорочується кількість власників засобів виробництва і зростають лави людей найманої праці.

Подвійна природа дрібної буржуазії зумовлює і відповідну політичну поведінку, головне в якій — забезпечити умови для дрібної власності. Дбаючи про це, вона ініціювала заходи щодо стримування зростання капіталу, усунення тиску великого капіталу на дрібний. Будь-які соціально-політичні ідеї, в тому числі й соціалістичні, теоретиків дрібної буржуазії мають на меті саме її інтереси. Їхній ідеал заперечує класову боротьбу, тому вступає в конфлікт із пролетарським ідеалом.

Як і велика буржуазія, дрібна буржуазія боялася революції і революційного пролетаріату, фанатично боролася за збереження своєї власності. Роздвоєність дрібної буржуазії засвідчувала намагання піднятися до рівня великого чи середнього буржуа і страх перед ймовірністю опинитися в рядах пролетаріату, бідноти; домагання участі в управлінні суспільними справами і небажання конфліктувати з урядом або збурити до революційних дій пролетаріат. Відчуваючи тиск великої бур-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

жуазії, вона робить своїм прапором лібералізм, а коли та перебирає до своїх рук владу, то починає діяти з демократичних засад.

Характерно, підкреслювали Маркс і Енгельс, що після перемоги великої буржуазії над пролетаріатом дрібна буржуазія також опиняється під її контролем попри те, що в цій перемозі є й її заслуга, оскільки боротьба точилася в ім'я власності. Однак плоди перемоги пожинає великий капітал і його уряд.

З таких методологічних засад Маркс і Енгельс аналізують розвиток селянства. Будучи в певні часи провідною продуктивною силою, воно виступало щодо феодалів і поміщиків єдиним цілим, тобто класом. З розвитком товарного виробництва селяни поступово ставали товарними виробниками, втрачаючи колишню єдність. Серед них виокремилися два протилежні класи — сільськогосподарські робітники і дрібні буржуа.

Енгельс вирізняв у селянстві дві основні групи: орендарів, яким однаково, кому належить земля — державі чи великим землевласникам, і селян-власників. Цю категорію він поділяв на три групи: заможних селян, які за своєю політичною суттю є реакційною силою; середній прошарок, представники якого прагнуть більшого, ніж мають, багатства і, як правило, діють з реакційних позицій; власники, які весь час борються з боргами, балансує на межі розорення. Ці міркування він висловив у листі до Маркса від 1 листопада 1869 року.

Використовуючи таке становище селянства, буржуазія, великі землевласники втягували його в орбіту своєї політики, протиставляючи пролетаріату. Однак між селянами і пролетаріатом більше однакових рис, ніж відмінностей. Експлуатація селянства лише за формою відрізняється від експлуатації промислового пролетаріату. Їх експлуатор — капітал. Розвиток свідомості селян, поглиблення суперечностей між ними і буржуазією обов'язково спонукають селян до союзу з робітничим класом.

Аналізуючи розвиток класової структури суспільства, класову боротьбу, особливо в революційні періоди, роль у цій боротьбі партій, К. Маркс і Ф. Енгельс вважали своїм завданням довести нездатність буржуазних лібералів і дрібнобуржуазних демократів до керівництва революційними діями мас. Ця нездатність характерна, на їхню думку, передусім для дрібної буржуазії, яка займає проміжне становище в суспільстві і яку розривають суперечності, оскільки в її свідомості поєднуються антикапіталістичні і антипролетарські елементи.

Розвиток пролетаріату Маркс і Енгельс пов'язували з розвитком продуктивних сил суспільства, промислової буржуазії. Масові рухи пролетаріату спершу не були наслідком його самоусвідомлення, класового розвитку. Здебільшого пролетаріат втягувала в політичну боротьбу буржуазія, яка мала власні політичні цілі. Таким чином, вона кувала зброю проти себе. Коли розвиток виробничих сил і самої буржуазії створив можливість для захоплення нею політичної влади, вона вже не могла давати робітникам обіцянки, які не збиралася виконувати, бо це неминуче породжувало конфлікти між ними. Поки буржуазія була політично безправною, її політичну відмінність від робітничого класу згладжувала спільна боротьба за реформи. Тому на початкових етапах розвитку пролетаріат обстоював інтереси разом з інтересами буржуазії замість того, щоб висунути їх як революційні інтереси всього суспільного розвитку. В Англії, наприклад, у 1832 р. буржуазія з допомогою пролетаріату завоювала парламентську владу. Подібні наслідки мала революція 1848 р.

У Франції буржуазія, взявши владу, відразу розвіяла ілюзії пролетаріату. Це ще один доказ того, стверджували Маркс і Енгельс, що навіть найменше поліпшення його становища в межах буржуазної республіки є утопією, а будь-які спроби пролетаріату зробити це розцінюються як злочин. Саме цей аспект, за словами Маркса, є «вирішальним для розуміння пролетаріатом своїх класових інтересів у тій прірві, яка відділяє його від буржуазії». Глибинна суперечність між пролетаріатом і буржуазією як джерело соціальних конфліктів між ними є підставою для того, щоб пролетаріат, виокремившись із буржуазних партій, створив партію робітничу. Момент, коли пролетаріат робить цей вирішальний крок, і є моментом його становлення як конституйованого класу, що протистоїть класу буржуазії. Свої цілі й завдання він формулює у програмних документах, що означає початок його політичної та ідеологічної боротьби зі своїм класовим противником.

Становлення пролетаріату як конституйованого класу є тривалим і складним процесом, у якому відбувається його політичний, ідейний і моральний розвиток, визрівання і кристалізація соціальних ідеалів. Боротьба пролетаріату поступово стає боротьбою за соціалізм. У цьому полягає докорінна відмінність пролетарського ідеалу від ідеалів інших класів — учасників революції.

«ПРОБЛЕМИ ЄДНОСТІ І СОЛІДАРНОСТІ В СУСПІЛЬСТВІ»

К. Маркс і Ф. Енгельс були переконані, що соціалістична революція повинна перемогти одночасно в усіх провідних капіталістичних країнах. Її мета — знищити експлуатацію людини людиною, побудувати безкласове суспільство. Це передбачає ліквідацію приватної власності, піднесення виробництва, розвиток культури і добробуту мас. Ці завдання є суспільними, класовими. З їх вирішенням тісно пов'язані людські виміри комунізму — розквіт особи, її гармонійне існування в суспільстві. В комуністичному суспільстві, наголошується в «Маніфесті Комуністичної партії», вільний розвиток кожного є запорукою вільного розвитку всіх. Формування такого суспільства — тривалий процес, результат об'єднання зусиль усіх пролетарів та їхніх прихильників.

Ідеї єдності і солідарності в класовому суспільстві ніколи не втрачали своєї живучості. Кожен клас по-своєму усвідомлював і реалізовував їх. Панівні класи використовували ці ідеї в боротьбі з революційними рухами експлуатованих мас. У середні віки проти повстань селян, ремісників імператори, королі, князі, дворяни і буржуазія виступали єдиним фронтом. Історії відомі й хрестові походи проти «єретиків» (повстання селян у Північній Італії, гуситів). Особливу класову солідарність виявили панівні класи Німецької імперії під час Селянської війни 1525 р. У роки Великої французької революції солідарність панівних класів набула міжнародного масштабу. Під ударами реакційних сил феодального суспільства європейських країн французька революційна буржуазія разом із пролетаріатом протиставили їм солідарність сил нового суспільства. Запропоновані нею гасла «Братерство, рівність і свобода» та «Мир хатам, війна палацам» відчутно вплинули на класову свідомість, революційну діяльність пролетаріату.

Єдину тактику пролетарської боротьби Маркс і Енгельс виклали в програмних документах — Установчому маніфесті і Тимчасовому Статуті Міжнародного Това-

риства Робітників, поклавши в їх основу принципи, сформульовані в «Маніфесті Комуністичної партії». Розглядаючи в Установчому Маніфесті політичні події в Європі у 1848— 1850 рр., Маркс зазначав, що розвиток капіталізму суттєво погіршив становище широких мас робітничого класу. «Приголомшливе» зростання багатства капіталістичного світу підтвердило, що ні технічний прогрес, ні використання науки у виробництві, ні відкриття нових континентів, розширення ринків, ні все це разом не подолає бідності трудящих мас. Навпаки, розвиток продуктивних сил «поглиблює суспільні контрасти і загострює суспільні антагонізми».

На підставі розвитку кооперативного руху Маркс доводив, що великомасштабне виробництво відповідно до вимог сучасної науки можливе лише за відсутності класу хазяїв. Цей рух довів, за його словами, неспроможність буржуазних концепцій, які проголошували організаторські функції справою лише капіталістів, прирікали робітничий клас на роль технічного виконавця творчих задумів буржуазії. Виробничі кооперативи засвідчили, що велика промисловість не потребує монополізації праці буржуазією. Буржуазія робить найману працю головним знаряддям збагачення, грабує пролетаріат. Розвиток кооперації переконує, що наймана праця є перехідною, нижчою формою праці, її повинна замінити добровільна праця в асоціаціях.

Масштабне втілення ідеї кооперації можливе лише в демократичному суспільстві. Кооперативна праця витіснить найману капіталістичну працю лише після того, як робітничий клас завоює політичну владу. Маркс і Енгельс вважали це можливим за інтернаціональної єдності, співпраці, союзу робітників усіх націй. Інтернаціональна єдність є передумовою звільнення пролетаріату як класу. «Боротьба за звільнення робітничого класу означає боротьбу не за класові привілеї і монополії, а за рівні права і обов'язки і за знищення будь-якого класового панування». Накреслюючи шляхи досягнення цього ідеалу, Маркс переконував, що звільнення пролетаріату від політичної залежності, соціальної знедоленості, розумового і духовного приниження можливе за подолання економічної залежності від експлуататорів, передумовою якого є ліквідація соціально-економічних основ існуючого ладу. Засобом соціально-економічного звільнення є політична боротьба. Саме тому політичний рух повинен бути підпорядкований економічному звільненню як засобу. Магнати землі і магнати капіталу, за словами Маркса, завжди використовуватимуть свої політичні привілеї для захисту і увічнення своїх економічних монополій, протидіючи справі звільнення праці.

Основні програмні документи 1-го Інтернаціоналу були пройняті духом пролетарського інтернаціоналізму, єдності робітників усіх країн у їхній боротьбі за звільнення. Йдеться в них про рівноправність націй, їхній союз після перемоги пролетаріату.

Боротьба К. Маркса і Ф. Енгельса за соціалістичну загальнотеоретичну програму 1-го Інтернаціоналу почалася з перших днів діяльності цієї організації. Створення такої програми, яка враховувала б рівень робітничого руху в окремих країнах, була привабливою і для багатьох представників різних течій дрібнобуржуазного соціалізму, не допускала розвитку сектантських поглядів, вважалася великим успіхом основоположників марксизму.

Конкретизація соціалістичних ідеалів стосувалася проблем власності, передусім земельної. Прибічники Маркса висунули тезу, згідно з якою пролетаріат повинен домогатися передання землі у власність суспільства, що унеможливило б перетво-

рення робітничих кооперативів на буржуазні акціонерні товариства. Проти ідеї усупільнення земельної власності виступали прудоністи, які обстоювали інтереси дрібноселянської власності, вважали кооперативи єдиною можливістю шляхом людства до соціалізму. Маркс стверджував, що кооперативний рух є лише однією із сил, здатних перетворити капіталістичне суспільство. Сам по собі він безсилий перед капіталізмом. Рабство найманої праці і соціальну невлаштованість можна подолати лише з переходом державної влади до робітників.

На противагу твердженням прудоністів, які вважали індивідуальну власність на землю гарантом незалежності і свободи індивіда, на Лозаннському конгресі (1867) було порушено питання про передання державі всіх засобів виробництва, великих промислових підприємств. Не заперечивши цього, прихильники ідей Прудона категорично виступили проти усупільнення земних надр і земельної власності.

З огляду на це лише резолюція Брюссельського конгресу (1868) проголошувала, що всі копальні, шахти, канали, залізниці, телеграфні лінії та інші засоби зв'язку, землі під сільськогосподарськими угіддями і ліси повинні перейти до суспільства і стати колективною власністю. Цю резолюцію підтвердив і Базельський конгрес (1870), на якому наголошувалося, що економічний розвиток тогочасного суспільства (створення масштабних виробництв, які використовували б досягнення агрономії, високопродуктивну техніку), потребує усупільнення землі, а відтак передання її від імені держави сільськогосподарським товариствам на умовах, що забезпечать раціональний її обробіток. Упевненість у необхідності суспільної власності на землю, у важливій ролі машинного виробництва стали передумовою обґрунтування Марксом економічних засад соціалістичного суспільства. Розкриваючи негативні наслідки капіталістичного використання машин (інтенсифікація праці робітників, тривалий робітничий день, експлуатація праці жінок і дітей тощо), Маркс доводив, що воно є технічною базою соціалізму, оскільки має важливим наслідком організовану працю. Історична роль машинного виробництва полягає, з одного боку, в забезпеченні асоційованої праці, а з іншого — в руйнуванні існуючих доти суспільних і сімейних відносин. Використання машин як найсильнішої зброї деспотизму створило матеріальні передумови для заміни найманої праці суспільною системою виробництва.

Важливою особливістю діяльності 1-го Інтернаціоналу було спрямування міжнародного робітничого руху на боротьбу за демократичні свободи. У зверненні до Лінкольна з нагоди переобрання його президентом США Маркс вітав наміри Лінкольна покінчити з рабством на континенті, реалізувати основні положення «Декларації незалежності». Він звертав увагу на порушення американською буржуазією і великими землевласниками таких основних демократичних принципів, як свобода особистості, рівність громадян перед законом, народний суверенітет тощо, оскільки вони (буржуазія і землевласники) не допускали народні маси до участі в політичному житті і зберігали інститут рабства. Війну проти рабства в Америці Маркс розглядав як початок епохи панування робітничого класу.

Діяльність 1-го Інтернаціоналу передбачала боротьбу за економічні інтереси робітничого класу, перетворення профспілок на захисників його інтересів. Уже в перших резолюціях із цього питання зазначалося, що профспілки повинні використовувати свої організаторські сили для остаточного звільнення робітничого класу, тобто ліквідації системи найманої праці. Особлива роль відводилася інтернаціона-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

льному об'єднанню їхніх дій щодо скорочення робітничого дня, праці дітей і підлітків, кооперативної праці. Резолюція Женевського конгресу про профспілки визнала їх законним і необхідним явищем за капіталізму, в його наступі на капітал.

К. Маркс і Ф. Енгельс домагалися, щоб політика 1-го Інтернаціоналу була наскрізь соціалістичною, ставили завдання ліквідації класової структури суспільства, класів узагалі. Всупереч різним ідейним рухам, що відкидали політичну боротьбу, віддаючи перевагу стихійним бунтам, вони, аналізуючи досвід Паризької комуни, дійшли висновку, що першочерговою за тогочасних умов є не безпосередня боротьба за негайне знищення капіталізму, а об'єднання пролетаріату, формування і розвиток його класової свідомості, домінантою якої було б прагнення до політичного панування. Політичне гноблення змушує робітників, як стверджував Енгельс на Лондонській конференції, займатися політикою. Агітація за утримання від політики означала б виштовхування їх в обійми буржуазної політики. Це тим більше неможливо після Паризької комуни, яка актуалізувала політичну діяльність пролетаріату. Вважаючи революцію «вищим актом політики», він переконував у необхідності «політичних дій, які виховують робітників для революції». З огляду на це робітничі партії повинні конституюватися не як додаток буржуазної партії, а як партія незалежна, що має власну мету, власну політику. Зброєю робітничої партії є політичні свободи, право зібрань і союзів, свобода друку, а оскільки правлячі класи прагнуть позбавити її цієї зброї, тим більше не слід уникати політики. Навіть при тому, що будь-які політичні дії рівносильні визнанню існуючого стану речей. Однак якщо такий стан речей озброює робітників засобами боротьби проти нього, то використання цієї зброї не означає визнання існуючого стану. У резолюції Лондонської конференції зазначалося, що пролетаріат може діяти як клас, тільки об'єднавшись у політичну партію, яка протистоятиме всім партіям, створеним правлячими класами.

К. Маркс і Ф. Енгельс наполягали на політичній та економічній єдності робітників у їхній боротьбі з буржуазією, яка неминуче завершиться здобуттям ними політичної влади. Шлях до неї, її форми залежатимуть від історичних обставин. Де це буде можливим, вони домагатимуться влади мирними засобами, де необхідно — використовуватимуть зброю.

Вироблення основних принципів пролетарського інтернаціоналізму, як і інших ідеалів соціалізму, відбувалося в жорсткій боротьбі як усередині 1-го Інтернаціоналу, так і поза ним. Наскільки ці принципи були сприйняті різними партіями, свідчить їх ставлення до національно-визвольної боротьби пригноблених народів, до національного питання загалом. Під час революції 1848 р. Маркс і Енгельс виступили за незалежність Польщі, переконуючи, що відбудова демократичної Польщі є умовою відбудови демократії в Німеччині. Із самого початку діяльності 1-го Інтернаціоналу вони піднімали питання про надання незалежності Польщі на соціальній і демократичній основі, вважаючи, що воно є відправною точкою революції в Європі, політичного виховання, залучення до політичної боротьби європейського пролетаріату, подолання національної упередженості і вироблення *єдиної* пролетарської тактики.

Проти незалежності Польщі виступили Прудон і його прихильники. Свою позицію вони аргументували тим, що це питання політичне і не стосується завдань 1-го

Інтернаціоналу, який, на їхню думку, має перейматися розв'язанням соціальних проблем. У такий спосіб вони відривали політичну боротьбу від соціально-економічної. Прудоністи не брали до уваги, що загарбання Польщі російським, пруським та австрійським самодержавством підтримували всі уряди Європи. Маркс і Енгельс вбачали в цьому його ворожість європейській демократії, адже без демократичної Польщі Німеччина стане форпостом Священного Союзу, за інших умов змушена буде співпрацювати з республіканською Францією. Доки цього не станеться, робітничий рух натикатиметься на перепони, зазнаватиме поразок, а його розвиток уповільниться. Енгельс критикував позицію прудоністів за те, що національне питання вони вважали вигадкою бонапартистів. Розглядаючи суть бонапартистського «принципу національностей», він підкреслював, що Наполеон III використовував прагнення пригноблених націй до самовизначення в контрреволюційних цілях.

Вважаючи Англію найбільш визрілою для революції країною, вивчаючи боротьбу англійського пролетаріату, Маркс і Енгельс розуміли, наскільки революціонізуючим фактором є боротьба Ірландії за національну незалежність. Відокремлення Ірландії від Англії неминуче спричинило б там аграрну революцію проти лендлордизму (великого землевласництва), що підірвало б його основи і в Англії. Ще одним наслідком такого відокремлення було б ослаблення англійської буржуазії, яка експлуатувала дешеву ірландську робітничу силу, що конкурувала з робітничою силою в Англії, породжуючи національний антагонізм між англійськими та ірландськими робітниками. Панівний клас штучно підтримував цей антагонізм, який був джерелом його влади. Водночас цей антагонізм свідчить і про безсилля англійського робітничого класу, хоча він був одним із найорганізованіших на той час. Тому I-го Інтернаціонал вважав за необхідне вироблення в англійського пролетаріату політично правильного ставлення до національно-визвольної боротьби ірландського народу. Одна з тез Маркса щодо цього полягала в тому, щоб пролетаріат Англії вимагав відокремлення Ірландії, надання ірландцям можливості самостійно вирішувати земельне питання.

Домагаючись інтернаціональної солідарності англійських робітників з ірландським національно-визвольним рухом, Маркс обґрунтовував право ірландських патріотів на повстання проти буржуазного панування, законність їхніх домагань. Аналізуючи процес насильницького обезземелення ірландських селян на користь англійських лендлордів і буржуазії, наголошував, що ірландське питання є не просто питанням національним, а питанням про землю, про право на існування. З такого контексту логічно випливав висновок, що національне гноблення одного народу іншим є гальмом міцного союзу між робітниками. З цих засад Маркс і Енгельс розкривали намагання урядів Росії, Пруссії, Австрії, Франції та Англії використовувати національно-визвольні рухи у власних цілях. Наприклад, уряд Бісмарка загравав з робітничим класом, ліберальною буржуазією, яка, лякаючись революційних виступів народу, підтримувала мілітаристський курс пруського уряду. Ця підтримка була зумовлена прагненням буржуазії мати сильну армію для «національних подемів» в імперії та за її межами.

Свої погляди на регулярну армію Маркс виклав у «Інструкції», в якій йшлося про згубний вплив великих постійних армій. Зважаючи на це, він пропонував: а)

всезагальне озброєння народу і всезагальне навчання користування зброєю; б) можливість тимчасового існування невеликих постійних армій, у яких відбували б вишкіл командний склад міліції, кожний чоловік. Війну Маркс вважав варварством, оскільки в інтересах сильних світу вона знищує народ, проливає його кров, відриває від мирної праці, гальмує розвиток цивілізації.

На протипагу пролетарському мирному ідеалу, ліберальна і дрібна буржуазія висували своє розуміння його. Узагальнено воно зводилося до знищення постійних армій, створення федерації вільних штатів Європи. Очолила цей рух міжнародна організація — Ліга миру і свободи. Маркс вважав її неспроможною боротися з причинами, що породжують війни, принагідно наголошуючи, що пролетаріат не повинен допускати змішування своїх принципів з буржуазно-національними. Вироблені 1-им Інтернаціоналом під впливом Маркса і Енгельса антимілітаристські принципи діяльності робітничого класу розглядалися в нерозривному зв'язку з його політичною діяльністю. Вони ґрунтувалися на усвідомленні того, що джерелом війни є не окремі правлячі особи, не конкретна форма правління, а недосконалість соціально-економічного ладу, за докорінну зміну якого повинен боротися робітничий клас. Існування багаточисельних армій є однією з причин його бідності, тому що мільйони людей руйнують матеріальні цінності, знищують одне одного, а безкінечна гонка озброєнь має своїм наслідком розруху і деградацію.

Щоразу з початком війни або виникненням напруження між державами Генеральна Рада Інтернаціоналу обговорювала ситуацію, що склалася, ухвалювала відповідні резолюції. Так, навесні 1864 р., коли до краю загострилися відносини між Англією і США, вона прийняла підготовлене Марксом звернення до американського Національного робітничого союзу, в якому закликала американських робітників протистояти війні, що могла заподіяти непоправної шкоди робітничому руху по обидва боки Атлантики.

Маркс вважав серйозним випробуванням для міжнародного пролетаріату франко-пруську війну. Він акцентував увагу на єдності інтересів німецьких і французьких робітників, які опинилися перед випробуванням завойовницьких домагань панівних кіл обох держав. Війна з боку Німеччини була, на його думку, оборонною. Однак це не знімало завдання німецьких робітників не допустити перетворення її на загарбницьку. Водночас Маркс критикував правлячі кола Пруссії за безпосереднє розв'язання війни, доводив їх відповідальність за це, що свідчило про усвідомлення ним відмінностей між національними інтересами німецького народу і династично-завойовницькими прагненнями пруської еліти. Енгельс вважав, що ці Марксові розмірковування прояснюють те, що лише в робітників є справжня зовнішня політика. Після війни вони відновлять перервану боротьбу.

Під час війни значна частина німецького робітничого класу не брала участі в організованих урядом маніфестаціях на користь оборонної війни, виступала проти зазіхань пруських правителів на Ельзас і Лотарингію. З протилежних позицій діяли представники ліберальної, дрібної буржуазії. Наприклад, лассальянці, прибічники Швейцера, розглядали війну і як національну, і як «війну за соціалізм», обстоювали «громадянський мир», оголошували усіх інакомислячих зрадниками. Маркс вважав, що війна дала багатьом їм чудову нагоду зганьбити себе перед світом, а її наслідки є переконливою пропагандою принципів пролетарської солідарності.

**«ДЕРЖАВА І ВЛАДА: ІСТОРИЧНИЙ ДОСВІД
І ПЕРСПЕКТИВИ МАЙБУТНЬОГО»**

Проблеми держави і права є одними з ключових у політичній творчості К. Маркса і Ф. Енгельса. У праці «До критики гегелівської філософії і права. Вступ» Маркс писав, що правові відносини, як і форми держави, не можуть бути зрозумілими ні з самих себе, ні з так званого людського духу, вони закорінені в матеріальних відносинах, анатомію яких слід шукати в політичній економії. З огляду на це не держава визначає власність, а власність визначає сутність держави. Він критикував намагання розглядати державу як самостійну сукупність, відкидав висунутий у «Готській програмі» лозунг «вільної народної держави». Держава, згідно з концепцією Маркса і Енгельса, виникає й існує у класовому суспільстві. Вона є формою реалізації панівними класами своїх політичних інтересів. З цих позицій було протрактовано у «Маніфесті» європейські держави середини XIX ст. як комітет управління спільними справами буржуазії. Але це не означає, що держава реалізує лише інтереси панівного класу. В «Капіталі» Маркс підкреслював, що діяльність держави охоплює проблематику, яка стосується всього суспільства, а також специфічні функції, що випливають із протилежності між урядом і народними масами. Він також зазначав, що інтереси панівного класу не слід розглядати в чистому вигляді, оскільки він, взаємодіючи з іншими соціальними прошарками і класами, змушений певною мірою рахуватися з ними.

У «Німецькій ідеології» виникнення держави пов'язано із суспільним поділом праці, появою приватної власності та антагоністичних класів. Енгельс розвинув цю тезу в «Походженні сім'ї, приватної власності і держави». На відміну від більшості своїх попередників він не ототожнював державу з публічною владою. На його думку, держава обов'язково охоплює управління спільними справами, але не зводиться тільки до цього. Її характеризує ще одна ознака — класовість влади. Обидві ці властивості (реалізація загальних управлінських функцій і класовість) Енгельс вважав нероздільними.

За первісних (додержавних) відносин все було інакше. Публічна влада та її органи (вождь, народні збори) ще не виокремилися в особливу корпорацію. Вона спиралася на все населення, а всі чоловіки, будучи озброєними, становили і реальну частину влади, і її захисника. Авторитет влади ґрунтувався на повазі до звичаїв, вождів і старійшин, примус застосовувався у виняткових ситуаціях. За таких умов публічна влада справді виражала спільні інтереси.

З поділом суспільства на класи виник особливий, виокремлений із суспільства апарат влади, який оберігає верхівку і спирається на підпорядковану йому силу, а не на озброєний народ. Саме на цьому етапі започатковується держава, яка, крім вирішення спільних справ, переймається й інтересами привілейованої меншості. Саме в цьому марксизм вбачає принципову відмінність держави від публічної влади. Як стверджували Маркс і Енгельс, держава — це і є публічна влада в класовому суспільстві. Вона до останку віддана інтересам панівного класу (рабовласників, феодалів, буржуа), а не спільному благу, як вважала більшість мислителів минулого.

Таке трактування держави передбачає й концепцію її відмирання. Енгельс прогнозував, що «суспільство, організувавши виробництво на основі вільної і рівної

асоціації виробників, ліквідує державну машину». Однак це не означатиме настання анархії. Маркс і Енгельс усвідомлювали необхідність управління в суспільстві з високим розвитком продуктивних сил, але таке управління не матиме класового характеру, повернеться до своєї первісної сутності, будучи, за словами Сен-Сімона, управлінням речами, а не людьми. За передбаченням марксистів, станеться це на вищому щаблі суспільного розвитку, на вищій стадії комунізму, після перехідного періоду, державність якого не може бути нічим іншим, як диктатурою пролетаріату. Термін «диктатура пролетаріату» Маркс уперше використав у праці «Класова боротьба у Франції». В «Маніфесті» він не вживається, але ця ідея пронизує положення, які проголошують, що пролетаріат утверджує своє панування насильницьким поваленням буржуазії, а найближча його мета — завоювання політичної влади; перший крок у революції — перетворення пролетаріату на панівний клас.

За Марксом, диктатура пролетаріату не означає нав'язану силою владу одного класу. Вона відкрита до об'єднання з революційними елементами дрібної буржуазії та селянства. У «Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта» Маркс писав, що селяни знаходять свого природного союзника і вождя в міському пролетаріаті, який приречений повалити буржуазний порядок. Думки Маркса і Енгельса про можливість мирних шляхів здійснення соціалістичної революції і визнання ними Паризької комуні, якій був властивий високий рівень диктатури пролетаріату («Громадянська війна у Франції»), свідчать, що вони не абсолютизували і не відкидали жодної з її форм.

«ПРО БУРЖУАЗНУ ДЕРЖАВУ І ВЛАДУ»

Розпочавши аналіз буржуазної держави у праці «Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта», Маркс значно поглибив його у праці «Громадянська війна у Франції». Буржуазна держава, зауважував він, стала зброєю влади капіталу над працею, суспільною силою, організованою для закріпачення мас. Цей аспект буржуазної державної влади дедалі помітніший з розвитком класової боротьби, особливо відчутний під час революційних виступів народу. Цю тезу Маркс ілюстрував послідовною централізацією буржуазної державної влади у Франції після революції 1848 р., що виявлялася в діях армії, бюрократії, поліції, духовенства і судової системи. Ще одним аспектом експлуаторської держави, на думку Маркса, є наростаюча відкрита гнітючість державної влади, яка стає очевидною після перемоги кожної революції (йдеться про буржуазні, буржуазно-демократичні революції). Наприклад, напередодні Паризької комуні буржуазія ще безжалісніше використовувала державну машину як засіб війни капіталу проти праці. Розмірковуючи про еволюцію буржуазної державної влади від її зародження до періоду розвинутого буржуазного суспільства, Маркс писав: «Режим імперії є найгнилішою і останньою формою тієї державної влади, яку почало створювати буржуазне суспільство (на стадії становлення) як засіб свого звільнення від феодалізму, і яку розвинуте буржуазне суспільство врешті-решт перетворило на засіб підкорення праці капіталом». У замітках до «Громадянської війни у Франції» він звернув увагу на те, що в процесі свого розвитку буржуазна машина у Франції перетворилася із засобу насильницького панування буржуазії над пролетаріатом ще й на засіб, який доповнював

пряму економічну експлуатацію народу вторинною його експлуатацією, закріпивши за буржуазією всі прибуткові місця в державному господарстві. Ця державна машина під час придушення народної революції і після нього завжди безжалюбно використовувалася проти робітничого класу, тому вона є засобом класового деспотизму. З урахуванням цього в другій замітці до «Громадянської війни у Франції» Маркс дав таке визначення державної влади: «Державна влада завжди була владою, що охороняє порядок, тобто існуючий суспільний лад, і, відповідно, підкорення та експлуатацію виробничого класу привласнюючим». У ньому Маркс акцентує на тому, що державна влада охороняє порядок, який задовольняє панівний клас, а оскільки порядок у буржуазному суспільстві є буржуазним порядком, пролетаріат «не може просто оволодіти готовою державною машиною і використати її для власних цілей, тому що політичні засоби закріпачення пролетаріату не можуть бути політичними засобами його звільнення».

На думку Маркса, Паризька комуна була революцією не проти конкретної форми експлуататорської держави, а революцією «проти самої держави», тобто держави експлуататорської. Вона ставила за мету знищення цієї машини класового панування. На досвіді Паризької комуні основоположники марксизму проаналізували суть державних органів. Це дало їм підстави для висновків, що органи урядової влади повинні не вивищуватися над суспільством, а бути його відповідальними слугами.

Марксистське розуміння *злomu буржуазної державної машини* несумісне із запереченням усіх попередніх державно-правових інститутів, йому чужі анархістські пристрасті. Воно полягає в усвідомленні необхідності зруйнувати її органи гноблення (військово-бюрократичний апарат, антинародні армію і поліцію, відірваний від мас корпус чиновників). Правомірні функції центральної влади, зумовлені головними і загальними потребами суспільства, мають бути передані «відповідальним силам суспільства», а держава повинна цілком підпорядковуватися суспільству.

«ПРО СУТЬ ДЕРЖАВИ І ВЛАДИ НОВОГО ТИПУ»

К. Маркс стверджував, що комуна в найпростішому трактуванні означає руйнування старої урядової машини і заміну її справжнім самоуправлінням народу, яке в Парижі було представлено урядом робітничого класу. Отже, зруйнувавши старий державний апарат, комуна створила організацію нового типу. Досвід Паризької комуні дав змогу Марксу і Енгельсу розглядати пролетарську державу як новий і вищий історичний тип держави. Особливість її як держави вони вбачали в тому, що вона була урядом робітничого класу, «політичною формулою, завдяки якій могло здійснитися економічне звільнення праці». Справжній соціальний характер Паризької комуні полягав у тому, що нею керували робітники.

Тезі прихильників одного з російських ідеологів анархізму і народництва Михайла Бакуніна (1814—1876), що соціалістичний переворот руйнує всяку державність, комуна протиставила державу пролетарської диктатури. Створення її, на думку Маркса, було наслідком поглинання суспільством державної влади, коли на місце сил, які підкоряли і закріпачували суспільство, виходять його власні живі сили, переходом влади до народних мас. Перехід усіх суспільних, політичних та ін-

ших функцій до паризьких робітників, реалізація такою державною владою інтересів абсолютної більшості нації Енгельс вважав принциповою особливістю пролетарської держави.

Досвід комуни актуалізував, на думку Маркса і Енгельса, проблему союзників робітничого класу. Комуна спиралася на широку соціальну основу. Її політика цілком відповідала інтересам селянства, що мало забезпечити його довіру до пролетарської держави. Ще одним союзником пролетаріату в боротьбі за загальнодемократичні цінності може бути дрібна і середня буржуазія.

Крім того, вони зазначали, що економічна діяльність пролетарської держави матиме після революції найвагомніше значення, тому що ця держава покликана перебудувати всю економіку задля звільнення робітничого класу.

Розвиваючи досвід Паризької комуни, основи вчення про перехідний період від капіталізму до соціалізму, Маркс і Енгельс зосередилися на особливостях класової боротьби в цей період. Робітничий клас, зауважував Маркс у першій замітці до «Громадянської війни у Франції», має пройти різні стадії класової боротьби. Комуна не відкидає класової боротьби взагалі, завдяки якій пролетаріат добивається ліквідації класів. Більше того, Маркс доводив, що боротьба робітничого класу за нове суспільство уповільнюватиметься через опір традиційних інтересів і класовий егоїзм. Комуна лише започатковує процес звільнення праці, а захоплення пролетаріатом влади не припиняє класової боротьби. З цього моменту змінюється лише її форма.

Пролетаріат має бути готовий до жорсткого опору його владі переможених класів, який може вилитися і в громадянську війну. За таких обставин він змушений буде вдаватися до крайніх заходів. Війну «рабів проти їхніх гнобителів» Маркс вважав правомірною. Пролетаріат, що приходить до влади, повинен не ухилятися від класової боротьби, а, використовуючи всі сили своєї держави, вести її проти скинутих експлуаторських класів рішуче, енергійно і цілеспрямовано. Нехтування цією вимогою, на думку Маркса, було однією з причин поразки Паризької комуни. Водночас взяття пролетаріатом влади створює умови, за яких класова боротьба може відбутися раціональним і гуманним шляхом.

Маркс наголошував, що Паризька комуна була принципово відмінною від усіх експлуаторських держав не лише своєю класовою суттю, а й формою організації державної влади. Як демократична республіка нового типу, вона уособлювала народ, що діяв сам і для самого себе. Її важливу особливість Маркс вбачав у демократичній організації державної влади, заснованої на принципі рішучої, постійної участі мас в управлінні державними справами. Республіканський устрій комуни відкидав не представницьку систему, а лише ієрархічну структуру.

Критикуючи систему буржуазного парламентаризму і буржуазної демократії, Маркс не виключав можливості використання традиційних демократичних інститутів, пристосованих до народних інтересів. Йшлося про ставлення до парламентаризму, всезагального виборчого права тощо.

Відомо, що Паризька комуна була сформована в результаті міських публічних, прямих виборів на основі всезагального виборчого права. Вона не передбачала жодних привілеїв депутатам, навпаки, було вжито заходів для унеможливлення їх відірваності від народу, безконтрольності. Своєю відкритою діяльністю (публікувала

звіти засідань, повідомляла про свою діяльність) вона, за словами Маркса, поклала край ілюзії, ніби робітничий клас і трудящі не здатні управляти державою.

Паризька комуна не встигла і не змогла за тих умов поширитися на всю територію Франції, хоча вважала себе вільним союзом автономних комун, який забезпечує єдність Франції (Декларація до французького народу від 19 квітня 1971 року). Маркс і Енгельс наголошували й на такій особливості комунальної організації влади, як її послідовний інтернаціоналізм.

Система міркувань, аргументів, використаних Марксом у праці «Громадянська війна у Франції», а також у замітках до неї, свідчать, що він вбачав у комуні форму соціалістичної держави. За його словами, проголошений під час революції 1848 р. заклик до «соціальної республіки» виражав ще незрозуміле прагнення до організації державної влади, яка б усунула не лише монархічну форму класового панування, а й саме класове панування. Формою такої республіки стала комуна. У найпростішому трактуванні вона є формою держави, в якій робітничий клас бере у свої руки політичну владу. Отже, Маркс розглядав Паризьку комуна як соціалістичну державу.

Ще в праці «Вісімнадцятого брюмера Луї Бонапарта» Маркс дійшов висновку, що оволодіння пролетаріатом владою неможливе без знищення старої державної машини. «Всі перевороти, — писав він, — удосконалювали цю машину замість того, щоб повалити її». Досвід Паризької комуні ще раз переконав його в цьому. Злам військово-бюрократичної машини буржуазної держави він вважав обов'язковою умовою народної революції. Особливості Комуні вбачав у заміні старої державної машини народним самоуправлінням, постійної армії — всезагальним озброєнням народу, поліції — робітничими загонами, у виборності всіх посадових осіб, які будь-коли могли бути відкликані населенням. Ліквідувавши поділ законодавчої і виконавчої влади (представницькі органи займалися не тільки законотворчою, а й організаторською діяльністю), комуна стала, за Марксом, «не парламентською, а працюючою корпорацією». Її він вважав відкритою формою держави, в якій може здійснитися звільнення праці.

5. КРИТИЧНИЙ (СОЦІАЛ-ДЕМОКРАТИЧНИЙ) СОЦІАЛІЗМ

Концептуальні засади класичного марксизму як ідеології піддавалися суворій критиці різними опонентами. Особливого значення для політологічної науки має конструктивна критика марксизму на завершальних етапах його формування, зокрема після поразки Паризької комуні. Яким шляхом іти до завоювання політичної влади, які форми і методи застосовувати — ці питання стали для робітничого руху нагальними. Особливо вони дискутувалися серед його теоретиків і практиків. Їх називали реформістами, ревізіоністами, опортуністами тощо. Розбіжності між двома суперечливими уявленнями про шляхи й мету соціалізму (революційний і реформістський) так і не було подолано.

На той час серед партій і рухів, що орієнтувалися на марксизм, посилюлися суперечності у самосвідомості. Особливо це торкнулося німецької соціал-демократії:

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Август Бебель (1840—1913) — лідер німецького робітничого руху; Едуард Бернштейн (1850—1932) — засновник ревізіонізму в німецькій соціал-демократії; Карл Каутський (1854—1938) — авторитетний інтерпретатор і «продовжувач» марксизму; Вільгельм Лібкнехт (1826—1900) — провідний теоретик німецької соціал-демократії та інші.

Соціал-демократія бере свій початок від часів Великої французької революції та ідей соціалістів-утопістів. Головним стимулом утвердження та інституціалізації соціал-демократії було посилення наприкінці XIX — на початку XX ст. ролі робітничого руху в індустріально розвинутих країнах Європи. Спершу майже всі соціал-демократичні партії виникали як позапарламентські, покликані обстоювати інтереси робітничого класу в політичній сфері.

Соціал-демократія спочатку поділяла налаштованість марксизму на ліквідацію капіталізму і докорінне перетворення суспільства на принципах диктатури пролетаріату, відокремлення засобів виробництва, загальної рівності. Згодом соціал-демократичні партії стали парламентськими партіями, і подальшу історію соціал-демократії можна розглядати як історію поступового відходу від марксизму.

Майже всі соціалістичні і соціал-демократичні партії ставили своєю метою «розрив з капіталізмом». Їхні програми наприкінці XIX — на початку XX ст. не були по-справжньому революційними, хоч і містили радикальні лозунги.

Поняття «демократичний соціалізм» вперше використав у 1888 р. англійський драматург і громадський діяч Джордж-Бернард Шоу (1856—1950) для позначення соціал-демократичного реформізму. Пізніше його вжив німецький соціал-демократ, один із лідерів 2-го Інтернаціоналу Едуард Бернштейн, а остаточно утвердженню сприяв один із лідерів німецької, австрійської соціал-демократії, 2-го Інтернаціоналу, теоретик австромарксизму Рудольф Гільфердінг (1877—1941). В основу концепції демократичного соціалізму було покладено розроблену в середині XIX ст. Л. фон Штайном програму політичної, економічної і культурної інтеграції робітничого руху в існуючу систему. Представники цієї традиції вважають правову державу важливим чинником поступового реформування і трансформації капіталістичного суспільства.

У програмі відсутні руйнівні установки марксизму, реалізація яких у Росії та інших країнах призвела до встановлення тоталітарного режиму. [Йдеться про знищення старого світу (капіталізму), встановлення диктатури пролетаріату, непримиренну класову боротьбу, соціальну революцію як єдиний шлях.] Заперечення ідеї диктатури пролетаріату поєднано з проголошенням необхідності переходу соціал-демократії до парламентської діяльності, народного представництва, народного законодавства, які суперечать цій ідеї. Соціал-демократія відмовляється від насильницьких форм переходу до прогресивнішого соціального устрою, оскільки, як стверджував Бернштейн, класова диктатура належить більш низькій культурі.

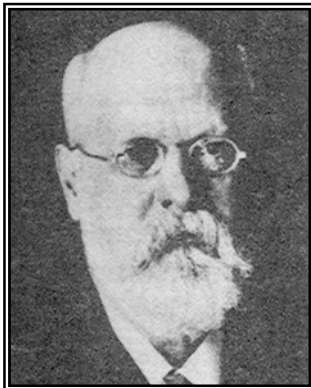
Нинішня соціал-демократія є ідеологічною і політичною течією, що виступає за реалізацію ідей демократичного соціалізму в усіх сферах життя суспільства. Вона охоплює теорію і практику партій, які входять до соціалістичного Інтернаціоналу. До неї належать соціальні і політичні сили, які утворюють ці партії. У політичній практиці реалізується і як соціально-політичний рух, і як ідейно-політична течія, що охоплює різноманітні регіональні та національні варіанти.

ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ КАРЛА КАУТСЬКОГО

Погляди і політична діяльність Карла Каутського як провідного теоретика німецької соціал-демократії і 2-го Інтернаціоналу відіграли помітну роль у розвитку соціал-демократичного руху. Його політична творчість є своєрідним відображенням долі ідейної спадщини Маркса й Енгельса у соціалістичній теорії й практиці наприкінці XIX — на початку XX ст. В історію соціалізму Каутський увійшов як творець каутськiанства — самостійної версії марксизму, в межах якої теоретичне знання марксизму ототожнювалося з ідеологією революційного класу (партії), а соціалістична доктрина Маркса й Енгельса сприймалась як програма конкретних дій соціал-демократичного руху. Його погляди формувалися в історичних умовах, коли випрацьовувались і реалізовувались основи соціалістичної політики (відбувалося об'єднання марксизму з робітничим рухом, створювалися на марксистських засадах національні соціал-демократичні партії, зміцнювалися міжнародні зв'язки соціалістів у межах створеного 1889 р. 2-го Інтернаціоналу). Це був період парламентського успіху соціал-демократичних партій (особливо в Німеччині) й інтенсивного розвитку профспілкового руху. Усі ці процеси, що розгортались на тлі бурхливого капіталістичного розвитку (концентрації й монополізації виробництва, розширення світового ринку, зростання чисельності пролетаріату), покликали до життя особливо соціалістичну стратегію, орієнтовану на безпосередню підготовку і здійснення соціалістичної революції.

Маючи теоретичний склад розуму, К. Каутський прагнув виявити взаємозв'язки між теоретичними принципами марксизму й політичною практикою, завдяки яким можна було довести абсолютну істинність соціал-демократичної ідеології, що гарантувало б її перемогу. Марксистський соціалізм він вважав наукою про суспільство, що перебуває на позиції пролетаріату.

За своє 84-річне життя Каутський був членом трьох партій (Соціал-демократичної партії Австрії, Соціал-демократичної партії Німеччини, Незалежної соціал-демократичної партії Німеччини), трьох Інтернаціоналів, свідком трьох російських і трьох європейських революцій, сталінських репресій і гітлерівської диктатури.



Карл Каутський

Народився 16 жовтня 1854 р. в Празі. Його мати була письменницею, батько — театральним директором. У 1863 р. сім'я переїхала до Відня. У 1874—1879 рр. Каутський вивчав історію, політичну економію, юридичні науки у Віденському університеті. У 1875 р. вступив до австрійської Соціал-демократичної партії. У ті роки соціалістичні ідеали черпав з історичних романів Жорж Санд, творів французького соціаліста-утопіста Луї Блана (1811—1882), діяча німецького робітничого руху Фердинанда Лассаля (1825—1864). Захоплювався теорією Чарлза Дарвіна, читав «Капітал» Маркса, цікавився економічними теоріями А. Сміта, Д. Рікардо, Дж.-С. Мілля, різноманітними соціалістичними доктринами. У 1880 р. переселився до Цюріха й почав співпрацю з періодичними соціал-демократичними виданнями. Через рік познайомився в Лондоні з Марксом та Енгельсом. Згодом став редактором першого теоретичного журналу робітничої партії «Die Neue Zeit», який очолював упродовж 35 років. Головною метою своєї редакторської діяльності вважав поширення наукових знань і просвітництво в робітничих масах.

Відомим Каутський став у 80—90-ті роки. Брав участь у створенні Ерфуртської програми — партійної програми Соціал-демократичної партії Німеччини (СДПН), яка трактувала марксизм як позитивне знання про закономірності розвитку антагонізмів капіталістичного способу виробництва. Ідею економічного розвитку вважав головним пунктом соціал-демократичного світогляду. На початку ХХ ст. Каутський вивчав проблеми революції, держави, диктатури пролетаріату. Першу світову війну розглядав як початок довгоочікуваної соціалістичної революції. У 1917 р. вийшов із СДПН, яка мала на меті перебороти кризу соціал-демократизму, спровоковану початком війни. Однак партія проіснувала недовго, і в жовтні 1920 року на з'їзді у Галлі більшість її членів проголосувала за приєднання до КПН, з чим Каутський не міг погодитись. У 1922 р. він повернувся до СДПН.

Смерть Каутського в Амстердамі 17 жовтня 1938 року не була помічена його сучасниками. Можливо, тому що він був одним з небагатьох мислителів, які встигли за життя сказати все, що хотіли й могли.



Лассаль Фердинанд (1825—1864)

Народився в родині багатого купця, навчався в Лейпцігському комерційному училищі, брав активну участь у революції 1848 р. Навесні 1862 р. написав «Програму робітника», яка пропагувала ідею створення загальнонімецького робітничого союзу. У травні 1863 р. Лассаль був обраний президентом Загальнонімецького робітничого союзу. Відіграв важливу роль у процесі формування Соціал-демократичної партії Німеччини. У 1864 р. загинув на дуелі, захищаючи честь жінки.

Передумовою практики (предметної доцільної діяльності) як форми життєдіяльності суспільної людини Каутський вважав не цілеспрямованість, не самовідданість і самовизначення індивіда як вільного у своїй творчості суб'єкта, а біологічну доцільність. На його думку, людина, почувавши себе вільною, вважаючи, що діє згідно зі своїми цілями, помиляється, оскільки це відчуття спирається на нерозуміння того, що видима свобода людської діяльності є одним із виявів історичної закономірності, а мета — продуктом попереднього досвіду. Доцільність властива лише органічному світу. А світ як ціле не має мети. Вона полягає в самому індивіді: його частини пристосовані до того, щоб служити цілому — індивіду.

Суспільство, за Каутським, є своєрідною системою зв'язків і відносин між людьми в процесі їхньої життєдіяльності як організмів. Метою суспільства він вважав збереження суспільного цілого. Водночас, на його думку, людині властиві й соціальні інстинкти — альтруїстичні спонуки, які закріплюються й розвиваються в суспільстві через основні форми людської діяльності суспільного індивіда (працю, поділ праці, мову). З розвитком суспільства, виникненням приватних, групових інтересів, які послаблюють орієнтовані на підтримання суспільної консолідації інстинкти, вони руйнуються.

Концепція матеріалістичного розуміння історії Карла Каутського ґрунтується на тезі про посилення соціальних інстинктів у процесі біологічної еволюції. З марксистських

позицій він заперечував можливість пізнання історії як одного з фрагментів природи, а історичної закономірності — як окремого випадку закономірності біологічної. Людину характеризував як *homo fader* (тварину, що виготовляє знаряддя праці), частину тваринного світу. Олюднення її сталося внаслідок виробництва знарядь праці. Це дало поштовх безпрецедентним процесам — прагненню збільшити могутність людини за межами, встановленими для неї природою. Соціальний прогрес він ототожнював із розвитком матеріального виробництва. Як і сучасні йому марксистки, абсолютизував роль технічного прогресу в суспільному житті. Відмінність позиції Каутського полягала в переконанні, що кожний крок у розвитку техніки є свідомим і цілеспрямованим. Але це твердження, що акцентує на ролі свідомості, інтелектуальної творчості в історії, спростовується його трактуванням пізнання як однієї з пристосувальних функцій тваринного організму.

Одним із принципів матеріалістичної концепції історії Каутський вважав технологічний детермінізм (лат. *deter-minare* — обмежити, визначити: філософська концепція, що визнає об'єктивну закономірність і причинну зумовленість усіх явищ природи, суспільства та людської психіки): «Кожне суспільство складається з технічного апарату... й людей, що приводять його до дії, які заради досягнення цієї мети вступають між собою в найрізноманітніші зносини». Будучи прихильником географічного детермінізму в традиціях матеріалізму XVIII ст., він, однак, відмовився від притаманної цій традиції ідеї про пряму залежність культурно-історичного прогресу від розвитку продуктивних сил. Певною мірою своєрідним є його погляд на розвиток людського суспільства («Етика і матеріалістичне розуміння історії»). За його твердженнями, розвиток техніки, поділ праці, поява додаткового продукту зумовлюють виникнення приватної власності, яка в усіх її формах стає засобом технічного розвитку, породжуючи водночас конкуренцію, конфлікти, егоїзм і, що найголовніше, — економічну нерівність, жорстоку соціально-класову диференціацію. Як і Марксу, Енгельсу та багатьом їх послідовникам, які діяли на межі XIX—XX ст., йому була властива ідеалізація класових інтересів пролетаріату, що поєднувалася з біологічним трактуванням соціуму. Капіталістичний спосіб виробництва, розвиток якого, на думку Каутського, породжує егоїзм, конкуренцію, стан «війни усіх проти всіх» і формує відповідний тип особистості, послаблює соціальні інстинкти. Загальнолюдські цінності, інтереси і потреби суспільства як цілісності знаходять своє втілення лише в інтересах експлуатованих, пригноблених класів, які усвідомлюють свій рабський стан. Каутський зробив висновок, що пролетаріат в умовах тотального відчуження, дегуманізації, характерних для класово-антагоністичного суспільства, є носієм вищих соціальних інстинктів, сформованої природою солідарності людського суспільства. Так у лоні матеріалістичного розуміння історії відродилось уявлення про ідеальну людину, що є метою суспільного розвитку.

Розглядаючи моральний ідеал як «енергійне прагнення до чогось відмінного від існуючого, чогось цілком протилежного йому», Каутський вважав його лише властивістю людини: «Лише людина спроможна формулювати ідеали і прагнути до них». Зміст морального ідеалу, на його думку, завжди є соціальним і виражає потребу не людства загалом, а різноманітних соціальних груп. Поки моральний ідеал не відображає інтересів певних суспільних сил, він не відіграє жодної ролі в історії. Його дієвість Каутський виводив зі здатності морального судження адекватно відображати реальні історичні тенденції.

К. Каутський першим поставив у центр концептуального марксистського аналізу проблему демократії як базового принципу, мети й ідеалу соціалістичного перетворення. Демократію він розглядав як атрибут соціальної природи людини, стверджуючи, що «людина за своєю природою не лише соціальна, але й демократична істота... прагнення до демократичної діяльності є однією із сторін її соціальної природи, яку вона успадкувала від своїх тваринних предків». На його думку, демократичні форми невід'ємні від людського співіснування: вже у первісному суспільстві стало очевидним, що існування і благополуччя кожної окремої людини залежить від існування і благополуччя суспільства, в якому вона живе. «Ніхто не може отримати владу над суспільством; кожний повинен йому слугувати, воно є вищою інстанцією», — у цьому Каутський вбачав сутність первісної демократії. Виникнення нових соціальних структур (класів, держави), що фіксувало нову якість суспільства (експлуатацію) і новий тип взаємовідносин у ньому (відносини експлуатації та антагонізму) означало зруйнування первинних демократичних форм. Історію соціалістичних пошуків людства він тлумачив як історію боротьби за соціальну рівність.

Каутський не визнавав тези Маркса про те, що сутнісною ознакою класу є його місце у відносинах власності як на знаряддя й засоби виробництва, так і на робітничу силу. Не влаштовували його і міркування Енгельса, що формування класів і держави спричинене суспільним розподілом праці й виникненням приватної власності. У цих формулюваннях Каутський вбачав надмірно політизоване пояснення історії, що не перешкоджало з'ясуванню природи, функцій таких складних соціальних утворень, як клас, держава, демократичні інститути. Очевидно, він певною мірою спрощував погляди Маркса й Енгельса на цю проблему. За його переконаннями, класом можна вважати лише таку групу, яка щодо іншої групи або класу є експлуатуючою або експлуатованою, прагне в одному випадку ліквідувати такі відносини, а в іншому — встановити їх. Не влаштовувало його і марксистське трактування держави як органу класового панування, оскільки воно, на його думку, не вичерпувало багатства державних функцій не лише в новітній, а й у давній історії. Каутський пов'язував походження держав з насильницьким захопленням територій общин і племен (війнами), а експлуатацію — з виникненням держави як союзу общин, у якому одна община (переможниця у війні) панує над іншими общинами і племенами. Поняття «клас» він тісно пов'язував з поняттям «держава». Про це свідчить його твердження, що наскільки історія людства є історією класових конфліктів, настільки вона є й історією держави. Державу вважав абстракцією, бо вона «не має волі, прагнення, бажань. Усім цим наділені люди, що здійснюють у державі й через державу свою владу». Справжнім суб'єктом історії він називав людське суспільство — різноманітні соціальні групи, класи, людство загалом.

Аналіз Каутського докапіталістичних суспільств своєрідно доповнював дослідження Маркса, який прагнув побачити в попередній історії підтвердження всезагальних закономірностей розвитку капіталістичного способу виробництва. Каутський, узагальнивши великий (більший, ніж свого часу був доступний Марксу) фактичний матеріал з давньої історії, привернув увагу марксистських дослідників до парадоксального з точки зору історичного матеріалізму факту — більша частина людської історії є історією безкласового суспільства. Він наголошував, що навіть за класових антагонізмів і класового панування, як було, наприклад, у давніх європей-

ських державах і східних деспотіях, класова боротьба не могла бути вирішальним фактором розвитку цих суспільств.

Каутський побачив відмінну від капіталістичної епохи динаміку розвитку соціальних структур давніх цивілізацій, показав, що соціальні колізії й політичні зіткнення в античному суспільстві не відображали і не могли відобразити процесів визрівання нових виробничих сил, політичної легітимації нових виробничих відносин. Розвиток продуктивних сил відбувався лише на догоду експлуататорам, а експлуатовані верстви суспільства жили по-старому, не відчуваючи жодної потреби в нових виробничих відносинах. Докапіталістичні суспільства були або приреченими на стагнацію, або поступово переходили від розквіту до занепаду, причому і розквіт, і занепад зумовлювалися не внутрішніми причинами, а були лише наслідком підкорення колишніх цивілізацій завойовниками.

На підставі аналізу давніх цивілізацій Каутський дійшов висновку про неможливість застосування стосовно докласових суспільств формули класового антагонізму, за якого суперечності між новими продуктивними силами й існуючими на той час виробничими відносинами є свідченням історичної неминучості нового способу виробництва, зміни однієї суспільно-економічної формації іншою. Усі тодішні політичні перевороти, обмежуючись зміною соціального статусу окремих груп і класів, зміною інститутів управління, не торкалися економічного базису суспільства. Цим він пояснював стабільність і міць держави як інституту класового панування, нерозвиненість демократичних суспільних форм, соціальну нерівність.

Лише з появою промислового капіталізму конфлікти почали відображати реальні економічні антагонізми, динаміку відповідності продуктивних сил виробничим відносинам. Ця теза була для Каутського основною в його аналізі співвідношення політичної та соціальної революцій.

ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ ЕДУАРДА БЕРНШТЕЙНА

У контексті світової політичної думки теоретичний доробок німецького соціал-демократа, одного з лідерів 2-го Інтернаціоналу Е. Бернштейна асоціювався з реформістським соціалізмом та ревізіонізмом марксизму. Свого часу його погляди еволюціонували від теорії соціалізму Є. Дюрінга до марксизму, що сталося внаслідок ознайомлення з працею Енгельса «Анти-Дюрінг». Однак невдовзі він відійшов від основних положень марксизму, приступивши до формування альтернативної йому теорії соціалізму. Спершу ці ідеї були критично сприйняті світовою соціал-демократією, але з середини ХХ ст. багато соціал-демократичних партій визнали їх своїми. Близькими до них є соціал-демократичні партії, зареєстровані в Україні.

Бернштейн вбачав своє завдання в узгодженні ідей Маркса з нагальними потребами тогочасного суспільного розвитку. Підсумовуючи свої погляди, він писав: «Селянство не занепадає, середній клас не зникає, криза не поглиблюється; злиденність і кріпацтво не зростають». На основі вивчення новітніх тенденцій і статистичних даних Бернштейн стверджував, що капіталізм стабілізується завдяки утворенню картелів та монополій. Однак у той час як контроль над капіталом дедалі більше зосереджувався в одних руках, установи на зразок акціонерних компаній навіть розширювали коло своїх акціонерів. Підвищувалася реальна заробітна платня і зро-

став середній клас. Неминучим наслідком усього цього в політичній та ідеологічній сфері стало те, що наступником лібералізму слід вважати соціалізм: капіталізм довів, що він цілком здатен виправдати надію на поступове перетворення на соціалізм, який таким чином вважається більш-менш мирним спадкоємцем повністю розвинутого капіталізму.



Едуард Бернштейн

Народився 6 січня 1850 року в робітничій родині (батько був машиністом) у Берліні. В 1872 р. вступив до Соціал-демократичної партії Німеччини, а згодом став одним із провідних її журналістів. Закони, спрямовані проти соціалістів, змусили його емігрувати до Англії, де він потрапив під вплив фабіанців — членів англійського реформістського угруповання, створеного в 1884 р., яке пропагувало реформістські ідеї поступового перетворення капіталістичного суспільства на соціалістичне шляхом реформ. Назва походить від імені римського державного діяча і полководця, прихильника вичікувальної тактики Фабія Максима (275—203 рр. до н. е.). Повернувшись до Німеччини, Бернштейн став одним із провідних захисників ревізіонізму, що спричинилося до палких суперечок, оскільки його вважали (разом із Каутським) спадкоємцем ідей Маркса та Енгельса. Як депутат рейхстагу, він виступив проти війни 1914—1918 рр. і вийшов з партії соціал-демократів. Пізніше повернувся і до партії, і до рейхстагу. Помер 18 грудня 1932 року.

Його перу належать такі праці: «Передумови соціалізму і завдання соціал-демократії» (1899), «Парламентаризм і соціал-демократія» (1906), «Німецька революція» (1921) та ін.

1. КРИТИЧНІ АРГУМЕНТИ ПРОТИ МАРКСИЗМУ

Наприкінці 80-х — на початку 90-х років XIX ст. у європейському робітничому русі сформувалися реформістський і ортодоксально-революційний напрями, теоретичні і політичні дискусії між якими значною мірою визначили світоглядні позиції соціал-демократії у перші десятиліття XX ст. Виникнувши у зв'язку з теоретичними відмінностями в тлумаченні марксизму, вони поступово переросли в самостійні ідейно-політичні течії всередині соціал-демократії, що різнилися світоглядними установками, політичними і програмними цілями. Ці тенденції ще за життя Енгельса обґрунтував у своїх працях Бернштейн. Відтоді реформізм як течія пролетарського соціалізму набув самостійного статусу, що засвідчували його теоретична позиція і політична програма.

Соціалістичні теоретики на той час дискутували навколо питання про можливість еволюції капіталістичних суспільних відносин у соціалістичні внаслідок реформ, чи загальної кризи капіталізму як умови соціалістичної перспективи. Бернштейн у тій дискусії переконував, що в складному за своєю структурою капіталістичному суспільстві можливе лише поступове перетворення економічних, політичних, ідеологічних інститутів; вимоги демократії і солідарності реалізуються в процесі перетворення існуючих суспільних структур, будь-яке намагання перервати цю поступовість загрожує кризою.

Чимало лідерів соціал-демократії, дотримуючись на практиці політики реформ, спиралися на марксистське вчення, вважаючи його науковим прогнозом. Бернш-

тейн намагався надати якісно нового розвитку марксистській теорії, що забезпечило б єдність теорії і практики. Саме в такому контексті він вів мову про «ревізію» марксистської теорії, усвідомлюючи, що його погляди прямо протилежні поширеному в соціал-демократичних колах до середини 90-х років спрощеному уявленню про марксистську теорію як доктрину економічного детермінізму. Бернштейн протиставляв такій інтерпретації своє розуміння марксизму. Він першим намагався теоретично обґрунтувати політичний реформізм у Марксовому соціалізмі, поширив у соціал-демократичній ідеології елементи буржуазної критики Марксової філософії, насамперед помилкову тезу про тотожність Марксового і Гегелевого діалектичних методів. Ревізіонізм Бернштейна став ідеологічним втіленням об'єктивних процесів урізноманітнення соціал-демократичного руху.

У соціалістичних ідеях бернштейніанства втілились ідеї «розподільчого соціалізму» Прудона, підсилені ліберальними теоріями держави. Аналізуючи з цих позицій соціалістичне вчення Маркса і Енгельса, Бернштейн переконував, що марксизм лише переглядає традиційний для немарксистського соціалізму спосіб завоювання політичної влади, форми «економічного використання політичної влади залишаються ті самі». Він був упевнений, що в марксистському соціалізмі наявна «суто умоглядна передумова зрілості економічного і соціального розвитку», тому зосереджував свої зусилля на виявленні властивого, за його словами, марксистському вченню дуалізму як наслідку розриву між теоретичними прогнозами і політичними орієнтирами.

Бернштейн розглядав марксизм очима емпірика-соціолога, вважаючи політичні, світоглядні, логічні висновки Марксового аналізу історичною дійсністю капіталізму, які не підтвердилися наступною суспільною практикою, «утопічними моментами в марксизмі», що дискредитують його теоретичну значущість. «Утопізм» Марксового вчення Бернштейн пов'язував з діалектико-матеріалістичним обґрунтуванням об'єктивності історичного розвитку та історичної неминучості соціалізму. Марксистську діалектику він вважав перепорою на шляху будь-якого послідовного тлумачення речей, заперечував її матеріалістичний характер, об'єктивність, а отже, разом з матеріалістичною діалектикою заперечував і Марксовий матеріалізм.

2. АНАЛІЗ КАПІТАЛІЗМУ І ЙОГО ПЕРСПЕКТИВ

Політекономічні погляди Бернштейна синтезували поширені в тодішній соціалістичній і буржуазній літературі ідеї, що були наслідком спостережень за новими тенденціями в розвитку капіталізму і не відповідали багатьом марксистським положенням.

Бернштейн критикував економічне обґрунтування неминучості загальної кризи капіталізму, послуговуючись основними поняттями і категоріями марксистської політекономічної теорії. Передусім — це вчення про вартість, теорія кризи, відтворення і реалізації капіталу. За його висновком, ні Маркс, ні Енгельс не довели неминучості кризи «сучасного суспільства», оскільки воно не може бути доведеним. Адже з розвитком капіталістичного виробництва зростає багатство суспільства, поліпшується становище робітників, тому висновок Маркса про неминучість кризи капіталізму не підтверджується дійсністю. У зв'язку з цим марксистська політекономічна теорія потребує суттєвих доповнень і уточнень.

Свою критику Бернштейн спрямовував передусім проти Марксової теорії трудової вартості, заявляючи, що вона не містить критеріїв оцінки «справедливості чи несправедливості розподілу продуктів праці», а також концепцію цінової вартості, яка, на його погляд, неправильно трактує механізм ціноутворення, не відображає конкретних особливостей ринкового обміну, для якого корисність предмета для суспільства, попит і пропозиція є основними детермінантами. Неприйняття Бернштейном Марксової концепції вартості пов'язане з його уявленням про суспільство як сукупність індивідів. Вважаючи базовими споживчу вартість, людську потребу і корисність предмета, Бернштейн пояснював економічні суперечності капіталізму відношенням індивід — річ, її здатністю задовольнити потреби індивіда. З цих причин він так і не зміг подолати межі товарного фетишизму.

Не прийняв Бернштейн і Марксової аргументації основних тенденцій капіталістичного розвитку. Навпаки, він вважав, що загальна криза капіталізму є малоімовірною, оскільки капіталізм, капіталістична економіка виявляють все більшу життєздатність, про що свідчать, на його думку, дедалі рідші кризи капіталістичного виробництва; зростання чисельності середнього класу, що є наслідком або постійної диференціації галузей виробництва, або переходу робітників у середній клас.

Важливим аспектом економічної концепції Бернштейна є його теорія демократизації капіталу. Зростання кількості, посилення ролі акціонерних товариств, випуск дрібних: акцій Бернштейн вважав важливим чинником децентралізації та демократизації капіталу, що має своїм наслідком збільшення чисельності власників, підвищення добробуту робітників, пом'якшення класових конфліктів. Усе це сукупно сприяє соціалістичній трансформації буржуазного суспільства.

Значну увагу приділяв він проблемам концентрації виробництва, виступаючи проти абсолютизації ролі великих підприємств у процесі економічного розвитку. Доводячи на обсяговому статистичному матеріалі, що ступінь концентрації виробництва в різних сферах народного господарства неоднаковий, обстоював життєздатність і необхідність для економіки малих підприємств. Історична практика підтвердила це.

Бернштейн один із перших марксистських дослідників почав вести мову про зміну соціальної структури суспільства, про виникнення нових соціальних прошарків і груп. У своїй економічній теорії Бернштейн переніс питання про власність із сфери відносин «капітал—праця» у сферу «багатство—бідність». Сенс соціалістичних перетворень він убачав не в ліквідації антагоністичного суспільного устрою, який породжує нерівність у розподілі багатства, а в перетворенні злиднених на незлиднених через удосконалення механізму капіталістичного розподілу. Обґрунтовуючи принципи економічного перетворення суспільства на соціальних засадах, Бернштейн наголошував на необхідності розвитку виробничих і споживчих кооперативних утворень як важливої форми демократизації економічного життя, дієвого механізму самоуправління робітників.

3. ТЕОРІЯ «ЕВОЛЮЦІЙНОГО СОЦІАЛІЗМУ»

Теоретичні погляди Бернштейна пов'язані з його політичною орієнтацією на реформізм. Обґрунтування ним неминучості переходу до політики реформ водночас заперечувало марксистські твердження про визрівання в лоні капіталізму пере-

думов соціалістичного способу виробництва. Абсолютизуючи тезу про життєздатність капіталізму, Бернштейн ототожнював передумови розвитку соціалізму із самим соціалізмом, роблячи висновок, що соціалістичні суспільні відносини розвиваються всередині капіталістичного суспільства, а сам капіталізм еволюціонує в соціалізм. Конститууючим елементом соціалізму вважав споживчу кооперацію як його економічну основу, демократію — як політичне втілення принципу кооперації. Марксистській теорії соціалістичної революції Бернштейн протиставляв ідеали «розподільного соціалізму» Прудона, які абсолютизували роль сфери розподілу, вважаючи її суттєвим аспектом соціалізму, а його зародковою формою — споживчі товариства. Бернштейн виходив із своїх міркувань про те, що основу споживчої кооперації становить загальнолюдський інтерес, який полягає в забезпеченні трудящих благом, а тому споживча кооперація постає як єдність економічних та ідеологічних чинників руху суспільства до соціалізму. Саме в акті споживання, на його думку, стихійно встановлюються відносини рівності (демократії), втілені у виробничій кооперації, яка впливає з об'єктивної неминучості диференціації функцій учасників матеріального виробництва.

Розвиток кооперативних форм знайшов, на думку Бернштейна, своє правове відображення в принципах демократії, засвоївши які, соціал-демократія зможе активно впливати на темпи соціалізації. Трактуючи демократію Бернштейном має багато спільного з традиційними уявленнями буржуазного лібералізму: демократію він розглядав як позаісторичний, надкласовий феномен, як «стан суспільства, в якому жоден клас не має привілеїв». У ній він вбачав запоруку економічної кооперації, форму здійснення соціалізму. Виняткового значення надавав формальній стороні буржуазної демократії, стверджуючи, що лібералізм і соціалізм єдині у своєму прагненні забезпечити справжню свободу особистості в суспільстві шляхом звільнення її від економічного примусу, надання свободи в її інтелектуальному і матеріальному розвитку через розвиток демократичних інститутів.

Тези Бернштейна про кооперацію і демократію як форми суспільного переустрою покладені в основу його *доктрини «демократичного соціалізму»*, яка наголошує на першочерговій ролі демократичних інститутів у соціальному бутті. Утвердження «демократичного соціалізму» відбувається завдяки розвитку споживчої кооперації. Якщо споживча кооперація покликана забезпечити присвоєння більшості населення торговельного прибутку, то професійні спілки беруть під свій контроль прибуток промисловий, а демократизація державних інститутів створить можливості для контролю за процесами, що стихійно виникатимуть у капіталістичній економіці.

Визнаючи неминучість стихійності економічного розвитку, Бернштейн надавав перевагу спонтанним формам економічної боротьби робітничого класу. Його уявлення про суспільний розвиток як процес диференціації соціальних структур зумовили симпатію до федералістських принципів суспільного самоуправління. Впевненість у винятковій прогресивності економічного розвитку не завадила Бернштейну прийняти марксистську ідею суспільного управління за типом комун, а також ідею про єдність законодавчої і виконавчої влади, оскільки це передбачало узаконення неприпустимого, на його думку, втручання держави в політику. Водночас він обстоював ідею про державу як орган управління суспільством, вважаючи,

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

що з розвитком демократичних форм правління, загального виборчого права вона перетворюється на знаряддя творення соціалізму, втрачає функції органу класового панування і забезпечення привілеїв.

Бернштейн аргументував свої твердження про те, що капіталістична держава за наявності кооперації і професійних спілок стає конституюючим елементом соціалізму. Соціалізм він розумів як процес поступового усуспільнення, зумовлений об'єктивним розвитком капіталістичних форм, а також демократизацією суспільства під впливом організованого пролетаріату. Демократичний соціалізм, переконував він, знімає основне для соціалістичного руху питання про співвідношення боротьби за демократію і боротьби за соціалізм, проголошуючи тотожність демократії та соціалізму. Вій доводив неможливість захоплення політичної влади пролетаріатом, оскільки вважав, що сучасний йому пролетаріат не досяг того рівня політичної та моральної зрілості, який дав би йому змогу управляти суспільними процесами, «взяти на себе державну владу».

Не заперечуючи твердження, що політичний переворот відкриває шлях до соціалізму, вважав політичним атавізмом ідею про диктатуру пролетаріату як необхідну умову розвитку соціалізму, вкотре наголошуючи, що завоювання пролетаріатом політичної влади може бути лише наслідком розвинутого в лоні капіталізму соціалізму, але не політичною його передумовою. Тому соціалістична боротьба пролетаріату зводиться до боротьби за соціальні реформи, які Бернштейн пов'язував з організацією кооперацій, обмеженням капіталістичної експлуатації, розширенням громадського контролю. Суб'єктивні чинники революції (політична активність пролетаріату, його вміння захищати свої економічні інтереси) Бернштейн вважав головними чинниками соціалізму, розглядав профспілкову та економічну боротьбу пролетаріату як засіб прямої соціалізації. Ця позиція, виражена в його формулі «ціль — ніщо, рух — усе», свідчить, що марксистське розуміння соціалізму, згідно з яким економічне звільнення пролетаріату можливе лише завдяки революції, є абстрактною, без конкретно-історичного наповнення схемою, що потребує свого уточнення відповідно до реальних обставин «соціалістичної еволюції».

6. ОРТОДОКСАЛЬНИЙ КОМУНІЗМ

Продовженням ортодоксального марксизму (К. Маркс і Ф. Енгельс) вважається ортодоксальний комунізм, який знайшов своє відображення в політичних вченнях, а потім у реальних умовах на теренах колишніх Російської імперії і Радянського Союзу та інших країн світу. Його засновником і теоретиком є В. І. Ленін, а політичною ідеологією і практичною політичною течією вважається ленінізм.

Сутність ленінізму як подальшої розробки теоретичної спадщини марксизму та її практичного втілення на теренах Росії, досить ґрунтовно і всебічно розкрив у своїй праці «Нариси з історії європейської політичної думки» відомий український дослідник Борис Кухта. Зокрема він писав: «Спираючись на марксистську теорію, революційно-демократичну думку народів Росії, Ленін поряд із марксистською філософією, політекономією капіталізму виділив і третю складову — теорію політи-

ки, яку він розумів насамперед як теорію класової боротьби, революції та держави диктатури пролетаріату. Ленін сформулював в основних рисах політичну доктрину марксизму й радянської держави, що розташувалася на Євразійському континенті. Основні положення цієї доктрини, на мою думку, такі:

По-перше. Вслід за Марксом і Енгельсом Ленін підкреслив, що в центрі політичної теорії марксизму стоїть «... питання про класову боротьбу...яке є одним із основних питань марксизму». Усі політичні проблеми він розглядав прагматично, під кутом зору сприяння чи не сприяння класовій боротьбі.

По-друге. Ленін тісно пов'язав марксизм з ідеологією, при тому йому довелося вести боротьбу з європейськими марксистами, які вважали, що марксизм — лише наука і тому він не повинен був мати нічого спільного з ідеологією.

По-третє. Ленін сформулював концепцію соціалістичної революції. Проаналізувавши тогочасний капіталізм, він зробив висновок про можливість перемоги соціалістичної революції в одній країні, розробив положення про суб'єктивні передумови революції — готовність пролетаріату до революції, підтримку пролетаріату з боку широких народних мас, необхідність політичної партії нового типу. У зв'язку з цим Ленін опрацював і втілював у життя концепцію авангардного типу політичної партії — професійних революціонерів, що чітко спрямовані на завоювання політичної влади, й цьому вони присвятили своє життя. Він також опрацював поняття революційної ситуації (праця «Крах II Інтернаціоналу»), розробив питання тактики політичної партії під час підготовки і проведення збройного повстання, поєднання стратегічних і тактичних завдань у національних кризових ситуаціях. Ленін далі розробив ідею Маркса про союз пролетаріату із селянством, стверджував про необхідність поєднання соціальної боротьби з національно-визвольною, про переростання буржуазно-демократичної революції в соціалістичну.

По-четверте. Ленін далі опрацював марксистську концепцію держави диктатури пролетаріату, висунув ідею революційно-демократичної держави, яка ще не була втіленням соціалізму, але вже не була й капіталізмом. Він розвинув думку Маркса, що класове панування робітників над старим світом повинно тривати доти, доки не будуть знищені економічні основи існування класів, та міркування Маркса щодо досвіду Паризької Комуні і надав їм мало не рівня самостійних принципів соціалістичної державності.

По-п'яте. Ленін далі опрацював марксистські положення щодо демократії. Свобода при капіталізмі, писав він («Держава і революція»), залишається на рівні роботодавницької демократії. Диктатура ж пролетаріату розширює у величезних масштабах демократію для більшості, обмежуючи демократію лише для експлуататорів, капіталістів. «Їх ми повинні придушити... їх опір треба зламати силою, ясно, що там, де є придушення, є насильство, немає свободи, немає демократії», — писав він. У соціалістичному суспільстві як демократія, так і держава повинні відмерти. Демократія, зазначав Ленін, має велике значення в боротьбі пролетаріату з капіталізмом. Але вона є лише одним із етапів по дорозі від капіталізму до комунізму. «Чим повніша демократія, тим ближчий момент, коли вона стає непотрібною».

По-шосте. Ленін висунув концепцію соціально-класової структури суспільства, йому належить одне з кращих визначень категорії «клас» («Великий почин»). Він

провів конкретно-соціологічні аналізи соціальної структури тогочасного населення Росії, що допомогло зробити слушні політичні висновки.

По-сьоме. Ленін розробив далі марксистську концепцію національного питання, визначив необхідні умови вирішення національної проблеми в багатонаціональній країні, вирішив головні аспекти національно-державного будівництва після перемоги революції. Він також спробував обґрунтувати принцип пролетарського інтернаціоналізму в умовах створення федеративної державності, висунув окремі ідеї щодо будівництва радянської союзної державності.

По-восьме. Ленін сформулював окремі положення політичної тактики, ставлення більшовицької партії до інших політичних партій, різних об'єднань, профспілок як до революції, так і після її перемоги, визначив тактику партії щодо ролі й місця профспілок у пролетарській державі, розробив стратегію і тактику більшовицької партії на період НЕПу.

По-дев'яте. Ленін визначив основні політичні принципи закордонної політики пролетарської держави, її головні стратегічні цілі на перехідний етап розвитку, сформулював поняття державного інтересу у сфері міжнародної політики радянської держави.

Варто сказати, що Ленін наполягав на оригінальному характері російської революції, сформулював її теорію й доклав великих зусиль для її практичного втілення. Російський мислитель М. Бердяєв писав про Леніна, що «... все, що він писав, було лише розробкою теорії і практики революції... він цікавився лише однією темою, темою захоплення влади, про збирання для того сили. Весь світогляд Леніна був пристосований до техніки революційної боротьби... Його мислення було імперіалістичне, деспотичне, було необхідне для боротьби» (кінець цитати з книги Б. Кухти).

Іншими були погляди Лева Троцького, що пройшов еволюцію від прожектів світової комуністичної революції, військового комунізму, заперечення всякої власності й до планової ринкової економіки, забезпечення певної рівноваги матеріальних інтересів робітників і селян як основи стабільності пролетарської держави. Троцький наприкінці свого життя намагався ревізувати більшовицьку доктрину, закликаючи до відновлення демократії, свободи, «... повалення бюрократії — і це буде політична революція», — зазначав він.

Сталінський розвиток марксизму полягав в одномірному баченні світу, у застосуванні будь-яких засобів для досягнення мети. Догматизуючи марксизм, Сталін твердив, що постулат диктатури пролетаріату «придатний і обов'язковий для всіх без винятку країн, у т. ч. і для капіталістично розвинутих». Стратегічною метою такої диктатури є організація соціалістичного виробництва через перевиховання та переробку мас! Звідси Сталін розвинув доктрину тезою, що розвитком соціалізму класова боротьба буде загострюватися, бо «... знищення класів досягається не через згасання класової боротьби, а через її посилення». Тому, писав він, ідеал комунізму — «.. відмирання держави відбудеться не через послаблення державної влади, а через її максимальне посилення, необхідне для того, щоб добити (підкреслення наше — Ф.К.) залишки вмираючих класів...». Не приховуючи, Сталін зазначав, що диктатура пролетаріату за суттю має бути диктатурою авангарду класу, тобто це мала бути «диктатура його партії як основної керівної сили пролетаріату». Пізніше така догма була законодавчо закріплена в Конституції СРСР 1977 р.

ЛЕНІНСЬКЕ ВЧЕННЯ ПРО ПОЛІТИКУ, ВЛАДУ, ДЕРЖАВУ

Ленінізм як російський різновид ортодоксального і ліворадикального марксизму виник у кінці XIX — на початку XX ст.

Це ідеологія більшовицького крила російської соціал-демократії і після перемоги Великої Жовтневої соціалістичної революції в 1917 р. — ідеологія КПРС (Комуністичної партії Радянського Союзу); в 20—50-ті роки XX ст. — ідеологія світового комуністичного руху; після розпаду СРСР — ідеологія КПРФ, КПУ та інших комуністичних партій. Серцевиною ленінізму є вчення про політику, владу, партію та державу, яке було розроблене В.І. Леніним та його «продовжувачами».



Ленін (Ульянов) Володимир Ілліч

Народився 22 квітня 1870 р. в м. Симбірськ (Росія). Видатний політичний мислитель — теоретик більшовизму і засновник радянського комунізму; політичний діяч — практик соціалістичної революції в Росії, засновник і перший керівник Радянської держави. Народився в сім'ї середньої інтелігенції: батько — губернський чиновник міністерства освіти, мати — донька відомого в той час лікаря. Отримав освіту в класичній гімназії (1887) і на юридичному факультеті Казанського (виключений за участь у студентських заворушеннях і в грудні 1887 р. заарештований і засланий до с. Кукушкіно Казанської губернії), а потім екстерном у 1891 р. в Петербурзькому університеті. Примкнув до марксистів у 1888 р., після ознайомлення з працями першого російського марксиста Г.В. Плеханова і працями К. Маркса та Ф. Енгельса. З 1893 р. в Петербурзі розпочинається політична діяльність В.І. Леніна як професійного революціонера. В 1895 р. об'єднав марксистські гуртки Петербурга в «Союз боротьби за визволення робітничого класу». У цьому самому році за революційну діяльність був заарештований і засланий до Сибіру (с. Шушенське), де впродовж трьох років написав близько 30 праць, у тому числі «Розвиток капіталізму в Росії». Після заслання на початку 1900 р. емігрує за кордон, де спільно з Г.В. Плехановим засновує загальноросійську марксистську газету «Іскра». На II з'їзді РСДРП (липень-серпень 1903 р., Брюссель—Лондон) створює партію більшовиків — «марксистську партію нового типу».

З грудня 1907 р. перебуває в еміграції (Франція, Швейцарія та інші європейські країни), де активно займається більшовицьким партійним будівництвом, розробкою багатьох питань теорії та практики соціалізму. Після лютневої революції в квітні 1917 р. повертається до Санкт-Петербурга і очолює підготовку до збройного повстання з метою захоплення влади партією більшовиків. На II Всеросійському з'їзді Рад (листопад 1917 р.) був обраний головою робітничо-селянського уряду — Ради народних комісарів. Ініціював створення в 1919 р. Комуністичного Інтернаціоналу. В 1922 р. був тяжко поранений, після чого весь час хворів. Помер у січні 1924 р.

До найважливіших праць належать: «Розвиток капіталізму в Росії» (1899), «Що робити?» (1902), «Крок вперед, два кроки назад» (1904), «Матеріалізм та емпірокритицизм» (1908), «Пам'яті Герцена» (1912), «Три джерела, три складові частини марксизму» (1913), «Про лозунг Сполучених Штатів Європи» (1915), «Імперіалізм як вища стадія капіталізму» (1916 р.), «Держава і революція» (1917), «Дитяча хвороба "лівизни" в комунізмі» (1920), «Про значення войовничого матеріалізму» (1922). У статтях «Сторінки із щоденника», «Про кооперацію», «Про нашу революцію», «Як нам реорганізувати Раб крин», «Краще менше, та краще» та інших підводяться підсумки проведеної роботи, переглядаються окремі минулі настанови більшовизму та накреслюються нові теоретичні й практичні засади соціалістичного будівництва. У них найбільше всього проявилася власна теза — дивитися на світобачення Маркса не як на доктрину, а як — метод.

Сутність «ленінського марксизму». Поняття «марксизм-ленінізм» офіційно з'явилося в праці Сталіна «Основи ленінізму» в 1921 р. Він, зокрема, підкреслював, що «ленінізм — це марксизм епохи імперіалізму та пролетарської революції». У цій праці Сталін торкався ще одного тлумачення ленінської філософії, а саме, що вона ніби є спробою пристосувати марксизм до стану справ у Росії.

Як теоретик і практик революційного руху, В.І. Ленін в основному поділяв фундаментальні положення марксизму, згідно з якими жодна суспільна формація не проявляється раніше, ніж визрівають умови її існування в надрах старого суспільства. Але в епоху вступу капіталізму в імперіалістичну стадію розвитку перехід до нового суспільства можливий у найбільш слабкій ланці капіталістичних держав. Перша світова війна поставила Росію на межу національної катастрофи, створила умови для завоювання політичної влади пролетаріатом революційним шляхом.

Для Леніна марксизм завжди виступав у двох ролях і продовжує виступати так само в системі комунізму. В одній із своїх ролей марксизм був для Леніна своєрідним релігійним символом, предметом безумовної віри і, таким чином, догмою; в цій ролі марксизм надав комунізмові сили віри або загальносповідуваного ідеалу. Так, Ленін часто-густо підтримував політичну лінію, цитуючи окремі фрази або висловлювання з Маркса, що повинні були правити за гасло, і які він міг долучити до політики як свого роду схоластичну екзегезу. З іншого боку, він часто засуджував політику своїх противників, доводячи, що вона суперечить тому чи іншому положенню Маркса, подібно до того, як деякі релігійні фундаменталісти посилаються на тексти з Біблії. Найчастіші й найдошкульніші звинувачення, які Ленін обрушував на інших марксистів, (а життя його рясніло подібними суперечками), зводилось до того, що вони «фальсифікують» смисл Марксового вчення, про що свідчить докладне і точне тлумачення тексту. У деякі загальні догмати Марксової філософії Ленін дійсно вірив беззастережно, такі, наприклад, як абсолютна необхідність соціальної революції або ж абсолютна впевненість у тому, що революція може створити комуністичне суспільство, позбавлене вад капіталізму. Подібні переконання були для нього просто справою віри, і в цій квазірелігійній ролі марксизм був предметом самовідданого присвячення, здійснення революції було для нього моральним імперативом. Водночас марксизм виступав для Леніна і в іншій ролі: як і сам Маркс, він завжди говорив, що філософія повинна бути керівництвом до дії. У цій ролі марксизм був для нього не статичним зводом правил, а зібранням ідей, що наводять на роздуми і можуть бути використані в процесі аналізу певної ситуації, оцінки її можливостей і визначення найбільш ефективного напрямку дії. Все своє життя він старанно вивчав не тільки все те, що написали Маркс і Енгельс, а й різноманітну літературу вчених-марксистів як німецькою, так і російською мовами. В цій практичній ролі ленінський марксизм був надзвичайно гнучким. Більш традиційні марксистичні часто-густо сприймали його практичні дії як зовсім неортодоксальні і жваво відбивали його звинувачення у «фальсифікації» Маркса.

Серцевиною ленінського марксизму було його вчення про діалектику, яке він почерпнув із праць Маркса та Гегеля. У праці «Матеріалізм і емпіріокритицизм» (1909) він безпосередньо розглядає питання діалектики, її відношення до природознавчих і суспільних наук і до таких філософських систем, як матеріалізм, ідеалізм і науковий позитивізм.

Ленін надзвичайно високо оцінює Марксову тезу про Фоєрбаха, згідно з якою філософи лише пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його. Діалектика, писав Ленін в одному із своїх записників, є «ідея універсального, всебічного, живого зв'язку всього з усім і відображення цього зв'язку в концепціях людини». У даному випадку, як і завжди, Ленін говорить «усе», він має на думці події суспільної історії, де кожна подія прямо чи посередньо видається пов'язаною з минулим і майбутнім та з усіма іншими подіями в безкінечно складному сплетенні сил, що або протистоять одна одній, або взаємодіють. Проте завжди, як йому уявлялось, є один головний взаємозв'язок, або вузол, який, якщо його розв'язати, розплутає весь клубок. А думка в якійсь таємничий спосіб відтворює все це, «відображає» (така звичайна ленінська метафора), аналізує, знаходить вузол і дає можливість складовим частинкам сполучатись у нові структури. Однак думка сама по собі — це тільки низка абстракцій, «образів», «картин», у той час як у «живому бутті» абстракції якимось дивовижним чином поєднуються, щоб утворити дещо нове й неповторне. Життя вічно нове, сповнене справжніх можливостей, які можуть проявитись у той чи інший спосіб, більш «оригінальне», ніж можна передбачити; або, як сказав Гегель, жоден народ ніколи й нічому не навчається від історії. І все ж таки, як не парадоксально, іншого шляху пізнання немає, хіба що тільки від життя, з досвіду або історії. І хоча всі правила, які можна викристалізувати із життя, недовговічні (їх зовсім не слід дотримуватись механічно, так нібито нове є лише повторенням старого), якщо збагнути ці правила, вас може осяяти спалах прозріння, що дозволить побачити «наступний крок». Діалектика означала для Леніна ось це єднання абстракції й проникливості або догматизму й імпровізації, таке характерне для практики його керівництва. Вона стоїть, так би мовити, між минулим і сьогочасним, даючи можливість проникнути в минуле і передбачити хід подій у майбутньому. Тому для Леніна діалектика була постійним предметом захоплення — щось подібне до науки.

Вчення про партію, державу та владу. Ці проблеми є вузловими в політичній й концепції В.І. Леніна. Теоретичне вирішення цих проблем було започатковано публікацією в 1902 р. в газеті «Іскра» брошури під назвою «Що робити?». В цьому творі Ленін виступив з різкими нападками на пристосовницький тред-юніонізм і — не менш різкими — на будь-які спроби ревізувати марксизм; водночас він висловив захоплення революціонерами, навіть терористами, сімдесятих років XIX ст. Основна теза цього твору, що стала організаційним принципом ленінської партії, полягає в такому: «Маленьке, тісно згуртоване ядро найбільш надійних, досвідчених і загартованих робітників, яке має довірених людей у головних районах і пов'язане, за всіма правилами найсуворішої конспірації, з організацією революціонерів, цілком зможе виконати, при найширшому сприянні мас і без усякого оформлення, всі функції, які лежать на професійній організації, і, крім того, виконати саме так, як це бажано для соціал-демократії».

При цьому він зазначає, що світова практика підтвердила той факт, що соціалістична філософія Маркса та Енгельса як історичне явище була створена представниками буржуазної інтелігенції і привнесена в Росію людьми такого самого соціального смаку. Профспілковий рух нездатний розвинути революційну ідеологію для себе. Саме тому революційна партія повинна запобігти тому, щоб профспілки стали здобиччю буржуазної ідеології і спромогтися вкоренити в них ідеологію соціалістичних інтелігентів. З

цього приводу він писав: «Ми сказали, що соціал-демократичної свідомості у робітників і не могло бути (в російських страйках 90-х років). Вона могла бути принесена тільки ззовні. Історія всіх країн свідчить, що виключно своїми власними силами робітничий клас спроможний виробити лише свідомість тред-юніоністську, тобто переконання в необхідності об'єднуватися в спілки, вести боротьбу з хазяями, добиватися від уряду видання тих чи інших необхідних для робітників законів і т. п.».

Сутність концепції про особливу «авангардну» роль комуністичної партії нового типу була сформульована у вище вказаній праці. Вона полягає в такому:

- робітничий клас спроможний власними силами лише на тред-юніоністську свідомість, а свідомість соціалістична вноситься в його середовище інтелігенцією, яка виражає його інтереси;
- членство в партії означає обов'язкову особисту участь в одному з партійних осередків з тим, щоб виокремити «працюючих» від «балакунів», оскільки партія — це централізована нелегальна організація, яка об'єднує професійних революціонерів;
- партія як передовий загін повинна бути малочисленною, її члени повинні бути сковані «залізною» дисципліною;
- централізм важливіший від демократизму, оскільки партія будується на принципах обов'язкового виконання рішень центру рядовими членами і звітності центру перед ними.

Від початку до кінця своєї діяльності Ленін був переконаний, що успіх його залежить від двох факторів: фізичного єднання завдяки чіткій організації і дисципліні й ідеологічного єднання через марксизм як свого роду кредо або віру. На цих двох наріжних каменях він пропонував здійснити революцію і ніколи не переставав вірити в їхню надійність.

«Пролетаріат, — писав він, — не має іншої зброї в боротьбі за владу, крім організації. Роз'єднаний пануванням анархічної конкуренції в буржуазному світі, придавлений підневільною працею на капітал, відкиданий постійно «на дно» цілковитих злиднів, здичавіння і виродження, пролетаріат може стати і неминуче стане непереможною силою лише завдяки тому, що ідейне об'єднання його принципами марксизму закріплюється матеріальною єдністю організації, яка згуртовує мільйони трудящих в армію робітничого класу».

Неважко зрозуміти, чому ленінський план організації партії наштовхнувся на таку сувору критику, причому не менш гостру і з боку інших марксистів. Він зовсім не відповідав духу організації, якої прагнула будь-яка марксистська партія, що мала успіх на Заході.

Ленін виступав у ролі марксистського теоретика саме як прихильник створення партії на чітких організаційних принципах і до кінця свого життя стояв на чолі більшовицького крила марксистської соціал-демократичної робітничої партії.

Словами «більшовики» та «меншовики», що означають відповідно представників більшості та меншості, характеризували дві фракції, які спочатку на партійному з'їзді 1903 року здобули відповідно більшу й меншу кількість голосів на виборах керівних органів партії. Ленін продовжував називати свою фракцію «більшістю» з огляду на престижність цієї назви, хоча звичайно його прихильники не були в більшості, а іноді його фракція майже переставала існувати як партія. Розкол, який почався в 1903 р., відбувся остаточно 1912 р. Протягом цього часу декілька разів робилися загадкові

спроби «об'єднатись» і перегрупуватись, причому обидві сторони змінювали свої позиції. Полеміка між ленінською більшовицькою фракцією і її меншовицькими опонентами велася зі всією діалектичною витонченістю, віддавна притаманною російському марксизму. Однак за казуїстикою відчувалася цілком реальна і суттєва розбіжність у поглядах, і стосувалась вона не марксистських принципів, з якими згодні були обидві фракції, а організації й тактики, найбільш придатної для революційної соціалістичної партії. Загалом більшовики вважали, що центром руху повинно бути конспіративне підпілля і нелегальна діяльність такого підпілля. Звідси логічно випливало, що ядром партії має бути таємна група професійних революціонерів, абсолютно та фанатично відданих революції, підпорядкованих суворій дисципліні і добре організованих, не дуже численних із міркувань конспірації і покликаних бути авангардом усіх потенційно, хоч і не фактично революційних елементів у профспілках і серед робітників. Меншовики, не заперечуючи необхідності проведення нелегальної роботи, схильні були вбачати призначення революційного руху в організації робітничого класу для легальної політичної діяльності. Отже, партія була для них масовою організацією, покликаною охопити якомога більше профспілок та інших форм робітничих об'єднань. Звідси випливало, що форма її організації має бути децентралізованою або ж, можливо, федералізованою і принаймні потенційно «демократичною». Цим двом точкам зору загалом відповідали й ідеології обох груп. Вони віддзеркалювали, з одного боку, причетність революційного конспіратора до нелегального таємного об'єднання, а з другого боку, причетність робітника до своєї спілки.

Більшовики відрізнялися від інших соціал-демократичних течій своїм максималізмом по відношенню до всіх сторін життя, які були зумовлені безумовною вірою в перевагу революції над еволюцією і реформами. Виступаючи за «плебейську помсту» над віджитим ладом, більшовики стояли на позиціях безумовного революційного насильства. Їх ідеологи висунули і обґрунтували тезу про класову природу Російської держави, яка повинна була бути знищена і замінена демократією рад або демократичним централізмом. Вони пояснювали соціальні та політичні взаємозв'язки за допомогою діалектичного методу як єдиної основи політичного розвитку, повністю успадковуючи при цьому основні марксистські положення.

«Між капіталістичним та комуністичним суспільством, — писав К. Маркс, — лежить період революційного перетворення першого в друге. Цьому періоду відповідає і політичний перехідний період, і держава цього періоду не може не бути нічим іншим ніж як революційною диктатурою пролетаріату». Розвиваючи ці ідеї, В.І. Ленін у праці «Держава і революція» підкреслював, що політичне панування пролетаріату, яке спирається безпосередньо на силу «бунтівних» мас, є необхідно умовою і основним наслідком перемоги соціалістичної революції. Державна влада, яка встановлюється внаслідок ліквідації капіталістичного ладу і зламу буржуазної державної машини, — диктатура пролетаріату. Пролетаріат повинен використати свою владу для подавлення спротиву буржуазії, організації нового укладу господарства, для керівництва величезною масою населення (селянством, дрібною буржуазією). Спрямовуючою і мобілізуючою силою в системі диктатури пролетаріату є марксистська партія.

У цій праці Ленін накреслив основні принципи формування і діяльності нової державної влади в Росії: необхідність диктатури пролетаріату, а стара держава як «диктатура буржуазії» підлягає руйнації. Оскільки сутністю нової влади стає повалення «меншості»,

то вводився «цілий ряд виключень із свободи по відношенню до поневолювачів, експлуататорів і капіталістів». А поза як, згідно з Марксом, держава неминуче відімре, то більшовики поспішили ліквідувати окремі атрибути як буржуазної держави (розподіл влади, політичні свободи, всезагальне виборче право), так і всякої державності взагалі (професійна армія, поліція, чиновництво). Функції державного управління стали доступними для всіх трудящих. Ленінська теорія держави по суті виключала всяку можливість компромісів, насамперед ідеологічних, з іншими партіями.

Сталінізм. Правління Йосифа Сталіна завдало не меншого впливу на радянський комунізм, ніж правління Леніна. Це дійсно так, оскільки Радянський союз більш глибоко зачепила «друга революція» Сталіна 1930-х років, ніж це зробила Жовтнева революція. Найважливіша ідеологічна зміна Сталіна включала доктрину *соціалізм в окремо взятій країні*, яка спочатку була розроблена Бухарінім. Представлена в 1924 р., вона проголошувала, що Радянський Союз міг досягти успіхів у «будівництві соціалізму» й без міжнародної революції. Це виразно відрізняло його від конкурента за владу, Льва Троцького (а, фактично, від Маркса та Енгельса), який зберігав стійку прихильність до інтернаціоналізму. Однак, після закріплення при владі, Сталін спостерігав значні раптові економічні та політичні зміни, що почалися із проголошенням Першої п'ятирічки в 1928 р. В межах нової економічної політики (НЕП) Леніна, введеної в 1921 р. Радянський Союз розвинув змішану економіку, в якій сільське господарство і невелика промисловість залишалися в приватних руках, тоді як держава контролювала тільки те, що Ленін називав «правлячими висотами економіки». Однак щорічно насаджувані плани Сталіна принесли за собою швидку індустріалізацію разом із повним знищенням приватних підприємств. З 1929 р. відбулася колективізація сільських господарств, і радянські селяни були вимушені вартістю, без перебільшень, мільйонів життів відмовитися від своєї землі і приєднатися до державних або колективних господарств. Таким чином, прикладний (практичний) сталінізм набув форми державної колективізації, або «державного соціалізму». Капіталістичний ринок був повністю виключений і замінений системою центрального планування, очолюваною Державним комітетом планування — Держпланом, і керований рядом впливових економічних міністерств, що розміщувались у Москві. Цю «другу революцію» супроводжували масштабні політичні зміни. Для досягнення влади Сталін використовував свою посаду Генерального секретаря Компартії, забезпечуючи своїм прибічникам впливові посади в партійному апараті. Партійні посадовці призначались зверху системою, відомою як номенклатура, замість того щоб бути обраними знизу. Демократичний централізм став менш демократичним і більш централізованим, ведучи до «кругообігу влади», в якому вождь партії отримував непомірну владу завдяки його контролю над сприянням і просуванням по службі. Протягом 1930-х років Сталін використовував цю владу для огидного впливу, усуваючи будь-кого, запідозрюваного в невідданості або критиці, шляхом усе більш жорстких серій чисток, здійснюваних секретною поліцією — НКВД. Кількість членів компартії зменшилася майже вдвічі, загинули більше ніж мільйон чоловік, зокрема всі члени, що залишилися з Ленінського політбюро, декілька мільйонів чоловік були ув'язнені у виправних таборах, ГУЛАГах. Таким чином, політичний сталінізм був формою тоталітарної диктатури, діючи через єдину правлячу партію, в якій усі форми дебатів або критики були викоренені терором. Це дорівнювало громадянській війні, яка проводилася безпосередньо проти партії.

Російський революціонер і лідер Радянського Союзу (1924—1953), Сталін, син шевця, був вигнаний із семінарії через революційну діяльність і приєднався до більшовиків у 1903 р. Він став генеральним секретарем Компартії в 1922 р., і після перемоги в боротьбі за владу, після смерті Леніна, він установив єдину командно-адміністративну систему, підтримувану масовим терором та культом особистості.

ТЕОРІЯ ПЕРМАНЕНТНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ Л. ТРОЦЬКОГО

Одним із поширених варіантів псевдомарксизму в першій половині ХХ ст. став троцькізм, який пов'язаний з ім'ям Л. Троцького. У радянських джерелах, таких як «Енциклопедичний словник», «Філософська енциклопедія» та інших троцькізм визначається як «опортуністична, дрібнобуржуазна ідейно-політична течія, яка ворожа марксизму-ленінізму, робітничому та комуністичному руху... Теоретичними витокami троцькізму є механістичний матеріалізм у філософії, суб'єктивізм, волонтаризм, схематизм і однобічність у соціології, який знайшов вираз у «лівому» політичному авантюризмі. Ядром троцькізму є так звана теорія «перманентної революції», яка фальсифікувала ідеї Маркса про неперервну революцію і яка була висунута Троцьким слідом за А. Парвусом у 1906 р. на протигагу ленінській теорії переростання буржуазно-демократичної революції в соціалістичну».



Троцький Лев (псевдонім Льва Давидовича Бронштейна)

Народився в 1879 р. в сім'ї заможного землевласника Херсонської губернії. Революційну діяльність розпочав у 1897 р. в Миколаєві. У 1898 р. був заарештований і висланий у Сибір. Потім утік у Лондон, де співпрацював з редакцією газети «Іскра», а пізніше перебрався в Женеву. Учасник II з'їзду РСДРП в 1903 р., на якому примкнув до меншовиків. Але в 1904 р. відійшов від них. На початку 1905 р. повернувся до Росії, де взяв активну участь у революційних подіях. У цьому самому році він постав як найпомітніший лідер Санкт-Петербурзької ради. Його було заарештовано і вислано до Сибіру, звідки він згодом утік, проживши десятиліття напередодні 1917 р. в Європі. Повернувшись після Лютневої революції до Росії, Троцький приєднався до табору Леніна та більшовиків і разом із ними став лідером Жовтневого повстання та творцем наступної революції. Як народний комісар закордонних справ, він провів переговори про мир із Німеччиною у Брест-Литовську, а як військовий комісар — створив і очолив Червону Армію, гартуючи її перемогу в громадянській війні. Та після смерті Леніна в 1924 р. його ізолювали й відмежували від партії, а відтак його падіння було таким само миттєвим, як і попередній злет до вершини влади. У 1929 р. Троцького було вислано з Радянського Союзу. Поблукавши від одного тимчасового сховку до іншого, 1937 р. він врешті-решт оселився в Мексиці. Саме там, за прямим наказом Сталіна, його й було вбито в 1940 р. Вбивця Маркадер — мексиканський революціонер-ленінець, пізніше був нагороджений орденом Леніна.

Особливого аналізу потребують погляди Троцького на революцію. В цілому вони концентруються навколо сформульованої ним концепції «перманентної революції», викладеної в його працях «Підсумки і перспективи» (1906) та «Перманентна революція» (1930).

В основі цієї концепції — заперечення існуючих лєнінських положень про закономірність етапів революційної боротьби, намагання «перестрибнути» через буржуазно-демократичний етап революції в Росії. У ній «фальсифіковано» лєнінські думки про місце, роль і співвідношення класів у революції. Зокрема, він зазначав, що «перемога революції можлива в нас як революційна перемога пролетаріату або неможлива взагалі». Він доводив, що такі суспільства, як Росія, залишаючись переважно відсталим і нерозвинутим, потрапляють під вплив Заходу і переймають деякі з найбільш передових методів економічного розвитку та відносин, і на основі цих осередків, чи острівців розвитку, в свою чергу, постають величезні урбаністичні центри, потужний пролетаріат, європеїзована інтелектуальна еліта і радикальні форми політичної боротьби та діяльності. Натомість буржуазія залишається слабкою, а лібералізм — неефективним, оскільки індустріалізація запроваджується державою зверху. Подальші суперечності такого суспільства — чіпляння за старе й віджите паралельно і на противагу розвитку нових тенденцій — створює зростаюче напруження й нестабільність, що невдовзі змушує нові радикальні сили вступити в пряму боротьбу зі старим режимом, яка завершується фактично миттєвим стрибком у посткапіталістичну, соціалістичну, еру. Однак Троцький дуже добре усвідомлював, що величезні маси сільського населення, зацікавленого найбільше лише в отриманні землі, не підуть услід за робітниками радикальним шляхом. Він провіщав, що в Європі спалахне пожежа світової революції, і дійшов висновку про те, що якщо це станеться, то робітничий уряд Росії матиме змогу отримати підтримку ззовні для здійснення подальших зрушень в економіці і подолання реакційних настроїв селянства. Він вірив, що на цьому шляху кульмінацією «нерівномірного розвитку» стане «комплексний розвиток», тобто поєднання двох історичних стадій соціально-економічного розвитку.

Він також заперечував обґрунтоване Лєніним положення про гегемонію робітничого класу і його союз із селянством, яке він характеризує не інакше, як реакційну масу. Це положення лєнінської теорії соціалістичної революції ґрунтувалося на тих специфічних історичних особливостях Росії, які склалися в першій чверті ХХ ст. Троцький якраз не розумів і відкидав лєнінський висновок про необхідність революційно-демократичної диктатури пролетаріату і селянства як нового типу державної влади на етапі буржуазно-демократичної революції.

В основі троцькістської теорії «перманентної революції» — «антинауковий» підхід до аналізу характерних рис і особливостей імперіалізму, суб'єктивна оцінка його ролі і тенденцій розвитку. Нерозуміння глибоко суперечливого, діалектичного характеру соціально-економічних процесів і явищ в епоху імперіалізму в їхній взаємодії і взаємозалежності послужило вихідним моментом твердження про неможливість національної революції в Росії, оскільки епоха імперіалізму, на думку Троцького, протиставила не буржуазну націю старому режиму, а пролетаріат — буржуазній нації. Звідси він робить висновок про те, що в епоху імперіалізму може йтися тільки про революційний робітничий уряд, про те, що російський пролетаріат повинен завоювати владу самостійно як безпосередня альтернатива царському самодержавству. В концентрованому вигляді ця думка міститься в заклик «без царя, а уряд — робітничий», що по суті означало проведення революції без селянства.

В.І. Лєнін зазначав, що загальні методологічні корені та ідейно-політична спрямованість поглядів Троцького зводилися до того, що він з антимарксистських пози-

цій підходив до характеристики природи імперіалізму, відривав політику від економіки, неправильно трактував, або навіть обходив мовчанкою, корінні економічні суперечності монополістичного капіталізму, перекручував суть класової боротьби.

Теорію перманентної революції Л. Троцький доповнює ідеями, які виникли в нього після перемоги Жовтневої революції.

У новому Радянському уряді Троцький займав посаду комісара закордонних справ. Фактично керівником зовнішньополітичної діяльності молодого Радянського держави був В.І. Ленін. Зважаючи на це, Троцький і ставився до своїх високих обов'язків як тимчасових. Більше того, сподіваючись на світову пролетарську революцію, він взагалі вважав, що функції держави по здійсненню зовнішньої політики відпадуть, і намагався якомога більше сприяти розвитку і здійсненню світової соціалістичної революції. Він був переконаний у тому, що якщо вона не здійсниться найближчим часом, то влада Рад зазнає поразки.

Таке сприйняття Троцьким ситуації впливало з його розуміння суті і перспектив, які відкривалися внаслідок перемоги Великого Жовтня.

По-перше, у Троцького виявилось явне нерозуміння і спотворене уявлення про співвідношення соціалістичних і буржуазно-демократичних завдань, які були вирішені пролетарською революцією. Цілковито відкидаючи основні оцінки, які були дані II з'їздом Рад, партією і В.І. Леніном, Троцький заявляв у 1929 р., що в Росії відбулася не соціалістична, а буржуазна революція, яка дійсно знищила лише самодержавно-кріпацький устрій.

По-друге, особливу небезпеку для подальшого розгортання революційного процесу, розпочатого Великим Жовтнем, мало твердження Троцького й інших лівих комуністів про те, що нібито історичний рух і революційна практика народних мас цілком залежать від суб'єктивних бажань і уявлень окремих політиків і партій. «Негаймо робити світову революцію», — таку вимогу ставив Троцький.

Водночас необхідно відзначити, що теоретичну концепцію Жовтневої революції як початку світової пролетарської революції поділяла в 20—30-ті роки більшість керівників партії. Зокрема, В.І. Ленін 5 липня 1921 р. у доповіді на III конгресі Комінтерну цю думку визначав так: «Ще до революції, а також і після неї, ми думали: або зараз же, або, принаймні, дуже швидко настане революція в інших країнах, капіталістично більш розвинутих, або, в противному разі, ми повинні загинути».

По-третє, ставлення до захисту Вітчизни, підвищення обороноздатності країни було одним із корінних питань, по якому в післяжовтневий період відбулося розмежування ленінської більшості в партії з Троцьким і лівими комуністами.

У науковій і науково-популярній літературі було достатньо розкрито лінію поведінки Троцького в період боротьби за вихід Радянської країни із війни з Німеччиною. Варто тільки відзначити, що зрив з вини Троцького переговорів у Брест-Литовську був використаний Німеччиною як привід для наступу. І оскільки Троцький заявив у цей час про розпуск російської армії, то німецьким військам вдалося захопити величезні території і вийти на підступи до Петрограда.

VII з'їзд РКП(б) різко засудив таку позицію Троцького і його прихильників. На знак протесту він демонстративно заявив про своє увільнення від усіх посад, які займав. В.І. Ленін, засуджуючи «революційні фрази» Троцького, підкреслював, що їх суб'єктивна психологія є проявом психології дрібного буржуа. Але, беручи до ува-

ги організаторські здібності Троцького, В.І. Ленін наполіг на тому, щоб його було залишено в керівництві країною і партією. Йому довіряють нову посаду керівника Народного комісаріату у військово-морських справах, а потім — голови Революційної військової ради республіки, яка була створена в роки громадянської війни.

Відомо, що В.І. Ленін виявляв надзвичайну принциповість, високу вимогливість у поєднанні з товариським довір'ям при доборі й розстановці кадрів. Він ніколи не припускався політиканства, не керувався при цьому особистими уподобаннями чи антипатіями. Все це проявилось і в його стосунках з Троцьким. В.І. Ленін враховував його міжнародну популярність. З іншого боку, його підтримували на той час такі відомі і впливові діячі партії, як Бухарін, Каменєв, П'ятаков та ін. Нарешті, В.І. Ленін намагався повернути Троцького до марксизму, поставити його неабиякі здібності на службу партії та країні. Він належно оцінив вчинок Троцького, коли той зумів порвати з меншовиками, його діяльність по налагодженню дисципліни в Червоній Армії.

У «Листі до з'їзду» В.І. Ленін виділив Троцького як одного з найздібніших членів ЦК. Водночас він нагадав про те, що його дожовтневий «небільшовизм» не був випадковістю, що він виділявся серед усіх надзвичайною самовпевненістю, умінням вести боротьбу проти Центрального Комітету і непомірним захопленням адміністративною роботою.

Займаючи високі керівні посади в уряді молодої Радянської держави, Троцький виявляв поряд з недостатнім знанням марксизму, прихованим ігноруванням лєнінських настанов схильність до адміністративно-командних методів керівництва дорученими ділянками соціалістичного будівництва. Здебільшого вони переростали у вождизм, диктаторські замашки, які гнівно засуджував В.І. Ленін. Багато разів йому вдавалося припиняти авантюристичні дії Троцького, які могли б ускладнити копітку роботу по налагодженню і впровадженню соціалістичних принципів. Так, було попереджено розстріл ряду відомих політпрацівників Східного фронту, направлення кінного корпусу для здійснення революцій у ряді країн Азії тощо.

Троцький займав особливу позицію щодо організації праці. Він висунув план мілітаризації праці, розрахований на весь період будівництва соціалізму. Виступаючи на ІХ з'їзді РКП(б), запропонував перебудувати господарське життя на армійський зразок, запровадити серед робітників та селян жорстку військову дисципліну, перетворити профспілки на засіб мілітаризації праці. З цього приводу на засіданнях Політбюро, коли точилися гострі суперечки навколо методів соціалістичного будівництва, Троцький твердо проводив думку про те, що робітничий клас може наблизитися до соціалізму лише через величезні труднощі і жертви, напружуючи всі свої зусилля, віддаючи свою кров і нерви.

Троцький вважав, що примусова праця непродуктивна лише в експлуататорському суспільстві. За умов соціалізму без перебудови господарства на основі примусової праці «ми приречені на економічний занепад, як би ми не викручувалися, що б ми не робили». А для цього необхідно провести примусову мобілізацію селян, робітників з тим, щоб цю масу можна було «легко перекидати з одного місця на інше, щоб командування нею велося на зразок армії». Він невтомно повторював, що без «робітничих армій», без «мілітаризації праці», без «повного самообмеження» революція ніколи не вирветься з «царства свободи в царство необхідності». Питанню мілітаризації праці присвячений весь п'ятнадцятий том його творів.

Він закликав перетворювати виробничі, промислові райони на мільйонні дивізії, військові округи злити з виробничими одиницями, на особливо важливі об'єкти посылати «ударні батальйони, щоб вони особистим прикладом значно підвищили продуктивність праці». «Перехід до планомірно організованої суспільної праці, — писав Троцький, — немислимий без заходів примусу як по відношенню до паразитичних елементів, так і щодо відсталих елементів селянства і самого робітничого класу». Але, на його думку, елемент примусу повинен застосовуватися все менше й менше, в міру розвитку соціалістичного будівництва, утворення сприятливих умов праці, підвищення рівня виховання підростаючого покоління. У брошурі «Роль і завдання профспілок» запропонував «перетрусити» профспілки, зробити їх «провідниками революційних репресій», засобами примусу робітничого класу і селянства до трудової діяльності. Він категорично заперечував проти курсу партії на демократизацію профспілкового життя, вимагав «закрутити гайки воєнного комунізму», намагався «одержавити» профспілки, а їхні керівні органи включити до державного апарату.

Троцький відстоював необхідність «зрощування» держави з профспілками. На його думку, таке «зрощення і злиття» має здійснюватись у процесі управління виробництвом. Зокрема, він пропонував, щоб до складу ВЦРПС і президії ВРНГ входили від однієї третини до половини спільних для обох установ членів, а до колегії — від половини до двох третин і т. д. То був, по суті, адміністративний підхід до профспілок, який цілком виправдовував лінію «перетрушування» кадрів, маніпулювання ними.

Змістом лозунгу одержавлення профспілок була вимога не тільки «зрощування» їх з держапаратом, а й надання профспілкам права «висувати зі свого складу весь адміністративно-господарський апарат». Він стверджував, що профспілки можуть активізувати діяльність за умови, якого вони будуть «захоплювати виробництво знизу доверху», а це є не що інше, як захоплення влади профспілками.

Тому В.І. Ленін, категорично виступаючи проти командно-адміністративних принципів будівництва профспілок, роз'яснював, що вони як масова громадська організація за умов соціалізму є школою об'єднання, школою солідарності, школою захисту своїх інтересів, школою господарювання, школою управління.

Ще одну помилку допускав Троцький щодо ролі профспілок у соціалістичному суспільстві: заперечення захисту ними інтересів робітничого класу. Навіщо захищати, від кого захищати робітничий клас, коли буржуазії немає, коли держава робітничая, — ось основна теза Троцького.

Критикуючи таку постановку питання, В.І. Ленін зазначав, що в нас держава на ділі не робітничая, а робітничо-селянська, така, що поголів на організований пролетаріат повинен себе захищати, а ми повинні ці робітничі організації використати для захисту робітників від своєї держави і для захисту робітниками нової держави. Отже, профспілки необхідні до тих пір, аж доки існуватиме соціалістична держава. Обійтися без профспілок для захисту інтересів пролетаріату — це питання майбутнього, це сфера «абстракції або ідеалу, якого ми через 15—20 років досягнемо, але я і в цьому не впевнений, що досягнемо саме в такий строк». Помилявся Троцький і в трактуванні поняття «виробничої демократії», яку він відривав від демократії як загального принципу, що визначає суть соціалізму. «Всяка демократія, як взагалі

всяка політична надбудова (неминуча, поки не завершене знищення класів, поки не утворилося безкласове суспільство), служить, кінець кінцем, виробництву і визначасться, кінець кінцем, виробничими відносинами даного суспільства. Тому виділення «виробничої демократії» з усякої іншої демократії нічого не говорить». «Виробнича демократія» повинна бути спрямована не тільки на проведення виборів, висування кандидатів у керівники, систему перевірки їх політичних, господарських і організаторських здібностей, не тільки на піклування про матеріальні і духовні інтереси трудящих мас, як про це твердили Троцький і Бухарін. Усе це, безумовно, правильно, але В.І.Ленін підкреслює, що цього ще замало. Підтримуючи й схвалюючи принцип плановості ведення народного господарства на початку 20-х років, Троцький різко змінює свою точку зору. Зміна, до речі, відбувається в міру зміцнення влади Сталіна, іншими словами, як опозиція йому, незгода з тим курсом, який нестримно нав'язував вождь.

Троцький вважав, що намагання апріорно побудувати безпомилковий і завершений господарський план, починаючи з гектара пшениці і закінчуючи гудзиками на жилеті, — все це приречено на провал. Ще більшою мірою це стосується намагань з єдиного центру керувати всіма народногосподарськими процесами, за висловом Троцького, «керувати господарством 170 млн душ». Тому він вважав, що планове управління можна правильно здійснювати лише через ринок.

Особливо різко виступив Троцький проти сталінської тези, суть якої зводилася до того, що за наявності плану інфляція так само неможлива, як і за «наявності компаса на судні — пробоїна». Тому він рекомендував працівникам Держплану «в усіх приміщеннях, де суперечливі постанови Політбюро переводяться на цифрові показники, вивісити плакати «Інфляція є сифіліс планового господарства». Отже, як бачимо, Троцький заздалегідь помітив загрозу інфляції для соціалістичної країни.

Не прийняв Троцький і сталінської колективізації. З цього приводу він писав, що колективізація може бути миттєва лише тією мірою, в якій вона залишає в силі особисту зацікавленість колгоспників і забезпечує взаємовідносини між колгоспом і зовнішнім світом лише на основі комерційних розрахунків.

Отже, в багатьох питаннях соціалістичного будівництва Троцький дотримувався ленінських настанов. Слід погодитися з думкою Д. Волкогонова про те, що Троцький у період його активної діяльності з 1917 по 1924 рік не був ворогом революції й соціалізму. В.І. Ленін цінував його організаторські здібності й пропагандистський талант. І хтозна яким став би пізніше Троцький, коли б живим був Ленін. Але зрозуміло одне, що за життя Леніна Троцький і Сталін стали ворогами. Саме ця ворожеча значною мірою позначилася на подальшому розвитку країни.

Загальноєвропейської революції, звісно, не сталося, і тому Троцький дедалі палкіше почав звинувачувати в цій поразці сталінську доктрину «соціалізму в окремо взятій країні», оскільки вона мала на меті відмову і від оголення міжнародного соціалістичного руху, натомість віддавши перевагу виключно внутрішнім цілям Радянського Союзу. У численних творах, написаних у 1930-ті роки, Троцький аналізує сталінізм з альтернативних, а іноді й протилежних позицій, визначаючи його як «бонапартизм», «термідор», бюрократичний колективізм або й просто «зраду» чи навіть марення божевільного розуму. Та все це було не надто переконливим, оскільки, аналізуючи різні свідчення, іноді й протилежні, він змішував категорії; і він навряд чи знав, як бути з тим фактом,

що Сталін тим часом здійснив тотальну перебудову радянського суспільства, хоч його внесок у справу виявлення і викриття безпрецедентних масштабів сталінського терору, чи «злочинів», як він це називав, був більшим за всіх.

Складність позиції Троцького — і теоретичної, і політичної — полягала в тому, що, попри злочини Сталіна, він продовжував обстоювати досягнення Жовтневої революції і, що найбільш показово, відмовлявся визнавати будь-який можливий зв'язок між режимом, що усталився під орудою Сталіна, та ленінсько-більшовицькою концепцією партії та політики, заявивши насамкінець, що це дві речі несумісні. За іронією долі, саме Троцький першим (наприкінці 1903 р.) піддав більшовизм осуду як формулу «диктатури над пролетаріатом» та особисто Леніна як конспіратора-змовника на кшталт Робесп'єра, що планує знищити демократичний соціалістичний рух у Росії. Насправді в тих його ранніх творах, котрі й спричинилися до повного розриву з Ленініним у період 1903—1917 рр., було подано найгрунтовніший і на сьогоднішній день аналіз зв'язків між відсталістю та більшовизмом, що нині можна описати як структурне явище, за якого брак соціальних інституцій дає поштовх зростанню масштабів автономного панування політики і держави над суспільством. Після примирення з Ленініним у 1917 р. Троцький ніколи вже більше не порушував тих питань, які він щиро обстоював й аналізував задовго до того. З огляду на політичний тиск на нього впродовж 1920—1930-х років, він не спромігся збагнути міру незалежності своєї теорії перманентної революції від більшовизму.

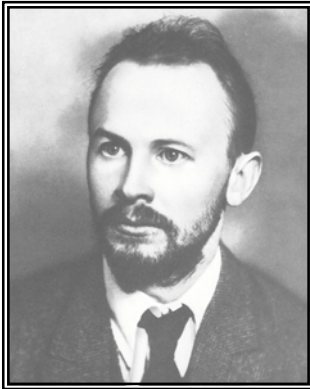
ПРАГМАТИЧНИЙ СОЦІАЛІЗМ М. І. БУХАРІНА

6 лютого 1988 року центральні газети опублікували повідомлення про те, що Комісія Політбюро ЦК КПРС за додатковим вивченням матеріалів, пов'язаних з репресіями, які мали місце в період 30—40-х років і початку 50-х років, заслухала інформацію голови Верховного суду СРСР у справі М.І.Бухаріна та інших, засуджених у 1938 р. Верховний суд постановив, що «слідство з цієї справи проводилося з грубим порушенням соціалістичної законності, фальсифікувалося, від звинувачених незаконними методами здобувалися зізнання невинних людей». 4 лютого 1988 року Верховний суд скасував вирок по відношенню до М.І. Бухаріна та інших і призупинив справу за відсутності в їхніх діях складу злочину. 21 липня 1988 року Комітет партійного контролю, враховуючи необґрунтованість політичних звинувачень і повну реабілітацію Бухаріна, поновив його у лавах КПРС, а на початку жовтня 1988 року в багатьох газетах можна було прочитати слова, які були набрані крупним шрифтом «Возвращение к правде», «Гибель и воскресение» та ін. Їх супроводжували великі статті, присвячені М.І.Бухаріну, століття з дня народження якого відзначалося 9 жовтня.

Так завершилася непізнана історія цієї неординарної особи соціалістичного типу.

У статтях, публічних виступах М.І. Бухаріна чітко проявляється висока культура мислення, що є однією з домінуючих рис його творчої особистості. На відміну від багатьох сучасних йому прихильників марксизму, він був яскраво вираженим «культурним марксистом». Це знаходило свій вираз не тільки в широкому цитуванні М. Вебера, В. Зомбарта, Е. Бем-Бевека та інших великих наукових авторитетів свого часу. Такий стиль цитування своїх спілльників по духу і опонентів був не тільки даниною моді серед науковців. За цим стояло дещо більш значуще — світо-

глядна орієнтація на марксизм як на відкриту інтелектуальну систему, яка здатна взаємодіяти та конкурувати з іншими концепціями суспільного розвитку. Бухарінський теоретичний пошук ґрунтувався на глибокому освоєнні не тільки самої марксистської доктрини, а й ідей немарксистських західних соціальних вчень. При всьому своєму критичному ставленні до немарксистських концепцій, яке проявляється в полемічно гострій, а інколи і в упередженій формі викладу позицій опонентів, М.І. Бухарін повною мірою володів якістю «ловити» та «утримувати» те цінне, загальнозначиме, загальнонаукове, що містилося в засвоєних ним теоріях зарубіжного суспільствознавства.



М. І. Бухарін

У Великій Радянській Енциклопедії у 8 томі, який вийшов у кінці 1927 року, була опублікована коротка біографія М.І. Бухаріна. в статті Д. Марецького «Бухарін» зазначається, що М.І. Бухарін «є одним із теоретиків комунізму». Він народився 27 вересня 1888 року в сім'ї вчителя міської початкової школи Івана Гавриловича Бухаріна. Восени 1907 р. поступив на економічне відділення юридичного факультету Московського університету. В університеті, зазначається в статті, не систематично освоює «курс наук», оскільки «працює в партії» і «навчається на дому».

У 1905 р. стає членом «учнівської революційної організації», яка незабаром стає соціал-демократичною. У другій половині 1906 р. вступає до лав більшовиків. У 1909—1910 рр. за революційну діяльність був заарештований, а в 1911 р. був у засланні, звідки втік і емігрував до Німеччини.

Стосовно теоретичних поглядів у цій статті зазначалася особливість бухарінського критичного аналізу, «він із жорстокістю накидається на буржуазних економістів, зриває з них покривало так званої «об'єктивності», не тільки логічно спростовує їх, але вселяє до них ненависть, розвінчує їх як класових ворогів». Поряд із цим зазначається, що М.І. Бухарін «уточнив і відшліфував цілий ряд старих марксистських формулювань, вніс окремі нові, висунув немало нових проблем, дав поштовх розробці марксистської методології політичної економії».

М.І.Бухарін — один із активних учасників і керівників жовтневого перевороту (Великої Жовтневої соціалістичної революції 1917 року). Упродовж одинадцяти років співпрацював безпосередньо з Володимиром Іллічем Леніним, зазнавав незаперечної критики від останнього, вів полеміку та критикував противників і «фальсифікаторів» марксистсько-ленінського вчення. Гострі теоретичні та практичні розходження з Йосипом Сталініним були основною причиною відсторонення його від безпосереднього керівництва «соціалістичним будівництвом». Але була, як стверджує один із біографів С.Коен, «монополія» Бухаріна на політико-виховну роботу, яка здійснювалася ним через керівництво газетою «Правда» і з допомогою учнів, так званої «школи Бухаріна».

З грудня 1936 р. до лютого 1937 р., тривав безпосередній партійний розгляд справи Бухаріна та інших «антипартійних представників», яких звинувачували в антидержавній і антипартійній діяльності. Спеціально призначена комісія ЦК ВКП(б), яка реалізувала цю справу, прийняла пропозицію Сталіна: «Виключити зі складу ЦК ВКП(б) і членів ВКП(б), суду не віддавати, а направити справу Бухаріна в НКВС». 27 лютого 1937 року М.І. Бухарін був заарештований. Розстріляний у 1938 р.

Одночасно М.І. Бухарін є сучасником і свідком формування такого типу культурної орієнтації, при якому марксизм був перетворений в замкнутий на самого себе світогляд, а всі зусилля спрямовувалися на канонічне тлумачення вчення. Спостері-

гаючи такий «розвиток» вчення, коли воно позбавлялося своїх джерел розвитку, він намагався активно протистояти започаткованому процесу догматизації марксизму. Його зусилля були спрямовані на подальший розвиток, застосування та популяризацію марксизму.

Сутність марксистських поглядів Бухаріна. Бухарін завжди захищає тезу, що «держава є продукт класового розчленування суспільства. Будучи продуктом розвитку суспільства в цілому, вона в той же час є наскрізь класова організація». Своїм буттям держава, за Бухаріним, виражає непримиренність класів, що складають суспільство. Нічого, крім чіткої класовості, в державі немає і бути не може, якого б її аспекту не торкатись. Держава у вигляді особливого апарату публічної влади, у вигляді інтегральної політичної організації, що охоплює собою і вбирає в себе все суспільство цілком, у вигляді певним чином функціонуючого механізму — усе це для Бухаріна густо пофарбоване винятково одним лише кольором — кольором класовості. Будь-які спроби розглянути, відшукати в державі ще якісь інші тони, навіть нейтральні, здаються Бухаріну хибними, такими, що затушовують істинне знання про державу ідеалістичним і, гірше того, містичним туманом.

У подібній манері зображує Бухарін і право, яке ототожнюється із законодавством, створеним державою. «Машина гноблення... виступає під псевдонімом сукупності правових норм, ідеального комплексу, що функціонує в силу своєї внутрішньої логіки та переконливості, — пише він. — Такий фетишизм державної влади і відповідний йому специфічний «юридичний кретинізм», що розглядає право як самодостатню суспільну субстанцію, яка рухається винятково логікою своїх внутрішніх іманентних законів, застигає в систему «чистого права». Бухарін, природно, не визнає такого «чистого права», викриває його (в полеміці з Г. Кельзенем). Але при цьому він обходить мовчанням питання про відносну самостійність права (як системи, що має свою логіку побудови й руху) і бажає довести, що право лише виконує «роботу з обслуговування процесу експлуатації». Бухарін так і говорить: «Правила державної організації, тобто загальнообов'язкові норми поведінки, за якими стоїть весь апарат примусу, охороняють і полегшують відтворення процесу експлуатації того конкретно-історичного типу, що відповідає даному способу виробництва і, отже, даному типові держави».

Тези про «непримиренну» класовість держави та права, про те, що місія цих соціальних інститутів, по суті справи, цілком вичерпується виконанням ними службово-експлуаторської функції, функції гноблення, спираються на марксистський постулат, відповідно до якого політична, державна влада є організоване насильство одного класу для придушення іншого. Розуміння держави (і одночасно права) як феномена насильства утворює наріжний камінь і бухарінських суджень про державу, домінує в них. Бухарін звеличує значення насильства навіть більше, ніж Маркс та інші соціалістичні теоретики. Якщо в Маркса, наприклад, насильство в дійсній історії відіграє «велику роль», то в Бухаріна зазначено, що «протягом усього історичного процесу роль насильства і примусу була надзвичайно великою». І якщо в Маркса «насильство є повивальною бабкою будь-якого старого суспільства, коли воно вагітне новим», то в Бухаріна взагалі вся «конкретна історія є історія насильства і грабунку».

У цілому державна влада в бухарінських працях кваліфікується як концентроване та організоване суспільне насильство (визначення Маркса), що набуває вигляду

«єдинодержавія», іншими словами — диктатури пануючого класу. Держава та диктатура — речі внутрішньо, органічно пов'язані. За Бухаріним, держава, що не є диктатурою, ані теоретично, ані практично неможлива.

Погляд Бухаріна на будь-яку державу (тим більше на державу капіталістичну) як на диктатуру полегшував йому критику буржуазної демократії. По-перше, вона являє собою, за Бухаріним, цілу систему демократичних примар, оманно-маскувальних інститутів формально юридичної рівності всіх; але ця рівність є фікція, оскільки економічна нерівність при капіталізмі робить формально-юридичну рівність нездійсненою.

Бухарін пише також, що основна посылка демократичного ладу — наявність сукупності фікцій: такою сукупністю виступає в нього й поняття загальнонародної волі, загальної волі нації. Весь комплекс демократичних інститутів ґрунтується на ілюзорній «загальнонародності».

Правда, вважає Бухарін, демократія колись була потрібна пролетаріату. Для робітничого класу демократія «була цінною остільки, оскільки вона допомагала пролетаріату піднятися вище на сходинку в його свідомості». А коли пролетаріат на таку сходинку піднявся і коли назрів прямиий штурм капіталістичної міцності і придушення визискувачів, тоді настав час «вибухів старих парламентів» із «загальнонаціональними» конституціями; почався розпад «усіх тих форм, установ інститутів, що мають видимість загальнонаціонального», знищення формальної (тобто юридичної) рівності класів. Люди, стурбовані катастрофою підвалин демократії, характеризувалися Бухаріним як «убогі міщани».

На демократичному ладі, що припускає виявлення загальнонародної волі, наявність загальнонаціональної конституції, існування парламенту, рівність усіх громадян перед законом (незалежно від класової належності) тощо, ставить хрест диктатура пролетаріату. Ідея неминучості диктатури пролетаріату утворює, згідно з Бухаріним, серцевину марксизму. Навчання про диктатуру пролетаріату, про її ролі, форми, значення він вважає також «найгеніальнішою теоретичною побудовою Володимира Ілліча... Навчання про диктатуру пролетаріату та Радянської влади — євангеліє сучасного пролетарського руху...».

За Бухаріним, диктатура пролетаріату — криве дітище соціалістичної революції. Він трактує останню як акт розриву робітничим класом громадянського миру в суспільстві, як громадянську війну, яку робітничий клас на чолі з комуністами веде проти всіх своїх ворогів.

Відповідно, пише Бухарін, «цілком природно, що політична форма панування робітничого класу повинна мати своєрідно мілітарний характер». Іншими словами, закономірно, що класичний тип пролетарської диктатури — радянська система держави — має набувати, за Бухаріним, «характеру військово-пролетарської диктатури».

Режим пролетарської диктатури, що монополізує «усі засоби фізичного примусу та духовної переробки людей», покликаний вирішити два завдання. Одне — знищення, викорчовування приватновласницьких відносин, злам, руйнування буржуазної державності, придушення класових ворогів пролетаріату. Друге завдання — здійснення пролетарською владою примусу трудящих. У перехідний період цей примус переноситься диктатурою пролетаріату (зрозуміло, підкреслює Бухарін, з іншою метою та в інших формах) усередину, «на самих трудящих і на сам панівний

клас». Принципова установка тут така: державний примус при пролетарській диктатурі є метод будівництва комуністичного суспільства.

Цій установці Бухарін намагався залишатися вірним завжди. Він вважає, що «пролетарський примус в усіх своїх формах, починаючи від розстрілів і закінчуючи трудовою повинністю, є, як би парадоксально це не звучало, методом вироблення комуністичного людства з людського матеріалу капіталістичної епохи».

Ще один важливий аспект бухарінських поглядів на державу полягає в тому, що, відповідно до його концепції, за всіма своїми основними показниками Республіка Рад є антиподом правової держави. Вона, зокрема, відмітає геть принцип поділу влади, замінюючи його принципом з'єднання влади законодавчої з виконавчою. Замість традиційного порядку формування представницьких установ вводиться новий. Вибори в Ради «виробляються не за чисто штучними територіальними округами, а за... виробничими одиницями». Третіруються як застарілий забобон «права меншості» тощо. Державний апарат, який розуміє Бухарін як організацію, що повинна охопити собою погोलівно всіх трудящих, виступає провідником політики більшовиків, що монополюють владою. «Зрештою державний апарат — це той самий важіль, та сама машина, через яку наша партія, переможна керівниця пролетаріату, направляє усю свою політику».

У міркуваннях про диктатуру пролетаріату Бухарін не обходить мовчанням проблему демократії. «Диктатура пролетаріату... є в той же час внутрішньокласовою пролетарською демократією... диктатура пролетаріату, будучи його єдинодержавієм, реально забезпечує демократію для пролетаріату».

Яким же практично способом забезпечує диктатура демократію «для своїх»? Робить вона це тим, що прокламує «експропріацію експропріаторів», підвищення життєвого та культурного рівня трудящих, розгортання всіх їхніх внутрішніх сил і потенцій.

Варто відмітити, що про цілісну систему конкретних політико-юридичних інститутів, процедур, норм, що є конкретною формою «демократії для пролетаріату», мова в Бухаріна майже не ведеться.

Далі, за Бухаріним, пролетарська революція здійснює соціалізацію (усуспільнення) засобів виробництва: вони передаються в руки суспільства.

Але в перехідний від капіталізму до комунізму період, указує Бухарін, господарюючим суб'єктом виступає не все суспільство, а організований робітничий клас, точніше — пролетарська держава. Вона і є суб'єктом, що господарює. З цієї причини економічні командні висоти, економічні організації перетворюються на складові частини пролетарського державного апарату. Таким чином, пролетарська диктатура стає до всього й керівною господарською силою: «При пролетарській диктатурі держава усе більш зливається з господарством».

Таке злиття в умовах радянської влади доповнюється практикою «перепрофілювання» усіх робітничих організацій у різні частини все того ж апарату влади. «Немає жодної масової організації, що не була б у той же час органом влади», — підкреслює Бухарін.

Особливості політичного мислення М.І. Бухаріна. Особливою стороною теоретико-політичної спадщини М.І. Бухаріна було те, що, як правило, характеризується терміном «наукова раціональність» і породжує особливе світобачення, особ-

ливе осмислення соціально-політичних проблем і способів їх вирішення. А звідси — погляд на суспільство як на систему, в якій існуючі взаємозалежності між різноманітними її підсистемами мають обмежений характер: «... суспільство перехідного періоду є одночасно певною єдністю, хоча й суперечливою». Із цього світогляду випливає домінуюча в теоретичних конструкціях автора думка про гомеостатичний характер соціальних процесів, тобто про те, що функціонування суспільства відбувається в постійному його відтворенні, провідним фактором якого виступає необхідність адаптації соціальної системи до змін і порушень рівноваги, що проходять у ній. Тому М.І. Бухарін вважав за необхідне виробити таку науково обґрунтовану політику, яка змогла б «накреслити умови правильного поєднання різноманітних сфер виробництва та споживання між собою, або, іншими словами, умови рухомої економічної рівноваги», оскільки «порушення необхідних економічних співвідношень має своєю другою стороною порушення політичної рівноваги в країні».

Цій точці зору, про суспільство як систему, що має гомеостатичний характер, відповідали й інші важливі політичні рішення, які висував учений. Зокрема, на цій основі виникли і були широко відомі в 20-х роках його ідеї реформаторської спрямованості, а саме — про розвиток післявоєнного суспільства шляхом «вростання» його в соціалізм. Термін «вростання» М.І. Бухарін вважав умовним і тому писав його «в лапках». Але його зміст містив у собі сутнісні риси бухарінської стратегії суспільного розвитку в перехідний період, про що він яскраво описує в праці «Шлях до соціалізму і робітничо-селянський союз» (1925). Саме в цій праці і в наступних статтях та виступах він виклав своє філософське й політичне розуміння НЕПу, яке ґрунтувалося на переосмисленні досвіду фази «військово-комуністичного» розвитку країни.

При цьому слід підкреслити, що М.І. Бухарін під час революції належав до крайнього лівого крила більшовицької партії. А праця «Економіка перехідного періоду» (1920), за оцінками його сучасників, була свого роду аналогією політики «військового комунізму».

Зокрема, в «Економіці...» проявилися такі аспекти бухарінського бачення доктрини «воєнного комунізму», як обґрунтування необхідності використання методів позаекономічного примусу в перехідний період. Бухарін виходить тут, як і багато інших соціалістичних теоретиків, зі знаменитих слів Карла Маркса: «Насильство є повивальною бабкою будь-якого старого суспільства, коли воно вагітне новим». Виходячи з цього, вважав Бухарін, примус повинен використовуватися насамперед проти тих верств, класів і груп, що ведуть боротьбу з революцією та пролетаріатом. Стосовно них він, примус, є абсолютно необхідним, адже йдеться про класову боротьбу. Але Бухарін припускав також, що в міру перевиховання цих верств, їхньої класової деформації «елементи примусу стають усе меншими» Примусові заходи Бухарін поширює й на панівний клас — пролетаріат, що є «неоднаковим за своєю класовою зрілістю».

В «Економіці...» не просто проголошується неминучість використання позаекономічного (адміністративного) примусу та насильства. По-перше, примус прямо пов'язується з функціями державного керування, при якому держава виступає як важіль економічного перевороту. По-друге, Бухарін диференційовано та історично підходить до можливості застосування примусу та насильства до різних класів,

верств і груп перехідного суспільства. У цілому ж можна сказати, що концепція використання позаекономічного примусу виникла як невід'ємний елемент загальних уявлень більшовиків про хід революції. Так, необхідність утримання влади в селянській країні за допомогою диктатури пролетаріату, залежність подальшої долі революції на великий відсоток від рівня культурності величезних мас народу робили в той момент твердий державний та партійний контроль за ідеологічними процесами в країні цілком логічним і необхідним. Справляла свій вплив на ідеологію, зокрема погляди Бухаріна, й модель «пролетарської» переробки суспільства на соціалістичних засадах.

Необхідно акцентувати, що Бухарін не абсолютизує примусу й насильства. Його концепція передбачає використання державної влади, державного примусу під час здійснення економічного перевороту проти експлуататорських класів і верств, що активно змагаються проти пролетаріату. Однак незалежно від цього історичний досвід Радянського Союзу та інших подібних країн показав: подібні ідеї, будучи застосованими під час реальних демократичних гарантій, легко можуть стати основою для зміцнення диктатури державного апарату, режиму особистої влади і проведення масових репресій. Подібним страшним соціально-політичним явищам у роки культу особистості Сталіна якраз у певному ступені й сприяло позаісторичне розуміння тези про примус у працях Леніна, Бухаріна та деяких інших теоретиків соціалізму, а також тверда впевненість багатьох з них у ефективності методів «воєнного комунізму» щодо прямого «введення» соціалізму.

Але незабаром він досить чітко і ясно визнає свої допущені «лівацькі» помилки. Перехворівши «лівизною» як «дитячою хворобою», М.І. Бухарін особливо чітко розпізнавав всілякі її різновиди. Знання цієї хвороби «із середини» підготувало його до нелегкої боротьби з адептами позаекономічного примусу та мобілізаційно-командних методів управління. Саме в працях 1925—1929 рр. він розвинув нові підходи до питання про роль і межі фактора насильства в соціальному будівництві, про наслідки штучного, вольового втручання в хід природно історичного розвитку суспільства і т.д. А все це разом вимагало від партійно-радянського керівництва вироблення навиків і вмінь «культурно управляти в складних умовах реконструктивного періоду».

У руслі сказаного слід наголосити, що процес «вростання» уже термінологічно передбачає певний час і різноманітність форм руху до соціалізму мозаїкової російської економічної, соціальної та культурної багатоукладності. Він передбачає застосування дещо інших, відмінних від народжених революцією і громадянською війною, форм і методів боротьби, в тому числі наповнених засобами компромісів.

У цілому такі стратегічні уявлення про тенденції розвитку в напрямі до соціалістичного ідеалу отримали назву «бухарінської альтернативи». Вона включала в себе такі елементи:

- *економічні* — змішана економіка, яка передбачала поєднання усупільненого сектора з приватним, гнучкого плану з ринком;
- *соціальні* — політика, яка була б спрямована не на розкол і конфронтацію всередині суспільства, а на розумне узгодження багатоманітних соціальних інтересів;
- *культурно-ідеологічні* — при збереженні «командних висот» у духовному житті, припущення відомої автономії в культурі, боротьба з бюрократизмом, поглиблення суспільних засад і т. д.

Бухарінська теорія та практика соціалістичного будівництва. Таке світобачення не могло не увійти в протиріччя зі сталінським, з його теорією загострення класової боротьби в міру просування до соціалізму, з його курсом на форсування, прискорення створення суспільної «одноукладності».

У світлі вищесказаного може виникнути припущення про те, що в М.І. Бухаріна, з його такими реформаторським ухилами, переважали думки про примирення класів-антагоністів, про «затухання» класової боротьби у перехідний період, і, таким чином, певні протиріччя із марксизмом-ленінізмом. Навпаки, його ніколи не покидали думки про «засадничі» основи нового світогляду. «Ми не раз говорили, — писав він, — що загальна еволюція, загальний хід розвитку... є період відмирання класів, і, відповідно, період відмирання державної влади. Між іншим, ми бачимо такий історичний... період, коли класова боротьба у своєрідних формах проходить досить гостро і на теперішньому переході має тенденцію до її загострення».

Таким чином, у М.І. Бухаріна логічно чітко розмежовувалися такі поняття, як закономірність розвитку (тобто трансформація і в кінцевому рахунку відмирання класів і держави) і фаза цього розвитку, коли через певні умови виникає рецидив загострення класової боротьби в гострих формах, що мало місце в 20-х роках. *Гострота конфлікту між ним і Й.В. Сталіним* полягала зовсім не в тому, що один не бачив реальностей політичного життя, а інший їх бачив, а в трактуванні причин загострення соціальних відносин і шляхів виходу із цієї ситуації. Отже, якщо М.І. Бухарін звертав увагу насамперед на проблеми регуляції соціальних відносин, переводу немирних форм класових протиріч у мирні, а саме це і є мистецтво політичного керівництва суспільством, то Й.В.Сталін, навпаки, з факту наявності класів і протиріч між ними робив висновок, що конфронтація і конфлікти будуть набувати в подальшому ще більше жорстокого характеру, а, відповідно, необхідно усунути і навіть знищення представників непролетарських груп і партій.

Тому принципово важливим були нариси концепції М.І. Бухаріна про вирішення подальшої долі куркулів. Основні спрямування і форми боротьби проти куркульства пов'язувалися в ній із економічним витісненням, насамперед, за допомогою всебічного розвитку кооперації. «Проти лавок сільських торговців, — писав він, — ми повинні виставити не органи прямого примусу і насильства, а наші хороші кооперативні лавки. Проти сільського лихваря... ми повинні висунути насамперед батарею наших кредитних товариств...». Це була боротьба за знищення експлуататорських відносин, а не знищення господарств і тим більше людей — носіїв цих відносин. Більше того, ставилося завдання і забезпечувалася можливість залучення куркульських господарств в кооперацію з метою залучення їхніх матеріальних ресурсів і поступової соціалістичної «переробки» їх самих — «вростання в соціалізм».

Не відповідають дійсності сталінські звинувачення М.І. Бухаріна в тому, що він нібито був противником колективізації і самої ідеї колективного землеробства. Навпаки, в бухарінському плані соціалістичних перетворень сільськогосподарського виробництва масова колективізація селянських господарств повинна відбутися не як передумова, а наслідок, завершальний етап руху села до соціалізму. В 1923 р. ще далеко до масової колективізації він з цього приводу підкреслював: «Ми не можемо розпочати соціалістичного будівництва на селі з масової організації колективних виробничих підприємств. Ми розпочнемо з іншого. Стовпова дорога піде по коопе-

ративній лінії... Колективні господарства — це не головна магістраль, це один із додаткових, але дуже суттєвих і важливих шляхів. Коли справа кооперування селянства отримає могутню підтримку з боку техніки, яка всебічно розвивається, електрифікації, коли ми будемо мати більше тракторів, тоді непомірно посиляться і темп переходу до колективного землеволодіння. Одна сторона руху буде запліднювати іншу, одна маленька річечка зіллється з іншою в могутній потік, який поведе нас до соціалізму».

Нерозуміння і проста фальсифікація НЕПу (нової економічної політики), яка була розроблена як один із етапів ленінського переосмисленого плану побудови соціалізму і викладеної в останніх працях В.І. Леніна, викликали гостру потребу повернутися до цієї проблеми в середині 20-х років, особливо в 1925—1927 роках, аграрна політика яких ще називалася «ерою Бухаріна». М.І. Бухарін наполегливо і досить гостро, критично аналізує стан справ у державі, порівнює з ленінським трактуванням НЕПу, особливо її характером та механізмами втілення на селі. Наслідком цієї роботи виявився висновок про «два стратегічних плани», пов'язаних з НЕПом. Суть їх зводилася до такого: «... перший стратегічний план (при цьому називалася брошура «Про продподаток». — *авт.*) досить зрозумілий. Нам потрібно досягнути соціалізму, тобто планового господарства, — це наша кінцева мета. Потрібно зробити ряд поступок селянському господарству. Але дрібнобуржуазна стихія — наш головний ворог, ми повинні її подолати в союзі з великим капіталістичним союзником — концесійним капіталом, державним капіталізмом проти дрібнобуржуазної стихії. Кооперація — це найважливіша ланка державного *капіталізму*; кооперація — це така ланка, яка насамперед допомагає капіталістичним елементам, куркульським елементам села. Але цю ланку ми припаюємо до системи нашого державного капіталізму, і таким чином будемо спроможні в блоці з цими капіталістичними елементами подолати розкидану дрібнобуржуазну стихію, яка тисне на нас.

В останній статті Володимира Ілліча «Про кооперацію» ми бачимо іншу постановку питання. У цій статті не йдеться про те, що кооперація — це ланка державного соціалізму, а говориться, що кооперативний лад у наших умовах є *соціалізм*. Ми заключаємо блок із селянством. Селянство, зорганізоване в кооперацію, плюс наша держіндустрія (соціалістична) виступають проти великого капіталу і проти приватного капіталу взагалі».

Підкреслювалося, що справа зовсім не в тому, що «Володимир Ілліч думав спочатку так, а потім по-іншому». За час, який відділяє ленінські праці «Про продподаток» і «Про кооперацію», стверджував М.І. Бухарін, «відбулися великі зрушення» — «залізниці стали працювати, промисловість також запрацювала, ми розпочали організувати банки, взяли за оздоровлення державної фінансової системи». Стало зрозумілим, що селянство, дрібна буржуазія в цілому, і в умовах ринкового господарства можуть бути поставлені «в такі рамки, що разом з нами будуть брати участь у соціалістичному будівництві». Саме таке бухарінське трактування стратегічної концепції рішуче відкидалося прибічниками Й.В. Сталіна. А Н.К. Крупська навіть написала зауваження, що не були опубліковані, в яких вона стала на бік найзапекліших критиків НЕПу Г.Є. Зінов'єва і Л.Б. Каменєва.

«Метод НЕПу» М.І. Бухарін рішуче відстоював на міжнародній арені, особливо в Комінтерні. Особливо це проявлялося при обґрунтуванні проблем меж ринку та

товарно-грошових відносин. Серцевину методології НЕПу він представляв як правильне поєднання на основі ринкових форм зв'язку міста та села, великої соціалістичної промисловості і дрібного господарства простих товаровиробників, які кооперувалися на дійсно добровільних засадах. Відстоюючи «серцевину» НЕПу, в партійній теорії М.І. Бухарін виражав і наукове кредо представників передової економічної думки свого часу.

На особливу увагу заслуговує позиція М.І. Бухаріна в питанні про інтелігенцію, ідейно-теоретичні дискусії навколо якої розгорнулися в післяреволюційному суспільстві. Соціальна політика держави потребувала враховувати не тільки позитивні фактори, які створює ця соціальна група, але і неоднорідність самих цих груп та успадковане від минулого протиріччя між представниками розумової та фізичної праці. Поширеність у суспільстві антиінтелігентських («специфічних») настроїв і поведінки, а також наявність і протилежних їм настроїв у середовищі інтелігенції («спецванство») створювали певну соціальну напругу, що потребувало вироблення зваженої соціальної політики, великої гнучкості в її реалізації.

Ця проблема мала найпряміше відношення до бухарінського бачення перспектив Росії. Зокрема, вивчення і визначення загальносоціологічних закономірностей і тенденцій, які притаманні цій соціальній групі, — становище в соціальній структурі, характер функцій, що виконуються нею в суспільстві, і т. д. М.І. Бухарін одним із перших відчув небезпеку в тлумаченні концепції «розпасованої інтелігенції» (кожний клас має свою інтелігенцію). Такому спрощеному підходу притаманні і спрощені політичні рішення. Це певною мірою суперечило марксистській традиції, яка протиставляла йому уявлення про інтелігенцію як про спільноту, хоча й суперечливу (а не суму культурних «відростків» різних класів), яка, не дивлячись на внутрішню диференціацію, є історично утвореною групою, незамінною в найважливіших сферах суспільного життя. Але в умовах ломки минулих соціальних зв'язків і вироблення нових до інтелігенції як і до інших класів і груп, припустимі засоби примусу з тим, щоб її «втиснути в нові трудові рамки». Досить скоро він усвідомив, що проблема залучення спеціалістів не вичерпується простим їх «втискуванням» на радянську службу, що стимули праці і життєдіяльності інтелігенції в основному і глибинному за природою та орієнтацією тотожні тим, які мають інші групи трудящих. Проблема, на його думку, полягала в тому, щоб створити сприятливі умови для активізації цих стимулів (патріотизм, демократичні орієнтації, професійна етика і т. д.), використовувати потенціал саморозвитку в середовищі інтелігенції в напрямі соціалістичного ідеалу. Цілеспрямованість процесу повинна була придати політиці впливу на світоглядні орієнтації спеціалістів.

При цьому необхідно звернути особливу увагу, що це було унікальне явище і час для післяреволюційної Росії, коли йшов відкритий діалог між владою та інтелігенцією, причому діалог досить важкий для влади. Партійні діячі того часу ще не були наглухо закриті від оцінок зі сторони суспільства. Достатньо пригадати не-одиночні публікації в пресі шаржів і карикатур на політичних діячів країни, в тому числі й на М.І. Бухаріна. Тому звинувачення М.І. Бухаріна в насаджуванні ним антиінтелігентських настроїв, який тоді разом з А.В.Луначарським відповідав у керівництві країни за культурну політику, в гальмуванні... «зверху» і «знизу» були безпідставними.

У руслі вищевикладеного, важливим є бухарінський підхід до аналізу проблем культурного розвитку. На відміну від інституціонального бачення завдань культурних перетворень (ліквідація неграмотності, розвиток мережі загальноосвітніх установ, наукових, культурно-просвітницьких і т.п.), М.І.Бухарін виступав як прихильник так званого атрибутивного підходу до культури, акцентуючи свою увагу на якісній стороні будь-якого виду людської діяльності (культура праці, побуту, спілкування і т.п.). Так, окреслюючи спектр завдань культурних перетворень і говорячи про необхідність різкого підвищення культури промислового і сільськогосподарського виробництва, він підкреслював: «Я не виключаю звідси і нас самих, керівну частину партії та інших організацій. Ми самі повинні займатися своїм вихованням для того, щоб виконати завдання, які ускладнюються, ми повинні випрацювати іншу, культурну, соціалістичну орієнтацію». В розвитку культури політичного керівництва («навчитися культурно управляти») М.І. Бухарін справедливо вбачав один із вирішальних засобів у справі подолання бюрократичних «наростів» на управлінських структурах у суспільстві. В цьому трансформується провідна думка бухарінської публіцистики 1925 року про необхідність «переварити», перетворити в соціалістичному дусі психологію та ідеологію трудящих мас та інтелігенції. Вона в 1927—1928 рр. отримує таку форму: успіх культурної «переробки» суспільства повинен включати як необхідну умову культурну «переробку» самого керівного ядра. Ця ідея певною мірою перегукується з відомими лєнінськими думками про те, що «інженер прийде до визнання комунізму не так, як прийшов підпільник-пропагандист, літератор, а через дані свої національні переконання».

7. НЕОМАРКСИСТСЬКІ КОНЦЕПЦІЇ ПОЛІТИЧНОГО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА

ТЕОРІЯ ПОЛІТИКИ АНТОНІО ГРАМШІ

Керівник італійських комуністів Пальмиро Тольятті свого часу писав, що Грамші був теоретиком політики, але, насамперед, він був політиком-практиком, борцем. Його сприйняття політики далеко як від інструменталізму, так і від відверненого моралізму й абстрактного теоретизування. Робити політику — значить діяти для перетворення світу. У політиці міститься, таким чином, уся реальна філософія кожної людини. Політика ототожнює в собі суть історії і для індивіда, що прийшов до критичного споглядання історії і її завдань, що стоять перед ним у боротьбі за її перетворення, вона містить також суть його морального життя.

У січні 1921 р. він допомагає створити Комуністичну партію Італії й у 1924 р. стає її Генеральним секретарем, а також членом парламенту. Два роки потому його було заарештовано, він залишався в'язнем за часів режиму Муссоліні і аж до самої смерті, а помер він природною смертю в 1937 р. В ув'язненні він створив свій найкращий теоретичний доробок — велику низку листів і нарисів (в основному незавершених), які були опубліковані посмертно в збірці «Тюремні зошити» (1925—1935). Завдяки цій роботі Грамші як один із провідних теоретиків марксизму гегель-

янського штибу (інтерпретації теорії Маркса, в якій особливого значення надавалося мислячому людському суб'єкту) посів місце поряд із Лукачем.



Антоніо Грамші

Народився в 1891 р. на о. Сардинія в провінції Калвері в бідній сім'ї державного службовця невисокого рангу. У зв'язку з фізичними вадами (він був горбанем) і родинними негараздами (його батька було ув'язнено за корупцію) дитинство Грамші було досить нещасливим, але гірка доля захотила його до наукової праці і. У 1911 р. він отримав стипендію для навчання в Туринському університеті, де спеціалізувався в галузі лінгвістики. У 1913 р. він вступив до лав Соціалістичної партії Італії (СПІ) і відразу ж став дописувачем партійних газет включно з «Аванті». Хоч і був революціонером, однак молодий Грамші виявляв зневагу до «наукового» детермінізму ортодоксальних марксистів. Натомість він надміру захоплювався романтичним активізмом Сореля та неогегельянським «спіритуалізмом» Кроче. Надихаючись російською революцією, тріумфом сили волі над економічними чинниками, Грамші почав брати активну участь у політичній організації і став визначальною фігурою у виникаючому русі за створення фабричних рад, теоретичні засади якого було вироблено в партійному щотижневнику «Ordine nuovo».

Грамші розробляв цілий ряд філософських, політологічних і соціологічних проблем, серед яких: теорія гегемонії, специфіка держави і громадянського суспільства, роль інтелектуалів в суспільстві, стратегія революційної дії в сучасних умовах і т. д. Він творчо розвинув політико-філософську теорію марксизму, поглиблюючи або долаючи рамки класичного першоджерела. Теоретик висунув ідею, що історія — це не розвиток продуктивних сил, а конкуренція гегемоній або антагоністичних культурних моделей. За Грамші, марксизм є практика, але не статична доктрина, оскільки реальність постійно розвінчує багато положень Маркса.

Методологія філософії політики Грамші. У «Тюремних зошитах» Грамші, продовжуючи Марксову спадщину, намагався переосмислити окремі її положення, особливо в питаннях методології політичної науки. На погляд Грамші, Маркс не хотів поставити Матерію на місце гегелівської Ідеї, але віддав пальму першості ефективній організації суспільства, яка, звичайно ж, включає свідому людську діяльність. На протигагу ортодоксальним марксистам, Грамші відмовляється розглядати людину як усього лише матеріальний об'єктивний суб'єкт у відношенні до діалектичних законів, які управляють зовнішнім світом людини. Визнання пріоритетності «суб'єктивного чинника» довело Грамші до заперечення стандартного марксистського твердження стосовно того, що пізнання — це просто пасивне засвоєння вже готового світу. Наділення розуму, який пізнає світ, активною, творчою силою було помилкою, як стверджував Грамші, вважаючи марксизм науковим описом «об'єктивної реальності» — реальності, незалежної від людських намірів та осмислень. Значення марксизму, як і будь-якої іншої доктрини, буде визначено «практикою», виконуваними цією теорією суспільними функціями. Та внаслідок того, що «істинність» залежить від вдалого опосередкування (а не відображення) реальності, теорія має постійно розвиватися з тим, щоб охоплювати історично плінний життєвий досвід. Грамші глузував із тих, хто перетворює марксизм на закриту систему, котра не сприймає емпіричних фактів.

Наголошуючи на тезі «людина-творець», Грамші чинив рішучий супротив теологічній і фаталістичній концепціям марксизму, у яких за відправну точку приймалися незмінні закони, підкреслюючи ідею суспільного розвитку. Більш упевнено він відкидав ту ідею, що свобода людини є неминучим наслідком внутрішнього розвитку капіталізму. Він дійшов висновку, що такий детермінізм є не тільки неістинним, а він є формою злочинного самообману, за допомогою якого марксистки прагнуть уникнути історичної відповідальності. Економічний детермінізм спотворив і марксистське тлумачення того, чому попри свої суперечності капіталізм продовжує існувати.

Філософія практики остаточно пориває з теорією і залишками трансценденції. Неможливо, впевнений Грамші, трактувати базис як свого роду «утаємненого бога», тобто занадто спекулятивним чином. Базис (як структура) історичний, це відносини реальних працюючих людей. Для розуміння історії не потрібні ідеалістичні спекулятивні схеми. Не просто шкідливі, а й небезпечні, і вульгарно-матеріалістичні спрощення в позитивістському дусі. Соціологія взагалі, заявляє Грамші, яка спирається на вульгарно-еволюціоністське розуміння подій, є філософія не-філософів. Типово позитивістські методи при аналізі історичних подій не спрацьовують. Історію неможливо розмістити в клітці філософських і наукових систем. Революційна організована воля розносить в пух і прах теоретичну необхідність і регулярність. *Розуміння історичної необхідності в діалектичному методі*, стверджує Грамші. Істинна діалектика дає можливість зрозуміти суть реальності, змушує аналізувати усвідомлення соціальних суперечностей реальними людьми, шукати рішення в конкретній ситуації і особливих традиціях, носії яких — люди.

Жовтнева революція, за переконанням Грамші, в дійсності була революцією проти «капіталу». Це означає, що вона має розходження з прогнозом, який зробив Маркс у «Капіталі». Адже там було чітко сказано, що революція має відбутися у високорозвиненій індустріальній державі з високо організованим пролетаріатом. Але факти, говорить Грамші, вищі від ідеології. Росія перевернула всі канали історичного матеріалізму. Саме це доводить, що марксизм — не спекулятивна доктрина, а практика і революційна свідомість. Він зазначає, що такий урок російської революції і Леніна: бути марксистами, а не доктринерами-склеротиками. Марксизм не зависав над історією, подібно пророку чи судді. Він — завжди внутрішній збуджувальний фактор історії. З цієї точки зору більшовицьку революцію італійський філософ не без підстав називає чисто марксистською революцією.

Теорія гегемонії Грамші. Переважна більшість прихильників Маркса в оцінці проблем держави і влади виходили певною мірою з того, що ідеї правлячого класу в кожний історичний період є пануючими ідеями і що клас, який керує матеріальними силами суспільства, в той же час є правлячою інтелектуальною силою. В своїй інтерпретації концепції гегемонії Грамші відійшов від Маркса і Енгельса у двох відношеннях. З одного боку, Грамші підкреслював значення ідеологічної надбудови у відношеннях економічної структури, тобто автономію держави. З іншого боку, його погляди на гегемонію передбачали акцент на згоду в середині громадського суспільства, яке протидіє використанню чистого насильства з боку держави.

Грамші вважав, що правління певного класу має два окремих аспекти: насильство (панування) і суспільно-моральне лідерство. Класове панування ґрунтується не тільки на примусі, а й на культурних та ідеологічних аспектах мовчазної згоди підлеглих класів. Політичне, таким чином, не може вважатися насильством чи згодою. Тому клас

може стати гегемоном тільки тоді, якщо він доб'ється активної згоди підлеглого класу. При цьому згода не є постійною. Вона набуває форми класової боротьби між конкуруючими ідеологіями, які постійно змінюються, щоб відповідати зміненим історичним умовам, вимогам та відображати вчинки людей.

Концепція гегемонії має важливе значення в теорії Грамші, оскільки за її допомогою він прагнув дати нове визначення природі влади в сучасному суспільстві. Крім цього, з її допомогою можна було показати зростаюче значення боротьби, що відбувається на ідеологічному, політичному та культурному рівнях. Все ж, хоча Грамші й хотів підкреслити автономію надбудови, він визнавав, що вона тісно пов'язана з виробничими відносинами.

Грамші — не ідеаліст, він підкреслює, що «гегемонія, будучи етико-політичною, не може також не бути економічною». Згідно з Грамші, економіка — кістяк суспільства, а ідеологія — його «шкіра». Він пише: «Звичайно, не можна сказати, що в людському тілі шкіра це лише ілюзії, а кістяк — єдина реальність, хоча довгий час говорилося про щось схоже... Не через кістяк (у вузькому значенні) закохуються в жінку, хоча, зрозуміло, наскільки кістяк сприяє граційності рухів і т. п.». Таким чином, держава, який би клас не був панівним, стоїть на двох китах — силі та згоді. Положення, за якого досягнуто достатнього рівня згоди і розуміння, Грамші називає гегемонією. Гегемонія — не сталий, одного разу досягнутий стан, а тонкий і динамічний, безперервний процес. При цьому «держава є гегемонією, поміщеною в броню примусу». Іншими словами, примус — лише броня, набагато більше значущого змісту. Більше того, гегемонія передбачає не лише згоду, а й активну згоду, за якої громадяни прагнуть того, чого потребує пануючий клас. Грамші дає також таке визначення: «Держава — це вся сукупність практичної і теоретичної діяльності, за допомогою якої панівний клас виправдовує та утримує своє панування, добиваючись при цьому активної згоди керованих».

Якщо головна сила держави та основа влади панівного класу — гегемонія, то питання стабільності політичного порядку, і навпаки, умови його зламу (революції) зводяться до питання, як досягається чи підривається гегемонія?

За Грамші, і становлення, і підрив гегемонії — «молекулярний» процес. Він відбувається не як зіткнення класових сил (Грамші заперечував такі механістичні аналогії), а як невидима, малими порціями, зміна думок та настроїв у свідомості кожної людини. Гегемонія спирається на «культурне ядро» суспільства, яке включає в себе сукупність уявлень про світ та про людину, про добро та зло, про прекрасне та огидне, велику кількість символів та образів, традицій та забобон, знання та досвід багатьох століть. Поки це ядро стабільне, в суспільстві є «стійка колективна воля», яка спрямована на збереження існуючого порядку. Підрив цього «культурного ядра» та порушення цієї колективної волі — умова революції. Створення цієї умови — «молекулярна» агресія в культурне ядро. Це висловлювання певної істини, яка зробила б переворот у свідомості, якість осмислення. Це «величезна кількість книг, брошур, журнальних та газетних статей, розмов та суперечок, які безперервно повторюються і в своїй величезній сукупності створюють нетривале зусилля, з якого народжується колективна воля певного ступеня однорідності, того ступеня, який необхідний, щоб вийшла дія, координована одночасно і в географічному просторі і в часі.

Коли «криза гегемонії» дозріла і виникає ситуація «війни», то вже потрібні, звичайно, не лише «молекулярні» впливи на свідомість, а й швидкі цілеспрямовані

операції, особливо такі, що завдають сильного удару свідомості, спричиняють шок, змушують великі маси людей перейти від пасивної до активної позиції. Грамші вважає це ланцюговою реакцією і називає катарсисом — подібно до дії трагедії в театрі, яка очікується. Переходячи з філософської мови на мову війни, Грамші вважає: «Під співвідношенням воєнних сил слід розуміти не лише факт наявності зброї та воєнних загонів, а й можливість для партії паралізувати основні нервові вузли державного апарату».

На що в культурному ядрі слід насамперед впливати для встановлення (або підриву) гегемонії? Зовсім не на теорії противника, каже Грамші. Треба впливати на буденну свідомість, пересічні, «маленькі», думки середньої людини. І найефективніший спосіб впливу — постійне повторення одних і тих самих тверджень. Щоб до них звикли і почали сприймати не розмови, а приймати їх на віру. «Маси як такі, — пише Грамші, — не можуть засвоїти філософію інакше, ніж віру». І він звертає увагу на церкву, яка підтримує релігійні переконання шляхом постійного повторення молитов та обрядів.

Сам Грамші чудово розумів, що за пересічну свідомість повинні боротися як сили, що захищають свою гегемонію, так і революційні сили. І ті, й інші мають шанси на успіх, бо культурне ядро та пересічна свідомість не лише консервативні, а й мінливі. Та частина пересічної свідомості, яку Грамші назвав «здоровим глуздом», відкрита для сприйняття комуністичних ідей. Тут — джерело «визвольної гегемонії». Якщо ж йдеться про буржуазію, яка прагне зберегти чи встановити свою гегемонію, то для неї важливо цей здоровий глузд нейтралізувати чи пригнічувати, вносячи до свідомості фантастичні міфи.

Таким чином, одна з провідних тем політичної філософії Грамші — це теорія гегемонії, яка використовувалася ним для дослідження причин успіхів і провалів соціалістичного проекту в різних країнах. Гегемонія як характеристика будь-якого класового суспільства складається з двох рівнів: горизонтального (союз соціальних груп і сил під керівництвом домінуючого над іншими класами) і вертикального (досягнення панування в суспільстві і державі). Гегемонія послідовно здійснюється: 1) в економіці, де сприяє поширенню певного типу мислення на весь клас; 2) щодо ідеологічної єдності класу; 3) в досягненні домінуючих інтересів та ідеології панівного становища в суспільстві — повна гегемонія. Це означає, що гегемонія передбачає не тільки економічну і політичну перевагу, а й інтелектуальне і моральне верховенство. Слабкість гегемонії в одному з цих напрямів веде до її неповноти, спосіб компенсації якої — диктатура. Гегемонія — складне явище, яке формується як допоміжне насильства (політичного або іншого поневолення) і злагоди (на основі співпадаючих загальнокласових інтересів і ідейних установок). Фінал створення гегемонії — захоплення влади. Гегемонія не є чимось раз і назавжди даним: якщо домінуючий клас (історичний суб'єкт) втрачає «командний статус», моральне та інтелектуальне верховенство, то приходять неминуча криза гегемонії, що становить сутність революції. Внаслідок цього він змінюється іншим класом, здатним до своєї гегемонії.

Політичне суспільство і громадянське суспільство. Відмінність, яку Грамші показує між пануванням і гегемонією, приводить нас до з'ясування різниці між суспільством політичним і громадянським суспільством. Перше дано у формі держави: це влада як сила, яка конституюється у вигляді юридичного апарату

примусу. Громадянське суспільство, навпаки, постає як взаємозв'язок відносин, які кристалізуються в багатьох інституціях: синдикатах, партіях, церквах, ЗМІ, школах і т.д. Саме через ці інститути клас, який претендує на гегемонію, реалізує свої цінності, ідеали, створюючи якусь моральну та інтелектуальну єдність різних соціальних груп.

Цей процес, на думку Грамші, в реальності здійснюється так. Одержавши у свої руки державну владу, клас, що домігся гегемонії, тобто заснованою на згоді керівництва своїми союзниками, тепер дістає у своє розпорядження і державні органи примусу, які він використовує для придушення класового супротивника. Причому спочатку придушується старий, скинутий супротивник (скажімо, феодалі), а в більш пізній період — новий супротивник, що піднімається (скажімо, пролетаріат). Як же організується влада класу, що прийшла до панування? Чи держава є тільки органом примусу? Через які органи здійснюється підтримка згоди? Як поєднуються ці дві протилежності — насильство і згода?

Аналіз системи організованого класового панування Грамші здійснює в два етапи. На першому етапі дослідження ця система представляється так. Насильство чи згода розподіляються між двома сферами суспільства (чи, точніше, надбудови), що Грамші називає «поліцейським суспільством» чи «цивільним суспільством». Перше — це держава у власному значенні слова зі своїм апаратом державного примусу (армія, поліція, суд і т.д.), друге — сукупність громадських організацій (партії, профспілки, церква, преса і т.д.), що носять недержавний характер і функціонують на основі добровільності, тобто згоди. У цілому ж, як відзначає відомий італійський марксист Ніколо Бадалоні, виходить три таких суспільних підрозділи: «економічне суспільство», «цивільне суспільство» і «поліцейське суспільство».

Співвідношення цих трьох підрозділів у різних країнах може складатися по-різному. І це, як ми побачимо, теж істотно для вивчення історії, для «розробки тієї чи іншої політичної лінії, для вибору тієї чи іншої революційної стратегії», тому що треба враховувати різні варіанти такого співвідношення. За ідеєю, між ними існує єдність, заснована на тому, що скрізь панує один і той самий клас. Однак для Грамші важливо, що така єдність не завжди існує. Воно встановлюється саме в результаті завоювання гегемонії, а потім і державної влади певним класом у ході одночасного руху «вшир» (установлення класових союзів) і «вгору» (перехід від економічного рівня до політичного, від базису до надбудови). Встановлювану в такий спосіб єдність базису і надбудови Грамші називає «історичним блоком».

Поняття «історичний блок» заслуговує на особливу увагу, насамперед, з погляду його співвідношення з поняттям «суспільно-економічна формація». Можна сказати, що «історичний блок» — це щось більш конкретне, ніж формація. На відміну від поняття «суспільно-економічна формація», що звичайно в марксистській літературі позначає «чистий» феодалізм або «чистий» капіталізм, у «історичному блоці» фіксуються результати класового союзу чи класового компромісу, скажімо, буржуазії із селянством чи з поміщиками — класами, що залишилися від феодалізму. По цьому в «історичному блоці» складний, суперечливий, неоднорідний комплекс надбудов, що є відображенням усіх виробничих відносин, що мають у певному суспільстві, а не тільки, скажімо, капіталістичних. Це відображення усіх виробни-

чих відносин означає таке. Держава, будучи органом одного, панівного класу, у той же час як би вбирає в себе якоюсь мірою й інтереси інших класів. «...Державне життя, — пише Грамші, — розуміється як безупинне утворення і подолання хитких рівноваг (у рамках закону) між інтересами основної групи і підлеглих груп, рівноваг, у яких інтереси пануючої групи переважають, але до визначених меж, не перетворюючись у грубий економіко-корпоративний інтерес.

Особливу увагу Грамші приділяє формуванню в об'єднаному суспільстві «державного духу». Зокрема, він підкреслює, що поняття «державний дух» передбачає «безперервність» як по відношенню до минулого (через збереження традицій), так і по відношенню до майбутнього, тобто передбачає, що будь-які дії становлять відповідний момент у ланцюгу складного процесу, який почався в минулому і якому належить розвиватися в майбутньому. Нести відповідальність за цей процес, за участь у ньому, за солідарність із силами, матеріально «невидимими», але відчутними як діяльні, активні, ніби вони є «матеріальними» і фізично відчутними, — ось що якраз називають у певних випадках «державним духом».

Таким чином, Грамші формулює інтегративне поняття сучасної західної держави: це поєднання політичного і громадянського суспільств, тобто створення свого роду «етико-політичного» керівництва, заснованого на згоді, добровільності з державним примусом. При цьому створюється нова основа влади класу — гегемона, яку теоретик розглядає не в економічному вимірі, а в категоріях унікальної культури. Грамші підкреслює моральні й інтелектуальні аспекти гегемонії. Клас-гегемон повинен надати суспільству таку модель культури, яка дозволить йому захопити і утримати владу, створити умови для розвитку нації відповідно до свого бачення майбутнього та інтересів домінуючого класу.

«Органічно-традиційний» інтелектуалізм. Партія як новий «державець». Отже, ми розглянули проблематику політичної боротьби і революції з погляду співвідношення класових сил, державних і недержавних організацій. Залишається ще один важливий аспект: співвідношення керівників і керованих усередині кожного класу і, насамперед, усередині пролетаріату. Це питання про те, хто і як організує клас у соціально-політичній діяльності, питання про співвідношення стихійності і свідомості, мас і вождів, класу і його партійного авангарду. Для Грамші це проблема інтелігенції, що переходить у проблему партії.

Дослідження інтелігенції, її ролі в суспільному розвитку, класовій боротьбі, революції — особлива заслуга Грамші. Він виходить з того, що інтелігенція не є окремий клас: «...не існує незалежного класу інтелігентів — кожна соціальна група має власний прошарок інтелігентів чи прагне створити її». Інше вихідне положення — це те, що інтелігенція виділяється не тому, що вона займається інтелектуальною діяльністю, а тому, що в системі суспільних відношень вона виконує певні соціальні функції. «Можна було б стверджувати, — пише Грамші, — що всі люди є інтелігентами, але не всі люди виконують у суспільстві функції інтелігентів». Так для чого ж існує інтелігенція? Чому такий прошарок виділяється в різних класах? Справа в тому, пояснює Грамші, що клас не може відокремитися, стати незалежним без організації, а організація не існує без організаторів. Такими організаторами, керівниками в практичному і теоретичному відношенні є інтелігенти.

Верхівка інтелігенції — це теоретики, ідеологи. Вони виробляють ідеї, що дають можливість класу усвідомити себе, а потім і вийти за «економічно корпоративні» рамки й осмислити свої інтереси як співпадаючі деякою мірою з інтересами деяких інших класів і, нарешті, усього суспільства. Інші шари верстви інтелігенції поширюють ці ідеї і практично організовують цей клас і його зв'язки з іншими класами. Знову таки, використовуючи військову термінологію, Грамші порівнює інтелігенцію з офіцерами й унтер-офіцерами в армії.

Тут знову ми зустрічаємося з розширенням поняття: «Я дуже розширюю поняття «інтелігенція», не обмежуючися загальноприйнятим поняттям, що має на увазі тільки видатних представників інтелігенції», — пише Грамші в одному із листів до Тетяни Шухт. У це розширене поняття включаються не тільки письменники, художники, філософи й інші діячі культури, а й священнослужителі, медичний персонал, інженери і техніки, адміністративно-керівний персонал і т. д. «Інтелігенти, — указує Грамші, — слугують «прикажчиками» пануючої групи, які використовуються для здійснення функцій, підлеглих завданням соціальної гегемонії і політичного керування...». Діючи в рамках цивільного і політичного суспільства, інтелігенти є «функціонерами» надбудови.

Однак далеко не всі інтелігенти безпосередньо пов'язані з існуючими класами. З огляду на цей зв'язок, Грамші поділяє їх на дві основні групи — «органічну» і «традиційну» інтелігенцію. «Органічна» інтелігенція створюється тим чи іншим класом, і вона безпосередньо з ним пов'язана. До неї належать, наприклад, техніки, економісти, організатори нової культури і нового права, що створюються буржуазією. «Традиційна» інтелігенція — це інтелігенція, що залишилася від попереднього суспільного ладу (де вона була «органічною» інтелігенцією якогось класу). Найтипівший приклад такої інтелігенції, за Грамші, це служителі церкви (при феодалізмі вони були пов'язані із земельною аристократією).

Продовжуючи певну культурну традицію, представники «традиційної інтелігенції» звичайно уявляють себе незалежними від соціально-політичних сил сучасності (і тут, згідно з Грамші, можна побачити корені філософського ідеалізму). Однак традиція розвивається, наповнюється новим змістом, будучи об'єктом боротьби між класами. Для класу, що йде до панування, важливо залучити на свій бік «традиційну» інтелігенцію. Він докладає зусиль для її «ідеологічного» завоювання й асиміляції, і ці зусилля тим більше успішні, чим швидше клас формує одночасно свою власну «органічну» інтелігенцію. Справа в тому, що «інтелігенції, яка належить до класу, історично (і реально) прогресивного, властива в таких умовах така сила тяжіння, що в кінцевому рахунку вона підкоряє собі інтелігенцію інших соціальних груп...».

Нагадаємо, що в праці «Деякі аспекти південного питання» Грамші вже починав досліджувати роль інтелігенції у формуванні класових союзів, показавши, що вона становить «кістяк» аграрно-індустріального блоку в Італії. У «Тюремних зошитах» він здійснює широке порівняльно-історичне дослідження розвитку інтелігенції в різних країнах, насамперед, з погляду її ставлення до різних класів і до широких народних мас. У центрі його уваги, як і раніше, проблема гегемонії, що без інтелігенції просто не може здійснитися.

В Італії специфічною особливістю інтелігенції був, як підкреслює Грамші, її космополітичний характер, її відрив від народу.

Тим часом єдність інтелігенції і народу — це важлива умова формування «історичного блоку». «Коли відношення між інтелігенцією і народом — нацією, між керуючими і керованими характеризується органічним змиканням, так що почуття-пристрасть стає розумінням і, отже, знанням (не механічно, а живим способом), лише тоді, — пише Грамші, — коли це є відношення представництва і виникає обмін індивідами між керованими і керуючими, між керівниками і керованими, тобто реалізується життя цілого, що тільки і являє собою соціальну силу, створюється «історичний блок».

Проблематика інтелігенції у Грамші переходить, з одного боку, у проблематику культури, ідеології, філософії, а з іншого, — у проблематику політичної партії. Партія виконує керівну й організаторську функції. Дійсно, пояснює Грамші, представники різних соціальних і професійних груп вступають у партію не для того, щоб займатися своєю професійною діяльністю. Навпаки, вони при цьому переборюють рамки своїх професійних занять і піднімаються на рівень загальнонаціональних і міжнародних проблем. Партія націлена на завоювання держави чи навіть на створення нового типу держави, і в цьому сенсі її можна порівняти з «государем», про що писав Макіавеллі. Партія — це «сучасний государ».

Партія, акумулюючи інтереси своїх членів, повинна стати «органічно інтелектуальною». Він підкреслює, що «комуністична партія представляє всезагальні інтереси і сподівання робітничого класу», вона втілює в собі «колективно революційну яacobінську волю». Цей комуністичний державець — не реальна особа, як у Макіавеллі, і не конкретний індивід. Як організм, він (державець) — елемент складного суспільства з конкретизованою колективною волею, яка частково проявляється в дії. Цей організм даний самим історичним розвитком. Політична партія — перша клітинка, в якій укореняються зерна колективної волі, доля яких — стати універсальними. Партія є «осередком віри» і хранителем доктрини.

Цей Державець, за Грамші, мужніючи, перевертає всю попередню систему моральних і інтелектуальних відносин. Державець у свідомості стає божеством або категоричним імперативом. Тому, на його думку, соціалізм — «релігія, яка повинна знищити християнство». Істина — в партії, необхідне повне підкорення її волі. Вона централізована, це ідеологічний моноліт, скріплений залізною дисципліною. З усіма «так званими науковими ухилами» необхідно зразу рішуче покінути. «Партія — як церква, в революції — як на війні, де перемагає сильніший» — писав Грамші в статті «Новий порядок». Пізніше його стратегія революційної дії змінилася. Лобова атака (як на досвіді російської революції) більше не ефективна. Грамші обґрунтовує необхідність позиційної війни «на знищення».

Крім того, Грамші підкреслює, «якщо на Сході держава всепроникнута (всюди-суца), а громадянське суспільство примітивне і нерозвинуте, то на Заході держава і громадянське суспільство були завжди в однаковій пропорції, а в момент кризи держава лише посилювала міцну структуру громадянського суспільства. Західна держава подібна рову на передній позиції, за яким починаються кріпосні стіни і каземати». Революція може досягти успіху тільки в умовах стратегії «позиційної війни», мета якої — вимотати противника і «викурити» його з «укріплень і казематів» громадського суспільства. Таке завдання комуністів західних країн.

Таким чином, Грамші підкреслює, що вирішення комплексу завдань з революційної перебудови суспільства належить інтелектуалам, які не просто творять куль-

туру: вони керують масами (інтелектуал — це організатор і функціонер у будь-якій сфері людської діяльності) через культуру об'єднують націю, формують свідомість історичної місії домінуючого класу і колективну волю. Усе це ставить інтелектуалів центральною силою в історії. Грамші виділяє два типи інтелектуалів — «органічний» (відповідає духу нової епохи і наявної гегемонії, не протиставляє себе народу, просвітлює його) і «традиційний» (який залишився в спадщину з минулого). Відповідно, партія комуністів повинна стати «органічно інтелектуальною». В існуючому західному суспільстві боротьба за домінуючі позиції в громадянському суспільстві передбачає його «інтелектуально-моральну реформу», тобто цілеспрямовані виховні заходи для перебудови політико-культурних засад.

ЗАХІДНИЙ МАРКСИЗМ

Доки марксизм — або, більш звично, марксизм-ленінізм — був перетворений на світську релігію ортодоксальними комуністичними режимами Східної Європи, і не тільки там, більш витончена і комплексна форма марксизму розвинулась у Західній Європі. Представлений як сучасний марксизм, західний марксизм, або неомарксизм, він дорівнював спробі переглянути або переробити класичні ідеї Маркса, залишаючись відданим певним марксистським принципам або підходам марксистської методології. Два головні чинники сформували характер сучасного марксизму. По-перше, коли марксовий прогноз щодо колапсу капіталізму, який наближається, не виправдався, сучасні марксистки були вимушені переглянути звичний для них класовий аналіз. Зокрема, вони зацікавилися гегелівськими ідеями та ідеєю «людини-творця», знайденою в ранніх працях Маркса. Іншими словами, люди мають розглядатися як творці історії, а не як просто маріонетки, якими управляють безособові матеріальні міркування. Наполягаючи на взаємодії між економікою та політикою, між матеріальними умовами життя та можливістю людей формувати свою власну долю, сучасні марксистки змогли звільнитися від кайданів системи економічної залежності. Коротше кажучи, класова боротьба більше не розглядалася як початок і кінець суспільного аналізу. По-друге, сучасні марксистки, зазвичай, не погоджувались, а іноді й глибоко розходилися з більшовицькою моделлю традиційного комунізму. Вони не тільки критично ставилися до його авторитарного і репресивного характеру, але й відійшли від його механічних і відкрито наукових обґрунтувань.

Угорський марксист Георг Лукач (1885—1971) був одним з перших, хто зобразив марксизм як гуманістичну філософію, підкреслюючи процес «матеріалізації», за допомогою якого капіталізм унелюднює працівників, перетворюючи їх на слухняних об'єктів або ринковий товар. Антоніо Грамші привертав увагу, до якого ступеня класова система підтримується не тільки нерівною економічною і політичною владою, а й буржуазною «гегемонією», духовним і культурним верховенством пануючого класу, що поширюється розповсюдженням буржуазних цінностей і вірувань серед громадянського суспільства — медіа, церкви, молодіжні рухи, профспілки тощо.

Ширше гегелівський різновид марксизму було розроблено Франкфуртською школою, головними членами якої були Теодор Адорно (1903—1969), Макс Хоркхаймер (1895—1973) і Герберт Маркузе. Франкфуртські теоретики розробляли те, що називали «критичною теорією», суміш марксистської політичної економії, гегелівської філософії

і психології Фрейда, що потім справило значний вплив на «нових лівих». Нові ліві, відомі в 1960-х і ранніх 1970-х роках, нехтували як «старими лівими альтернативами» (державний соціалізм радянського стилю), і разом з тим викорінювали західну соціал-демократію. Натхненний працями «раннього» Маркса, будучи одночасно німецьким політичним філософом і суспільним теоретиком, одним із засновників Франкфуртської школи, біженець гітлерівської Німеччини, Маркузе жив у США і розробляв модель неомарксизму, який багато чого запозичив у Гегеля та Фрейда. Він став відомим у 1960-ті як провідний новий лівий мислитель і «гуру» студентського руху.

Центральне місце в праці Маркузе посідало зображення розвинутого індустріального суспільства як всеохоплюючої системи репресій, що підкоряє аргументи та дебати і поглинає всі форми опозиції — «репресивна толерантність». Проти цього «одновимірного суспільства» він виставив безсоромну утопічну перспективу особистого і сексуального звільнення, розглядаючи як революційну силу не звичайний робітничий клас, а такі групи, як студенти, етнічні меншини, жінки і робітники з країн третього світу. Найважливіші праці Маркузе: «Розум та революція» (1941), «Ерос і цивілізація» (1958) і «Одновимірна людина» (1964).

Через анархізм і радикальні форми феноменології та екзистенціалізму нові ліві теорії були часто розмиті. Проте загальноприйняті ідеї відкидали звичайне суспільство («систему») як пригноблюючу, були розчаровані робітничим класом як фактором революції, схилились до особистої незалежності і самовираження у формі «звільнення» і віддавали перевагу децентралізації і загальній демократії.

На відміну від вищезазначених поглядів, у працях французького комуніста Луї Альтюссера (1980—1990) було започатковано форму структурного марксизму. Він ґрунтувався на припущенні, що Маркс розглядав індивідів як простих носіїв функцій, які походять від їх структурного розташування. В цьому випадку марксизм стає «новою наукою», головним чином стурбованою аналізом структури суспільної цілісності.

Зовсім інший підхід був використаний такими аналітичними марксистами, як Джон Росмер (1986), який спробував поєднати марксизм з методологічним індивідуалізмом, який, зазвичай, пов'язується із лібералізмом. Замість переконання, що історія формується колективними організаціями, в даному випадку класами, аналітичні марксистки намагаються пояснити колективну дію в межах раціональних розрахунків користолюбних індивідів.

ОСОБЛИВОСТІ МАРКСИЗМУ КІНЦЯ ХХ СТОЛІТТЯ

Рік 1989 позначив драматичний водорозділ в історії комунізму та в ідеологічній історії взагалі. Почавшись у квітні з демонстрацій керованих студентами «демократичного руху» на площі Тяньяньмінґ у Пекіні і досягнувши апогею в листопаді з падінням Берлінської стіни, поділу Європи на капіталістичний Захід у комуністичний Схід прийшов кінець. У 1991 р. Радянський Союз як держава — приклад моделі ортодоксального комунізму, припинив існування. У тих країнах, де комуністичні режими продовжують існувати (Китай, Куба, В'єтнам, Північна Корея та ін.), вони або поєднали сталінізм у політичній сфері з реформованою ринково орієнтованою економікою (найяскравішим прикладом є Китай), або переживають зростаючу ізоляцію (як у випадку з Північною Кореєю). Ці варіації стали результатом ряду стру-

ктурних недоліків, від яких страждав ортодоксальний комунізм. Найголовнішим з них було те, що, хоча центральне планування було ефективним для ранньої стадії індустріалізації, воно не могло вправлятися зі складністю сучасних індустріальних суспільств і, зокрема, не змогло забезпечити рівень добробуту, що їм насолоджувались на капіталістичному Заході з 1950-х років; що репресивні держави з однопартійною системою не могли відповідати вимогам політичної свободи і громадянських прав від усе більш і більш урбанізованого, освіченого та більш досвідченого в політиці населення, і що, за відсутності конкурування партій, незалежних впливових груп та вільних ЗМІ, комуністичні держави були не в змозі контролювати або відповідати за зміну або зростання потреб суспільства. Горбачовські реформи в Радянському Союзі, що почалися з 1985 р., засновані на гаслах перебудови, або економічної «реструктуризації», та гласності, або «відвертості», лише прискорило смерть ортодоксального комунізму, виставивши його структурні вади і викликаючи жагу ще більших політичних змін. Як зазначав Алексіс де Токвіль стосовно Франції в 1789 р.: «Найнебезпечніша мить для поганого уряду — тоді, коли він прагне виправити свій курс».

Тим не менше, йдуть значні дебати стосовно значення колапсу комунізму для марксизму. З одного боку, це ті, хто, подібно до теоретика «кінця історії» Франциска Фукуями (1989), переконують, що «колапс комунізму» — це явний доказ смерті марксизму як глобально-історичної сили. З цієї точки зору, комунізм ХХ ст. був політичним виразом класичного марксизму, тому відмова від першого продемонструвала недоречність останнього. Така думка виникла на тлі великої кількості праць ліберального і консервативного спрямування (1950—1960 роки), автори яких, у контексті триваючої холодної війни, ідентифікували тоталітарний підтекст у думках Маркса з тим, що в кінці кінців було реалізовано у формі ленінізму та сталінізму. Маркса вважали батьком сталінського варіанту тоталітаризму через низку причин. Наприклад, бачиться, що його віра у визначеність наперед ходу історії ґрунтується на моделі незмінної людської долі, яка залишає мало або зовсім не залишає місця для власної волі. Наукові претензії марксизму також розглядалися як безперечно репресивні з тих пір, як вони надали лідерам марксизму абсолютної впевненості в їхніх власних поглядах і підбурили їх на складання зухвалих програм політичної і суспільної перебудови. Альтернативно вважалося, що марксизму властива моністичність, через що конкуруючі ідеї відкинуті як «буржуазна ідеологія», а людське суспільство бачилося таким, що крокує до єдиної, комуністичної, моделі організації суспільства. З іншого боку, були істотні відмінності між марксистською моделлю комунізму і тим, що було побудовано під цією назвою в ХХ ст. в Росії, Китаї та деяких інших державах. Цей факт було замасковано критиками марксизму часів холодної війни, які прагнули сфокусувати увагу на механічній, або «вульгарній», інтерпретації марксизму. Ці відмінності включали те, що Маркс віддав перевагу соціалізації (передачу в колективну власність) засобів виробництва, а не їхній націоналізації (передачу в державну власність): вважав, що держава скоріше відіме ніж стане більш могутньою та бюрократичною; що матеріальні блага повинні розподілятися згідно з егалітарним принципом потреб замість того, щоб підтримувати комуністичну еліту; що ухвалення рішень буде ґрунтуватися на демократичних засадах замість того, щоб монополізувати владу в руках державно-партійного апарату. Більше того, як вказують багато марксистських критиків радянського більшовизму, як лені-

нізм, так і сталінізм можуть розглядатися як вихід від класичного марксизму і його справжнє загнивання. Наприклад, польська марксистка-революціонерка Роза Люксембург (1871—1919), попереджала, що ленінська теорія партії може привести до «субстанціоналізму», за якого пануюча партія замінила б собою пролетаріат і, на кінець, вождь партії замінив би собою партію. Лев Троцький заявляв, що Радянський Союз за часів сталінського правління переживав «бюрократичну дегенерацію», і пропонував політичний переворот як необхідність для повалення привілейованого стану державних бюрократів та повернення Радянського Союзу на дорогу до соціалізму.

Проте аргумент стосовно того, що в 1989—1991 рр. відбувся колапс не марксизму, а сталінської версії марксизму-ленінізму, не є переконливим для доцільності існування марксизму. Набагато серйознішою проблемою марксизму є несправдження прогнозів Маркса стосовно неминучості колапсу капіталізму та реалізації його заміни комунізмом. Зрозуміло, розвинуті індустріальні суспільства не переслідувались «приводом комунізму». Деякі критики переконували, що це лише відображає той факт, що підхід Маркса до вивчення історії може бути зведена до низки історичних законів. Сучасні марксистки також критикували його «економізм», перебільшення ролі економічних або матеріальних факторів у поясненні історичних та суспільних змін; проте якщо економічний базис більше не буде визначати політичну та ідеологічну «надбудову», то марксизм втрачає свою можливість передбачення. Навіть ті, хто вірить, що погляди Маркса на такі питання, як відчуження і експлуатація продовжують бути доречними, змушені визнати, що класичний марксизм виявився неспроможним розпізнати надзвичайну здатність до підриву підтримки соціалізму через укорінення в свідомості таких цінностей, як споживацькі інтереси та конкуренції, індивідуалізм, виявилися значно сильнішими, ніж очікував Маркс. Деякі марксистки відгукнулися на ці проблеми, висунувши «постмарксистські» ідеї та теорії. Тим не менше, постмарксизм має два значення. Перше — це те, що марксистське вчення, а також історичний матеріалізм, на якому воно ґрунтується, треба покинути заради альтернативних ідей, взятих зазвичай із постмодернізму. На це явно вказується в творах колишнього марксистки Жана-Франсуа Лютарда (1984), який зазначав, що марксизм як підсумовуюча теорія історії, а також усі інші «великі теорії» стали зайвими з появою постмодернізму. За іншою точкою зору, постмарксизм є спробою врятування певних ключових положень марксизму, інтуїції та намаганням примирити марксизм із положеннями постмодернізму та постструктуралізму. Ернесто Лакло та Шантал Муффе (1985) стверджували, що пріоритетність, яка традиційно супроводжує суспільний клас та центральне положення робітничого класу у внесенні соціальних змін, більше не були підтримувані. У такий спосіб вони відкрили простір всередині марксизму для широкого варіювання інших «аспектів» боротьбі, зазвичай пов'язаних із новими соціальними рухами, як, наприклад, рухи за права жінок, екологічний рух, рухи за права геїв та лесбіянок і т.д. Цей плюралістичний стиль політики може супроводжуватися зростанням індивідуалізму та різноманітності, заснованої і постмодерністському суспільстві, але з розвитком уявлень про соціальне та особисте звільнення, яке не ґрунтується на економічних засадах, вони, можливо, підривають те, що характерне для марксистське думки. Іншими словами, для терміну «постмарксизм» властивий більший наголос на частці «пост», ніж на слові «марксизм».

8. СУЧАСНІ РІЗНОВИДИ СОЦІАЛІЗМУ

Демократичний соціалізм. Поява політичної демократії в кінці XIX — на початку XX ст. спричинила хвилю оптимізму, яка поширилась на весь соціалістичний рух. Ідея про неминучу перемогу соціалізму не була новою. Маркс передбачив неминуче повалення капіталістичного суспільства шляхом пролетарської революції. Але нове покоління соціалістів висунуло, або вірно реанімувало ідеї молодого Маркса про неминучість відмирання капіталізму і наростання соціалістичних якостей у суспільних процесах. Їхній політичний оптимізм ґрунтується на цілому ряді припущень. По-перше, прогресивне поширення прав брати участь у виборах, зрештою, привело б до встановлення загального виборчого права і таким чином до політичної рівності. По-друге, політична рівність на практиці працювала б в інтересах більшості, тобто тих, хто вирішує результати виборів. Тому соціалісти вірили, що політична демократія делегує владу в руки працюючого класу, безперечно, найчисельнішого класу в будь-якому індустріальному суспільстві. По-третє, соціалізм вважався «рідною домівкою» робітничого класу. Враховуючи те, що капіталізм бачився як система експлуатації класу, пригноблені працівники звичайно втягувалися до соціалістичних партій, які пропонували їм перспективу суспільної справедливості та економічної незалежності. Таким чином, успіх на виборах соціалістичним партіям був гарантований чисельним складом найманих працівників. По-четверте, будучи при владі, соціалістичні партії змогли здійснити фундаментальне перетворення суспільства через процес соціальних реформ. Отже, політична демократія не тільки відкрила можливість досягнення соціалізму мирним шляхом, а й зробила цей процес неминучим. Досягнення політичної рівності супроводжувалося швидким встановленням суспільної рівності.

Проте, такі оптимістичні очікування не мали підтвердження в реальності. Деякі з них навіть довели, що демократичний соціалізм засновано на протиріччях: для того щоб вдало реагувати на виборчий тиск, соціалісти вимушені були переглянути та «підігнати» свої ідеологічні переконання. Соціалістичні партії насолоджувалися часами своєї могутності практично в усіх ліберальних демократіях, за винятком Північної Америки. Хоча їм це, звичайно, не гарантувало безпосереднє володіння владою. Шведська соціал-демократична лейбористська партія (СДЛП) була найуспішнішою в цьому відношенні, будучи при владі сама чи як голова коаліції більшість часу, починаючи з 1951 р. Проте СДЛП тільки одного разу перейшла 50-відсотковий бар'єр (1968). Лейбористська партія Великобританії отримала найбільшу підтримку (49 відсотків) в 1951, що дорівнює результату Партії іспанських робітників-соціалістів у 1982. СДП Німеччини одержала 46% голосів у 1972 р., а об'єднаний соціалістичний і комуністичний результат в Італії в 1976 р. дорівнював 44%.

Крім того, хоча ці партії, безперечно, провели значні соціальні реформи, будучи при владі, що, як правило, торкалися поліпшення соціального забезпечення та економічного управління, вони не здійснювали ніяких фундаментальних суспільних перетворень. У кращому випадку, капіталізм реформували, але не ліквідували. Демократичний соціалізм фактично зіткнувся з рядом проблем, з якими не зустрічались його засновники. По-перше, чи й надалі робітничий клас становитиме біль-

шість електорату в розвинутих індустріальних суспільствах? Соціалістичні партії традиційно спрямовували своє виборче звернення до міських ручних робітників, так званого, «фабричного фуражу» капіталістичних суспільств. Проте сучасний капіталізм ставав усе більш і більш технологічним, вимагаючи кваліфікованої робочої сили, яка часто брала участь у технічній, замість ручної, праці. «Традиційний» робітничий клас, що бере участь в організованій фізичній праці та у встановленій важкій промисловості, зменшився в чисельності, даючи початок ідеї так званих «дво-третіх та одностретіх» суспільств, у яких бідність і несприятливі умови сконцентровані в найнижчій верстві суспільства. У «Культурі стримування» (1992) Д.К. Гелбрейт привернув увагу до появи в сучасних суспільствах, або як мінімум серед політичних активістів, «задоволеної більшості», чий матеріальний достаток і економічна безпека заохочують їх бути, з політичної точки зору, консервативними. Якщо підтримка працюючого класу більше не пропонує соціалістичним партіям перспективи виборчої більшості, вони вимушені або більш широко звертатися за підтримкою до інших суспільних груп, або розділити владу в рамках коаліції з партіями середнього класу. Обидва варіанти вимагають від соціалістичних партій зміни їхніх ідеологічних поглядів, чи то звернення до виборців, які мало або взагалі не зацікавлені в соціалізмі, чи то співпраця з партіями, які прагнуть до підтримки капіталізму.

До того ж, чи працюючий клас є соціалістом у душі? Чи щиро існує соціалізм в інтересах працюючого класу? Соціалістичні партії були вимушені визнати здатність капіталізму «доставляти товари», особливо під час «тривалого поштового буму» 1945 р., який приніс збільшення достатку всім класам західних суспільств. Протягом 1950-х років соціалістичні партії, одного разу вчинивши фундаментальні зміни, переглянули свою політику, спробувавши звернутися до все зростаючого робітничого класу. Подібний процес мав місце в 1980-ті та 1990-ті роки, коли соціалістичні сторони боролися, щоб примиритися зі змінами в структурі класу капіталізму, також як і з тиском, що створювався економічною глобалізацією. В результаті соціалізм став пов'язуватися зі спробами примусити ринкову економіку працювати, замість того щоб перебудувати соціальний склад капіталізму. Такі зрушення розглядаються більш детально пізніше, разом зі зміною характеру соціальної демократії.

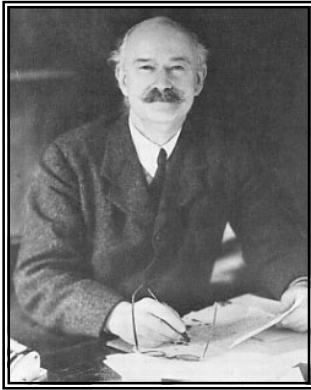
З іншого боку, ліві соціалісти відмовились визнавати той факт, що робітничий клас відмовився від фундаментального соціалізму. Вони швидше повірять у те, що працюючий клас позбавлений можливості зробити незалежні політичні рішення, які відображають їх власні інтереси. Марксисти, наприклад, переконували, що капіталізм підтримується процесом ідеологічного маніпулювання. «Буржуазна ідеологія» наповнює суспільство, перешкоджаючи робітничому класу помітити реальність його власної експлуатації. Наприклад, Ленін проголошував, що без керівництва революційної партії працюючий клас був би тільки спроможний отримати профспілкову свідомість, бажання матеріального поліпшення в межах капіталістичної системи, але не повну революційну «класову свідомість». Грамші наголошував, що буржуазія переважає над капіталізмом не тільки через свою економічну потужність, а й через «ідеологічну гегемонію». Нарешті, чи можуть соціалістичні партії, навіть прийшовши до влади, провести соціалістичні реформи? Соціалістичні партії сформували однопартійні уряди в ряді західних країн, зокрема

у Франції, Швеції, Іспанії, Великобританії, Австралії і Новій Зеландії. Проте, будучи обраними одного разу, вони протиставлялись як інтересам держави, так і суспільства. Ще в 1902 р. Карл Каутський указував на те, що «клас капіталістів контролює, але не править, він задовольняє себе керуванням урядом». Обрані уряди діють у межах того, що Мілібенд (1983) називає «державною системою», — виконавча влада, суди, поліція і збройні сили, чий особовий склад не обирається, а походить з оточення, подібного до бізнесменів. Ці групи відображають класові вподобання і здатні блокувати, або, щонайменше, стримувати радикальну соціалістичну політику. Крім того, обрані уряди, будь-якої ідеологічної спрямованості повинні поважати владу промислових і фінансових магнатів, які є головними працедавцями та інвесторами в економіці, так само як і найбагатшими вкладниками партійного капіталу (резерву). Іншими словами, хоча демократичним соціалістичним партіям може поталанти у формуванні обраних урядів, є небезпека, що вони лише виграють посаду.

Етичний соціалізм. Теоретична основа для соціал-демократії забезпечувалася більшою мірою моральними або релігійними переконаннями, а не науковим аналізом. Маркс та Енгельс характеризували свої власні теорії як «науковий соціалізм» і відкидали «утопічний соціалізм» попередніх років. Марксизм висував претензії на наукове обґрунтування думки, що він відкрив закони соціального та історичного розвитку: перемога соціалізму була неминуча не тому, що це втілювало вищу моральну мрію, а тому, що класова боротьба буде вести історію через низку стадій, доки в кінці не буде досягнуто безкласового суспільства. Науковий метод Маркса ґрунтувався на історичному матеріалізмі, переконанні, що людські думки та поведінка визначаються економічними обставинами життя. Соціал-демократи не прийняли матеріалістичних і високосистематизованих ідей Маркса та Енгельса, але досягли більшого успіху в по суті моральній критиці капіталізму. Коротше кажучи, соціалізм зображається як морально вищий від капіталізму, тому що людські істоти — це моральні істоти, пов'язані один з одним узами любові, симпатії та співчуття. Такі ідеї часто надавали соціалізму помітно утопічного характеру.

Моральні погляди, які є підґрунтям етичного соціалізму, ґрунтуються як на релігійних, так і на гуманістичних принципах. На соціалізм у Франції, Великобританії та інших країн Співдружності Націй більше впливають утопічні ідеї Фур'є, Оуена та Вільгельма Моріса (1854—1896), ніж «наукове» віровчення Карла Маркса. Соціалізм багато також взяв від християнства. Наприклад, є давно встановлена традиція християнського соціалізму у Великобританії, яка була відображена в ХХ ст. праці Тоуні. Християнська етика, яка надихнула англійський соціалізм, стосується загального братерства, поваги, яка повинна надаватись усім людям як створінням Божим, принципу, втіленого в заповіді «полюби ближнього свого як самого себе». У праці «Користолюбне суспільство» (1921) Тоуні засуджував нерегульований капіталізм, тому що він більше керується «гріхом скупості, ніж вірою в «загальну гуманність». У «Рівності» (1969) Тоуні засуджував британську класову систему як «особливо огидну християнству» і закликав до істотного зменшення соціальної неоднорідності.

Таке саме релігійне натхнення проявляється також в ідеях теології звільнення, яка вплинула на багато католицьких країн, що розвиваються, особливо в Латинській Америці.



Ричард Генрі Тоуні (1880—1962)

Британський соціофілософ та історик. Занурившись в освітню та соціальну роботу в лондонському Іст Енді, Тоуні присвятив своє життя соціальній реконструкції шляхом співпраці із Робітничою Асоціацією Освіти, Лейбористською партією та працюючи професором економічної історії в Лондонській Школі Економіки. Соціалізм Тоуні брав початок з християнської соціальної моралі, не пов'язаної з марксистським класовим аналізом. Диспропорції капіталізму походили від відсутності «морального ідеалу» і ведуть до безконтрольної жадібності і широкого розповсюдження матеріальної нерівності. Проект соціалізму вбачав розбудову «загальної культури», який забезпечить основу для суспільної згуртованості і солідарності. Головними праці Тоуні: «Користолюбне суспільство» (1921), «Рівність» (1931) і «Радикальна традиція» (1964).

Після довготривалої підтримки репресивних режимів у Латинській Америці священники римо-католицької церкви зібралися на засідання в Меделліні (Колумбія) в 1968 р. та проголосили «пільгові права для бідних». Цим самим релігійні обов'язки духовництва розширилися від вузькодуховних і охопили соціальну і політичну боротьбу звичайних людей. Незважаючи на засудження Папи Іоанна Павла II та Ватикану, радикальні священники в різних частинах Латинської Америки проводили компанію проти бідності і політичних утисків і іноді навіть підтримували революційні соціалістичні рухи. Так само соціалістичні рухи в мусульманських країнах Північної Африки, Близького Сходу та Азії спираються на релігію. Іслам пов'язаний із соціалізмом тим, що він сповідує принципи соціальної справедливості, добродійності і співпраці і особливо забороняє лихварство або спекуляції.

У відкиданні наукового аналізу на користь моральних або релігійних принципів соціал-демократія послаблювала теоретичну базу соціалізму. Первинною турботою соціал-демократії був справедливий розподіл багатства в суспільстві. Це втілено в основному принципі соціал-демократії — соціальній справедливості, яка спрямована на досягнення більшої рівності і відображена в таких цінностях, як турбота і співчуття. Тому соціал-демократія і почала виступати з різноманітними поглядами: від лівого погляду на необхідність зрівняння та впровадження колективної власності на багатство до правого упередження в необхідності ринкової самодостатності та впевненості у власних силах, яке майже не відрізняється від певних положень лібералізму або консерватизму. Проте були зроблені спроби надати соціал-демократії теоретичну основу, зазвичай шляхом перегляду капіталізму як такого та повторного визначення мети соціалізму.

Ревізіоністський соціалізм. Первинна основоположна мета соціалізму полягала у тому, що вироблене багатство повинно бути в спільній власності усіх і, таким чином, використовуватися для загальної вигоди. Це потребувало скасування приватної власності і проведення того, що Маркс відносив до «соціалістичної революції», перехід від капіталістичного способу виробництва до соціалістичного. Фундаментальний соціалізм ґрунтується на переконанні, що капіталізм не можна виправдати: він є системою класової експлуатації та утисків, які треба цілком відмінити, а не просто реформувати.

У кінці XIX ст. деякі соціалісти дійшли думки, що аналіз Маркса мав дефекти. Найяскравіше теоретичне вираження цього погляду було зроблено Едуардом Бернштейном у

творі «Еволюційний Соціалізм» (1962), який містив всебічну критику Маркса та перший великий перегляд марксистського аналізу. Аналіз Бернштейна був значною мірою емпіричним. Він відкинув марксистський метод аналізу — історичний матеріалізм, тому що ті прогнози, які зробив Маркс, виявилися неправильними. Капіталізм виявився і стабільним, і гнучким. Дійсно, наприкінці XIX ст. було маловірогідним те, що «привид комунізму», про який йшлося в «Маніфесті Комуністичної партії» Маркса і Енгельса, все ще бродить по Європі. Замість поглиблення класового конфлікту, який мав розділити капіталістичне суспільство на «два великі класи» — буржуазію та пролетаріат, Бернштейн припустив, капіталізм стає все складнішим і диференційованішим. Зокрема, власність на багатство розповсюдилася в результаті впровадження акціонерних компаній, якими володіють ряд акціонерів замість єдиного могутнього підприємця.

Оскільки межі середнього класу значно розширилися із зростанням числа штатних працівників, фахівців, урядових посадовців і професійних працівників, які не були ні капіталістами, ні пролетаріями, в уявленні Бернштейна капіталізм більше не виглядав системою явних класових утисків. Капіталізм таким чином можна було б реформувати шляхом націоналізації головних галузей промисловості і продовження законного захисту та забезпечення добробуту робітничого класу. Цей процес, за переконанням Бернштейна, можна було б провести мирно і демократично.

Західні соціалістичні партії, будучи ревізійністськими, якщо не завжди теоретично, то практично більше наполягають на «прирученні» капіталізму, ніж на його відміні. Подеколи вони довго зберігали формальну відданість основоположним цілям, як у положенні 4-го пункту статуту Британської Лейбористської партії про «загальну власність на засоби виробництва, розподілу і обміну», який був незмінним до 1995 р. Тим не менше, по ходу XX ст. соціал-демократи відкинули своє прагнення до планування та визнали ефективність і силу капіталістичного ринку. Шведська Соціал-демократична Лейбористська Партія формально відкинула планування в 1930-х роках, так само як і західнонімецькі Соціал-демократи на Конгресі в Бед Годесбергу в 1959 р., прийнявши принцип «змагання, коли можливо; планування, коли необхідно». У Великобританії подібна пропозиція формального прийняття ревізійнізму наприкінці 1950-х років закінчилася невдачею, коли на конференції Лейбористської партії було відкинуто пропозицію голови партії Х'ю Гайтекекла про скасування IV пункту. Проте, будучи при владі, Лейбористська партія ніколи не проявляла якої-небудь заінтересованості в загальній націоналізації.

Відкидання планування і всесторонньої націоналізації залишила соціал-демократію ще з трьома скромними завданнями. Першим з них було встановлення змішаної економіки, яка поєднувала б колективну та приватну власність і стояла між ринковим капіталізмом та державним колективізмом. Націоналізація, яка проводилася соціал-демократами, була виключно вибіркою та розрахована на «командні висоти» економіки, або галузі промисловості, які вважаються «природними монополіями». Наприклад, Лейбористський уряд Еттли (1945—1951) націоналізував головні комунальні підприємства, які займалися електрикою, газом, вугіллям, сталлю, залізницями і т.д., але залишили більшість британської промисловості у приватній власності. По-друге, соціал-демократи прагнули регулювати або керувати капіталістичними економіками для підтримки економічного зростання та стримування рівня безробіття. Після 1945 р. більшість соціал-демократичних партій

відстоювали принципи кейнсіанської економіки як пристрою для управління економікою і забезпечення повної зайнятості. По-третє, соціалістів приваблювала ідея розбудови держави загального благоденства як головного способу реформування або гуманізації капіталізму. Держава загального благоденства бачилася як механізм, який би допоміг прискорити встановлення соціальної рівності і викорінення бідності. Капіталізм більше не потрібно відмінати, а тільки модифікувати шляхом реформування та встановлення капіталізму загального добробуту.

Соціал-демократія	Науковий соціалізм
Етичний соціалізм	Науковий соціалізм
Ревізіонізм	Фундаменталізм
Реформізм	Утопізм
Еволюція	Революція
Капіталізм із людським лицем	Ліквідація капіталізму
Перерозподіл власності	Спільна власність
Згладжування конфлікту	Безкласове суспільство
Відносна рівність	Абсолютна рівність
Змішана економіка	Державна колективізація
Управління	Центральне планування
Парламентська республіка	Домінуюча партія
Політичний плюралізм	Диктатура пролетаріату
Ліберально-демократична держава	Пролетарська/народна держава

Спроба теоретично виокремити ці розробки та ефективно доповнити погляди Бернштейна була зроблена британським політологом та теоретиком соціалізму Етоні Крослендом у праці «Майбутнє соціалізму» (1956). Кросленд (1918-1977) заявляв, що сучасний капіталізм мало схожий із тією моделлю в XIX ст., яку Маркс мав на увазі. На Кросленда значно вплинули погляди Джеймса Бьорнхема, який у своїй праці «Управлінська революція» (1960) зауважив, що новий клас менеджерів, експертів і технократів витіснив старий капіталістичний клас і почав домінувати в усіх розвинутих індустріальних суспільствах — як капіталістичних, так і комуністичних. Кросленд вірив, що власність на багатство вийшла з-під його контролю. В той час як акціонери, які володіють бізнесом, головним чином стурбовані доходом, штатні менеджери, які ухвалюють щоденні ділові рішення, мають ширший ряд цілей, який, зокрема, включає забезпечення як гармонії у процесі виробництва, так і гарної громадської думки про їхню кампанію. Марксизм таким чином ставав недо-

речним. Якщо капіталізм більше не міг розглядатися як система класової експлуатації, то основоположні цілі націоналізації і планування були просто застарілі.

Однак, будучи соціалістом, Кросленд залишився вірним меті досягнення соціальної справедливості, яку він розумів як більш рівний розподіл багатства. Багатством не потрібно володіти разом, воно могло б бути перерозподілено за допомогою держави загального благоденства, прогресивним оподаткуванням. Держава загального благоденства підняла б життєвий рівень бідноти і найбільш вразливих прошарків суспільства, тоді як прогресивне оподаткування гарантувало б процвітання і благополуччя, не будучи заважким тягарем. Нарешті, Кросленд визнав, що економічне зростання відіграє вирішальну роль у досягненні соціалізму. Зростаюча економіка є достатньою для надходження доходів від податків, які потрібні для фінансування зростаючих соціальних виплат. Крім того, надлишок буде спроможний фінансувати тільки тих потребуючих, життєвий рівень яких знизився внаслідок економічного зростання.

Криза соціал-демократії. На початку післявоєнного періоду кейнсіанська, або традиційна, соціал-демократія, здавалося тріумфувала. Її сила була в тому, що вона використовувала динамізм ринку, не наголошуючи на ситуації навколо рівнів нерівності та нестабільності, які, як вважав Маркс, стануть фатальними для капіталізму. Ліберальні та консервативні партії рішуче відповіли на це, розробивши власні форми соціал-демократії, що ґрунтувалися на ідеї надання рівних можливостей, пізніше — на ідеалах патерналізму та єдності нації. Але здавалося, що помірний соціалізм, виграв битву ідей: політична думка невблаганно змішувалася вліво. Тим не менше, кейнсіанська соціал-демократія продовжувала базуватися на компромісі. З одного боку, існувало догматичне сприйняття ринку як єдиного надійного засобу накопичення багатства. Це неохоче повернення до ринку означало, що соціал-демократи визнали відсутність будь-якої життєздатної соціалістичної альтернативи ринку. Це означало, що соціалістичний проект був відроджений як спроба реформувати, а не замінити, капіталізм. З другого боку, соціалістична етика вижила у формі прагнення до встановлення соціальної справедливості, ідеї виправданого, з моральної точки зору, розподілу вигод або нагород у суспільстві. Це, в свою чергу, було пов'язано із слабкістю уявлень про рівність: дистрибутивна рівність, ідея, що бідність повинна бути зменшена і нерівність звужена через перерозподіл багатства від багатих до бідних. Облишаючи завдання повної соціальної реконструкції, соціалісти, тим не менше, хотіли займатися програмою соціального проектування.

Проте, тоді як фундаментальний соціалізм мав ясну і чітку мету — відміна капіталізму, ревізійні плани реформування капіталізму були значно розмиті. Всі соціал-демократи погоджувалися, що капіталізм потрібно змінити відповідно до принципу соціальної справедливості, але вони мали різні уявлення про те, як цього можна було б досягнути, і навіть про те, як визначити «соціальну справедливість». Яким, наприклад, має бути баланс між суспільною і приватною власністю за умов змішаної економіки — які галузі промисловості мають бути націоналізовані і які залишені у приватній власності? Наскільки розвинеться держава загального благоденства перед тим, як зростаючий тягар податків стане перешкодою для економічного зростання? Чи повинні соціалістичні уряди погодитися з вимогами підвищення платні низькооплачуваним працівникам, коли це може призвести до зростання інфляції?

Крім того, з часом соціал-демократи почали захищати втручання не в рамках традиційних соціалістичних принципів, а більше посиляючись на сучасні ліберальні ідеї, як, наприклад, рівність можливостей і абсолютна свобода. Через це різниця між соціалізмом і лібералізмом ставала все більш стертою. У центрі кейнсіанської соціал-демократії лежав конфлікт між його спрямуванням як на економічну ефективність, так і на егалітаризм. Протягом «довготривалого буму» післявоєнного періоду в соціал-демократів не виникало протистояння з цим конфліктом, тому що безперервне економічне зростання, низький рівень безробіття та інфляції поліпшили стандарти життя усіх верств населення і допомогли фінансувати забезпечення більш міцного добробуту. Проте, як передбачав Кросленд, спад у 1970-1980-х роках створив напруження в стосунках усередині соціал-демократичних партій, поляризуючи соціалістичні думки на більш чітко окреслені правого та лівого спрямування. Спад повергнув у фінансову кризу держави загального благоденства, одночасно збільшивши вимоги на підтримку рівня добробуту, оскільки знову з'явилося безробіття, зменшивши податкові надходження, за рахунок яких фінансування соціальні виплати, через зниження рівня зайнятості та прибутковості підприємств.

Треба було відповідати на важке запитання: чи повинні соціал-демократи спробувати відновити ефективність ринкової економіки, що, можливо, означало б зменшення інфляції і, можливо, податкового навантаження, або вони мають захищати бідних і низькооплачуваних, підтримуючи або навіть збільшуючи соціальні виплати? Ця криза соціал-демократії посилилася в 1980-1990-х роках накладанням таких факторів. По-перше, електоральна база соціал-демократії була підірвана деіндустріалізацією і скороченням традиційного робітничого класу, соціальної бази традиційної соціал-демократії. Тоді як у ранній післявоєнний період низка демократичних партій пропонувала проведення прогресивної політики, яка, починаючи з 1980-х років більше відповідала тому, що Гелбрейт називав «задоволення більшості». Кейнсіанство тим самим пов'язувалося із «податково-видатковим» підходом до економічного управління, що постійно загрожувало високим рівнем інфляції; держава загального благоденства розглядалася як тягар для працевлаштованих і для накопичення багатства взагалі; і націоналізована промисловість бачилися як несприйнятлива і неефективна. Соціал-демократичні партії заплатили високу ціну за соціальні і виборчі зміни. Наприклад, Лейбористська партія Великобританії програвала загальні голосування чотири рази поспіль між 1979 і 1992 рр.; СПН в Німеччині була усунута від влади з 1982 по 1998 рр.; і французька Соціалістична партія терпіла нищівні поразки, особливо в 1993 і 2002 роки, коли кандидат від соціалістів, Ліонель Жоспен, не в змозі був подолати першого туру президентських виборів. По-друге, економічна життєздатність соціал-демократії була підірвана наступом економічної глобалізації. Інтеграція національної економіки в більш глобальну капіталістичну систему не тільки показала нездатність роботи кейнсіанізму за таких умов, оскільки, кейнсіанська політика вимагає, щоб уряди могли управляти єдиними народними економіками, а й підсилила міжнародне суперництво, створюючи тиск для скорочення податків та зниження рівня витрат, особливо реформуючи державу загального благоденства і підвищуючи трудову гнучкість. По-третє, інтелектуальна довіра соціал-демократії була значно підірвана колапсом комунізму. Це не тільки створювало світ без яких-небудь істотних некапіталістичних економічних форм, а й підірвало віру в те, що Ентоні Гідденс на-

зивав «кібернетичною моделлю» соціалізму, в якому держава, виступаючи як мозок суспільства, слугує для поєднання економічних і соціальних реформ. З цієї позиції, кейнсіанська соціал-демократія могла розглядатися тільки як скромніша версія «низхідного» державного соціалізму, який був так раптово повалений демократичними рухами 1989—1991 рр.

З 1980-х років реформістські соціалістичні партії по всьому світу зазнали нової хвилі ревізійонізму, іноді її називають неоревізіонізмом, під впливом якої вони більш-менш віддалили себе від принципів і зобов'язань традиційної соціал-демократії. В результаті отримані ідеологічні розбіжності називали по-різному: «модернізована» соціал-демократія, «третій шлях», «радикальний центризм» і «Neue Mitte» (нова середина). Проте ідеологічне значення неоревізіонізму, його відношення до традиційної соціал-демократії зокрема і до соціалізму взагалі вкрите дебатами та плутаниною. Частково це зумовлене тим, що неоревізіонізм набував різних форм у різних країнах. Таким чином, існує цілий ряд контрастних неоревізіоністських проєктів, які пов'язані з Біллом Клінтоном і «новими» демократами в США, та Тоні Блером і «новими» лейбористами в Британії, так само як і ті, що з'явилися в таких країнах, як Німеччина, Нідерланди, Італія і Нова Зеландія. Подеколи ці проєкти є несоціалістичними або постсоціалістичними за характером, тоді як інші являють явну спробу врятувати соціалістичні ідеї або хоча б соціал-демократичні цінності. Більше того, неоревізіонізм використовує різні ідеологічні традиції. Крім соціал-демократії він зазнав впливу економічного лібералізму, соціал-лібералізму, комуналізму та соціал-консерватизму. Це є більше не єдина, послідовна ідеологічна традиція в повному розумінні, а більше спроба змішати конкуруючі традиції і примирити суперечливі ідеї і цінності. На кінець, неоревізіонізм відзначається догматичним нахилом. Він більше пристосовується до пошуку реальних політичних рішень і спроби відновити довіру виборців, ніж до бажання розробити нову ідеологічну концепцію. Дійсно, неоревізіонізм іноді схожий із постмодернізмом у відношенні до інших ідеологічних систем як негнучких та застарілих. Головним поштовхом до неоревізіонізму була спроба розробити так званий «третій шлях». Третій шлях широко пропагує ідею альтернативи як капіталізму, так і соціалізму. Вперше цей термін був вжитий фашистами і міг, абсолютно доцільно, використовуватися для опису традиційної соціал-демократії. Проте у його сучасній формі третій шлях являє собою ідею альтернативи старій соціал-демократії і неолібералізму. Хоча третій шлях ще чітко не визначений і має ряд інтерпретацій, тим не менше можна ідентифікувати його певні характерні риси. Перша з них — це віра в те, що соціалізм як форма «низхідного» державного втручання мертвий: немає ніякої альтернативи IV пункту конституції Лейбористської партії Великобританії, переписаному в 1995 р., в якому зазначено про «динамічну ринкову економіку». До цього ще додається загальне сприйняття глобалізації і віри в те, що капіталізм видозмінився в «інформаційне суспільство» або «економіку знань», яка вважає головним розвиток інформаційних технологій, індивідуальні навички і як трудові, так і підприємницькі здібності. Це загальне сприйняття зверхності ринку над державою та ухвалення проділових і пропідприємницьких положень означає, що третій шлях намагається ґрунтуватися на положенням неоліберальної революції 1980—1990-х років.

Комуналізм — це віра в те, що особистість формується суспільством, у тому значенні, що індивіди сформовані суспільствами, до яких вони належать і тому повинні їх по-

важати — і не існує «необтяжених цим індивідів». Хоча порівняно з ліберальним індивідуалізмом, комуналізм має багато спільних політичних рис. Лівий комуналізм вважає, що суспільство потребує необмеженої свободи і соціальної рівності (наприклад, анархізм). Центристський комуналізм вважає, що суспільство ґрунтується на визнанні взаємних прав і обов'язків (наприклад, соціал-демократія / консерватизм Торі). Реакційний комуналізм вважає, що суспільство вимагає поваги до влади та встановлених цінностей (наприклад, нові права). По-друге, ключове положення третього шляху — це його наголошення на общинності і моральному обов'язку. Общинність, звичайно, має довге соціалістичне коріння, беручи свій початок, подібно до братерства і кооперації, з ідеї суспільної сутності. Проте комуналізм, що впливає на ідею третього шляху, пов'язаний з критикою ліберального індивідуалізму. Теоретики комуналізму, такі як Алісдаір Макінтайр (1981) і Майкл Сандл (1982), переконані, що логічно задумуючи індивідуальне як пріоритетне для суспільства ззовні, лібералізм лише узаконив егоїстичну поведінку, знижуючи цінність ідеї суспільного блага. Тому, хоча й сприймаючи багато економічних теорій неолібералізму, «третій шлях» твердо відкидає його філософську основу і його моральний та соціальний сенс. Небезпека ринкового фундаменталізму в тому, що він створює відкритість, яка підриває моральні основи суспільства. Деякі форми «третього шляху», особливо «доктрина Блера» в Британії, тим не менше намагаються об'єднати комуналістські ідеї з ліберальними, створюючи форму комуналістського лібералізму, який з багатьох параметрів схожий із «Новим лібералізмом» кінця XIX ст. Наріжним каменем в ідеях комуналістського лібералізму є те, що права та обов'язки внутрішньо пов'язуються одні з одними: всі права повинні бути врівноважені з обов'язками і навпаки. Цей погляд ґрунтується на так званому «новому» індивідуалізмі, який підтверджує автономію, але підкреслює, що індивіди діють у межах взаємозалежності і взаємобміну. З цієї точки зору, як соціал-демократія, так і неолібералізм можуть бути засуджені за розширення прав без розширення обов'язків, як у межах первинних, соціальних і побутових прав, так і більш пізніх, економічних прав та прав власності. Тим самим політика третього шляху намагається виправити «дефіцит обов'язку» в суспільстві.

По-третє, прихильники третього шляху прагнуть дійти до консенсусу в поглядах суспільства, на протиположності до соціалістичним поглядам щодо ролі конфлікту в суспільстві. Це очевидно, наприклад, у тенденції суспільства до висвітлення зв'язків, які пов'язують усіх членів суспільства і тому класова відмінність і економічна нерівність ігноруються або приховуються. Так само ідея «економіки, що керується знаннями», свідчить, що матеріальні нагороди більше не розповсюджуються на підставі структурної неоднаковості, але тепер більше відповідає мінливому розповсюдженню пов'язаних з роботою навичок у суспільстві. Віра в консенсус і соціальну гармонію також зазначена в структурі цінностей третього шляху, який відкидає загальноприйняте моральне та ідеологічне мислення і пропонує те, що відноситься до недуалістичного світосприйняття. Політики, що виступають за третій шлях, зазвичай зазначають ініціативність і чесність, однаковість можливостей і надійність, упевненість у власних силах і взаємний зв'язок тощо. Це може продемонструвати, що «третій шлях» виходить «за межі лівого і правового», як вважав Ентоні Гідденс, це також залишає його відкритим для критики, яка і кращому разі неоднозначна, а в гіршому — просто незв'язана.

По-четверте, третій шлях замінив турботу із соціальним втручанням традиційним соціалістичним прагненням до рівності. Це очевидно по значеннях, які надаються лібе-

ральним ідеям, як, наприклад, можливість і справедливість мерітократії. Егалітаризм, таким чином, сходить з віри у рівність можливостей або «заснований на активах егалітаризм», до права доступу до активів і можливостей, які дозволяють індивідам реалізувати їхній потенціал. Пропозиції третього шляху для досягнення добробуту, таким чином, зазвичай відкидають як неоліберальну тезу про «впевнене стояння на власних ногах», так і соціал-демократичну віру у всеосяжний або пожиттєвий добробут. Натомість, добробут повинен бути метою «соціального викорінення».



Ентоні Гідденс (нар. 1938 р.)

Британський соціально-політичний теоретик. Гідденс був директором Лондонської Школи Економіки в 1997-2003 рр. Його часто називали «гуру Тоні Блера», мав сильний вплив на розроблення нової соціал-демократичної моделі розвитку в Британії та ще будь-де.

Важливість Гідденса як теоретика соціології відобразилася в його теорії структурології, яка була розвинута в таких працях як «Нові правила соціологічного методу» (1976) і «Конституція суспільства» (1984), які вказують на зверхність загальноприйнятого дуалізму структури і діяльності. У його пізніших працях, зокрема «Поза лівим і правим» (1994), «Третій шлях» (1998), «Нестримний світ» (1999), і «Третій шлях і його критика» (2000), він прагнув реконструювати соціал-демократію, беручи до уваги такі сучасні процеси, як, наприклад, глобалізація, детрадиціоналізація і зростання соціальної зворотності, взаємного обміну та взаємозв'язку.

Ліберальний підхід «допомогти людям, щоб вони допомогли собі», або, як Клінтон сказав про це, «простягнути людям руку допомоги, а не допомогти їм зійти до низу». Політика досягнення добробуту повинна, зокрема, прагнути розширити доступ до роботи, так само як в американській ідеї «робочого добробуту» зазначається, що підтримка добробуту повинна бути зумовлена особистим бажанням знайти роботу і стати впевненим у собі.

І, насамкінець, третій шлях характеризується новими ідеями щодо належної ролі держави. Тоді як неоліберали переконують, що роль держави треба звести до мінімуму або до ролі «нічного сторожа», і соціал-демократи бажать використати державу на протипагу до несправедливості капіталізму, третій шлях охоплює ідею конкуруючих або держав-ринків. Конкуруюча держава — це держава, чия головна роль — виконання завдання щодо національного процвітання в умовах посилення глобальної конкуренції. Тим самим, держава повинна зосередитися на соціальному інвестуванні, що означає покращення економічної інфраструктури і, що найважливіше, збільшення навичок і знань робочих сил країни. Це підхід до економіки з точки зору пропозиції, що має на меті рекламування продукції покращення конкурентоспроможності, на відміну від соціал-демократичного підходу з позиції попиту, який прагне збільшити споживання і викоренити бідність. Освіта має бути більш пріоритетною для уряду за соціальне страхування, і освіта має цінуватися не за свої заслуги, тому що вона сприяє особистому розвитку (за сучасними ліберальними поглядами), а за те, що це збільшує зайнятість і є вигідним для економіки (за утилітарним або класичним ліберальним поглядом). З цього погляду, уряд — це по суті культурний актор, чия мета — сформувати або реформу-

вати відносини, цінності, переконання та знання населення, замість того, щоб виконувати програму економічного і соціального планування.

«ТРЕТІЙ ШЛЯХ» І СОЦІАЛ-ДЕМОКРАТІЯ

Догматичний	Ідеологічний
Глобалізація	Держави-нації
Інформаційне суспільство	Індустріальне суспільство
Суспільство	Класова політика
Ринкова економіка	Змішана економіка
Повна можливість зайнятості	Повна зайнятість
Рівність можливостей	Рівність результату
Можливості для всіх	Соціальна справедливість
Просування залучення	Викорінення бідності
Права і обов'язки	Соціальні права
Робочий добробут	Пожиттєвий добробут
Конкуруючі / ринкові держави	Соціально-реформістські держави

Соціалізм у XXI столітті. Дехто вважає обговорення соціалізму в XXI ст. безцільним. Соціалізм мертвий і некрологи вже написані. Факти для підтвердження цієї точки зору загальновідомі. Революції в Східній Європі в 1989-1991 рр. стерли останні сліди «дійсно існуючого соціалізму», а в таких країнах, як КНР, Північна Корея та Куба, де ще номінально існують соціалістичні режими, вони вижили лише через готовність компартій провести ринкові реформи. Подекуди парламентські соціалістичні партії відійшли від традиційних принципів, намагаючись зберегти довіру виборців, демонструючи зростаючі симпатії до ринково орієнтованої економіки. Єдині серйозні дебати мали місце через з'ясування причини смерті соціалізму.

Теоретики кінця історії, такі як Франциск Фукуяма (1989), звели це до властивих усім соціалістичним ідеям дефектів і очевидної переваги ліберального капіталізму. Інші підкресливали тенденцію глобалізованої економіки до неподоланного об'єднання всіх націй у міжнародну капіталістичну систему. Ще інші наголосили на зменшенні політичної бази соціалізму від широких рядків робітничого класу до ізольованого і деполітизованого прошарку люмпенів. Та якими б не були пояснення, світ драматично та постійно зміщувався вправо, залишивши соціалізм, як це за інших обставин назвав Троцький, на «уз-

біччя історії». Проте соціалісти з довшим сприйняттям історії навряд чи не витримують і втратять надію. Так само, як і прогнози щодо неминучої перемоги соціалізму на початку ХХ ст. виявилися недійсними, заяви стосовно смерті соціалізму, зроблені на початку ХХІ ст., скоріше за все, ненадійні. Дійсно, не раніше ніж у 1960-ті роки вільно-ринковий лібералізм вважався надмірним, тоді як соціалізм, досяг значних успіхів. Надії на виживання соціалізму значною мірою ґрунтується на довготривалих і, можливо, внутрішніх недоліках капіталістичної системи. Як зазначив Ральф Мілбанд у своїй останній праці «Соціалізм у скептичну епоху» (1995), «уявлення, що капіталізм цілком переміг і він являє найкраще, чого людство могло коли-небудь сподіватися досягти, — це жахлива пляма на репутації людства». У цьому соціалізм виживе тільки якщо він нагадуватиме, що розвиток людства може розвинути поза ринковим індивідуалізмом. Крім того, глобалізація може принести соціалізму як додаткові можливості, так і нові виклики. Точно так же, як і капіталізм перетворюється із зростанням значення наднаціональної складової економічного життя, соціалізм, можливо, знаходиться в процесі перетворення і критики глобальної експлуатації і нерівності. І хоча це поки що теоретично необґрунтовано, це, врешті-решт, є поштовхом для виникнення антикапіталістичного та антиглобалістського рухів. Іншими словами, соціалізм в двадцять першому сторіччі, можливо, просто переродиться у антикапіталізм. Якщо соціалізм виживе, то яку форму він прийме? Ясним здається те, що він навряд буде черпати натхнення з бюрократичного авторитаризму Радянської епохи. Марксизм-ленінізм, можливо, дійсно помер, і декілька соціалістів жаліють, що він минув. Одним з наслідків цього є повторна ревізія спадщини Маркса, яка зараз розглядається з урахуванням досвіду ленінізму і сталінізму. Проте, більш ймовірно, що Маркса розглядатимуть як соціаліста-гуманіста, ніж зображувати його економічним детерміністом як у двадцятому сторіччі. Так як парламентським соціалізмом інтересуються, залишається важливе завдання. Кейнсіанська соціал-демократія, як мінімум в її післявоєнному прояві може бути відкинута, але політично та електорально життєздатна альтернатива ринковому капіталізму ще має з'явитися. Інтерес до «третього шляху» та інших неоревізіоністських проєктів поза сумнівом робить очевидним прагнення до розробки нових ідей в рамках соціалізму, які б особливо спиралися на фундаментальні положення неолібералізму, але це важко назвати доказом відродження соціалізму. Тим часом, пошук нової соціалістичної парадигми продовжується.

ВИКОРИСТАНА ТА РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Бернштейн Э.* Возможен ли научный социализм // Политические исследования. — 1991. — № 2.
- Бернштейн Э.* Маркс под седлом // Новое время. — 1991. — № 29.
- Бернштейн Э.* Насколько научен «научный социализм»? // Новое время. — 1991. — № 3.
- Бернштейн Э.* Предпосылки социализма и задачи демократии // Политическая мысль Европы конца XIX — начала XX в. — Екатеринбург, 1991.
- Бухарин Н.* Проблемы теории и практики социализма. — Новосибирск: Наука, 1990.
- Бухарин Н.* Путь к социализму: Изб. произведения. — Новосибирск: Наука, 1990.
- Граммши Антонио.* Избранные произведения. — Т. 1—3. — 1957—59.

- Грамши Антонио*. Тюремные тетради. Антология мировой политической мысли. — Т. 2.
- Грецкий М.Н.* Антонио Грамши — политик и философ. — М.: Наука, 1991.
- Емельянов Ю.В.* Заметки о Бухарине: революция, история, личность. — М.: Молодая гвардия, 1989.
- Энгельс Ф.* Походження сім'ї, приватної власності і держави // Маркс К., Енгельс Ф. — Твори. — Т. 20.
- Європейська соціал-демократія: Трансформація у прогресі. — К., 2001.
- Каутський К.* К критике теории и практики марксизма (Анти-Берштейнизм). — М., 1993 (1923).
- Каутський К.* Предшественники новейшего социализма. — М., 1919.
- Каутський К.* Происхождение христианства. — М., 1990.
- Каутський К.* Социализм без диктатуры // Новое время. — 1990. — № 28.
- Кирилюк Ф.М.* Про працю В.І. Леніна «Чергові завдання Радянської влади». — К.: Політвидав України, 1990.
- Кирилюк Ф.М.* Троцький і соціалізм. — К.: Знання України, 1991.
- Козн Стивен.* Бухарин. Политическая бюрократия. 1988-1938. — М., 1988.
- Ленін В.І.* Держава і революція // Повне збір. тв. — Т. 16.
- Ленін В.І.* Чергові завдання Радянської влади // Повне збір. тв. — Т. 36.
- Ленін В.І.* Що робити ? // Повне збір. тв. — Т. 6.
- Лопухов Б.Р.* Антонио Грамши. — М., 1963.
- Майер Т.* Демократический социализм — социальная демократия. Введение. — К.: Основні цінності, 2002.
- Майер Т.* Трансформація соціал-демократії. — К.: Основні цінності, 2004.
- Маркс К.* Гражданская война во Франции // Соч. — 2-е изд. — Т. 17.
- Маркс К.* Классовая борьба во Франции // Соч. — 2-е изд. — Т. 7.
- Маркс К.* Конспект книги Бакуніна «Державність і анархія» // Маркс К., Енгельс Ф. — Твори. — Т. 18.
- Маркс К.* Критика Готской программы // Соч. — 2-е изд. — Т. 19.
- Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Соч. — Т. 42.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии // Соч. — Т. 4.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Соч. — Т. 3.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Нищета философии // Соч. — Т. 4.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство // Соч. — Т. 2.
- Медведчук В.В.* Дух і принципи соціал-демократії. — К.: Основні цінності, 2000.
- Михельс Р.* Демократическая аристократия и аристократическая демократия // Социологические исследования. — 2000. — № 1.
- Михельс Р.* Принципиальное в проблем едемократии // Социологический журнал. — 1994. — № 3.
- Михельс Р.* Социология политической партии в условиях демократии // Диалог. — 1990. — № 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 18; — 1991. — № 3.
- Мушинский О.В.* Антонио Грамши — учение о гегемонии. — М.: Международные отношения, 1990.
- Петренко Е.* Социалистическая доктрина Э. Бернштейна. — М., 1990.
- Пуланзас Н.* Политическая власть и социальные классы. Антология мировой политической мысли. — В 5-ти т. — Т. 2.
- Сталин И.В.* Вопросы ленинизма. — М., 1947.
- Троцкий Л.* История российской революции. — Ч. 1, 2. — Берлин, 1930.
- Троцкий Л.* Моя жизнь. — Берлин, 1930.
- Хабермас Юрген.* Будущее человеческой природы. Пер. с нем. — М.: Весь мир, 2002.
- Хабермас Юрген.* Демократия. Разум. Нравственность: Москов. лекции и интервью. — М.: Академия, 1995.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Gramsci, A. Selection from Political Writing, 1910, trans. J. Mathews, ed. Q. Hoare. London: Lawrence & Wishart; New York: International Publishers, — 1977.

Gramsci, A. Selection from the Prison Notebook, trans. Q. Hoare and G. Nowell Smith. London: Lawrence & Wishart; New York: International Publishers. — 1971.

Poulantzas N. On Social Classes / Structured Social Inequality: A Reader in Comparative social Stratification / Ed. by C.S.Heller. New York; London, — 1969/

Trotsky, L. Terrorism and Communism (1920), trans. M. Eastman. London: Gollanz, 1965.

Trotsky, L. The History of Russian Revolution (1932-3), trans. M. Eastman. London: Gollanz, — 1965.

Trotsky, L. The Permanent Revolution and Results and Prospects, trans. J.G. Wright: rev. B. Pearce. London: New Park, — 1962.

Розділ 4

АНАРХІЗМ

«Анархізм можна оцінювати з двох точок зору: як самодостатню ідеологію і як багатюще джерело для інших політичних течій. Якщо розглядати його як ідеологію, то слід лише сказати, що він зазнав поразки. Анархізм ніколи не приваблював великої кількості прихильників і його вплив на поступ світової історії виявився зовсім мізерним. Та це й не дивно. Як здається, анархістська концепція суспільства, в якому немає центральної влади, цілковито суперечить досвіду всіх розвинених суспільств, де індустріалізація крокує пліч-о-пліч зі зростанням ролі держави. Анархізм як цілісна доктрина потребує значної зміни переконань.

Однак як джерело критичних ідей для інших ідеологій та рухів він здобув більшого успіху. Анархізм був постійно присутній у соціалістичній традиції, сприяючи збалансуванню центричних і статичних точок зору багатьох соціалістів. Він надихав лібералів на подолання непослідовності і відрази у ставленні до таких питань, як, наприклад, свобода слова. Він сприяв розвитку фемінізму; анархістський ідеал людських відносин, вільних від застосування сили та експлуатації, поширився на стосунки між чоловіком та жінкою (це, наприклад, робила Емма Гольдман, уродженка Росії, яка стала видатним діячем американського анархістського руху початку нашого століття). Течія анархістської думки (започаткована Толстим), яка принципово заперечувала будь-яке насильство, лягла в основу пацифізму. Ближче до нашого часу анархістські ідеї всотало в себе радикальне крило екологічного руху, й анархісти яскраво проявили себе в ході кампанії за права тварин. Ці позірно відмінні впливи об'єднують дві основні ідеї: заперечення будь-яких владних відносин, хоч би як уміло не були вони закамouflьовані, і віра в пряму дію як засіб боротьби з ними на противагу традиційним політичним методам».

Енциклопедія політичної думки / За ред. Д. Міллера, Д. Коулмена, В. Коннолі, А. Райана

1. Витоки та розвиток.
2. Центральна ідея — заперечення держави.
3. Колективістський анархізм.
4. Індивідуалістичний анархізм.
5. Анархізм в XXI столітті.

Ключові слова, поняття, категорії: анархізм, антиклерикалізм, економічна свобода, мютюалізм, анархо-синдикалізм, анархо-комунізм, егоїзм, анархо-капіталізм, індивідуалізм, індивідуалістичний анархізм, колективістський анархізм.

1. ВИТОКИ ТА РОЗВИТОК

Слово «анархія» походить від грецького і означає «відсутність правління». У сучасних енциклопедичних і довідкових виданнях анархізм визначається як суспільно-політична течія, що виступає за знищення державної влади і створення федерації асоціацій виробників. У повсякденному житті часто тлумачиться як невизнання авторитетів, дисципліни, порядку.

Термін анархізм увійшов у вжиток з часів Французької революції і спочатку використовувався в негативному сенсі задля вираження розпаду існуючого ладу. І дійсно, таке значення продовжує асоціюватися з цим терміном. У повсякденному вжитку анархію порівнюють з хаосом та безладдям; в уяві широких мас населення анархісти нерідко відносяться до терористів. Самі анархісти рішуче борються проти таких порівнянь. Слід зазначити, що анархісти, розглядаючи державу як примусову форму владних повноважень, якої необхідно позбутися, разом із цим розглядають інституцію власності як засіб тиранії. Вони стверджують, що злочинність у суспільстві є продуктом власності й державного авторитету. Вони виходять із того, що дійсна справедливість була б досягнута тільки через вільний розвиток природного нахилу людини до співжиття в суспільстві, і якщо б вона не була обтяжена правовими нормами, тоді вона жила б згідно з принципом і практикою взаємної допомоги. Існує думка, що вислів Прудона «власність — це крадіжка» став головною догмою як соціалізму, так і комунізму. К. Маркс його працю «Що таке власність?» називав найкращим твором того часу. З моменту, коли П'єр-Жозеф Прудон у цій книзі заявив «Я — анархіст», відтоді це слово часто асоціюють з позитивними і систематично викладеними політичними ідеями. Анархісти дійсно виступають за відміну законів та уряду, але, за їхніми переконаннями, це спричинить розвиток більш природного і безпосереднього соціального порядку. На думку Прудона, «суспільство шукає порядок в анархії». Зв'язок з насильством також є оманною. Колись анархісти відверто, навіть, з гордістю підтримували тероризм. Однак більшість анархістів вважають застосування насильства помилковим та таким, що призведе до зворотних наслідків. І багато послідовників схиляються до думки, що насильство в будь-якій його формі є морально не прийнятним.

Іноді вважається, що ідеї анархізму беруть своє походження від таоїзму та буддизму, чи від шкіл стоїцизму та цинізму Стародавньої Греції, чи у релігійній формі у давніх християн, а пізніше — у сектах доби середньовіччя, особливо в хіліалізмі, чи від дигерів громадянської війни в Англії. Однак вперше в класичному значенні ідеї анархізму були сформовані Уільямом Годвіном у його праці «Питання щодо політичної справедливості» (1973), хоча сам він себе анархістом не вважав. Упродовж XIX ст. анархізм був важливою частиною зростаючого соціалістичного руху. В 1864 р. послідовники Прудона приєдналися до Маркса, утворивши 1-й Інтернаціонал, який розпався в 1871 р. через наростаючий антагонізм між марксистами та анархістами під проводом Михайла Бакуніна. Наприкінці XIX ст., анархісти знайшли масову підтримку у безземельних селян Росії і південної Європи та переважно через анархо-синдикалізм серед робітничого класу.

Синдикалізм, як форма революційних тред-юніонів, що були популярними у Франції, Італії і Іспанії, сприяв тому, що анархізм став насправді масовим рухом на початку XX ст. Могутня профспілка CGT у Франції перебувала під впливом анархістів до 1914 р., так само як і CNT в Іспанії, членами якої були більш ніж два мільйони чоловік під час громадянської війни. Анархо-синдикалістський рух також емігрував до Латинської Америки на початку XX ст., особливо до Аргентини та Уругваю. Ідеї синдикалізму також вплинули на революцію в Мексиці під проводом Еміліано Запати. Однак поширення авторитаризму та політичних репресій поступово підірвали устої анархізму як у Європі, так і в Латинській Америці. Перемога

генерала Франко в громадянській війні в Іспанії 1936—1939 рр. поклала край анархізму як масовому руху. CNT було заборонено, а анархістів, поряд з лівими, почали переслідувати. Вплив анархізму значно зменшився після «Жовтневої революції», оскільки почав зростати вплив комунізму разом із соціалістичними та іншими революційними рухами.

Анархізм — це незвичайна політична ідеологія, яка ніколи ще не здобувала владу на національному рівні. Ще жодне суспільство чи нація не були побудовані на анархістських принципах. Звідси, всі намагаються розглядати анархізм як ідеологію, меншу за значимістю, ніж, скажімо, лібералізм, соціалізм, консерватизм чи фашизм, кожна з яких довела, що здатна досягти влади та змінити суспільство. Найближче анархісти підійшли до отримання влади під час громадянської війни в Іспанії, коли вони недовго контролювали частину східної Іспанії і установлювали робочі та селянські колективи по всій Каталонії. Послідовно анархісти придивлялися до історичних видів суспільств, які відображали їх принципи, такі як міста Стародавньої Греції чи середньовічної Європи, чи такі традиційні селянські общини як у Росії. Анархісти також підкреслювали, що природа багатьох традиційних суспільств є не ієрархічною та побудована на засадах рівності, наприклад, нігери в Африці, та проводили експерименти в невеликих комунах, у рамках західного суспільства.

Привабливість анархізму як політичного руху обмежувалась як його метою, так і заходами для її здійснення. Мета анархізму — знищити державу та всі форми політичної влади — вважається якщо не реальною, так і недосяжною. Безумовно, досвід сучасної історії в усіх частинах світу засвідчує, що економічний і соціальний розвиток зазвичай супроводжується зростанням ролі уряду, а не з її зменшенням чи зникненням. Крім того, більшість розглядає ідею бездержавного суспільства, в найкращому випадку як утопічну мрію. Анархісти також відхиляють як аморальні традиційні методи здійснення політичного впливу: формування політичних партій, інститут виборів, установлення державних установ і т. д. Як результат, вони відібрали для себе переваги політичної організації та стратегічного планування, натомість посилаючи в маси їх віру спонтанно та популярну жагу до свободи. Так чи інакше анархізм не помирає. Саме через безкомпромісне ставлення до влади та політичної активності має він має стійку та сильну привабливість серед молоді. Це можна побачити, наприклад, у популярності ідей анархізму, закликів та груп у рамках антикапіталістичних та антиглобалістських рухів. Прикладом останніх можна назвати виступи молоді останніми роками у Франції, Іспанії, Греції та інших країнах західного світу.

2. ЦЕНТРАЛЬНА ІДЕЯ — ЗАПЕРЕЧЕННЯ ДЕРЖАВИ

Визначальною рисою анархізму є опозиція до держави та супроводжуючих інститутів уряду і законів. Анархісти віддають перевагу бездержавному суспільству, в якому вільні індивіди здійснюють свою діяльність через укладання добровільних угод, без насильства та застосування сили. Однак ідеологічний характер анархізму

забарвлений двома факторами. По-перше, анархізм, певною мірою привабливіший у моральних роздумах ніж в аналізі та поясненні суспільних явищ. Анархізм будується на тезі, що людина в своїй душі є глибоко порядною, і такою, що тягнеться до свободи та незалежності. Тому її енергія більше спрямована на пробудження цих інстинктів, ніж на аналіз системи державного примусу та пояснень, яким чином можна уникнути цього явища. По-друге, анархізм є менш об'єднаною та логічно пов'язаною ідеологією, а більше точкою поєднання двох ворогуючих ідеологій — лібералізму та соціалізму, точкою, на якій ідеології роблять висновки щодо неприйнятності державного регулювання економіки. Таким чином, анархізм має подвійний характер: можна інтерпретувати як форму «ультралібералізму», яка включає в себе крайній ліберальний індивідуалізм, чи як форму «ультрасоціалізму», яка включає в себе крайній соціалістичний колективізм. Тим паче, анархізм виправдовує себе як окрема ідеологія, прихильників якої, незважаючи на те, що вони належать до різних політичних традицій, поєднує низка принципів та позицій. Найбільш значимі з них:

- протест проти держави;
- природний стан суспільства;
- анти-клерикалізм;
- економічна свобода.

Протест проти держави. Себастьян Флер в «Енциклопедії анархіста» визначив анархізм як «заперечення принципу влади». Позиції анархістів щодо влади зрозумілі та прості: влада — це правопорушення проти принципів свободи та рівності. Анархізм унікальний у тому плані, що він сповідує принципи абсолютної свободи та нічим не обмеженої політичної рівності. У цьому світлі, влада ґрунтується на засадах політичної нерівності та хибному праві однієї особистості впливати на поведінку інших, поневолює, примушує та обмежує права людини. Вона руйнує та псує і тих, хто є об'єктом влади, і тих, хто знаходиться безпосередньо у владі. Оскільки людина за своєю природою є вільною та незалежною, для неї бути об'єктом влади означає бути обмеженою в діях. Якщо невід'ємні права обмежуються, це призводить до вчинків, які зумовлюють хворобливу залежність. Бути при владі, навіть так званій кваліфікованій владі докторів та вчителів, яка впливає з унікального поширення знань у суспільстві, означає набувати бажання мати авторитет, контроль та з часом — домінування. Виконавча влада таким чином, дає поштовх до формування такої «психології влади», яка ґрунтується на принципі «домінування та покори», до суспільства, в якому, згідно з американським анархістом та критиком суспільства Полом Гурманом, «багато людей жорстоких, а більшість живе у стані страху».

На практиці, критика влади анархістами стосується політичної влади, особливо коли вона підкріплена апаратом сучасної держави. Всі інші політичні ідеології вважають, що держава є прийнятною чи має прийнятну мету для суспільства. Наприклад, ліберали розглядають державу як захисника прав людини, консерватори поважають державу як символ порядку та соціальної єдності, соціалісти побачили в ній інструмент для реформування та джерело соціальної справедливості. Анархісти, навпаки, вірять, що вони серйозно не розуміють природу політичної влади та держави, та не можуть оцінити негативних та деструктивних сил, які матеріалізуються в інститутах закону та уряду.

Бути керованими урядом означає, що за вами стежать, вас перевіряють, за вами шпигують, вас спрямовують, контролюють вас за допомогою законів та режиму, вас обмежують, вас гіпнотизують, вас наставляють, контролюють, оцінюють, визначають якість, цензурують, вами командують. А в кінцевому рахунку все разом зводиться до того, що всі індивіди не мають ні прав, ні мудрості, ні гідності.

Держава — це владна структура, яка поширює виконавчу владу на всіх індивідів та суспільства, що мешкають на відповідній території. Анархісти наголошують на тому, що влада держави є абсолютною та необмеженою: закон може обмежувати суспільну поведінку, політичну активність, регулювати економіку, втручатися з моральними настановами в приватне життя тощо. Влада держави є також загальнообов'язковою.

Анархісти відкидають ліберальне уявлення про те, що політична влада з'явилася з добровільної угоди, своєрідного суспільного контракту, та доводять, що, навпаки, індивіди перетворилися на об'єктів влади лише за фактом свого народження в конкретній державі або через завоювання. Більше того, держава — це насильницька структура, чийм законом усі повинні підкорятися під загрозою покарання. Для американської анархістки, російського походження Емми Голдман (1869—1940) уряд асоціювався з палицею, гвинтівкою, наручниками, в'язницею. Держава може позбавити індивідів власності їх свободи та, врешті-решт, через вищу міру покарання, життя. Держава також експлуатує всіх у вигляді позбавлення індивідів власності через систему оподаткування, знов-таки підкріпленою законодавчою базою та можливістю покарання.

Анархісти часто наполягають на тому, що держава діє в альянсі з заможними та привілейованими верствами населення і таким чином слугує пригніченню бідних та слабких. Останнє — держава є по суті деструктивною. «Війна», як вважає американський анархіст Рандольф Боурн, — «вісь здоров'я держави». Від Індивідів вимагають боротися, вбивати та помирати у війнах, які всі без винятку розпочинаються через територіальну експансію, пограбування чи національну славу однієї держави та втрат іншої.

Основа критики держави — в поглядах анархістів на природу людини. Хоча анархісти приєднуються до оптимістичного, чи неутопічного погляду на потенціал людини, вони глибоко песимістично відносяться до згубного впливу політичної влади та економічної нерівності. Людські істоти можуть бути «добрими», чи «злими», залежно від політичних та соціальних обставин, у яких вони перебувають. Люди, які за інших умов могли б бути кооперативними, співчуваючими та комунікабельними, стають нічим іншим, як власними тиранами, коли вони звеличуються над іншими за рахунок влади, авторитету чи багатства. Іншими словами, анархісти перефразували ліберальне твердження, що «влада схиляє до корумпованості, а абсолютна влада корумпована повністю», на більш радикальне та загрозливе, що влада в будь-якій формі призводить до тотальної корупції. Держава як носій суверенітету — обов'язкова та насильницька влада, тому є нічим іншим, як формою концентрації зла. Анархістська теорія держави викликає також багато критики на свою адресу. Не беручи до уваги сумнівів щодо теорії природи людини, на якій вона ґрунтується, припущення, що державний примус виростає з порочності індивідів

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

через політичні та соціальні обставини, є замкнутим колом, і тому неможливо пояснити, чому політична влада займає все-таки перше місце.

Ліберали розглядають державу як нейтрального арбітра серед ворогуючих інтересів та груп у суспільстві, життєво необхідну гарантію соціального порядку. Якщо класичні ліберали відносяться до держави, як до необхідного зла та вихваляють мінімальні механізми нагляду, то сучасні ліберали вбачають позитивну роль держави в розповсюдженні свобод та впровадженні рівних можливостей.

Консерватори пов'язують державу з необхідністю забезпечувати владу й дисципліну та захищати суспільство від хаосу та безладу, звідси традиційна перевага сильної держави. Однак, беручи до уваги традиційну для консерваторів підтримку прагматичного балансу між державою та громадянським суспільством, неоконсерватори закликають до послаблення держави через загрозу економічному процвітання, тому що вона керується власними бюрократичними інтересами.

Марксист роблять наголос на зв'язку між державою та класовою системою, вбачаючи в ній інструмент керування класами чи засіб зменшення класового напруження. Інші соціалісти, однак, розглядають державу як втілення ідеї про загальний добробут і таким чином схвалюють інтервенціоналізм у соціал-демократичній чи державно-колективістській формі.

Анархісти заперечують державу категорично, вважаючи її зливим злом. Суверенна, примусова та насильницька влада держави бачиться їм нічим іншим, як легалізованим апаратом примусу, який діє в інтересах еліти. Оскільки держава насправді є злом та примусом, усі держави світу мають похідний характер.

Фашисти, зокрема, в італійському варіанті, бачать у державі найвищий духовний ідеал, який відображає неподільні інтереси національної спільноти, звідси і їх віра в тоталітаризм. Однак нацисти побачили в державі судину, яка обмежує або зберігає расу чи націю.

Феміністки поглядають на державу як на інструмент здійснення чоловічої влади, патріархальна держава сприяє відстороненню жінок від політичної сфери життя або повному підкоренню їх існуючій владі. Ліберальні феміністки тим не менше розглядають державу як інструмент реформування, який є чуттєвим до пресингу на електорат.

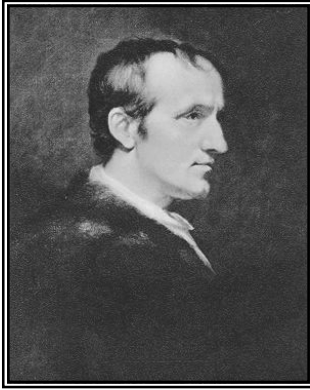
Фундаменталісти мають виключне позитивне ставлення до держави, вбачаючи в ній засіб соціального, морального та культурного оновлення. Тому фундаменталістська держава розглядається як політичне втілення релігійної влади та мудрості.

Природний стан суспільства. Анархісти не тільки вважають державу злом, а й вірять, що в ній немає потреби. Уільям Годвін намагався продемонструвати це на власному тлумаченні теорії суспільного договору. Аргументи на користь цієї теорії суспільного договору, якими керуються Гоббс і Локк, полягають у тому, що бездержавне суспільство існує в стані громадянської війни всіх проти всіх і робить упорядковане та стабільне життя неможливим. Джерело цієї боротьби знаходиться в природі людини, яка, згідно з Гоббсом і Локком, є егоїстичною, жадібною та потенційно агресивною.

Лише суверенна держава може стримувати такі прояви та гарантувати соціальний порядок, а тому порядок неможливий без закону. Годвін, навпаки, каже, що людські істоти від природи раціональні. Вони схильні до прагнення жити у злагоді і правдою та універсальними моральними законами. Тому він вірить, що люди мають природну схильність організувати їх життя гармонічно та миролюбно. Більше того, в його поглядах ще більше згубний вплив уряду та неприродних законів, ніж «гріховність» у людських істотах, яка також породжує несправедливість, жадібність та агресію. Уряд, іншими словами, є не вирішенням проблем, а їхньою причиною.

Анархісти часто симпатизували відомому вислову Жан-Жака Руссо «Людина народжується вільною, але вона вся в кайданах». У глибині анархізму знаходиться відвертий утопізм, віра в природну доброту, врешті-решт, потенційну доброту людини. Соціальний порядок виникає природно та спонтанно, він не потребує апарату «закону та порядку». Саме тому до анархістських висновків доходять лише ті політичні мислителі, погляди яких на людську природу певною мірою оптимістичні в розумінні необхідності підтримки поглядів на природний порядок та спонтанну гармонію. Наприклад, колективісти-анархісти наголошують на здатності людей до соціально спрямованої та кооперативної поведінки, в той час як індивідуалісти-анархісти підкреслюють важливість висвітлення причин такої поведінки людей. Але не дуже часто ми знаходимо підтвердження того, що ця можливість для спонтанної гармонії усередині людини пов'язана з вірою в те, що природа та всесвіт схиляються до натурального порядку. Тому анархісти іноді тягнуться до ідей не західних релігій, таких як буддизм та таоїзм, які підкреслюють взаємозалежність та унікальність світових порядків. Найвпливовіший сучасний погляд на ці ідеї відображений в екології, особливо в «соціальній екології», зокрема в працях Муррая Букчина.

Однак анархізм ґрунтується не лише на вірі в людську «доброту». На першому місці в анархістських теоріях про природу людини часто знаходиться твердження і визнання того, що суперництво можливостей характерно людській душі. Наприклад, різними шляхами Прудон, Бакунін та Кропоткін визнавали, що людські створіння можуть бути егоїстичними та схильними до конкуренції так само, як соціальними та схильними до кооперації. Хоча сутність людини може бути морально та інтелектуально покращена, а можливість прояву найгірших рис може приховуватися в кожній людині. По-друге, анархісти приділяють багато уваги соціальним інститутам, оскільки вони притаманні самій природі людини. Вони визначають природу людини, як «гнучку» в тому розумінні, що вона сформувалася під впливом соціальних, політичних та економічних обставин, у яких живуть люди. Як і закон, уряд та держава виховують комплекс домінування/субординації, інші соціальні інститути поважають кооперацію та спонтанну гармонію. Тому анархістсько-колективісти підтверджують загальне право на власність чи інститути тісних взаємовідносин, тоді як індивідуалісти підтримують ринок. Тим не менше, віра в стабільне та миролюбне бездержавне суспільство часто розглядається як найслабший та суперечливий аспект анархістської теорії. Опоненти анархізму аргументують це тим, що не важливо, наскільки просвітленими будуть соціальні інституції, якщо егоїстичні та негативні імпульси ґрунтуються на природі людини і є найкращими доказами зіпсованості, а процвітання природного порядку не більш ніж утопічна мрія.



Уільям Годвін (1756—1836)

Англійський філософ та письменник. Годвін був пресвітеріанським міністром, який зневірився та став професійним письменником. «Калед Уільямс» (1794) стала його найбільш успішною новелою. Він створив інтелектуальне коло, до нього входила його дружина Мері Воллстоункрафт та група натхненних письменників, серед яких були Вордсворс та Шейлі, його прийомний син.

Годвін заробив політичну репутацію на книзі «Питання щодо політичної справедливості» (1773), яка з розвитком критики авторитаризму поєднала перший повний виклад анархістських ідей. Годвін розробив крайню форму ліберального раціоналізму, яка зверталася до аргументу людської бездоганності, яка ґрунтувалася на освіті та соціальних умовах. Будучи індивідуалістом, Годвін вірив, що люди здатні на абсолютно альтруїстичну доброзичливість.

Антиклерикалізм. Хоча держава є основним предметом нападок анархістів, схожа критика стосується і інших форм влади. Більше того, анархісти іноді виказують стільки ж негативу щодо церкви, скільки й стосовно держави, особливо в XIX ст. Це, можливо, пояснює той факт, що анархізм набув розвитку в країнах із сильними релігійними традиціями, такими як Іспанія, Франція, Італія та країни Латинської Америки, де він допоміг розвинути антиклерикальні почуття.

Заперечення анархістів стосовно релігійної організації суспільства поширюється на критику влади в цілому. Релігія часто розглядається ними як джерело влади самої по собі. Ідея про те, що Бог являє собою «надзвичайну істоту», яка має незаперечну владу, для Прудона, Бакуніна політична анархістська філософія яких повинна будуватися на запереченні християнства лише тому, що людські істоти розглядаються як вільні та незалежні. Більше того, анархісти стверджують, що релігійна та політична влади зазвичай працюють пліч-о-пліч. Бакунін проголосив, що: «Відміна церкви та держави повинні стати першою обов'язковою умовою для звільнення суспільства». Анархісти розглядають релігію як одну з основ держави, вона пропагує ідеї слухняності та покори як до релігійних, так і до світських лідерів. Оскільки в Біблії сказано «кесарю — кесарево», світські лідери часто розглядають релігію з точки зору легітимізації їх влади, звідси й доктрина про божественне походження монаршої влади.

Релігія, як стверджують анархісти, намагається накласти певні моральні принципи на свідомість індивіда, для того щоб установити певний код прийнятної поведінки. Релігійне вірування вимагає відповідності стандартам «добре» та «погано», які визначаються певними носіями релігійної влади, такими як священнослужителі. Індивід, таким чином, позбавляється моральної незалежності та можливості робити власні висновки. Тим не менше, вони не відкидають усі релігії разом. Є певна надзвичайна складова в анархізмі. Анархісти можуть бути прихильниками духовної концепції природи людини, утопічної віри у фактично необмежені можливості саморозвитку людини і це є ланкою, яка поєднує людство. Ранні анархісти іноді перебували під впливом віри в повернення Христа та встановлення Царства Божого через тисячу років. Сучасні анархісти часто є прихильниками таких релігій, як таоїзм та дзен-буддизм, які пропонують розвиток інтуїції та цінують толерантність, повагу та природну гармонію.

Економічна свобода. Анархісти досить рано побачили кінець держави в ній самій, але вони також зацікавлені в руйнуванні структур соціального і економічного

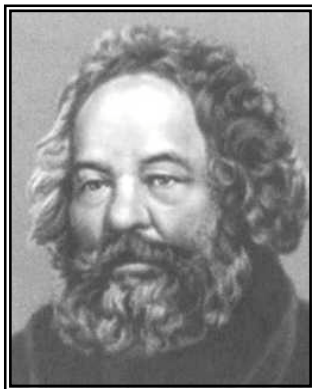
життя. Бакунін доводив, що «політична влада та багатство нероздільні». У XIX ст. анархісти працювали зазвичай з робітничим рухом та поєдналися з широким соціалістичним рухом. Капіталізм вони розуміли з точки зору класових відносин: правлячий клас експлуатує та пригнічує маси. Однак, правлячий клас не визначався так, як у марксистів, у вузьких економічних рамках, але включав у себе тих, хто розпоряджався капіталом, владою чи привілеями в суспільстві. Тому він включав у себе королів та принців, політиків та державних посадовців, суддів, офіцерів поліції, священників так само як і промисловців та банкірів. Тому він відстоював тезу про те, що у кожному розвинутому суспільстві можуть бути ідентифіковані три соціальні групи: значна більшість, яку експлуатують та меншість, яка їх експлуатує, і є експлуатована водночас рівним чином, та власне абсолютна еліта, яка експлуатує та пригнічує в чистому вигляді. Тому, у XIX ст. анархісти вважали себе бідними та пригніченими і покладали на себе здійснення соціальної революції в ім'я експлуатованих мас, упродовж якої як капіталізм, так і держава будуть знищені. Однак економічна структура життя розкриває серйозне протиріччя всередині анархізму. Хоча багато з анархістів визнали схожість із соціалізмом, яка ґрунтується на відразі до власності та нерівності, інші захищають права власності і навіть ратують за капіталізм. Це висвітлює різницю між двома головними анархістськими традиціями — колективізмом та індивідуалізмом. Колективісти-анархісти виступають за економіку побудовану на кооперації та колективній власності, а індивідуалісти підтримують ринок та приватну власність.

Незважаючи на таку фундаментальну різницю, анархісти погоджуються щодо неприйняття тих економічних систем, які домінували протягом XX ст. Усі анархісти перебувають в опозиції до «керованого капіталізму», який поширився в західних країнах після 1945 р. Колективісти стверджують, що втручання держави підтримує систему класової експлуатації, надає капіталізму можливості отримати чоловіче обличчя. Індивідуалісти ж кажуть, що втручання руйнує конкурентний ринок та створює економічне домінування як публічних, так і приватних монополій. Анархісти навіть об'єдналися в неохваленні радянського «державного соціалізму». Індивідуалісти протестували проти порушення прав власності та громадянських свобод, що, на їхню думку, спричинила планова економіка. Колективісти стверджували, що «державний соціалізм» є сам по собі протиріччям та що держава повністю заміняє капіталістичний клас та основне джерело експлуатації. Анархісти всіх типів віддають перевагу економіці, в якій індивіди можуть здійснювати економічну діяльність без необхідності державного регулювання. Однак це не заважає їм схилитися до досить різних економічних систем, починаючи від «анархо-комунізму» до «анархо-капіталізму».

3. КОЛЕКТИВІСТСЬКИЙ АНАРХІЗМ

Філософське коріння колективістського анархізму слід шукати скоріше в соціалізмі, ніж у лібералізмі. До анархістських висновків можна дійти, доводячи соціалістичний колективізм до межі. Колективізм, це віра в те, що людина є соціальною істотою яка здатна краще працювати на загальне благо, ніж на досягнення власного

інтересу. Колективістський анархізм ще іноді називають соціалістичним анархізмом, підкреслюючи цим здатність людей до соціальної солідарності, чи, як назвав це Кропоткін, «взаємодопомоги». Як уже зазначалося раніше, це ніяк не пов'язано з наївною вірою в «природну доброту» людини, але відокремлює потенційну доброту, що є в кожній людині. Людські істоти у глибині душі є комунікабельними, контактними та дружелюбними. В цьому світлі, природними та зрозумілими є відносини між людьми, що побудовані на співчутті, гармонії та любові. Коли люди поєднуються завдяки визнанню загального гуманізму, їм не потрібен контроль з боку уряду: як сказав Бакунін, «соціальна єдність — перший людський закон, свобода — другий закон». Не лише уряд є непотрібним, а й обмеження свободи примусом — це те, що робить соціальну єдність неможливою.



Михайло Бакунін (1814—1876)

Російський анархіст і революціонер. Бакунін народився в заможній аристократичній родині. Він обрав військову кар'єру після вивчення філософії та почав брати участь у політичній діяльності під час революції 1848—1849 рр. У 1860 він розробив концепцію слов'янського націоналізму для анархізму і до кінця життя працював як агітатор та пропагандист, відомий за свою прихильність до таємних організацій та нескінченну жагу політичної інтриги.

Анархізм Бакуніна будувався на вірі в те, що люди є соціально активними; це виражається в їхньому бажанні свободи в рамках суспільства рівних та «таємному інстинкті революції». Він розглядав колективізм як автономні комуні вільних індивідів, що поєднувало його з Марксом та його послідовниками. Однак реальна роль, яку відіграв Бакунін, була в заснуванні історичного анархістського руху, а не в його теоретичному обґрунтуванні.

Філософські та ідеологічні збігання між анархізмом та соціалізмом, особливо в його марксистській інтерпретації, засвідчує той факт, що анархізм часто співпрацював із широким революційним соціалістичним рухом. Можна провести численні чисті теоретичні паралелі між колективістським анархізмом та марксизмом. Обидва відкидають капіталізм, розглядаючи його, як систему класової експлуатації та структурної несправедливості. Обидва підтримують революцію як найефективніший засіб політичних змін. Обидва віддають перевагу колективній власності та комуніальній організації суспільного життя. Обидва вірять у те, що повністю комуністичне суспільство буде анархічним, що Маркс виразив у теорії «поступового зникнення держави». Тому обидва погоджуються з тим, що люди самі мають здібності упорядковувати свою діяльність без потреби в політичній владі.

Тим не менше, вони розходяться з ряду положень. Це стосується насамперед відношення до демократичного соціалізму. Минуло багато часу з тих пір, як парламентські соціалісти зневірилися в революційному потенціалі робочого класу, і дійшли висновку про те, що численна міць робочого класу зробить неминучим їх прихід до влади через легальне голосування. До того ж вони вбачають позитивне в існуванні держави, а саме — принципівий інструмент, через який можливо трансформувати чи зробити капіталізм більш гуманним. Анархісти, з іншого боку, відкидають демократичний соціалізм, що є явним протиріччям. Не тільки неможливо покращити добру справу, яку робить соціалізм через «продажний механізм уряду», а

й будь-яке розширення ролі та повноважень держави, що призведе лише до укріплення примусу, навіть в ім'я рівності та соціальної справедливості.

Найбільша різниця в поглядах між колективістськими анархістами та марксистами полягає в їх концепціях переростання капіталізму в комунізм. Марксисты закликають до «диктатури пролетаріату», як трансформаційного періоду між пролетарською революцією та досягненням повного комунізму, під час якого пролетаріат має озброїтися та організувати свій захист проти контрреволюціонерів. Така пролетарська держава тим не менше зникне, як тільки зникне антагоністичний клас капіталістів. З цієї точки зору, влада держави є нічим іншим, як відображенням класової системи, держава залишається інструментом класового придушення. З іншого боку, анархісти розглядають державу, як зло та придушення їхніх прав: за природою це деструктивне утворення. Тому анархісти не бачать різниці між буржуазними та пролетарськими державами. Справжня революція для анархістів потребує не тільки повалення капіталізму, а й негайного та остаточного повалення державної влади. Державі не можна дозволити «зникати поступово», її потрібно заборонити.

Мютюалізм. Віра анархістів у соціальну єдність використовується для виправдання різних форм кооперативної поведінки. Крайність призведе до віри в чистий комунізм, але вона також породжує більш скромні ідеї мютюалізму, які асоціюються з П'єром-Жозефом Прудоном. Взагалі вільний соціалізм Прудона перебуває між індивідуалістичними та колективістськими традиціями анархізму. Ідеї Прудона мають багато спільного з таким американським індивідуалістом, як Жозіа Уаррен. У праці «Що таке власність?» Прудон доходить відомого висновку, що власність — це крадіжка, та засуджує систему економічної експлуатації, яка побудована на накопиченні капіталу. Тим не менше, Прудон, на відміну від Маркса, не протестує проти всіх форм приватної власності, вирізняючи саме власність та майно. Взагалі йому подобалися незалежні та ініціативні невеликі домогосподарства селян, ремісників та кваліфікованих робітників. Тому Прудон хотів установити таку систему відносин власності, яка дозволить запобігти експлуатації та впровадить соціальну гармонію.



П'єр-Жозеф Прудон (1809—1865)

Французький анархіст. Прудон був високо освіченим видавцем, який втягнувся в радикальну політичну діяльність ще в Ліоні, до того як оселитися в Парижі в 1847. Як член конституційного зібрання в 1848 р., він голосував проти конституції. Пізніше його було ув'язнено на три роки, після чого він розчарувався в активній політиці і зайнявся письменництвом та теоретичними розробками.

Найвідоміша праця Прудона «Що таке власність?» (1840) засуджувала як прихильників традиційних відносин власності, так і комуністів і доводила користь мютюалізму, кооперативної продуктивної системи, що схилалася більше до необхідності, ніж до вигоди та була впроваджена в рамках саморегульованих комун. Тим не менше під кінець власного життя. Прудон почав схилитися до об'єднання з робітничим рухом, та в «Федеральних принципах» визнав необхідність мінімальної держави, для того щоб «привести зміни в рух».

Мютюалізм, це система чесного об'єктивного обміну, в якій індивіди та групи можуть укласти угоди, торгувати товарами та послугами без спекуляцій та екс-

плуатації. Соціальна взаємодія є добровільною, взаємовигідною, гармонійною та такою, що не потребує регулювання чи втручання з боку уряду. Послідовники Прудона намагалися здійснити на практиці через заснування кредитних банків у Франції та Швейцарії, які забезпечували надання дешевих позик для інвесторів з таким розміром оплати, яка лише покривала витрати банку, але не забезпечувала йому вигоду. Погляди Прудона ґрунтуються на наданні переваги невеликим комунам селян та ремісників, наприклад, майстрам з виготовлення годинників у Швейцарії, які традиційно займалися своїм бізнесом на основі взаємодопомоги.

Анархо-синдикалізм. Не зважаючи на те, що мютюалізм та анархо-комунізм призвели до значного впливу в рамках ширшого соціалістичного руху наприкінці XIX та на початку XX ст., анархізм розвинувся до меж масового руху лише у формі анархо-синдикалізму. Синдикалізм — це форма революційних профспілок, взявши свою назву від французького слова «синдикат», що означає союз або групу.

Синдикалізм з'явився спочатку у Франції і злився з могутнім CGT союзом ще до 1914 р. Ідеї синдикалізму поширилися в Італії, Латинській Америці, Сполучених Штатах та найбільше — в Іспанії, де найбільша профспілка, CNT, їх підтримала.

Теорія синдикалізму виникла на підставі соціалістичних ідей та розвинутого уявлення про війну між класами. Згідно з цією теорією, робітники та селяни являють собою пригнічений клас, а промисловці, землевласники, політики, судді та поліцейські — клас експлуаторів. Робітники повинні захистити себе через організацію синдикатів або союзів, які будувалися на основі кваліфікації. За короткий час такі синдикати змогли працювати, як звичайні профспілки, підвищуючи заробітну платню, скорочуючи робочі часи та покращуючи умови праці. Однак синдикалісти були також і революціонерами, які очікували скасування капіталізму та захоплення влади робітниками. У праці «Відображення насильства» Жорж Сорель (1847—1892), впливовий французький теоретик синдикалізму, стверджував, що здійснення такої революції можливе за допомогою загального страйку, «революція порожніх рук». Сорель вірив, що загальний страйк — це «міф», символ могутності робітничого класу, його здатності розпочати національну революцію.

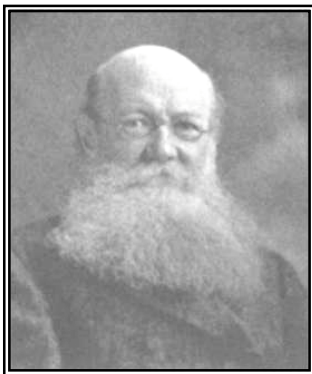
Теорія синдикалізму була дещо безсистемною та непорядкованою, проте вона привернула увагу до анархістів, які поширювали свої ідеї в масах. Як тільки анархісти приєдналися до синдикалістського руху, вони розвинули характерні ідеї анархо-синдикалізму. Дві риси синдикалізму надихали ентузіазм анархістів. По-перше, синдикалісти відкидали традиційну політику як неефективну та корумповану. Вони вірили, що сила робітничого класу повинна бути використана через прямі дії, бойкот, саботажі, страйки та, зрозуміло, — загальний страйк. По-друге, анархісти бачили в синдикатах модель децентралізованого, неієрархічного суспільства майбутнього. Синдикалісти типово демонстрували високий рівень народної демократії та формували об'єднання з іншими синдикатами, чи на одній території, чи в рамках одного виробництва.

Не зважаючи на те, що анархо-синдикалісти отримали масову підтримку, наприклад, під час громадянської війни в Іспанії, їм не вдалося досягнути революційних цілей. Окрім доволі неясної ідеї про загальний страйк, анархо-синдикалізм не розвинув ясної політичної стратегії революції, покладаючись замість неї на надію спонтанного повстання експлуатованих та придушених. Інші анархісти критикували

синдикалізм за надмірну концентрацію уваги на цілях профспілок і таким чином відволікали анархізм від революційності до реформізму.

Анархо-комунізм. У своїй найбільш радикальній формі віра в соціальну єдність приводить до напрямку колективізму та повного комунізму. Комунікабельні та соціально активні людські істоти повинні проживати в комунах. Наприклад, праця — це соціальний досвід, люди працюють разом у комунах і тому блага, які вони виробляють, повинні належати всій комуні, а не єдиному індивіду. В цьому випадку власність є награвованою: вона репрезентує лише експлуатацію робітників, які самостійно створили багатство, через роботодавців, які володіють нею. Більше того, приватна власність стимулює егоїзм та, що особливо образливе для анархістів, впроваджує конфлікти та соціальну дисгармонію. Нерівність у володінні багатствами призводить до жадібності, заздрощів та обурення, тому породжує злочини та безлад.

Анархо-комунізм своїм корінням йде в дуже оптимістичну віру в те, що люди здатні на кооперацію, найбільш дохідливо роз'яснену Петром Кропоткіним у теорії про «взаємодопомогу». Кропоткін намагався виробити біологічне обґрунтування соціальної єдності через повторний розгляд теорії Дарвіна про еволюцію. У той час коли такі мислителі, як Герберт Спенсер, (1820—1903) використовували дарвінізм, щоб довести, що людство агресивне та конкуруюче, Кропоткін доводив, що види вижили лише завдяки здатності об'єднувати колективну енергію в кооперації. Тому процес еволюції зміцнив комунікабельність та надав перевагу кооперації замість конкуренції. Види, яким вдалося вижити, такі як людство, повинні мати велику схильність до взаємодопомоги, зробив висновок Кропоткін. Кропоткін доводив, що якщо взаємодопомога процвітала, наприклад у Стародавній Греції та Середньовічній Європі, то вона була зруйнована конкурентним капіталізмом, що загрожує подальшій еволюції людства.



Петро Кропоткін (1842—1921)

Російський географ та теоретик анархізму. Народився в шляхетній сім'ї, був на службі у царя Олександра II. Вперше почав розробляти анархістські ідеї під час роботи на франко-швейцарському кордоні. Після ув'язнення в Санкт-Петербурзі в 1874 р. подорожував по Європі, повернувся до Росії після революції 1917 р.

Анархізм Кропоткіна сповнений наукового духу та побудований на альтернативній Дарвіну теорії еволюції. Вбачаючи у взаємодопомозі головний засіб людського та тваринного розвитку, він намагався впровадити емпіричний базис як для комунізму так і для анархізму. Головні праці Кропоткіна: «Взаємодопомога» (1897). «Поля, фабрики та цехи» (1901), «Змагання хлібу» (1906).

Хоча Прудон попереджував, що комунізму можна досягти лише через авторитарну державу, анархо-комуністи, такі як Кропоткін та Малатеста (1853—1932) казали, що справжній комунізм потребує відмови від держави. Анархо-комуністам до вподоби невеличкі господарства, приблизно такі, як середньовічні міста-держави або селянські комуни. Кропоткін вважав, що анархістські суспільства будуть скла-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

датися з великої кількості незалежних комун, власність у яких спільна. З точки зору анархо-комуністів, спільна організація соціального та економічного життя має три ключові переваги. По-перше, оскільки комуні побудовані на принципі розподілу та колективних зусиль, вони зміцнюють зв'язок між співчуттям і солідарністю, та допомагають тримати заздощі та егоїзм якомога далі. По-друге, в рамках комун рішення приймаються через процес здійснення прямої демократії, яка гарантує високий рівень участі народу та політичної рівності. Народне самоврядування є єдиною формою уряду, прийнятною для анархістів. По-третє, комуні є обмежені спільнотами, які дозволяють людям займатися бізнесом через тісні взаємодії. З точки зору анархістів, централізація завжди супроводжується деперсоналізацією та бюрократизацією соціальних процесів.

4. ІНДИВІДУАЛІСТИЧНИЙ АНАРХІЗМ

Філософські засади індивідуалістського анархізму ґрунтуються на ліберальних ідеях незалежності індивіда. У багатьох випадках висновки анархістів заявляються шляхом радикалізації класичних ліберальних концепцій. Наприклад, анархізм Уільяма Годвіна є формою прояву крайнього класичного лібералізму. У серцевину лібералізму покладена ідея про перевагу індивіда та визначальну роль особистої свободи. З класичного ліберального погляду, свобода є явищем негативним: вона складається з відсутності зовнішніх факторів стримування індивіда. Коли індивідуалізм доводиться до радикальної форми, він містить у собі суверенітет індивіда, ідею про те, що абсолютна та необмежена влада знаходиться лише всередині людини. З цієї точки зору будь-яке обмеження індивіда є злом, але коли обмеження здійснюється державою, суверенною за своєю суттю, структурою примусу та придушення, воно стає злом абсолютним. Досить зрозуміло, що індивід не може бути незалежним, якщо в суспільстві ним керують за допомогою законів та уряду. Індивідуалізм та держава тому є антагоністичними поняттями.

Хоча ці твердження ліберальні за духом, існує значна різниця між лібералізмом та індивідуальним анархізмом. По-перше, якщо ліберали визнають важливе значення особистої свободи, то вони не вірять у те, що суспільство без держави може це їм гарантувати. Класичні ліберали аргументують це тим, що мінімальні структури спостереження все ж потрібні, щоб попередити взаємні звинувачення амбітних індивідів у крадіжках, залякуванні, насильстві чи навіть у вбивствах. Тому закон існує для того, щоб захистити свободу, а не обмежити її. Сучасні ліберали пішли ще далі і захищають втручання держави на тій підставі, що вона розширює позитивні свободи. Анархісти, навпаки, вірять, що індивіди можуть успішно керувати самі собою в мирі, гармонії, без потреби в контролі з боку уряду та поліцейського суспільства, для того щоб захистити їх від братських людських істот. Анархісти відрізняються від лібералів, оскільки вони вірять у те, що вільні індивіди можуть жити та працювати разом, тому що вони моральні та раціональні істоти. З цього слідує, що, по-перше якщо виникає якийсь конфлікт, він повинен бути вирішений через третейський суд або через обговорювання, а не за допомогою насильства. По-друге,

ліберали вірять, що уряд можна контролювати через розвиток конституційних та представницьких інститутів. Конституції проголошують захист індивідів завдяки обмеженню влади держави та створенню системи важелів та противаг між різними інститутами державної влади. Регулярні вибори були створені, щоб зробити уряд підзвітним широкій публіці, чи, меншою мірою, більшості електорату. Анархісти відкидають ідею про обмежену, конституційну та представницьку владу. Вони розглядають конституціоналізм та демократію як лише фасад, за яким існує політичний примус у чистому вигляді. Усі закони порушують свободу, точно як і держава, яка може бути конституційною чи деспотичною, демократичною чи диктаторською. Іншими словами, всі держави є обмеженням індивідуальних свобод.

Егоїзм. Найчіткіше твердження щодо анархістських переконань побудовано на ідеї індивідуальної незалежності Максом Штірнером у праці «Я та Мое» (1845). Як Маркс, німецький філософ Штірнер (1806—1856) перебував під впливом ідей Гегеля (1770—1831), але вони дійшли протилежних висновків. Теорія Штірнера являє собою крайню форму індивідуалізму. Термін егоїзм може мати два значення. Він може означати, що індивіди надзвичайно сконцентровані на власному «я», що вони зацікавлені лише в собі; це припущення зробили такі мислителі, як Гоббс і Локк. Саме зацікавленість може призвести до конфліктів між індивідами та виправдати існування держави, яка буде потрібна для утримування індивідів від заподіяння шкоди та звинувачень інших.

З точки зору Штірнера, егоїзм — це філософія, яка ставить індивіда в центр духовного світу. Індивід, з цієї точки зору, повинен діяти на свій розсуд, без оглядки на закони, соціальні домовленості, релігійні чи моральні принципи. Така позиція схожа на нігілізм, буквально віра ні в що, відмова від будь-яких політичних, соціальних та моральних принципів. Це і є позиція, яка ясно вказує у напрямі атеїзму та крайньої форми індивідуалістичного анархізму. Однак, оскільки анархізм Штірнера також виразно схиляється назад до принципів Просвітництва, то він також містить декілька припущень про те, який соціальний порядок повинен бути встановлений у бездержавному суспільстві. Але ідеї М. Штірнера мали незначний вплив на розвиток анархістського руху. Його ідеї надихнули Ніцше та екзистенціалістів ХХ ст.

Прагнення свободи. Аргументи на користь індивідуалізму повніше були розвинуті в США такими ліберальними мислителями, як Генрі Девід Тореау, Лісандер Спунер, Бенджамін Такер, Жозіа Варрен. Пошук духовної істини та віри в себе привів Тореау до відмови від цивілізованого життя та до фактичної ізоляції, близькості до природи та досвіду, який він описав у праці «Валден». У його найбільш політичній праці «Громадянська непокора», Тореау погоджується з ліберальним висловом Джефферсона: «Найкращий той уряд, який керує найменше», але адаптує його до узгодження з власним анархістським поглядом: «Найкращий той уряд, який зовсім не керує». Для Тореау індивідуалізм прямує до громадянської непокори: індивід має бути вірним власному сумлінню і робити лише так, як, на його думку, правильно, незважаючи на вимоги суспільства чи закони, прийняті урядом. Анархізм в інтерпретації Тореау ставить сумління індивіда над вимогами політичного обов'язку. У випадку Тореау, це призвело до його непокори уряду США, тому що він вважав неприйнятними як підтримку рабства так і розв'язання війн з іншими державами.

Бенджамін Такер розвинув прагнення свободи ще далі, міркуючи, як би могли жити та працювати незалежні індивіди без загрози конфліктів та безладдя. Тут можливі два шляхи вирішення цієї проблеми. Перший підкреслює людську раціональність та припускає, що коли конфлікт набуває розвитку, він може бути вирішений за допомогою мотивованої дискусії. Такою, наприклад, була позиція Годвіна, який вірив, що правда завжди переможе неправду. Другий спосіб — це винайдення такого механізму, який міг би привести до гармонії дії незалежних індивідів. Радикальні індивідуалісти, такі як Жозіа Варрен та Бенджамін Такер вірили, що цього можна досягти, якщо впровадити систему ринкового обміну. Варрен вважав, що індивіди мають право на власність, яку вони самі виробили, але економічним сенсом змушені працювати з іншими задля того, щоб отримати переваги розподілу праці. Він міркував, що це може бути досягнуто за допомогою системи «праця — в обмін на працю» та впровадженню «часових магазинів», через які праця індивіда може бути обміняна на обіцянку повернення також праці. Такер казав: «Геній анархізму є стійким Манчестеризмом», який відсилає до принципів вільної торгівлі, вільного ринку Річарда Кобдена та Джона Брайта. Наприкінці XIX ст. анархісти-індивідуалісти в США почали схилитися до того, що «невидима рука» ринку в змозі впорядкувати соціальну взаємодію, допомагаючи впорядкуванню політичної організації суспільства.

Анархо-капіталізм. Пожвавлення зацікавленості в економіці з вільним ринком у другій половина XX ст. призвело до радикалізації політичних висновків. Нові праві консерватори, яких приваблює класична економіка, бажали витіснити уряд з бізнесу та дозволити економіці регулюватися ринковими механізмами, а не втручанням держави. Лібертаристи правого крила, такі як Роберт Нозік, відновили ідею мінімальної держави, головною функцією якої був би захист особистих прав людини. Інші мислителі, наприклад, Айн Ренд, Мюррей Роз Бард та Девід Фрідман, розвинули ідеї вільного ринку до перетворення їх на анархо-капіталізм. Вони стверджували, що уряд може бути відмінений та замінений нерегульованою ринковою конкуренцією. Власність повинна належати незалежним індивідам, які можуть обирати, якщо вони бажать приєднання до утворень інших індивідів заради переслідування власних інтересів. Індивіди, таким чином, залишаються вільними, а ринок — поза контролем одного індивіда чи групи, регулює всі соціальні взаємодії.

Анархо-капіталізм йде набагато далі, ніж ідеї вільного ринку лібералізму. Ліберали вірять у те, що ринок є ефективним та результативним механізмом для вироблення більшості благ, але вони також стверджують, що він має свої межі. Деякі функції, такі як підтримка порядку в домогосподарствах, впровадження в життя контрактів та захист від зовнішніх нападів, є суспільними благами, які повинні бути впроваджені державою тому, що вони не можуть бути забезпечені за допомогою ринкової конкуренції. Анархо-капіталісти вірять, що ринок здатен забезпечити всі людські потреби. Наприклад, Роз Бард визнав, що в анархістському суспільстві індивіди шукатимуть захисту один у одного, але вважав, що такий захист може бути забезпечений через створення «захисних організацій» та «приватних судів», без потреби в силах поліції чи державної судової системи.

Дійсно, за анархо-капіталістами, агенції з захисту будуть пропонувати кращі послуги, ніж нагальні сили поліції, тому що конкуренція змусить споживачів зробити

вибір, підштовхуючи таким чином агенції бути дешевими, ефективними та такими, що відповідають потребам споживачів. Так, приватні суди повинні будуть заробити добру репутацію, щоб приваблювати індивідів вирішувати їхні проблеми саме там. Дуже важливим є те, що, на відміну від влади суспільних структур, контракти, які заключатимуть з приватними агенціями, будуть цілком добровільними, регульовані лише не персоніфікованими ринковими силами. Незважаючи на те, що такі пропозиції можуть звучати радикально, політика приватизації вже створила значні переваги в західних країнах. У США деякі штати вже мають приватні в'язниці та експерименти з приватними судами й арбітражними послугами. В Об'єднаному Королівстві приватні в'язниці та приватні захисні агенції вже стали розповсюдженими, а схеми типу «Догляд за сусідами» допомогли перемістити відповідальність за суспільний порядок з поліції на суспільство.

Суперечності в анархізмі

Індивідуалістичний анархізм — колективістський анархізм.

Ультра-лібералізм — ультра-соціалізм.

Крайній індивідуалізм — крайній колективізм.

Незалежні індивіди — суспільне утворення громадян.

Непокора — соціальна революція.

Атомізм — класова політика.

Егоїзм — кооперація / мютюалізм.

Контрактні обов'язки — соціальний обов'язок.

Ринкові механізми — комунальна організація.

Приватна власність — суспільна власність.

Анархо-капіталізм — анархо-комунізм.

5. АНАРХІЗМ У ХХІ СТОЛІТТІ

Було б просто відхилити загалом ідею анархізму в ХХІ ст. як суцільну фантазію. Врешті-решт, анархізм не може вважатися таким, що існував як впливовий політичний рух від самого початку ХХ ст., та й навіть тоді він не досяг успіху в забезпеченні базису для політичної надбудови в будь-якому більш-менш великому суспільстві. Тим не менше, постійний вплив анархізму простежується, мабуть, меншою мірою у тому, що він забезпечив ідеологічне підґрунтя для оволодіння та утримання політичної сили, і більшою мірою в тому, що він піддав сумніву і, як наслідок, зародив інші політичні переконання. Анархісти висунули на перший план насильницьку і руйнівну природу політичної сили і тим самим висловили протиставлення статистичним тенденціям усередині інших ідеологій, особливо в лібералізмі, соціалізмі і консерватизмі. Насправді, в цьому сенсі, лібералізм набрав зростаючого значення під впливом сучасної політичної думки. Як і нові ліві, так і нові праві, наприклад, представляли ліберальні тенденції, які мають відбиток анархіст-

ських ідей. Нові ліві започаткували значний ланцюг рухів, які були популярними в 1960-х та ранніх 1970-х, включаючи студентський активізм, антиколоніалізм, фемінізм та енвайронменталізм. Об'єднуючим фактором усередині нових лівих була ціль «лібералізації», яка призначалась для отримання особистого задоволення від її досягнення, і вона підтверджувала стиль активістів у політиці, який ґрунтувався на популярному протесті і прямій дії, що явно підпадало під вплив анархізму. Нові ліві також наголошували на значенні індивідуальної свободи, але вважали, що це може бути гарантовано лише ринковою конкуренцією. Анархо-капіталісти прагнули підкреслити те, що вони вважали недоліками державного втручання, і стали популярними через повторне відкриття вільно ринкової економіки.

Чи означає те, що анархізм у ХХІ ст. не призначений стати чимось більшим за загальний фонд поглядів, з якого сторонні політичні мислителі і традиціоналісти можуть черпати ідеї? Чи має анархізм зараз тільки філософське значення? Може бути створена і більш оптимістична картина майбутнього анархізму. У деякому відношенні тривале практичне значення анархізму просто приховується за його зростаюче різноманітним характером. На додачу, а в деяких випадках — замість усталених політичних і класових протиріч, анархісти виступили за вирішення таких питань, як забруднення і знищення навколишнього середовища, стимулювання споживчого інтересу, розвиток урбанізації, статеві відносини і глобальну нерівність. Багато з цих занепокоєнь насправді висловлюються сучасними антикапіталістичними або антиглобалістичними рухами, які, незважаючи на широку коаліцію ідеологічних сил, запозичили риси анархізму. Наприклад, Ноам Чомскі ідеї найважливішого теоретичного впливу антиглобалістичного руху розвиває на основі анархістських передбачень.



Ноам Чомскі (нар. 1928 р.)

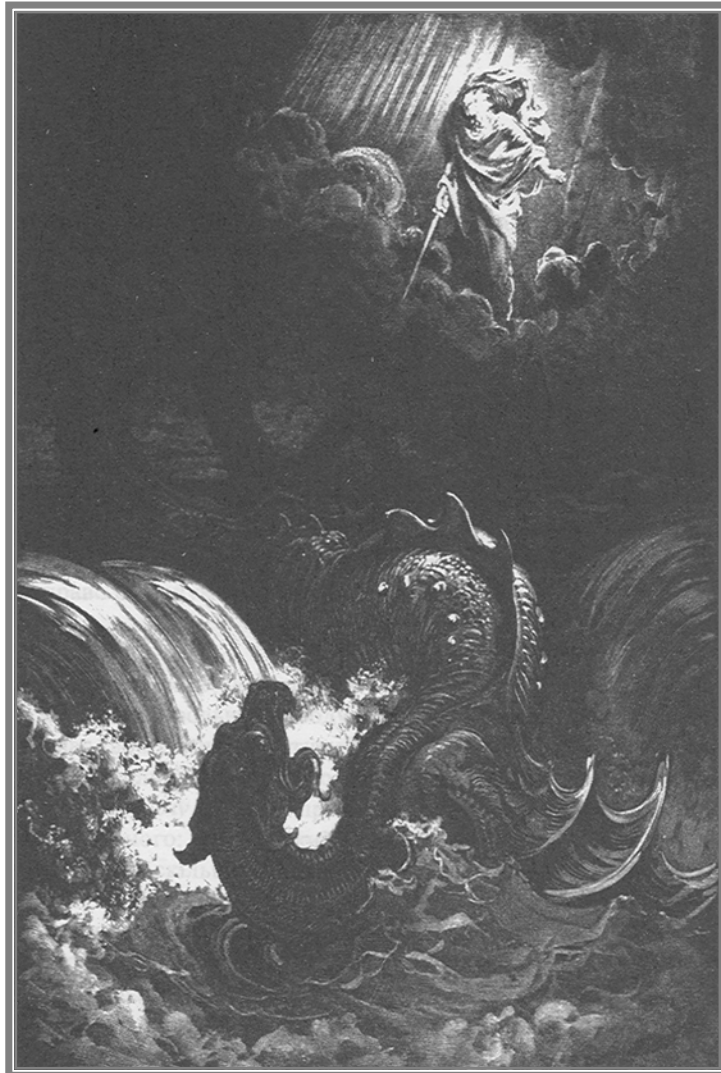
американський лінгвістичний теоретик і радикальний кабінетний вчений. Його праця «Синтаксичні структури» (1957) здійснила революцію в галузі лінгвістичних вчень завдяки теорії трансформаційної граматики, за якою припускалося, що люди мають вроджену здатність сприймати мову. Політичний радикалізм Чомскі ґрунтується на анархістських переконаннях, особливо на вірі в моральну чутливість звичайних громадян і недовірі до всіх людських установ. Його засудження деспотичної влади найчіткіше простежується через його критику американської зовнішньої політики як неокolonіальної і мілітаристської, розвинутої в більш ніж 30-ти книгах, включаючи «Американську силу і нові іграшки» (1969), «Новий військовий гуманізм» (1999) і «9/11» (2003). Його атака американської демократії ставить значний акцент на здатність ЗМІ маніпулювати звичайними громадянами, що й оскаржувалось у «Промисловій згоді» з Едвардом Херманом у 1988 р.

Заперечити, що анархізм є недоречним через те, що вже давно перестав бути масовим рухом свого особливого права, означатиме, мабуть, пропустити головне. У ході того, що світ стає дедалі все більш загальним і фрагментарним, може виявитися, що це, власне, масова політика і є віджиток. З цією перспективою анархізм зі своїми перевагами від асоціації його з такими якостями, як індивідуалізм, партнерство, децентралізація і рівність, може бути оснащений краще за інші політичні переконання для реагування на виклик постмодернізму.

ВИКОРИСТАНА І РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Бакунин М.А.* Избранные философские сочинения и письма. — М., 1987.
- Burnheim J.* Is Democracy possible? Cambridge, 1995.
- Bookchin, M.* (1975) Our Synthetic Environment. London: Harper & Row.
- Bookchin, M.* (1977) 'Anarchism and Ecology', in G. Woodcock (ed.), The Anarchist Reader. London: Fontana.
- Wolff R.* In Defence of Anarchism. New York, 1970.
- Woodcock G.* Anarchism. Harmondsworth, 1992.
- Геллер М.* История России. 1917-1995. Россия на распутье. 1990-1995. — Т. 4. — М., 1996.
- Годвин Вильям.* О собственности. — М., 1958.
- Goldman, E.* (1969) Anarchism. Harmondsworth, 1992.
- Dahl R.* Democracy and its Critics. New Haven, 1989.
- Dickinson, G.* (1916) The European Anarchy, London: Allen & Unwin.
- Carter A.* The Philosophical Foundations of Property Rights. Dighton. 1989.
- Clark J.* The Anarchism Movement. Montreal, 1994.
- Конфедерация анархо-синдикалистов. Анархо-коммунистический революционный союз // Россия сегодня. Политический портрет в документах. 1985—1991. — М., 1991.
- Кропоткин П.* Записки революционера. — М., 1988.
- Lehning A.* Anarchism // Dictionary of the History of Ideas. New York, 1998.
- Маркс К.* Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 4.
- Miller D.* Anarchism. London, 1994.
- Окусов А.П.* Анархизм. — Ростов-на-Дону, 1996.
- Oye K.* Cooperation Under Anarchy. New York, 1996.
- Nozick, R.* (1974) Anarchy, State and Utopia. Oxford: Blackwell .
- Пирумова Н.М.* Социальная доктрина М.А. Бакунина. — М.: наука, 1990.
- Прудон П. Ж.* Что такое собственность? — М., 1998.
- Себастьян Флер.* Енциклопедія анархіста.
- Roussopoulos, D.* (ed.) (2002) The Anarchist Papers. New York and London Black Rose Books.
- Routley R., Routley V.* The irrefutability of Anarchism // Social Alternatives. 1992. № 2-3.
- Sorel, G.* (1950) Reflections on Violence, trans. T.E. Hulme and Roth York: Macmillan.
- Taylor M.* Anarchy and Cooperation. Cambridge, 1997.
- Taylor M.* Community, Equality and Liberty. Cambridge, 1997.
- Федотова В.Г.* Анархия и порядок в контексте российского посткоммунистического развития // Вопросы философии. — 1998. — № 5.
- Штинер Макс.* Единственный и его собственность.
- Шубин А.* Махновское движение 1917-1921 годов // Дружба народов. — 1993. — № 3—4.
- Яковец Ю.В.* Глобализация и взаимодействие цивилизаций. — М.: Экономика, 2003.

Частина III



Некласичні політичні ідеології

Вступ

Виділення в окрему групу неklasичних політичних ідеологій викликано цілим рядом обставин. Одна із них – зумовлена історичними факторами, зокрема формуванням націй і національних держав, а відповідно налагодження етно-національних відносин. Друга — пов'язана з розвитком церковно-релігійних відносин: відокремлення церкви від держави. Ідеологізація і політизація релігійних відносин, теологізація політичних відносин і т.д. Третя виникла на хвилях загострення соціально-економічних, а відтак соціально-політичних і духовних відносин. Всі вони є зовнішніми детермінантами розвитку політичних ідеологій.

Сьогодні стало очевидним фактом, що окрім зовнішніх детермінант, які все більше стають суперечливими, є і внутрішні, а саме власне логіка розвитку політичної ідеології. Про це досить чітко зазначив академік Михальченко М.І. у своїй праці «Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи». Він зокрема підкреслює, що нині «стало встановленим фактом» наявність внутрішніх детермінант розвитку політичних ідеологій, суть яких є «їх саморозвиток за рахунок некерованих ініціатив соціальних груп і особистостей, а звідси є внутрішні особливості, закономірності функціонування політичних ідеологій як специфічних явищ політико-ідеологічного розвитку». Вчений наголошує, що «вони не довільні, а впливають із потреб та інтересів класів, станів, прошарків, партій, еліт й інших суб'єктів політики, що беруть на озброєння політичні ідеології».

Розділ 1

НАЦІОНАЛІЗМ

«Націоналізм є політичною силою, яка визначала особливості європейської та світової історії протягом останніх двох століть значно більшою мірою, ніж ідеї свободи та парламентської демократії чи ідеї комунізму. Сучасний націоналізм виник наприкінці XVIII ст. у Західній Європі та у Північній Америці. Потім він поширився на всю Європу та на весь світ. Поряд із соціалізмом він став однією з двох «найважливіших ідейних течій XIX ст. (Фрідріх Майнеке). У XX ст. націоналізм досяг незрівнянного успіху, стрибками нарощуючи свою роль у Європі напередодні та після Першої світової війни, а потім в Азії та Африці переважно після Другої світової війни.

Розмаїття тих політичних явищ, які об'єднують під назвою «націоналізм», вказує на багатозначність цього терміна, який сьогодні широко застосовують у політичному та науковому мовленні. Програму повстанського руху на Балканах у XIX ст. чи в Африці у XX ст. можна так само осмислювати за допомогою цього поняття, як і гноблення одного народу іншим. Націоналізм засвідчував та засвідчує, що він може бути складником як імперіалізму, так і антиімперіалізму. Він може бути поєднаним як з прагненнями до політичної, суспільної, економічної та культурної емансипації, так і з відповідними формами гноблення.

Петер Альтер. Націоналізм: проблема визначення

«Головна причина нещастя нашої нації — брак націоналізму серед широкого загалу її. Націоналізм — це велетенська і непереборна сила, яка надто яскраво почала проявлятися з XIX ст. Під її могутнім натиском ламаються, здається, непереборні кайдани, розпадаються великі імперії і з'являються до історичного життя нові народи, що до одного часу покійно несли свої рабські обов'язки проти чужинців-переможців. Націоналізм єднає, координує сили, єднає до боротьби, запалює фанатизмом поневолені нації в їх боротьбі за свободу. Націоналізм — ангел помсти для пануючих і визискуючих націй, ангел помсти за уполітованих — страшною червоною хвилею прокотиться по краях уполітованих націй-рабів, і слідом за ним розступалися хмари і проглядало сонце свободи. Націоналізм, народжуючи альтруїзм, народжує пекучу ненависть до тих, що поневолили <...>».

Микола Міхновський. Націоналізм — всесвітня сила

«Можна окреслити принаймні три значення терміна «націоналізм», які загалом визнаються як необхідні функціональні ознаки феномена. Націоналізм — це, по-перше, почуття (колективне або особисте), іншими словами, вияв або форма суспільної свідомості, явище соціально- або індивідуально-психологічне. По-друге, це світогляд, доктрина, або ідеологія — систематизоване уявлення про світ у рамках певного набору абстрактних понять. Зрештою, третє значення слова «націоналізм» — політичний рух, політична програма, в основі яких — відповідна ідеологія (доктрина), світогляд. Зрозуміло, існують різні варіанти, які виходять за рамки цієї схеми, пов'язані з особливостями дослідження націоналізму представниками різних наукових галузей, проте вони є здебільшого конкретизацією цих загальних понять, які разом становлять формальні ознаки єдиного явища. Варто наголосити, що термін «націоналізм» — це, передусім, поняття, назва, символ. Аналізуючи ідеї, рух або почуття, які ми називаємо «націоналізмом», слід пам'ятати про те, що в реальності немає «націоналізму» як такого, як ідеального, універсального явища. В такому вигляді «націоналізм» існує лише як поняття, як абстракція».

Касьянов Г. Теорії нації та націоналізму

У реальному житті існує лише розмаїття явищ з певними спільними ознаками, що відповідають набору узагальнених критеріїв, який прийнято називати націоналізмом.

1. Походження та розвиток націоналізму.
2. Націоналізм.
3. Нація.
4. Самовизначення.
5. Різновиди націоналізму.
6. Інтернаціоналізм та його різновиди.
7. Націоналізм у XXI столітті.

Ключові слова, поняття і категорії: нація, націоналізм, патріотизм, самовизначення, інтернаціоналізм, космополітизм, колоніалізм, антиколоніалізм.

1. ПОХОДЖЕННЯ ТА РОЗВИТОК НАЦІОНАЛІЗМУ

Слово «нація» використовується з XIII ст. і походить від латинського «*patio*», що означає бути народженим у племені. Слово *patio* відноситься до групи осіб, які об'єднані від народження, або місця народження. В її первинному розумінні під «нацією» мали на увазі походження людей або расових груп, але вона не мала ніякого політичного значення.

На відміну від терміна «нація», слово «націоналізм» з'явилося порівняно недавно. Вперше воно згадується в XV ст. у Лейпцизькому університеті, заснованому 1409 р., після релігійно-схоластичного диспуту в Празі між професорами чеської «нації» та їхніми опонентами, що входили до складу інших об'єднань. Тоді це слово означало, як і термін «нація», певну університетську спільноту, створену для захисту власних корпоративних інтересів, і вживалось також стосовно студентських об'єднань. У Лейпцизькому університеті серед професорів існувало чотири «нації», кожна з яких щопівроку висувала свою кандидатуру на посаду ректора. Можливо, той «націоналізм» був не більше як німецьким варіантом терміна «нація».

Наприкінці XVIII ст. в Німеччині «*nationalismus*» означав національний дух, національне піднесення, захоплення власною культурою. Утім уже тоді з'явилося негативне семантичне значення слова. Й.-Г. Гердер зауважував, що деякі нації можуть не лише позичати в інших необхідний для них культурний та історичний досвід і надбання, а й просто ненавидіти одна одну. Останнє він характеризував як «примітивізм, вузький націоналізм». Проте він визнавав, що націоналізм може мати й позитивне значення тоді, коли нації доводиться самотужки вирішувати якісь складні завдання.

Тільки наприкінці XVIII ст. термін набував політичного контексту, оскільки людей, чи групи осіб починали відносити до такої групи, як «націоналісти». Термін «націоналізм» вперше було надруковано в 1789 р. антидомініканським французьким священиком Августином Баруелем.

У 1798 р. у своїх «Мемуарах до історії якобінства», написаних в еміграції в Лондоні, католицький священик ототожнював «націоналізм» з «патріотизмом», партикуляризмом і егоїзмом, підкреслюючи як негативну рису його революційний,

руйнівний характер. Націоналізм, «любов до нації» замінив, на думку Баруеля, любов до людства в цілому.

У Франції це слово також спочатку не увійшло до активного політичного чи публіцистичного лексикону. Словник Робера (1860) вже ототожнює «націоналізм» із національною винятковістю і ксенофобією. Фактично воно було значною мірою синонімом слова «шовінізм». Щоправда, французькі історики кінця XIX — початку XX ст. словом «націоналізм» уже позначали національний рух, уживаючи його як відносно нейтральний термін. Поява на історичній сцені монархічно-націоналістичної Action Française надала нового значення слову. В розумінні одного з відомих поборників інтегрального націоналізму, М. Барре, «націоналізм» був засобом об'єднання нації, її інтеграції і, відповідно, термін використовувався для означення ступеня цієї єдності.

В англійській мові слово «націоналізм» з'являється в першій половині XIX ст. Спочатку воно взагалі було терміном теологічним: Оксфордський словник 1836 р. ототожнював «націоналізм» із доктриною, згідно з якою певні нації є об'єктом божественного вибору. Згодом воно вже ототожнювалося з почуттям національної індивідуальності, із словами «національність», «патріотизм».

Уже із середини XIX ст. націоналізм став широковідомим і як політична доктрина, і як рух, наприклад, як головний компонент революцій, що пролетіли по Європі після Великої французької революції в 1848—1850 рр.

Сама ідея зародження націоналізму з'явилася під час Французької революції. До цього про свою країну думали як про «царства, князівства чи королівства». Населення країни, його політична ідентичність були сформовані вірністю правителю чи правлячій династії. Однак революціонери у Франції, які повстали проти Людовіка XVI в 1789 р. зробили це на честь народу, а людей сприймали як «французьку націю». На їхні ідеї вплинули праці Жан-Жака Руссо та його нової доктрини самоуправління. Через не націоналізм був революційним і демократичним кредо, відображаючи ідею, що «суб'єкти корони» мали стати «громадянами Франції». Однак такі ідеї не були лише французькими. Протягом революційних і наполеонівських війн 1792—1815 рр. більшу частину континентальної Європи захопила Франція, даючи початок для обурення проти Франції і бажанню мати незалежність. В Італії та Німеччині, які були довго розділені на шматочки, досвід завоювання допоміг усвідомити національну єдність, виражену новою мовою націоналізму, перейнятого з Франції. Націоналістичні ідеї також простяглася до Латинської Америки на початку XIX ст.. Зокрема ідеї Сімона Болівара (1783—1830) та його «Визвольник» викликали революції проти іспанського гніту там, де була тоді Нова Гренада, а тепер країни Колумбії, Венесуели й Еквадору.

Зростаючий потік націоналізму в деспотичній багатонаціональній імперії Туреччини змінив карту Європи в XIX ст. В свою чергу Росія почала розпадатись під ліберальним і націоналістичним тиском. У 1848 р. національні повстання спалахнули в Італії, та в Німеччині, де бажання створити національну єдність стало етапом у створенні багатьох націй. Італія стала повноцінною державою в 1861 р., а процес об'єднання закінчився з приєднанням Риму в 1870 р. Німеччина, яка до того складалася з 39 держав (земель), була об'єднана в 1872 р., після франко-пруської війни.

Однак було б помилкою припустити, що націоналізм був або непереборним або завжди популярним рухом упродовж усього цього періоду. Ентузіазм до націоналізму був значною мірою обумовлений зростаючим середнім класом, якого приваблювали ідеї стосовно національної єдності і конституційного уряду. Хоча націоналістичні рухи середнього класу мали мрію про національну єдність чи незалежність, вони ніде не були достатньо спроможні, щоб досягнути процесу створення нації, що будується самостійно. Націоналістичних цілей було досягнуто, наприклад в Італії та Німеччині, більшою мірою тому, що націоналізм збігся з амбіцією зростаючих держав типу Пруссії. Наприклад, німецьке об'єднання було винне б більше прусській армії, яка перемогла Австрію в 1866 р. і Францію в 1870 р., чим це зробив ліберальний націоналістичний рух. Однак до кінця XIX ст. націоналізм став дуже популярним рухом: з розповсюдженням прапорів, державних гімнів, патріотичних поезій і літератури, громадських церемоній і національних свят. Націоналізм став другою мовою масової політики, а також зробив усе можливе для первинної освіти, масової грамотності та розповсюдження популярних газет.

Характер націоналізму теж змінився. До цього націоналізм асоціювався з ліберальними і прогресивними рухами, а потім був більше піднятий консервативними і реакційними політичними діячами, Націоналізм створений для того, щоб підтримати соціальну єдність, порядок і стабільність, особливо перед зростаючим соціалізмом, який втілював у себе ідеї стосовно соціальної революції і міжнародної солідарності робітничого класу. Націоналізм прагнув об'єднати робітничий клас, який ставав усе сильнішим, в націю, і таким чином зберегти встановлену соціальну структуру. Патріотична ревність більше не викликала перспективної політичної свободи чи демократії. Такий націоналізм все більше ставав шовіністичним і ксенофобським. Кожна нація вимагала її особистих унікальних чи неперевершуваних рис, в той час як інші нації сприймалися як іноземні, ненадійні, навіть загрожувальні. Цей новий напрям популярного націоналізму допоміг політиці колоніального розширення, яке набуло піку в 1870-х і 1880-х роках, і до кінця століття він став найбільш популярним під європейським контролем. Це також дало свої внески в настрої міжнародної конкуренції і підозри, що призвели до світової війни 1914 р. Закінчення Першої світової війни певною мірою означало завершення процесу створення багатьох націй в Центральній і Східній Європі. На Паризькій мирній конференції, американський президент Вудро Вільсон також захищав принцип «національного самовизначення». Німецька, Австро-Угорська і Російська імперії були практично розвалені. Після цього утворилося 8 нових держав, включаючи Фінляндію, Угорщину, Польщу та Югославію. Ці нові країни були створені за етнічними стандартами уже існуючих на той час національних чи етнічних об'єднань. Однак за Першої Світової війни не вдалося вирішити напружених відносин між державами. Дійсно, досвід поразок та розчарувань, підсумки мирних договорів залишили такі наслідки, як розбиті амбіції і т. п. Найбільш очевидно це було в Німеччині, Італії і Японії, де фашистські і авторитарні рухи прийшли до влади в період між війнами, обіцяючи відновити національну гордість через політику розширення імперії. Націоналізм був одним із основних факторів, що призвели до війни в 1914 і 1939 роках.

Упродовж XX ст. доктрина націоналізму уже розповсюджувалась скрізь по земній кулі. В цей же час народи Азії і Африки повстали проти колоніального гніту. Процес колонізації втягнув не тільки заклади політичного економічного панування, а й імпорт західних ідей, включаючи націоналізм, який почав використовуватись проти колоніальних власників. Націоналістичні повстання відбулися в Єгипті В 1919 р. почали швидко розповсюджуватись по Близькому Сходу. Англо-афганська війна також спалахнула в 1919 р., повстання відбувалися в Індії, в голландській Ост-Індії — в Індокитаї. Після 1945 р. карта Африки і Азії була перероблена в Британській, Французькій, Німецькій і Португальських імперіях. Антиколоніанізм став не лише свідком поширення націоналізму західного стилю в країнах, що розвиваються, а й створив нові форми націоналізму. Націоналізм охопив широкий діапазон різних рухів. У Китаї, В'єтнамі і в деяких частинах Африки націоналізм порівнювався з марксизмом, а «національне визволення» вважалось не лише політичною метою, а й частиною соціальної революції. В інших країнах світовий націоналізм, що розвивався, був антизахідним. Його учасники відхиляли як ліберально-демократичні, так і революційно-соціалістичні концепції державності. Найважливішим засобом вираження таких ідей був релігійний фактор, особливо ісламський. Зростання ісламу як відмінного політичного кредо змінило політичне життя Близького Сходу і Північної Африки, особливо після іранської революції 1979 р. Нині іслам у деякому відношенні показує найістотніший виклик міжнародному пануванню західної ліберальної демократії. Однак часто ходять суперечки, що час націоналізму минув, а зараз він є не чимось іншим як анахронізмом, сумісним тільки з європейською нацією, збудований у XIX ст., або антиколониальною боротьбою в світі після Другої світової війни. Незважаючи на це, існує доказ не тільки стійкості націоналізму, а й його відродження. Починаючи з 1960-х років, сталі етнічні держави все більше руйнувалися напруженими націоналістичними відносинами. Сепаратистські рухи розвивалися: в канадській провінції Квебек; серед таких груп, як баски в північній Іспанії, у курдів Туреччини та Іраку, тамілів у Шрі-Ланці і мусульман Кашміру в Індії. Трансформація Східної Європи в 1989—1991 рр. також привела до спалаху націоналізму по всьому регіону. Радянський Союз зазнав краху на очах всієї світової спільноти. Чехословаччина перестала існувати з 1992 р. і утворила окремо Чеську і Словацьку Республіки, Югославія була розбита посиленням етнічним конфліктом, що призвів до широкомасштабної війни між Сербією і Хорватією, і в 1991 р. — до багаторічної громадянської війни в Боснії (1991—1996). Крім того, такі явні прояви націоналізму мали на меті або створення єдиної етнічної культури, або, як це було в деяких випадках, вони стали відкрито шовіністичними та експансіоністськими.

Таким чином, якщо виходити з історичного виміру феномену «націоналізм», то можна зробити такі висновки. Його зміст і значення залежали від історичного контексту й культурно-інтелектуальних та політичних традицій тієї чи іншої країни. Здебільшого в мовах націй, які прагнули «національного визволення», переживали період «національного відродження» чи націотворення, слово «націоналізм» мало нейтральний або позитивний контекст, ототожнювалося з боротьбою за національні права. Поширення марксизму в Європі й, зокрема, в центральній і східно-європейському регіонах, загострення міжнаціональних суперечностей і боротьба між передовими націями

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

за економічний і політичний поділ світу, що вилилась у Першу світову війну, призвели до того, що слово «націоналізм» дедалі більше, особливо в масовій свідомості, набувало негативного значення, ототожнювалось із ксенофобією і національно ворожнечею, особливо в ліберальній, консервативній та марксистській публіцистиці. Зрештою слово «націоналізм» стало вживатися і як ідеологічний ярлик, і як публіцистичний термін, зміст якого трактується часом надзвичайно широко. Ситуація ускладнюється й тим, що історично з'явилися слова-«сателіти», які нерідко ототожнюються зі словом «націоналізм», а то й просто підмінюють його.

2. НАЦІОНАЛІЗМ

Разом із цим виникає потреба у визначенні як терміна, так і параметрів та цієї проблеми концептуальних меж «націоналізму». В існуючій літературі досить широка панорама вирішення цієї проблеми. Зокрема, найбільш популярними є такі:

А. За Вебстерівським «Новим міжнародним словником»:

- Національний характер або почуття; національність.
- Характерна риса, характеристика певної нації.
- Відданість національному інтересу та національній єдності й незалежності.
- Самопосягання власній нації та її принципам; патріотизм.
- Фаза в розвитку соціалізму, за якої відбувається націоналізація промисловості.
- Теологічне значення. Доктрина, згідно з якою певна нація чи нації є богообраними.

Б. За Е. Смітом:

- ◆ Процес формування та утвердження націй або національних держав загалом
- ◆ Усвідомлене розуміння належності до нації, поєднане з прагненням її безпеки й процвітання.
- ◆ Мовні й символізовані означення «нації» та її ролі.
- ◆ Ідеологія, що складається з таких основних компонентів: нація як культурна спільнота; нація як спільнота єдиних прагнень і волі; програма реалізації цих прагнень і волі.
- ◆ Суспільний і політичний рух, завдання якого — досягнення нацією певної мети та здійснення її (нації) у практичній площі.

Не менш цікавим підходом до з'ясування сутності націоналізму в його багатоаспектних виявах є підхід американського історика Б. Шиффера. Він запропонував десять суттєвих ознак, які, за його словами, «не обов'язково мають бути нагальними одночасно і не обов'язково виявляються з однаковою інтенсивністю»:

1. *Наявність певної території, не обов'язково чітко окресленої (розміри також не мають великого значення), яку певний народ вважає своєю, історично успадкованою, до якої цей народ ставиться з любов'ю і цілісність якої він готовий захищати.*

2. *Наявність народу, який називає себе нацією зі спільною культурою (реально існуючою чи бажаною), і спільними для всієї нації засобами спілкування (комунікації). Спільна культура загалом включає в себе мову (як, наприклад, у Франції) чи кілька зрозумілих усім мов (Швейцарія), спільні літературу, символи, звичаї, традиційний життєвий устрій і побут. Коли особистість усвідомлює свою належність до певної культури, відчуває бажання підтримувати її, вона належить до певної нації.*

3. *Наявність деяких панівних суспільних (наприклад, мусульманська чи християнська церкви) та економічних (капіталістичних чи комуністичних) інститутів, що є виявом спільних суспільних чи економічних інтересів. Конфлікт таких інститутів та інтересів усередині нації призводить до громадянської війни.*

4. *Наявність незалежної чи суверенної держави (тип її не має значення) або, за невеликим винятком, — прагнення мати цю державу (поляки після поділу Польщі, євреї до утворення Ізраїлю).*

5. *Колективне уявлення про спільну історію і, досить часто, — про спільне етнічне походження. Іноді, як у випадку з євреями й арабами, воно ґрунтується на уявленні про релігійну чи кровну (расову) спорідненість. Спільність минулого та етнічного походження може бути дійсною, реальною і уявленою (зауважимо, що Б. Шейфер писав це задовго до Б. Андерсона та його «уявлених спільнот»). Усвідомлення спільної історичної спадщини дає людям почуття відмінності від інших народів, почуття ідентичності.*

6. *Пріоритет позитивного ставлення до представників власної нації (національності) — вияв того, що К. Дойч називав «компліментарністю». Іншими словами — це система емоційних зв'язків між представниками однієї Нації, почуття солідарності. Цей принцип діє на найзагальнішому, здебільшого, абстрактному рівні. Американець може не любити свого сусіда-американця і дружити з французом, але на загальному рівні він ставиться до «американців взагалі» краще, аніж до «французів взагалі». Це почуття солідарності міцнішає у воєнний час і стає більш усвідомленим, коли конкретна особа опиняється за кордонами власної країни.*

7. *Колективне, спільне почуття гордості за досягнення в минулому і сучасному (частіше у військовій та економічній, ніж у культурній чи соціальній сферах), або — спільне переживання з приводу національних утрат і трагедій, особливо воєнних. Спільна трагедія в минулому, як стверджував Е. Ренан, може бути не менш сильним об'єднуючим емоційним чинником, ніж «національна гордість». Зокрема, для чехів і поляків переживання втрати державності як національна трагедія було надзвичайно потужним інтегруючим чинником. Почуття гордості за досягнення може спричинити виникнення доктрини месіанізму певного народу. Згадаймо ідею «богообраності» євреїв у сіонізмі, ідею цивілізаторської місії в англійців й американців.*

8. *Наявність колективного почуття індиферентності або ворожості до інших (не до всіх) народів (націй), особливо тоді, коли ці нації вважаються такими, що загрожують безпеці власного народу в сучасному чи майбутньому. Саме слово «націоналізм» у такому кон-*

тексті, як ми вже згадували, досить часто несе на собі тавро ворожнечі і ксенофобії.

9. Почуття відданості спільноті (нації, батьківщині), яка уособлює чи символізує територію, народ, культуру, суспільні інститути, інтереси — тобто все те, що люди вважають своєю спільною спадщиною. Це почуття може бути й неусвідомленим. Для націоналіста нація — це щось більше, загальніше, ніж механічна сума її складових частин, значною мірою це містичний символ, істота, організм.

10. Почуття спільної надії на те, що нація і, відповідно, кожна особистість, яка належить до неї, матимуть щасливе і безпечне майбутнє. Для великих націй це здебільшого означає «славне» майбутнє, пов'язане з експансією (у космічну еру вже не тільки на Землі, а й у космосі). Експансія може бути не лише територіальною, а й економічною. Для невеликих чи нових націй перспективи майбутнього пов'язуються передусім зі сподіванням на виживання і безпеку.

Серед інших дослідників варто назвати підходи фундаторів наукових досліджень цього феномена — націоналізму — К. Дж. Гейза та Г. Кона. Зокрема, Карлтон Дж. Гейз здійснив одну з перших спроб формально визнати його поняття. В його схемі націоналізм розглядається і формулюється: 1) як об'єктивно зумовлений процес перетворення етнічних, культурних спільнот на політичні, державні; 2) як ідеологія, політична доктрина, один з «ізмів»; 3) як почуття, форма самоусвідомлення нації; 4) як політичний рух. Усі ці аспекти є частинами єдиного цілісного феномена — націоналізму. Втім основний акцент у працях К. Гейза робиться на доктрині націоналізму та її втіленні в життя на різних етапах розвитку цього феномена. Ганс Кон побудував свій варіант визначення націоналізму. «Історичний процес, — наголошував він, — можна аналізувати як послідовність змін у колективній (communal) психології, змін у ставленні людини до всіх виявів особистого і суспільного життя». Аналіз націоналізму в такому розумінні здійснюється Г. Коном у чотирьох основних аспектах: 1) походження націоналізму; 2) його історична зумовленість; 3) його найхарактерніші соціально-культурні риси; 4) спрямування і характер розвитку. Корені самої ідеї націоналізму, вважав учений, сягають найдавніших часів: вона з'явилася ще у давніх євреїв і греків і була відновлена за часів Відродження і Реформації. Відтак природа націоналізму визначається вченим у системі історії ідей і соціальної психології, на тлі соціальної, культурної та політичної історії. «Націоналізм — це, передусім, форма, вияв свідомості», — зазначав Кон.

Наведений нами набір дефініцій націоналізму, незважаючи на його певну хаотичність, спричинену особливостями самого терміна, дає можливість зробити певні узагальнення. На наш погляд, найбільш вдало це зробив український дослідник націоналізму Г. Кас'янов у своїй праці «Теорії нації та націоналізму», в якій він окреслив три значення терміна «націоналізм», які загалом визнаються як необхідні функціональні ознаки феномена. Націоналізм — це, по-перше, почуття (колективне або особисте), іншими словами — вияв або форма суспільної свідомості, явище соціально- або індивідуально-психологічне. По-друге, це світогляд, доктрина, або ідеологія, систематизоване уявлення про світ у рамках певного набору абстрактних понять. По-третє, це політичний рух, політична програма, в основі яких лежить відповідна ідеологія (доктрина), світогляд.

Щоб розглядати націоналізм як ідеологію в її первинному розумінні, потрібно розібратися хоча б з такими трьома проблемами. По-перше, націоналізм іноді класифікують як політичну доктрину, а не як абсолютну ідеологію. Тоді як, наприклад, лібералізм, консерватизм, соціалізм вбирають у себе складні взаємопов'язані і аргументовані ідеї та цінності націоналізму (в глибині серця існує віра в те, що нація є природною і належною одиницею уряду). Недоліком цього погляду є те, що він зосереджується тільки на тому, що вважається «класичним» політичним націоналізмом, і ігнорує багато інших, у деякому відношенні не менш важливих проявів націоналізму, зокрема культурний націоналізм і етнічний. Основна особливість націоналізму — не його вузька асоціація з самоуправлінням і етнічним урядом, але більш ширший зв'язок з новими ідеями, які в будь-якому випадку визнають головну важливість нації. По-друге, націоналізм іноді зображений як виключно психологічне явище і часто у вигляді теоретичної конструкції.

По-третє, для націоналізму характерний шизофренічний політичний характер. У різні часи націоналізм був прогресуючим і реакційним, демократичним і авторитарним, раціональним та ірраціональним, лівим і правим; це також було пов'язано з майже всіма головними ідеологічними традиціями. Різними шляхами лібералів, консерваторів, соціалістів, фашистів і навіть комуністів приваблював націоналізм. Мабуть, лише анархізм, в основі його прямого відхилення від держави, має суттєві розбіжності з націоналізмом. Незважаючи на це, націоналістичні доктрини використовувалися різними протилежними політичними причинами. Але основа націоналістичних ідей і теорій може бути ідентифікована через такі ключові поняття і категорії:

- нація, як людська спільнота;
- нація як політична спільнота;
- самовизначення нації;
- політична ідентичність.

3. НАЦІЯ

Із вище викладеного можемо зробити висновок, що більшість визначень, які прагнуть зафіксувати «серцевину» націоналізму, зводяться до такого варіанта: *націоналізм — це ідеологія, в якій нація є найважливішим поняттям і центральною цінністю*. Це відрізняє націоналізм від інших ідеологій — лібералізму, консерватизму, соціал-демократизму, анархізму та комунізму. У кожній з них поняття нації відіграє певну роль, але *не є найважливішим*. Однак у цьому випадку не варто ототожнювати націю як *найважливішу цінність* з нацією як *найвищою та абсолютною цінністю*. Останній випадок (абсолютизація нації) властивий хіба що окремим різновидам націоналізму (наприклад, інтегральному націоналізму).

Утвердження нації як центральної цінності характеризує націоналізм як політичну ідеологію, основним принципом якої є вимога збігу кордонів держави з кордонами нації (Ернест Гелнер). Таку державу стали називати «національною». І справді, націоналізм є ідеологією, яка прагне утверджувати саме такий тип держави. Він вважає національну державу базисним елементом міжнародного порядку:

взаємини між державами є передусім взаєминами між націями, а національні інтенси — їх вирішальний чинник.

Головне переконання націоналізму полягає в тому, що нація є або має бути головним законом політичної організації. Однак існує багато суперечок, що саме є нація і як її можна охарактеризувати. Дуже часто слова «нація», «держава», «країна», і навіть «раса» часто вживаються як синоніми. Щоб зрозуміти такі суспільні процеси, слід хоча б коротко проглянути їх в історичному вимірі.

Слово «нація» (лат. *natio* — рід, плем'я) у прадавні часи спочатку мало зневажливий зміст і несло певний соціальний контекст. Так, у Стародавньому Римі «націями» називали чужинців з певного регіону. Цицерон називав «націями» віддалені варварські народи. Після 212 року, коли статус громадян Римської імперії отримали всі вільні її жителі, це поняття почало використовуватися здебільшого за місцем народження (наприклад, громадяни імперії, які народилися в Африці).

У латинських варіантах Біблії термін «нація» вживається для позначення чужинців, тоді як слово «народ» (*populus*) відповідало поняттю «богообраний народ», тобто євреїв.

Отже, це слово в античну добу мало «інструментальне значення» терміна групи чужинців, об'єднаних спільним географічним положенням чи споріднених кровно.

У середньовіччі його зміст дещо доповнюється новими нюансами, які відображали рівень політико-економічного розвитку певних регіонів. Певною мірою було зроблено крок на шляху його «соціалізації та подальшої «етнізації». Приблизно в 900 р. канонік Регіно Прюмський писав про те, що «нації» відрізняються одна від одної «походженням, звичаями, мовою і законами». В середньовічних університетах студентські «нації склалися» за принципом спільного географічного походження та мови. Так, у Паризькому університеті в 1220 р. існували «нація Франції», «нація Німеччини», «нація Пікардії», «нація Нормандії». У Оксфордському університеті було офіційно визнаний поділ студентів на «південну» та «північну» націю. Це були також своєрідні «групи взаємодопомоги», або «спільнота інтересів».

Десь із кінця XIII ст. виникло ще одне значення поняття «нація» — цим терміном об'єднувалися представники того чи іншого спрямування на церковних соборах. «Нації» були угрупованнями представників інтелектуальної, теологічної, політичної чи церковної еліти того часу, об'єднаних територіальною ознакою. Так, на церковному соборі в Ліоні 1274 р. згадуються окремі «нації». Такий поділ заохочувався папами, щоб порушити єдність учасників соборів і посилити свій вплив. На Віденському соборі 1311—1313 рр. під час голосування було представлено вісім «націй»: італійська, іспанська, німецька, датська, англійська, шотландська, ірландська й французька. Нерідко ці «нації» об'єднувались для вирішення на свою користь того чи іншого питання. Так, на відомому соборі в Констанці (1415) було представлено чотири «нації», причому до «німецької нації» погодилися увійти угорці, чехи, поляки, шведи й датчани.

У XV ст. слово «нація» згадується і в юридичних документах. У 1486 р. в одному з імперських законів уперше була застосована назва «Римська імперія німецької нації» (*Remises Reich deutsche Nation*). За різними версіями термін «німецька нація» тоді й пізніше вказував на єдність німців, отже, мав суто етнічне й, певною мірою,

територіальне значення. Імперські закони діяли на територіях, заселених німцями. Багато політичних суперечок пов'язані з тим, чи може певна група людей належати до нації, чи має насолоджуватися правами і статусом державності. Це стосується, наприклад, жителів Тибету, курдів, палестинців, басків, тамілів і т. д. Адаже в основному нації є насамперед культурною спільнотою людей, які відрізняються цінностями і традиціями, в особливості спільною мовою, релігією та історією, і часто проживанням у тій самій географічній області. З цієї точки зору «націю» можна визначити «об'єктивними» факторами: люди, які задовольняють необхідний набір культурних критеріїв, можна сказати належать до нації; ті ж, які не задовольняють цих критеріїв, можуть належати до не націоналістів або членів іноземних націй. Однак визначення нації як групи людей, пов'язаних спільною культурою і традиціями, викликає ряд складних запитань. Хоча окремі культурні особливості часто пов'язані з державністю, особливо мовою, релігією, етнічною належністю, історією і традиціями. Немає ніяких об'єктивних критеріїв, які можуть установити, де й коли існує нація.

Часто мову беруть як найяскравіший символ державності. Мова втілює відмінне відношення, цінності та форми висловлення, які породжують відчуття дружніх відносин і належності. Німецький націоналізм, наприклад, традиційно ґрунтувався на відчутті культурної єдності, що відображено в чистоті й точності німецької мови. Інші нації також добре відчували різні загрози мовам. Наприклад, суттєвою є мова, яка вирізняє франкомовне населення Квебека від іншої англосовної частини Канади, уельський націоналізм так чи інакше намагається відновити і зберегти уельську мову. В той же час є народи, які спілкуються однією й тією мовою, не маючи ніякої концепції загальної національної ідентичності. Наприклад, американці, австралійці і новозеландці можуть спілкуватися англійською як першою мовою, але не вважати себе членами «англійської нації». Інші нації насолоджувалися існуючою мірою національної єдності.

Як зазначає відомий український дослідник теорії націй та націоналізму Т. Касьянов, згодом, у ході розкладу старого династичного порядку, формування «національних» держав у Європі, розвитку «національних» мов, які заступили латину, і «націоналізації» церков відбулися зміни й у понятті «нація». З універсальної мови всеєвропейських політичних, релігійних та культурних еліт — латини слово «нація» перейшло в мови «національних» політичних і релігійних еліт. Протягом XVII ст. термін уже використовувався в деяких європейських країнах як поняття «народ» і пов'язувався з такими категоріями, як «громадянство», «державна», означаючи належність до певної територіально-політичної, а не суто етнічної чи мовної спільноти. «Нація» дедалі більше ототожнювалася з «народом», тобто населенням країни, держави загалом.

Більше того, слід звернути увагу й на те, що на межі епох феодалізму і зародження капіталізму проблематика і вживання терміну «нація» знаходить своє місце і в працях класиків політичної думки та в словниках і енциклопедіях.

Щоб означити певну спільність групових інтересів, Макіавеллі, наприклад, згадував «націю» гібеллінів, Монтеस्क'є іронічно називав ченців «святенницькою нацією». Юм в есе «Про національні характери» доводив, що нація — це просто певна «група осіб».

Дідро у своїй відомій «Енциклопедії» визначав «націю» як значну кількість людей, що живуть на певній території й управляються одним урядом. Це значення терміна «нація» набувало дедалі більшої популярності в мовах тих народів, де процес націотворення відбувався паралельно з процесом формування централізованої держави, політична еліта якої була порівняно культурно однорідною.

На цей процес звернула увагу американська дослідниця Л. Грінфелд, яка підкреслила, що, починаючи з кінця XVI ст., відбувається кардинальне зрушення у вживанні терміна «нація». В Англії його почали застосовувати щодо населення цієї країни, воно стало синонімом слова «народ» (у латині слово «*populus*» — «народ», мало зовсім інше значення, (ніж слово «*patio*»). «Ця семантична трансформація, — пише Л. Грінфелд, — означала появу першої нації у світі, нації в тому розумінні цього слова, в якому воно вживається зараз, а також початок ери націоналізму».

З часом, особливо після Французької революції, це значення набуло дальшого поширення. Набули популярності й нові його формальні компоненти. Зокрема, в XIX ст. поняття «нація» дедалі частіше (наприклад, у Франції, США та Англії) стало ототожнюватися з поняттям «держави». Тривала, так би мовити, подальша семантична «етатизація» слова, розпочата в попередні часи. Унаслідок цього слово «нація» (*nation*) в англійській і французькій мовах часто є відповідником слова «країна», або «держави» (слово «держави» увійшло до політичного словника Європи і стало загальноживаним лише у XVIII ст.). Ліга Націй, створена в 1919 р. (*League of Nations, Societe des Nations*), була, як відомо, об'єднанням держав, як і її наступниця — Організація Об'єднаних Націй.

Таким чином, усе наведене вище підтверджує, що основною цінністю націоналізму є нація. Ця теза була обґрунтована Е. Смітом, який, намагаючись знайти спільні ознаки для всіх різновидів націоналізму, подає такий список основних тверджень:

1. Людство природним чином поділяється на нації.
2. Кожна нація має свій самобутній характер.
3. Джерелом усієї політичної влади є нація, колектив в цілому.
4. Задля свободи й самоздійснення люди повинні ототожнювати себе з нацією.
5. Нації можуть зреалізувати себе тільки у їхніх власних державах.
6. Відданість нації-державі перевершує інші відданості
7. Найважливішою умовою всевітньої свободи й гармонії є зміцнення національної держави»

Деякі країни, не маючи національної мови, користуються мовами інших держав. Так у Швейцарії за відсутності швейцарської розмовляють трьома мовами: французькою, німецькою і італійською.

Релігія — другий головний компонент у статусі державності. Вона виражає моральні цінності і духовні вірування. В Північній Ірландії люди, які розмовляють однією й тією самою мовою, поділяються на релігійні лінії; більшість протестантів вважають себе членами профспілок і бажають зберегти свої зв'язки з Великобританією, тоді як більшість у католицькому суспільстві схвалюють об'єднану Ірландію. Іслам відіграв провідну роль у формуванні національного самовизначення в більшій частині Північної Африки і Близького Сходу. Іранська революція 1979 р. значною мірою надихнула фундаменталістичні вірування шийтських мусульман. Незва-

жаючи на це, релігійні вірування не завжди збігаються зі статусом державності. Розбіжності між католиками і протестантами на Великобританському материка не надихають конкуруючі націоналізми.

У той же час країни типу Польщі, Італії, Бразилії і Філіппін сповідують загальну католицьку віру, але не відчують, що вони належать до об'єднаної «католицької нації».

Нації також спиралися на відчуття етнічної чи расової єдності. Це було очевидно в Німеччині протягом нацистських часів. Під німецьким словом Volk для «людей» мали на увазі культурну єдність і кровний зв'язок. Значимість раси також підкреслювалась крайнє правими антиміграційними групами, такими як БНП у Великобританії. Однак націоналізм частіше має культурну, ніж біологічну основу. Це відображає етнічну єдність, що має расову основу, але звичайно відштовхує від розділених цінностей і загальних культурних вірувань. Націоналізм у американських темношкірих, наприклад, менше викликаний кольором шкіри, ніж їхньою особливою історією та культурою. Однак етнічна єдність не завжди забезпечує основу для національної ідентичності. Це підкреслено культурним характером самих сучасних націй, і найочевидніше це в ідеї стосовно США як змішаної нації та в постапартейдській Південній Африці як «нації райдуги».

Часто нації розділяють спільну історію та традиції. Національна ідентичність часто зберігається, нагадуючи попередню красу, національну незалежність, дні народження національних лідерів чи важливих воєнних перемог. Сполучені Штати святкують День незалежності та Подяки; день взяття Бастилії святкується у Франції; у Великобританії продовжують святкувати День Дюнкірка. З іншого боку, націоналістичні почуття можуть ґрунтуватися більше на майбутньому, ніж на суперечностях щодо сучасності чи спільного минулого. Це спостерігається у випадку емігрантів, які були «натуралізовані», наприклад в США, «землі мігрантів». Війна за Незалежність не має ніякої прямої значимості для більшості американців, чиї сім'ї прибули до США століттями пізніше. Американський націоналізм має мало спільного з історією та традиціями народів, що населяють США. Незаперечним є обов'язок усіх перед конституцією і ліберальними цінностями своєї країни.

Культурна єдність суттєво виражається в статусі державності, тому до неї важко щось додати. Це відображається в змінній комбінації культурних факторів, а не якоюсь точною формулою. В кінці кінців нації можуть бути охарактеризовані «суб'єктивно» кожним із її членів, а не будь-яким набором зовнішніх факторів. У такому розумінні «нація — це психополітична юридична особа, група осіб, які розцінюють себе як натуральні політичні спільноти і виокремлюються розділеною (спільною) лояльністю чи прив'язаністю в формі патріотизму. Такі об'єктивні дані, як нестача землі, невелика кількість населення, недостатність економічних ресурсів, не мають великого значення, якщо група людей наполягає на реалізації «національних прав». Латвія, наприклад, стала незалежною нацією в 1991 р., не дивлячись на те, що з приблизно 2,6 млн населення тільки половина з них є етнічні латиші. Аналогічно, курдські народи Близького сходу мають націоналістичні прагнення, навіть при тому, що курди ніколи не мали єдиної політичної єдності і тепер розділені на частини між Турцією, Іраком, Іраном та Сирією.

Факт, що нації сформовані через комбінацію об'єктивних і суб'єктивних факторів, дав можливість конкурувати поняттям (концепціям) нації, тоді як націоналісти погоджуються, що нації — це суміш культурних і психологічно-політичних факторів.

Порівняльна характеристика поглядів на націю

Ліберали підтримують «громадянське» уявлення про націю, яке містить так багато акцентів на політичну вірність, як на культурній єдності. Нації — моральні об'єкт у тому розумінні, що вони забезпечені правами, особливо однакове право на самовизначення.

Консерватори розглядають націю насаперед як «органічну» юридичну особу, пов'язану спільною етнічною ідентичністю і розділену історією. Як джерело соціальної єдності, нація, можливо, найбільш політично важлива з усіх соціальних груп.

Соціалісти мають тенденцію розглядати націю як штучний розподіл людства, мета якого полягає в тому, щоб засмакувати соціальну несправедливість і підтримати встановлений порядок. Політичні рухи і вірність мають міжнародний, а не національний характер.

Анархісти взагалі вважали, що нація зіпсована її асоціацією з державою і через це з утисками з боку останньої. Нація, таким чином, як міф, розроблений для того, щоб сприяти повинуванню і покоренню в інтересах правлячої еліти.

Фашисти розглядають націю як органічно об'єднане соціальне і ціле, яке часто можливо визначити за расовим походженням, що дає мету і значимість індивідуальному існуванню.

Фундаменталісти в основному оцінюють націю як релігійний об'єкт.

Фактично, вони не погоджуються з тим, що є баланс між двома неправдами. З одного боку, «виняткові» концепції поняття нації підкреслюють важливість етнічної єдності і спільної історії. Розглядаючи національну ідентичність як її «дано», незмінно дає нам зрозуміти, що нації охарактеризовані за загальним походженням і мають тенденцію затьмарювати розбіжності між нацією і расою. По-різному консерватори приймають таке уявлення про націю. З іншого боку, поняття нації виставляє на перше місце важливість громадянського визнання і патріотичної лояльності, натякаючи, що нації можуть бути багатонаціональними, багатоетнічними, мультирелігійними і т. д. Це, в свою чергу має тенденцію затьмарювати розбіжності між нацією й державою і, таким чином, між національністю і громадянством.

Розмаїття наукових підходів до визначення поняття нації за Г. Касьяновим.

Історики загалом розглядають націю як історико-культурний чи історико-політичний феномен, намагаючись у проносі його дослідження дотримуватися принципу єдності об'єктивних і суб'єктивних характеристик.

Політологи цікавляться проблемами буття нації в таких аспектах, як політика, державне управління тощо. Для них нація — форма організації певного народу, певної політичної спільноти.

Філософи прагнуть розглядати націю здебільшого як культурну спільноту, в єдності її історії, мови, літератури, традицій, міфів тощо.

Соціологи потрактовують націю з погляду групової поведінки, вважаючи її найбільшим із можливих колективів людського суспільства. Свої підходи до проблем життєдіяльності нації розробляють психологи, літературознавці, психіатри, психоаналітики, біблієзнавці і навіть дослідники міжстатевих стосунків — сексопатологи.

Нація як «духовний принцип» існує у двох часових вимірах: у минулому і сьогодні. «Нація, — наголошував Е. Ренан, — це кінцевий результат довготривалої роботи, жертвовності й відданості. [...] Спільна слава в минулому; прагнення разом ще раз здійснити велике в сучасному — ось головна умова для того, щоб бути нацією. [...] Нація — це велика спільність, створена розумінням, усвідомленням жертви, колись принесеної, і готовністю до нової [жертви]. Вона існувала в минулому. Вона відновлюється в сучасності реальною дією: розумінням, чітко висловленим прагненням продовжувати життя спільноти. Існування нації... — це щоденний плебісцит...».

Соціологічна версія визначення нації, запропонована Е. Смітом, виглядає так: «*Нація — це велика, вертикально інтегрована і територіально мобільна група зі спільними громадянськими правами і почуттям колективності, а також з однією чи кількома спільними характеристиками, які відрізняють її членів від членів подібних груп, які можуть бути їхніми союзниками чи противниками*». Група, якій бракує бодай однієї з наведених ознак, не може вважатися «завершеною» чи, «усталеною», нацією.

Згодом Е. Сміт конкретизував це узагальнене визначення нації тими «спільними характеристиками», яких він спочатку уникав. Нація — це «*...сукупність людей, що має власну назву, свою історичну територію, спільні міфи та історичну пам'ять, спільну масову, громадянську культуру, спільну економіку і єдині юридичні права та обов'язки для всіх її членів*».

Автором дефіції був Й. Сталін. У праці «Марксизм і національне питання» (1913) він писав: «Нація — це, насамперед, певна спільність людей.

...Нація є стійка спільність людей, що історично склалася, виникла на базі спільності мови, території, економічного життя і психічного складу, який проявляється у спільності культури».

Один із найавторитетніших англійських словників-тлумачників — вебстерівський дає такі визначення слова «нація»:

а) рід, плем'я, кровна спільнота; б) національність; в) спільнота або зібрання людей чи тварин.

Народ, об'єднаний кровними шпакми (спільністю походження), які загалом проявляються у спільності мови, релігії та звичаїв, почутті спільності інтересів та взаємозв'язків. Завдяки цьому євреїв та циган, наприклад, часто називають націями.

3. Найпоширеніше уявлення: будь-яка група людей, які мають спільні інститути та звичаї, почуття соціальної гомогенності (однорідності) та спільного інтересу. Більшість націй сформовані з агломератів племен чи народів спільного етнічного походження або ж із різних етнічних груп, змішаних в одне ціле тривалою взаємодією. Найхарактернішими ознаками зазвичай вважаються єдина спільна мова або близькі діалекти, спільна релігія, традиції та історія, спільне розуміння правди й кривди та більш-менш компактне терито-

ріальне розташування. Проте одного чи декількох із цих елементів може бракувати, що не заважає групі залишатися спільнотою інтересів та не заперечує прагнення жити разом і претендувати на звання нації.

4. У ширшому значенні — населення країни, об'єднане спільним незалежним урядом; держава.

5. Студентська громада в середньовічних університетах, об'єднана за територіальним принципом.

Досить цікаві підходи до визначення цього поняття сформулював відомий і найбільш впливовий лідер такого ідейно-теоретичного напрямку, як австромаксизм, Отто Бауер (1832—1938). Він є автором великої кількості наукових і політично-полемічних праць, які присвячені проблемам теорії і практики національного розвитку, осмисленню завдань соціальної і національно-визвольної боротьби, теоретичні постулати яких сучасна західна націологія зовсім не згадує. Серед специфічних рис бауерівського обґрунтування теорії нації відомий український дослідник В. Вілков виділяє ті, які, на відміну від більшості політичних мислителів тієї епохи, чії праці з «національного питання» мали або політико-полемічне спрямування або виключно наукове, зокрема працю «Національне питання і соціал-демократія». Саме вона стала як фундаментальним науковим дослідженням, так і переконливим політико-ідеологічним продуктом, який був призначений не тільки для вузького кола кабінетних учених, а й широкого кола прихильників соціалістичної ідеології, робітничих партій, широких кіл і прошарків багатьох національностей у Австро-Угорщині і Європі, що були охоплені революційними настроями напередодні Першої світової війни.

У тезисній формі за В. Вілковим бауерівське визначення поняття нації можна подати так:

— нація є не що інше, як «з однієї сторони природня спільність, а з іншої — культурна спільність»;

— нація є не що інше, як особливий тип «національного характеру», «спільність характеру»;

— національний характер являє собою «особливе в спрямуванні волі», якого набуває суспільство під впливом «двох факторів, через які діючі причини «спільність крові» і спільні «культурні цінності», а «також умови боротьби за існування» — об'єднують людей у спільність національної долі»;

— «спільність долі» знову-таки «означає спільне переживання однієї і тієї ж долі на ґрунті постійних зносин і безперервної взаємодії». Або — спільність долі діє в двох напрямках: з одного боку, шляхом природної спадковості передаються якості, засвоєні нацією на ґрунті спільності долі, з іншого — передаються культурні цінності, які створюються нацією на ґрунті тієї самої спільності долі»;

— «усі члени нації суть продукти однієї і тієї ж сили», «властивої всім без винятку», а «ця діюча сила... історично в кожній людині є «національне» в його характері». Воно «об'єднує людей у націю» і виникає, виходячи із «сили національної спільності долі під впливом «однієї й тієї самої культури, яка створює в боротьбі за існування однієї і тієї ж спільності людей»;

— за Бауером насамкінець можна сформулювати «повне визначення нації», яке звучить так: «Нація — це сукупність людей, яка пов'язана спільністю характеру на ґрунті спільності долі».

Отже, цілком очевидно, що «універсальне» визначення «нації» як людської спільності, якщо воно претендує на повну змістовність, має включати в себе, як мінімум, *мовні, релігійні, культурні, територіальні, економічні, соціальні, соціально-психологічні й політичні характеристики*. Проте жодна з цих характеристик не може претендувати на домінуючу роль.

Конституційна нація. Хоча націоналісти можуть не погодитися з терміном визначення нації, вони об'єднані їхньою вірою в те, що нації повинні бути конституційними суспільствами. Іншими словами, людство — природно розподілене на зібрання націй, де кожна володіє власним характером і окремою особливістю. Націоналісти сперечаються, щодо глибшого політичного значення нації, а не іншої соціальної групи чи колективу. Беручи до уваги, що, наприклад, рід, релігія і мова можуть бути важливими в специфічних суспільствах або можуть мати важливі положення при специфічних умовах, наявність статусу державності більш фундаментальна. З цього приводу цікаве тлумачення класика політичної думки М. Вебера, який, розвиваючи теорію нації, привернув увагу взаємовідносин нації і держави.

Спільноту можна вважати нацією лише тоді, вважав Вебер, коли вона оформлена у власну державу або ж свідомо прагне цього: наприклад, угорців, чехів і греків націями зробило їхнє прагнення до державності. Це прагнення природно виникає на ґрунті визнання цінності певної культури і намагання зберегти і розвинути її.

Утім цей формальний взаємозв'язок понять «нація» і «держави» не означає їхньої понятійної ідентичності, тобто, ясності. Нація належить до груп, які Вебер характеризував як *Gemeinschaften*, тобто тих спільнот, які виникають на основі почуття спільності, солідарності, почуття належності до групи. Держава, була прикладом *Gesellschaft*, тобто суспільства, створеного відомо для досягнення певної мети, наслідком певної політики. Нація розглядається в контексті розвитку та існування культури, держава — у зв'язку з питанням політичної влади. Підходи «примордіалістів» до націоналізму зображують національну самобутність як історично-впроваджену: нації укорінюються на загальній культурній мові і спадщині, які можуть довго передувати державності чи пошукам незалежності, і характеризуються глибокими емоційними додатками, які нагадують зв'язки спорідненості. Ентоні Сміт (1986) наприклад, поставив на перше місце безперервність між сучасними націями і перед сучасними етнічними суспільствами, які він називав «*ethnics*». Тут мається на увазі, що є невеличкі розбіжності між етнічними належностями і національністю. Сучасні нації, по суті, є оновленими версіями забутих етнічних суспільств. Натомість Ернест Гелнер (1983), звернув увагу на те, що націоналізм пов'язаний з модернізацією, і особливо з процесом індустріалізації. Він підкреслив, що передсучасні або аграрні суспільства були структуровані сіткою феодальних повинностей і лояльностей. Це стало підставою для його висновку про те, що нації об'єднувались у відповідь на існуючі тоді специфічні соціальні умови і обставини. Тому що сучасні національні суспільства сягають своїми коріннями попередніх суспільств.

Національне суспільство, щоб там не сталося — специфічний вид суспільства. Як соціальний чи політичний принцип суспільство пропонує соціальну групу, яка володіє сильною політичною ідентичністю, заснованою на засадах товариства, лояльності і обов'язковості. Наприклад, німецький соціолог Фердинанд Тьонніс (1855—1936) розрізняв між *Gemeinschaft*, чи «суспільством», що було типічним у традиційних суспільствах і охарактеризованим природною прив'язаністю та взаємною повагою; та *Gesellschaft*, чи «асоціацією», з більш вільними договірними відносинами, які притаманні міському та індустріальному суспільству. Для націоналістів нація визначена з поняття відносин типу *Gemeinschaft*. Незважаючи на це, Бенедикт Андерсон (1983) зазначив, що нації складають тільки «уявні суспільства». Андерсон запевняв, що нації існують більшою мірою як умовні зображення, ніж існуючі, котрі вимагають, щоб ступінь взаємодії сама на сам витримала поняття загальної ідентичності. У межах нації індивіди лиш іноді зустрічають малу групу тих, з ким вони розділяють національну ідентичність. Якщо нації існують, вони існують як уявні винаходи. Цієї точки зору дотримується російський відомий дослідник В. П. Макаренко. Він доводив, що «нація — уявна, видумана, умовно сконструйована, спільність людей, яка спускається їм як неминуче органічна і суверена».

Ерік Хобсбаум (1983) доводив, що віра в історичну непереривність і культурну чистоту — безсумнівно, міф, та ще й до того міф, який створений націоналізмом. Таким чином, націоналізм створює нації, а не навпаки. Широко розповсюджене усвідомлення статусу державності, наприклад, не розвивалося до кінця XIX ст. Соціалісти, особливо марксисты, пов'язували цей процес із спробою об'єднати непостійний клас з суспільством. З цієї перспективи націоналізм розглядається як устрій, через який правлячий клас протистоїть загрозі соціальної революції, гарантуючи, що національна лояльність сильніша, ніж солідарність класу, і таким чином пов'язуючи робітничий клас із існуючою структурою влади.

4. САМОВИЗНАЧЕННЯ

Націоналізм як політична ідеологія з'явився тільки тоді, коли ідея національної общини зіткнулася з доктриною народного суверенітету. Це сталося протягом Французької революції внаслідок впливу робіт Жан-Жака Руссо, якого іноді називали «батьком» нового націоналізму. Хоча Руссо прямо не звертався до питання нації, чи обговорення явища націоналізму, його наголос на відомому народному суверенітеті, вираженому в ідеї «загальної волі», було першою зерниною, якої прагнули націоналістичні доктрини. В результаті аналізу боротьби поляків за незалежність від Росії, він дійшов висновку, що все це міститься в культурі людей. «Загальна воля» — загальний чи колективний інтерес суспільства, бажання всіх провести всі дії самовіддано. Руссо запевняв, що уряд у своїй діяльності має ґрунтуватися не на необмеженій владі монарха, а на неподільній колективній волі всього суспільства. Протягом Французької революції віра в це відображувалася в твердженні, що фра-

нцузькі люди були громадянами, пройнятими ідеями невіддільних прав і обов'язків, та більше не були пасинками верхівок. Верховна влада (сила), таким чином, постійно перебувала з «французькою нацією». Форма націоналізму, що з'явилася після Французької революції мала основу певної нації чи людей, котрі управляли самими собою. Іншими словами, нація — не просто природна спільність, а природна політична спільність.

У цій традиції націоналізму характерні статус державності і сама державність. Лакмусовий тест національної ідентичності є бажанням досягнути чи підтримувати політичну незалежність, що часто виражається принципом національного самовизначення. Мета націоналізму — заснування «етнічної держави».



Жан-Жак Руссо (1712—1778)

Французький мораліст і філософ. Народився в Женеві, можливо мав головний вплив на французьку революцію. Руссо був самоучкою, він переїхав до Парижа в 1742 р. і став одним із провідних членів французького просвітництва, особливо Дідро (1713—1784). Праці Руссо включають у себе освіту, мистецтво, літературу та філософію. Його філософія відображає добродесність «природної людини» і викривлення «соціальної людини». Політичне вчення Руссо, підсумоване в «Ємілі» (1762) і розроблене в «Суспільному договорі» (1762), захищає радикальну форму демократії, засновану на ідеї «загальної волі».

Неможливо порівнювати Руссо з будь-якою іншою політичною традицією; його думка впливала на ліберала, соціаліста, анархіста, та дехто сперечається, що і на фашиста. По-перше, на це можуть впливати процеси уніфікації. Німецька історія, наприклад, дворазово переживала уніфікацію. В середньовічні часи, німецькі штати були об'єднані Карлом Великим у Святу Римську імперію, що відносилася до перших німецьких націоналістів «перших рейхів», Німеччина не переоб'єднувалась до тих пір, поки Бісмарк не заснував свого «другого рейху» в 1871 р. «Третій рейх» Гітлера не завершив процесу уніфікації шляхом включення Австрії до «Великої Німеччини». Після поразки в Другій світовій війні, Німеччина знову була розділена, з двома центрами — Західної і Східної Німеччини і постійною незалежністю від Австрії. Два центри кінцево об'єдналися в 1990р.

По-друге, суверенні держави можуть створюватися через досягнення незалежності, в якій нація позбується чужих правил і отримує право управляти своєю долею. Наприклад, у польській історії відомо, як вони хотіли стати незалежними від управління ними іншими державами. Польща перестала існувати в 1793 р., коли її земля була розділена між Австрією, Росією та Прусією.

Для націоналістів суверенна держава є найвищою і бажаною формою політичної організації. Міць суверенної держави полягає в тому, що вона пропонує перспективність як культурної єдності, так і політичної всеєдності. Коли люди, що мають спільне культурне і етнічне походження отримують право на самоуп-

равління, тоді національність і підданство збігаються. Крім того, націоналізм легітимізує владу уряду. Політичний суверенітет у суверенній державі знаходиться з людьми або нацією. Отже, націоналізм носить в собі ідею відомого самоуправління; ідею, що уряд існує для людей і створений людьми. Ось чому націоналісти впевнені, що сили, які створили незалежний світ, є природними та непереборними, і що ніяка інша соціальна група не може мати фундаментальне політичне суспільство. Одним словом, суверенна держава — єдиний життєво спроможний політичний блок.

Однак це було б неправильно, якщо б ми думали, що націоналізм завжди пов'язаний із суверенністю держави чи обов'язково виносить лише ідею самоуправління. Деякі нації, наприклад, можуть бути задоволені лише виміром політичної автономії, яка зупиниться, не доходячи до повної незалежності. Це можна побачити у випадку з уельським націоналізмом у Великобританії, у Бретоні та баским націоналізмом у Франції. Інколи націоналізм ототожнюють із патріотизмом.

Патріотизм (від лат. *patria* — «батьківщина») — любов до батьківщини, почуття відповідальності за її долю, готовність і здатність служити її інтересам, літературно «любов до якоїсь країни». Терміни патріотизм і націоналізм часто плутають. Націоналізм має характер доктрини і втілює віру в те, що нація є певним чином центральним принципом політичної організації. Патріотизм забезпечує ефективну основу для тієї віри і таким чином підкріплює всі форми націоналізму. Однак не всі патріоти — націоналісти. Не всі з тих, хто ідентифікуються чи навіть люблять свою націю, розуміють її значення.

Важливість національного самоусвідомлення спочатку була помічена в Німеччині в кінці XVIII ст. Такі автори, як Гердер (1744—1803) та Фіхте (1762—1814), підкреслили те, що вони вірили, що були унікальною та неперевершеною німецькою культурою, на відміну від ідей стосовно Французької революції. Гердер вірив, що кожна нація володіє *Volksgeist*, тобто «національним духом», який забезпечує своїм народам їхній творчий імпульс. Роль націоналізму — розробити поняття і оцінку національної культури і традицій. Протягом XIX ст. такий націоналізм особливо визначався в Німеччині у відродженні народних традицій і повторного відкриття німецьких міфів та легенд. Брати Грімм, наприклад, зібрали та видали німецькі народні розповіді, а багато опер Річарда Вагнера мали в історичній основі стародавні легенди і міфи. Із середини XX ст. культурний націоналізм поширювався серед народів, таких як валлійці у Великобританії і бретони з басками у Франції, які намагаються зберегти свою національну культуру.

Етнічний націоналізм дещо відрізняється від культурного, навіть при тому, що етнічна належність — лояльність до етнічної належності термінів. Членів етнічних груп часто бачать правильно чи неправильно, таким чином, про групи думають як про об'єднаних кров'ю. Оскільки неможливо приєднатися до етнічних груп, етнічний націоналізм має чітко винятковий характер.

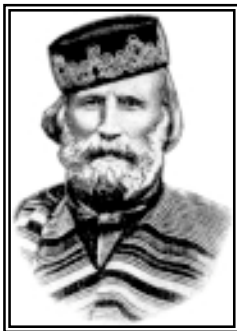
Націоналізм був прогресуючим і регресуючим: він дивився в майбутнє національної незалежності чи величі, і він святкував минулу національну красу. Також націоналізм був раціональним та ірраціональним оскільки з одного боку він звертався до твердих принципів вірування в національне самовизначення, а з іншого це впливало від нерациональних емоцій, включаючи стародавні остереження та ненависть. Ця ідеологічна безформеність — продукт більшості факто-

рів. Націоналізм з'явився в зовсім інших історичних контекстах. Найсуттєвіші з традицій:

- ліберальний націоналізм;
- консервативний націоналізм;
- експансіоністський націоналізм;
- атиколоніальний і постколоніальний націоналізм.

5. РІЗНОВИДИ НАЦІОНАЛІЗМУ

Ліберальний націоналізм — найдавніша форма націоналізму, що бере початок з часів Французької революції. Його ідеї швидко, які виражали ідеї Джузеппе Мадзіні розповсюдилися по Європі.



Джузеппе Мадзіні (1805—1872)

Італійський націоналіст. Мадзіні, син лікаря, народився в Генуї (Італія). Він увійшов у контакт з революційною політикою як член таємного патріотичного суспільства карбонаріїв. Протягом революції 1848 р. Мадзіні допоміг звільнити Мілан від австрійського впливу і став головою недовгої Римської Республіки.

Націоналізм Мадзіні запалив віру в націю як відмінне лінгвістичне і культурне суспільство з принципами ліберального республіканізму. Мадзіні, насамперед, був прихильником такого націоналізму, який розглядав нації як субліміруваних індивідуалів, забезпечених правом на самоуправління. Мадзіні був упевнений, що утвердження принципів національного самоврядування врешті-решт приведе до безкінечного миру.

Для багатьох європейських революціонерів у середині XIX ст. лібералізм і націоналізм фактично не відрізнялися.

З іншого боку, сучасні дослідники націоналізму стверджують, що «націоналізм є витвором лібералізму». Ця теза підтверджується посиланням на класика лібералізму Дж.-С. Мілля, який, розглядаючи проблему представничого врядування в державі, націю розглядає не як центральну самодостатню цінність, а під кутом зору досягнення ефективності політичного врядування. Загалом слід підкреслити, що в ієрархії цінностей ідеології лібералізму особистість, права людини, ефективність політичного врядування, політична стабільність і добробут є вищими порівняно з такою цінністю як нація. Останню ліберали розглядають під кутом зору забезпечення щойно названих цінностей, а не навпаки. Натомість націоналіст і державу, і політичну стабільність, і соціальну та міжнародну справедливість розглядає під кутом зору утвердження нації.

Як справедливо стверджує В. Лісовий, лібералізм справді сприяв утвердженню націй і національних держав, але робив це неначе всупереч основним принципам своєї ідеології. Адже політична спільнота (якщо слідувати просвітницьким настановам лібералізму) мала б утворюватися шляхом вільного розумового

рішення людей: релігійні, етнічні, мовні, культурні і т. д. прив'язаності не повинні відігравати в цьому процесі вирішальної ролі. Насправді ж об'єктивні успадкування та прив'язаності виявилися дуже впливовими чинниками: саме вони, а не суто розумове міркування, найбільше впливали на рішення людей щодо утворення політичної спільноти. На громадянське самовизначення особи вирішальний вплив здійснювала попередня історія, зокрема існування тих націй (чи «народів»), які почали формуватися ще в межах абсолютних монархій. Більше того, хоча нація й не належала до важливих цінностей у лібералізмі, але виявилось, що утвердження політичної стабільності, громадянського суспільства, ефективного політичного врядування і навіть ринкової економіки можна було легше досягти саме в національних державах. Тож у своїй практичній політиці лібералізм неначе був змушений утверджувати націю, маючи своїм ідеалом майбутнє «світове громадянство».

Лібералізм був заснований для захисту індивідуальної свободи, традиційно вираженої мовою прав. Ліберальний націоналізм — сила вивільнення людини в двох почуттях. По-перше, це виступає проти всіх форм іноземного домінування і притиснення багатонаціональними імперіями і колоніальними державами. По-друге, це підтримує ідеал самоуправління, відображеного практично у вірі в конституційну систему правління.

Крім того, ліберальні націоналісти вірять, що нації, як і люди, є рівними, в всякому разі в розумінні, що вони однаково мають право на самовизначення. Кінцева мета ліберального націоналізму — побудова світу незалежних етнічних держав, а не просто об'єднання чи незалежність окремої нації. Д. Мілль виражав це як принцип, що «межі уряду мають збігатися головним чином з національністю». На Празькій мирній конференції Вудро Вільсон стверджував, що падіння європейської імперії слугувало американським національним інтересам, оскільки, як він вважав, поляки, чехи, угорці — всі вони мали одне право на політичну незалежність, якою американці вже насолоджувалися.

Ліберали також вважають, що принцип балансу або природної гармонії в суспільстві повинен бути звернений до всіх націй світу, а не тільки до людей у межах певного суспільства. Це необхідно для досягнення національного самовизначення, що є засобом установа мирного і стійкого міжнародного порядку. Вільсон вважав, що Світова війна була спричинена старим порядком, який панував при владі деспотичних і мілітаристських імперій. Демократичні етнічні держави, з іншого боку, повинні поважати національний суверенітет їхніх сусідів і позбутися будь-яких стимулів вести війну або поневолювати інших, не розділяти нації одна від одної, провокуючи недовіру, конкуренцію і навіть війну. Скоріше націоналізм — це сила, яка покликана єднати в межах кожної нації і серед усіх націй на основі взаємної пошани до національних прав і особливостей.

Критики ліберального націоналізму іноді наводили на думку, що його ідеї найвні і романтичні. Ліберальні націоналісти помічають прогресивне і звільняюче обличчя націоналізму; їхній націоналізм раціональний і терпимий. Проте вони, можливо, ігнорують приховане обличчя націоналізму, ірраціональних традицій або трайбалізму, які відрізняють «нас» від іноземних і загрозливих «їх». Ліберали бачать націоналізм як універсальний принцип, але не розуміють його сили емо-

ційної влади, бо націоналізм за часів війни переконав людей убивати або вмирати для їхньої країни, незалежно від правосуддя та їх національної ідеї. Ліберальний націоналізм також переконаний в тому, що етнічна держава є ключем до політичної і міжнародної гармонії. Помилка націоналізму Вільсона була у вірі, що нації живуть у зручних і дискретних географічних областях і що держави могли б бути розташовані так, щоб збігатися з цими областями. Практично всі так звані «етнічні держави» включають у себе лінгвістичні, релігійні, етнічні або регіональні групи, деякі з яких можуть також вважати себе «націями». Наприклад, у 1918 р. нещодавно створені етнічні держави Чехословаччина і Польща вміщували багато німецьких поселень, і сама Чехословаччина була країною двох головних етнічних груп — чехів і словаків. Колишня Югославія, також створена Версалем, містила дивовижну різноманітність етнічних груп — сербів, хорватів, словенців, боснійців, албанців, які згодом почали прагнути до статусу державності. Фактично ідеал політичнооб'єднаної і культурно-гомогенної етнічної держави може бути досягнутий тільки політикою насильницького виселення груп меншин і прямої заборони на імміграцію.

Консервативний націоналізм. На початку XIX ст., консерватори розцінили націоналізм як радикальну і небезпечну силу, загрозу у встановленні політичної стабільності. Проте, оскільки століття прогресувало, консервативні державні діячі, такі як Дізраелі, Бісмарк і навіть цар Олександр III ставали все більш схильними до націоналізму, вбачаючи його як природного союзника в підтримці суспільного устрою і захисту традиційних установ. Зараз націоналізм став предметом віри для більшості консерваторів. У Великобританії це було особливо очевидно в тріумфальній реакції Маргарет Тетчер на війну за Фолклендські острови в 1982 р. Рональд Рейган намагався розпалити американський націоналізм, переслідуючи більш тверду зовнішню політику, яка призвела до вторгнення до Гренади і бомбардування Лівії. Джордж Буш Старший продовжував цю політику, вторгшись до Панами і посилаючи американську армію, брати участь у війні в Перській затоці в 1991 р. Так звана «війна Джорджа В. Буша з терором», яка продовжується й нині президентом Обамою, є намаганням пов'язати військове втручання із захистом національних цінностей і демонстрації національного характеру США.

Консервативний націоналізм має тенденцію розвиватися в усталених етнічних державах, а не в тих, які перебувають у процесі формування нації. Консерватори менше переймаються сталими принципами націоналізму про універсальне самовизначення, а більше переймаються принципами соціальної єдності і громадського порядку, який втілений у відчутті національного патріотизму. Для консерваторів суспільство є органічним: вони вважають, що нації з'являються природно від бажання людей жити з іншими, які володіють тими самими уявленнями, звичками. Люди, як вони вважають, — обмежені і недосконалі істоти, якщо шукають самовизначення і безпеку в межах національного співтовариства.

Основна мета консервативного націоналізму полягає в тому, щоб підтримати національну єдність, сприяючи патріотичній лояльності і «гордості країни», особливо перед лицем аналогічної ідеї щодо солідарності класу, що проповідується соціалістами. Дійсно, включаючи робітничий клас у націю, консерватори часто роз-

глядали націоналізм у протипагу до соціальної революції. Шарль де Голль, французький президент (1959—1969), використовував націоналізм проти консервативної Франції зі своїми особливостями. Де Голль звернувся до почуття національної гордості, переслідуючи незалежний, навіть антиамериканський захист у зовнішній політиці, яка включала французькі війська, що контролювались НАТО. Він також спробував відновити державний порядок і владу в соціальній сфері і створити могутню державу, засновану на розширених повноваженнях президента. Така політика допомогла б підтримувати консервативний порядок у Франції із заснування П'ятої Республіки в 1958 р. до виборів Президента Міттерана в 1981 р. У всякому випадку, тегчеризм у Великобританії ґрунтувався на націоналізмі або, принаймні, національній незалежності в межах Європи, на основі сильного уряду і стійкого лідерства.

Консервативний характер націоналізму проявляється в його зверненні до традиції й історії; він є одним із захисників для традиційних установ і традиційного способу життя. Консервативний націоналізм є надзвичайно ностальгічним і спирається на історію, роздумуючи над минулим віком національної слави або тріумфу. Це дуже очевидно в поширеній тенденції використовувати ритуали і ознаменування, щоб увявити минулі військові перемоги як визначних моментів у національній історії. Це також очевидно у використанні традиційних установ як символів національної ідентичності. Це відбувається також із британським, а точніше англійським націоналізмом, який близько пов'язаний з монархією. Британія (плюс Північна Ірландія) — Об'єднане Королівство, її державний гімн — «Господь Береже Королеву». Королівська сім'я відіграє важливу роль у національних святах, типу Дня перемир'я, і в державних — типу відкриття Парламенту.

Консервативний націоналізм особливо помітний, коли національна ідентичність перебуває під загрозою або в небезпеці втрати. Проблеми імміграції і супранаціоналізму допомогли підтримувати цю форму націоналізму в багатьох сучасних державах. Консервативне реагування на імміграцію походить від віри, що мультикультуралізм призводить до нестабільності і конфлікту. Оскільки стійке і успішне суспільство повинно бути заснованим на розділених цінностях і західній культурі, імміграції, особливо від суспільств із різними релігійними та іншими традиціями, повинні твердо бути обмежені, а національні меншини і етнічні групи мають бути заохочені асимілюватися в культуру суспільства «господаря». У його більш надзвичайних версіях, здійснених, наприклад, у Франції (FN) і Великобританії (BNP), консервативний націоналізм може закликати до добровільної або насильницької репатріації етнічних груп і національних меншин. Такі положення антиімміграції ґрунтуються на винятковому та історично визначеному представленні національної ідентичності, що тягне стійку лінію між тими, хто є членами нації, і тими, хто є чужим. Консервативні націоналісти також уважно ставиться до можливої загрози, від наднаціональних структур типу ЄС, що може в перспективі підірвати національну ідентичність і культурні традиції суспільства. Це проявляється у Великобританії в діяльності Консервативної партії «Євроскептицизм», в різноманітних національних групах типу FN в континентальній Європі. Євроскептики не тільки захищають верхні національні установи і національну валюту на тій підставі, що вони — житте-

ві символи національної ідентичності, але також і попереджають, що творці «європейського проекту» допустили велику помилку в тому, що міцний стійкий політичний союз не може бути гарантований внаслідок національної, мовної і культурної різноманітності.

Хоча консервативні політичні діячі та їхні прихильники отримали значну політичну вигоду від їхнього звернення до націоналізму, супротивники іноді докоряли, що їхні ідеї ґрунтуються на введених в оману припущеннях. По-перше, консервативний націоналізм може розглядатися як форма елітної маніпуляції. «Нація» винайдена і звичайно визначена політичними лідерами, які можуть використовувати це в їхніх власних цілях. Це найочевидніше за часів військової або міжнародної кризи, коли нація мобілізована, щоб боротися за «батьківщину» емоційними зверненнями про патріотичний обов'язок. Крім того, консервативний націоналізм може також існувати так, щоб просувати нетерпимість і фанатизм. Наполягаючи на забезпеченні культурної чистоти і встановлених традицій, консерватори можуть зобразити іммігрантів, або іноземців, як загрозу, і в процесі просуває або, принаймні, узаконює расистські і ксенофобські течії.

Експансіоністський націоналізм. Панування націоналізму в окремих країнах є однією з причин виникнення агресії і милітаризму, протилежність принципам віри в національне самовизначення. Агресивне обличчя націоналізму стало очевидним у кінці XIX ст., коли сильна Європа гралася в «боротьбу за Африку» від імені національної слави і за своє «місце під сонцем». Імперіалізм кінця XIX ст. відрізнявся від попередніх періодів колоніального поневолення, яке проходило під гаслами популярного націоналізму. Національний престиж збільшувався розширенням володінь імперії, а кожна колоніальна перемога віталася широкими демонстраціями суспільного схвалення. У Великобританії нове слово «ура-патріотизм» було вигадане, щоб описати цей настрій суспільного ентузіазму до агресивного націоналізму або імперського розширення. На початку XX ст. зростаюча конкуренція європейських повноважень розділила континент на два озброєні табори: потрібну дружню угоду між державами, включаючи Великобританію, Францію і Росію, і Потрійний союз у складі Німеччини, Австрії та Італії. Коли світова війна спалахнула в серпні 1914 р., після тривалої гонки озброєнь і послідовності міжнародних криз, це викликало загальну радість усіх головних міст Європи. Агресивний і експансіоністський націоналізм досяг свого зіркового часу в період між війнами, коли авторитарні або фашистські режими Японії, Італії й Німеччини встановили політику імперського розширення і світового панування, і врешті-решт призвели до війни в 1939 р. Те, що різнило цю форму націоналізму від попереднього ліберального націоналізму, був його шовінізм, віра в перевагу або панування, термін (який походить від ім'я Ніколаса Шовена, французького солдата, який був фанатично відданий Наполеону-ві I). Вважалося, що нації є рівними в їхньому праві на самовизначення. Але поряд із цим поширювалася думка про те, що деякі нації володіють особливостями, або якостями, які ставлять їх вище за інших. Такі ідеї були очевидні в європейському імперіалізмі, який виправдовувався ідеологією расової і культурної переваги. У XIX ст. в Європі була значно поширена думка, що «білі» народи Європи й Америки були розумнішими і етично вищими за «чорні», «коричневі» і «жовті» народи Африки і Азії. Дійсно, європейці зображали імперіалізм як моральний обов'язок: ко-

лоніальні народи були тягарем «білого», що імперіалізм приніс вигоди цивілізації і християнства до менш розвинених народів світу.

Більше специфічних форм національний шовінізм досяг у Росії і Німеччині. У Росії це набуло форми панславізму, який іноді називався слов'янським націоналізмом і який був особливо сильний у кінці XIX і початку XX ст. Росіяни — це слов'яни, які насолоджуються лінгвістичними і культурними зв'язками з іншими слов'янськими народами в східній і південно-східній Європі. Приставка «пан» означає «все» або «кожен», і тому панславізм відображає мету слов'янської єдності. Характер шовіністичного панславізму сформувався з віри, що росіяни є природними лідерами слов'янських народів і що слов'яни є культурно і духовно вищі за народи центральної або Західної Європи.

Традиційний німецький націоналізм також показав яскравий шовінізм, який походить від поразки в наполеонівських війнах. Автори типу Ніцше виступали проти Франції та ідеалів її революції, підкреслюючи натомість унікальність німецької культури і її мови та расової чистоти її людей. Після об'єднання в 1871 р. німецький націоналізм розвивав явний характер шовінізму з появою груп тиску, типу Пангерманської Ліги і Морської Ліги, які проводили кампанію за ближчі зв'язки з німецькомовною Австрією і прагнули для німецької імперії зайняти «місце Німеччини під сонцем». Пангерманізм був експансіоністською і агресивною формою націоналізму, який передбачив створення німецько-домінуючої Європи. Німецький шовінізм більше проявився в расистській і антисемітській доктринах, розвинутих нацистами. Нацисти перейняли експансіоністські цілі пангерманізму з ентузіазмом, але виправдали їх мовою біології, а не політики. Після 1945 р. Західна Німеччина підтримувала зовсім іншу національну традицію, яка відкрито порвала з експансіоністськими ідеалами минулого. Проте возз'єднання в 1990 р. супроводжувалося відродженням украй правої активності і антисемітських нападів, доводячи, що сучасний німецький націоналізм повністю не поховав свого минулого.

Національний шовінізм має особливо сильний заклик до ізоляції і безсилля, для якого націоналізм пропонує перспективу безпеки, відчуття власної гідності і гордості. Войовничий націоналізм потребує посиленої належності до певної національної групи. Таке сильне націоналістичне почуття часто стимулюється «негативною інтеграцією», зображенням іншої нації або раси як загрози чи ворога. Перед лицем ворога нація випробовує посилення її власної ідентичності і важливості. Тому національний шовінізм розмножується від чіткої відмінності між «ними» і «нами». Повинні бути «вони», щоб висміяти або ненавидіти, щоб підроблювати відчуття «нас». У політиці національний шовінізм зазвичай відбивався в ідеологіях расизму, який поділяє світ на тих, що «у групі» і «поза групою», в якій «група» стає козлом відпущення для всіх невдач і розладів, перенесених «в групі». Це не тому, що збіг політичного кредо шовіністів є нерестовищем для ідей расиста. Обидва — і панславізм, і пангерманізм, — наприклад, характеризувалися жорстоким антисемітизмом.

Антиколоніальний і постколоніальний націоналізм. Націоналізм хоча і народився в Європі, але він став міжнародним явищем завдяки імперіалізму. Досвід колоніального режиму допоміг підроблювати відчуття статусу державності і ба-

жання «національного звільнення» серед народів Азії і Африки та поклав початок визначенню антиколоніальної форми націоналізму. Протягом ХХ ст. політична географія більшої частини світу була охоплена антиколоніалізмом. Хоча Версаль застосовував принцип самовизначення до Європи, це ігнорувалося в інших частинах світу, німецькі колонії були просто передані британському і французькому контролю. Проте рухи за незалежність періоду між війнами все більше загрожували імперіям Великобританії і Франції. Останній крах європейських імперій припав на період після Другої світової війни. У деяких випадках комбінація установки націоналістичного тиску і зниження внутрішньо-економічних показників переконали колоніальні держави відступати «відносно» мирно, як це відбулося в Індії в 1947 р. і в Малайзії в 1957 р. Проте деколонізація після 1945 р. часто характеризувалася революціями, а іноді й періодами озброєної боротьби. Це відбулося, наприклад, у випадку з Китаєм у 1937—1945 рр. (проти Японії); Алжиру в 1954—1962 рр. (проти Франції); В'єтнаму в 1946—1954 рр. (проти Франції) і 1964—1975 рр. (проти США).

Багато хто з лідерів руху за незалежність або визвольних рухів отримали освіту на Заході. Тому не дивно, що антиколоніальні рухи іноді формулювали їхні цілі, нагадуючи про Мадзіні або Вудро Вілсона. Проте африканські й азійські нації на стадії становлення були в зовсім іншому становищі, ніж недавно створені європейські держави ХІХ і початку ХХ ст. Для цих африканських і азійських націй пошуки політичної незалежності були близько пов'язані з їхнім розумінням економічного розвитку та їхнього підпорядкуванням індустріалізованим державам Європи і Північної Америки. Таким чином, антиколоніалізм з'явився, щоб висловити бажання «національного звільнення» і в політичних, і в економічних питаннях. Це залишило свій відбиток на формі націоналізму, яка існує в світі, що розвивався.

Більшість лідерів азійських і африканських антиколоніальних рухів були прихильні до деяких форм соціалізму, в межах від помірних і мирних ідей, представлених Ганді і Неру в Індії, до революційного марксизму, підтриманому Мао Цзедунгом у Китаї, Хошиміном у В'єтнамі і Фіделем Кастро на Кубі. По-перше, соціалізм утілює цінності співтовариства і співпраці, які були вже відомі в традиційних, доіндустріальних суспільствах. Ще важливіше, що соціалізм, через специфічну форму марксизму, забезпечив аналіз нерівності й експлуатації, через яку міг побачити колоніальний досвід, і згідно з колоніальним правилом кинути виклик. Марксизм висуває на перший план класову боротьбу між «правлячим класом власників гнобленого і експлуатованого робочого класу. Це також проповідує революційне падіння системи класу в «пролетарській революції». Такі ідеї вже застосовував до відносин серед країн В. Ленін у Росії. Зокрема він стверджував, що імперіалізм (по-суті — економічне явище, пошуки прибутків), який скористався капіталістичними країнами, шукав інвестиційні можливості, дешеву робочу силу й сировину і забезпечував свої ринки. Із світовим розвитком націоналісти застосували марксистський аналіз до відносин між колоніальними державами-правителями і підданими народами. Класова боротьба стала колоніальною боротьбою проти експлуатації і утиску. Падіння колоніального режиму, означало на практиці не тільки політичну незалежність, а й соціальні революції, що пропонували перспективу в політичній та економічній емансипації.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

У деяких випадках режими, що розвивалися відкрито застосовували окремі марксистсько-ленінські принципи суспільного життя, часто пристосовуючи їх до їхніх специфічних потреб. Досягши незалежності, Китай, Північна Корея, В'єтнам і Камбоджа стрімко розвивалися, з тим щоб захопити іноземні активи, націоналізувати економічні ресурси. Вони заснували однопартійні держави і центрально-планову економіку, подібну до радянської моделі. У інших випадках, держави в Африці і на Близькому Сході розвинули менш ідеологічну форму націоналістичного соціалізму. Це було очевидно в Алжирі, Лівії, Замбії, Іраку і Південному Ємені, де були засновані однопартійні системи, зазвичай на чолі з могутніми, «харизматичними» лідерами типу Каддафі в Лівії і Саддама Хуссейна в Іраці. «Соціалізм», оголошений у такій країні, зазвичай набуває форми звернення до національної мети, що об'єднала в більшості випадків економічний або соціальний розвиток.

Антиколоніалізм був повстанням проти західної сили і впливу, і тому не завжди хотів висловлюватись на мові лібералізму і соціалізму, запозиченого із Заходу. В деяких випадках західні ідеї були пристосовані і змінені, як у разі «африканського соціалізму», як відбулося в Танзанії, Зімбабве і Анголі. Африканський соціалізм ґрунтувався на соціалізмі не радянського типу або західної соціальної демократії, а скоріше на традиційних цінностях члена комуни.

Постколоніальний період викликав виникнення націоналізму різних форм, яких там не було. Вони були сформовані більше відхиленням від західних ідей і культури, ніж спробою повторно звернутися до них або залишитися незалежними від них. Якщо Захід розцінений як джерело утиску і експлуатації, то колоніальний націоналізм повинен шукати антизахідну форму, а не просто незахідний. Частково, це реакція проти панування західних країн, і все більш і більш проти США, культурної та економічної влади в більшості країн світу, що розвиваються. США не зайнялися відвертою політичною колонізацією, але їхній вплив відображав міжнародне панування американської економіки, управляючи інвестиціями, створюючи робочі місця і роблячи доступним широкий діапазон західних товарів народного споживання. З цим так званим неокolonіалізмом було набагато важче боротися, тому що він не приймає відкрито політичної форми; але це також призвело до жорстокого обурення. Під час іранської революції Аятола Хомейні назвав США «Великим Сатаною». Антиамериканізм був наглядною особливістю іранської політики, починаючи з революції 1979 р., і це було чітко, найдраматичніше сформульовано терористичними організаціями типу Аль-Каїда. Важливість впливу релігії, що зростала, і особливо Ісламу, надала світовому розвитку націоналізму особливого характеру і відновленого потенціалу.

6. ІНТЕРНАЦІОНАЛІЗМ ТА ЙОГО РІЗНОВИДИ

Інтернаціоналізм у його сильнішій формі характеризується радикальною вірою в те, що політичний націоналізм повинен стояти вище, тому що зв'язки, які єднають народи світу, сильніші ніж ті, що відокремлюють їх. За цим стандартом мета інтернаціоналізму полягає в тому, щоб будувати наднаціональні структури, які можуть

керувати політичною відданістю всіх народів світу, незалежно від релігійних, расових, соціальних і національних відмінностей. Основу для появи «ідеалістичної» традиції в межах міжнародних відносин, яка характеризується вірою в універсальну етику, перспективу глобального світу і співпраці створив німецький філософ Іммануїл Кант (1724—1804). Його часто називають батьком цієї традиції, його праця «Про вічний мир» ([1795]) та інші передбачали свого роду «лігу націй», яка ґрунтується на вірі, що справедливість і етика об'єднуються, щоб запобігати існуванню війни.

Ліберальний інтернаціоналізм. Ліберали рідко відхиляли або засуджували націоналізм. Вони були зазвичай готові визнати, що нації є «природними об'єктами», в яких культурні подібності мають тенденцію будувати відчуття ідентичності і загальної належності, а тому нації повинні забезпечувати свої власні політичні правила гри, отже й існування ліберального націоналізму. Вони не були готові прийняти те, що нація становить найвище джерело політичної влади, а саме, на їх думку, національна влада має майже такі самі недоліки, як необмежена свобода особи. Тому ліберали із самого початку були прихильниками таких взаємовідносин між націями і народами, які сприяли б їхньому власному розвитку. тому вони висували і обстоювали своє власне бачення цих процесів.

Ліберали довго визнавали, що національне самовизначення має двоєке значення. З одного боку, воно зберігає самоврядування, а з іншого — забороняє іноземний контроль. Це створює ряд великих поліетнічних держав, у яких одна нація має свободу переслідувати свої власні інтереси, навіть за рахунок інших націй. Ліберальні націоналісти також визнали, що конституційна система правління і демократія зменшують тенденцію до мілітаризму і війни, але коли «верховні» нації працюють у межах умов «міжнародної анархії», однієї стриманості недостатньо, щоб гарантувати вічний мир. Ліберали взагалі пропонували два засоби запобігання звернення до завоювання і грабежу. Перше — національна взаємозалежність, націлена на просування взаєморозуміння і співпраці. Це тому, що ліберали традиційно підтримували політику вільної торгівлі: економічна взаємозалежність означає, що матеріальна вартість міжнародного конфлікту настільки велика, що війна стає фактично неможливою. Протягом ХІХ ст. «Манчестерські ліберали» у Великобританії, Річард Кобден (1804—1865) і Джон Брайт (1811—1889) цю перевагу взаємозалежності відобразили як зобов'язання за принципом космополітизму. Мало того, що це просунуло б розвиток, дозволяючи країні спеціалізуватись на створення того, в чому вони найкращі, але це також привернуло б людей різних рас, ідей і мов разом закласти основи того, що Кобден назвав «основами вічного миру». Ліберали пропонували, щоб національна амбіція була перевірена створенням наднаціональних об'єднань, здатних до забезпечення порядку на міжнародній арені. Це пояснює підтримку Вудро Вілсона першого, невдалого, експерименту світового уряду, Ліги Націй, створеній у 1919 р., і набагато ширшу підтримку її наступникові — Організації Об'єднаних Націй, заснованою Конференцією в Сан-Франциско в 1945 р. Ліберали звернулися до цих організацій, щоб установити керовану законом систему держав, щоб зробити можливим мирне вирішення міжнародних конфліктів. Проте ліберали також визнають, що закон повинен бути втіленим у життя і виступати принципом колективної безпеки, адже будь-якій агресії краще всього чинити опір

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

об'єднаною силою декількох держав. Ця схильність до супернаціоналізму також очевидна в ліберальному ставленні до організацій типу Європейського Союзу. На відміну від консерваторів, які бояться, що європейська інтеграція підірве національну незалежність і послабить національну ідентичність, ліберали були більш схильні підтримати «федеральну Європу». Вони бачили це у вигляді співпраці і взаємозалежності, які можуть існувати серед націй, які зберігають свої відмінні традиції і тотожність.

Друга підстава для ліберального розвитку інтернаціоналізму походить від найважливішого зобов'язання щодо людини і принципу індивідуалізму. Суть його полягає в тому, що всі люди, незалежно від раси, поглядів, соціального статусу і національності, мають рівну моральну цінність. Ліберали пропонують ідею національного самовизначення. Пошана до прав і свобод людини повинна перевищувати вимоги національного суверенітету. Ліберальний інтернаціоналізм характеризується не стільки бажанням замінити націю, як політичне формування, а скільки потребою, щоб нації відповідали вищій етиці, втіленій у доктрині прав людини. Оскільки ліберали вважають, що ці права універсально придатні для застосування і встановлюють мінімальні умови для людського існування, вони повинні встановлювати основи міжнародного права. Такі вірування призвели до укладення документів, зокрема Декларації ООН прав людини в 1948 р. і Європейської угоди про права і свободи людини в 1956 р. Вони також виступають за підтримку міжнародних правових норм, які диктуються установами типу Міжнародного суду і Міжнародного кримінального суду.

Критики цієї форми ліберального інтернаціоналізму включають як консерваторів, так і націоналістів. Перші стверджують, що ідея про основні права людини просто не в змозі прийняти до уваги відмінні національні традиції і культурні особливості, тоді як останні йдуть далі і стверджують, що оскільки права людини — по суті прояв західного лібералізму, то їхнє поширення є таємною формою західного імперіалізму.

***Космополітизм** буквально означає віру в «світову державу» і знищення національної тотожності та встановлення загальної політичної відданості, і об'єднання всіх людей. Цей термін зазвичай використовується для звернення до стриманішої мети миру і гармонії серед націй, заснованих на взаємному розумінні, терпимості і насамперед взаємозалежності. Ліберальний космополітизм підтримував вільну торгівлю, засновану на вірі, що вона сприяє і міжнародному розумінню, і матеріальному процвітання. Космополітичні ідеали також просунуті наднаціональними структурами, які прагнуть заохочувати співпрацю серед націй, а не замінювати етнічну державу.*

Соціалістичний інтернаціоналізм. Соціалісти більше ніж ліберали відхиляють націоналізм, і вірять, що він є джерелом обурення і конфліктів між народами. Хоча це не стоїть на заваді сучасним соціалістам, як правителям так і тим, хто прагне до правління, пристосуватися до етнічної держави, що, в свою чергу, схиляє їх розглядати інтернаціоналізм як основну цінність. Він був найбільше вираженим у марксистській традиції. Марксизм традиційно обґрунтовував фор-

му пролетарського інтернаціоналізму, втіленого в ідеї, що солідарність класу могутніша і політично істотніша ніж національна ідентичність. Його сутність викладена в «Маніфесті Комуністичної партії»: «Робітники не мають своєї країни. Ми не можемо узяти від них те, чого вони не мають. Оскільки пролетаріат повинен перш за все набути політичну перевагу, повинен зрости, щоб бути провідним класом нації, повинен скласти націю, але хоча не в буржуазному сенсі слова. (Маркс і Енгельс, [1848]).

К. Маркс, як відомо, обґрунтував вирішення декількох передумов будь-якої соціалістичної революції. Одна із них полягає в тому, що пролетаріат кожної країни повинен насамперед урегулювати конфлікти з її власною буржуазією. Інша виходила із того, що для поневолених народів національне звільнення — передумова для соціалістичної революції. Ця чітка позиція, наприклад, виражена у підтримці польської та ірландської незалежності. Проте він не передбачав, що робітничий клас буде національний «у буржуазному сенсі слова». Визнання братерства всіх пролетарів повинно перевищити те, що Енгельс назвав «національним егоїзмом». Комуністичний маніфест виражає це в його відомій завершальній фразі: «Робітники всіх країн, єднайтеся!» Соціалізм має міжнародний характер. Маркс звертав увагу на те, що поява світових ринків перетворила капіталізм на міжнародну систему, якому міг би кинути виклик тільки міжнародний робітничий рух. Маркс сприяв утворенню Міжнародної робітничої асоціації, яку назвали 1-м Інтернаціоналом (1864). 2-й Інтернаціонал був створений у 1889 р. і відродився в 1911 р. 3-й Інтернаціонал, або «Комінтерн», був створений Ленінін у 1919 р., тоді як конкурент, 4-й Інтернаціонал, був створений у 1936 р. Левом Троцьким, критиком політики Сталіна «соціалізму в одній окремо взятій країні».

Проте соціалісти рідко розглядали пролетарський інтернаціоналізм сам по собі, як кінець. Їх мета полягала не в тому, щоб змінити світ, розділений на національні лінії, іншим розділенням на класи, а скоріше через міжнародну класову боротьбу, щоб установити гармонію і співпрацю серед усіх народів світу. Соціалістичний інтернаціоналізм тому й заснований на вірі в загальне благо. Його ідея полягає в тому, що людство пов'язане взаємною симпатією, співчуттям і любов'ю, заснованою на вірі в те, що сила, яка об'єднує людей більша ніж та, що ділить їх. З цього витікає, що соціалісти відхиляють націоналізм не тільки як різновид буржуазної ідеології, яка приховує суперечності, на яких капіталізм і всі інші класи суспільства ґрунтуються, а й тому, що це заохочує людей діяти всупереч їхній людяності. Інтернаціоналізм для соціалізму може означати не просто співпрацю серед націй у межах структури міжнародного права, але більш радикальніша і утопічна мета розпуску націй і визнання, що є всього лише один світ і люди.

Критика соціалістичного інтернаціоналізму йде у двох напрямках. Перший — відмова міжнародних соціалістів від їх високих класичних ідеалів. Різним Інтернаціоналам, наприклад, перешкоджає глибока особиста й ідеологічна конкуренція, так само як і національні відмінності. Другий напрям критики підкреслює втрати соціалізму від його відмови визнати і виявити стійку силу політичного націоналізму. Тенденція відмінити націоналізм як штучну і прире-

чену силу неодноразово заохочувала соціалістів переоцінювати заклик інтернаціоналістичної ідеї. Націоналізм, виявилось, був істотно могутнішим, ніж перспектива соціальної революції.

7. НАЦІОНАЛІЗМ У ХХІ СТОЛІТТІ

Небагато політичних ідеологій винесли пророцтва їх неминучого занепаду так довго, як націоналізм. Уже в 1848 р. Маркс оголосив, що «Національні відмінності і антагонізми між народами з кожним днем все більше зникають». Так само смерть націоналізму як проекту утворення нації широко пропагувалася після Першої світової війни, після перебудови Європи згідно з принципом національного самовизначення, і після Другої світової війни, в результаті деколонізації в Африці, Азії тощо. Як тільки світ етнічних держав буде побудований, яку подальшу роль там відіграватиме націоналізм? Крім того, оскільки ХХ ст. прогресувало, здавалося, що нація була скорочена прогресивною інтернаціоналізацією політичного життя.

Міжнародні організації — від Організації Об'єднаних Націй до Європейського союзу і від Організації Світової Торгівлі до Міжнародного валютного фонду — постали, щоб домінувати над світовою політикою, залишаючи менше і менше сили в руках націй. Це явище було все більш і більш описане як «глобалізація». Глобалізація мала далекосяжний вплив, і на етнічні держави і на політичні доктрини, упроваджені в ідеї про національні виразності. Це, наприклад, призвело до появи інтегрованої світової економіки, і означало, що матеріальне зростання часто більше визначається інвестиційними потоками транснаціональних корпорацій, ніж діями національних урядів. У культурних термінах, із зростанням подорожі літаком, іноземного туризму, супутникового телебачення і Інтернету, глобалізація означає розповсюдження керованого ринком суспільства, іноді відміченого як «Макдоналізація» світу. Нації можуть бути розцінені як значущі об'єкти, коли люди в різних частинах світу дивляться ті ж самі фільми і телепередачі, їдять ту ж саму їжу, насолоджуються тими ж самими спортивними змаганнями і так далі? Враховуючи безжальну природу таких подій, звичайно ХХІ століття свідчить про завершальне затьмарення політичного націоналізму. Проте, принаймні два чинники вказують на тривале політичне значення нації. Глобалізація може спричинити появу агресивних форм націоналізму. Якщо звичайна етнічна держава більше не здібна до виробництва значущої колективної тотожності, схожості заснованої на території, релігії, етнічній приналежності або режиму, вона може розвинути. Це виявилось найдраматичніше в зростанні етнічного конфлікту в багатьох частинах колишнього радянського блоку, особливо в колишній Югославії, але також очевидно у відцентрових націоналізмах, які пустили коріння в державах, типу Великобританії, Іспанії, Італії і Бельгії. У іншому випадку, глобалізація може наділити національну ідею новими значеннями для планування майбутнього націй у все більш і більш об'єднаному і взаємозалежному світі. У цьому значенні, глобалізація може не так зробити нації

невідповідними, як змусить їх повторно самостверджуватись, продовжуючи надавати суспільствам джерело соціальної єдності і ідентичності, але в межах все більш і більш рідкого і конкурентоздатного контексту. Різними засобами, держави, типу Сінгапуру, Малайзії, Австралії, Нової Зеландії і Канади піддалися процесу самоствердження, оскільки вони спробували повторно виліпити їх національну тотожність, використовуючи елементи їх минулого з надзвичайно вираженою майбутньою орієнтацією.

ВИКОРИСТАНА ТА РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Альтер Петер.* Націоналізм: проблема визначення // Націоналізм. Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2000.
- Андерсон Бенедикт.* Введение // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хорх и др.: Пер. с англ. и нем. — М.: Праксис, 2002.
- Бауэр Отто.* Национальный вопрос и социал-демократия // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хорх и др.: Пер. с англ. и нем. — М.: Праксис, 2002.
- Бочковський О.І.* Вступ до націоналії. — Мюнхен: Український Технічно-Господарський Інститут, 1991—1992.
- Бочковський О.І.* Наука про націю та її життя. — Нью-Йорк: Говерля, 1958.
- Василь Лісовий, Олег Проценко.* Націоналізм, нація та національна держава // Націоналізм. Антологія / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2000.
- Вебер М.* Национальное государство и народнохозяйственная политика // Политические работы (1895—1919) / Пер. с нем. Б.М. Скуратова. — М.: Праксис, 2003.
- Вилков В. Ю.* Западная националогия XX столетия. Концептуальные портреты. — К.
- Гердер Й.Г.* Идеи к философии истории человечества: Пер. и примеч. А. В. Михайлова. — М.: Наука, 1977.
- Джузеппе Мацціні.* Обов'язки перед країною: Пер. з англ. // Націоналізм. Антологія / Упор. О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2000.
- Кон Г.* Західний і східний націоналізм // Націоналізм. Антологія / Упорядники О. Проценко, В. Лісовий. — К.: Смолоскип, 2000.
- Ленин В.И.* Критические заметки по национальному вопросу // Полн. собр. соч. — Т. 24.
- Ленин В.И.* О праве наций на самоопределение. — Там же. — Т. 25.
- Лісовий В.* Культура — ідеологія — політика. — К.: Вид-во ім. Олени Теліги, 1997.
- Маркс К.* К еврейскому вопросу // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 1.
- Ренан Э.* Что такое нация // Соч. в 12-ти т. — К.: Фукса, 1902. — Т. 6.
- Смит Энтони Д.* Национализм и историки // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хорх и др. Пер. с англ. и нем. — М.: Праксис, 2002.
- Сміт Ентоні.* Націоналізм: теорія, ідеологія, історія: Пер. з англ. — К.: К.І.С., 2004.
- Сталин И. В.* Марксизм и национальный вопрос // Сочинения. — Т. 2. — М., 1951.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

- Феномен нації. Основи життєдіяльності / За ред. Б. Попова. — К.: Знання, 1998.
- Хабермас Ю.* Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // *Нации и национализм* / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хорх и др.: Пер. с англ. и нем. — М.: Праксис, 2002.
- Хобсбаум Эрик.* Все ли языки равны? Язык, культура и национальная идентичность // *Логос*. — 2005. — № 4 (49).
- Шпенглер О.* Закат Европы. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000.
- Шпорлюк З. Комунізм і націоналізм. Карл Маркс проти Фрідріха Ліста. — К.: Основи, 1998.
- Drown, D.* (2000) *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London: Routledge.
- Hayes Carlton I.* *The Historical Evolution of the Modern Nationalism*/ New York: Macmillan, 1948.
- Qeelner E.* *Nation and Nationalism*. — Oxford: Blakwell, 1983.
- Greenfeld L.* *Nationalism: Fivre Roads to Modernity*. Qambridge, Massachusetts; London. England: Harvard University Press, 1991.

Розділ 2

ФАШИЗМ

«Фашизм — цей безкомпромісний ворог європейської цивілізації — доводить націоналізм до його останньої межі, до тоталітарного націоналізму, в якому зникають людство та особистість і залишається лише нація, яка замінює все...».

Кон Г. Ідея націоналізму

«Нацизм виростає з націоналістичних ідей попередніх часів. Він наполягає на тому, що існує національна спільнота, інтереси якої вищі за особисті, групові чи позанаціональні. Більшість його гасел безпосередньо сформована в націоналістичних термінах і дістає підтримку саме завдяки націоналістичній ортодоксальності і значно меншою мірою через расову чи антисемітську очманілість, характерну для деяких його лідерств. Він має міцні ідеологічні та інші зв'язки з попередніми формами націоналізму».

Сміт Е. Теорія націоналізму

1. Походження та розвиток фашизму.
2. Основні засади фашизму.
3. Фашизм та расизм.
4. Фашизм у XXI столітті.

Ключові слова, поняття і категорії: фашизм, расизм, антисемітизм, антикомунізм, життєвий простір, політичний расизм, корпоративізм, націонал-соціалізм.

1. ПОХОДЖЕННЯ ТА РОЗВИТОК ФАШИЗМУ

Термін «фашизм» походить від італійського слова *fascis*, яке означає «зв'язка лозин, з якої виступає лезо сокири». Це означало владу магістратів в імператорському Римі. До 1890-х років фасціями називали політичні групи та гурти, зазвичай революційного соціалістичного напрямку. Потім так почали називати воєнізовані озброєні загони, створені Муссоліні під час та після Першої світової війни, коли слово *fascismo* (фашизм) набуло суто ідеологічного забарвлення. Однак, напевно, жодні політичні терміни не вживаються так випадково та неточно, як «фашист» та «фашизм». Вони часто використовуються зовсім недоречно та є поширеною політичною образою. Наприклад, слова фашист та диктатор часто вживаються як тотожні, коли йдеться про когось, хто має чи висловлює антиліберальні погляди або нетерпимість до інших. Усе ж не слід ототожнювати фашизм тільки з політикою пригнічення та репресій. Фашистських мислителів надихали найрізноманітніші теорії та ідеї, а фашистські режими, які виникли в 1920-х та 1930-х роках, виробили історично нові форми політичного правління.

У той час як лібералізм, консерватизм та соціалізм є ідеологіями XIX ст., фашизм виник тільки в XX ст., точніше, в період між двома світовими війнами. На-

справді фашизм став своєрідним протестом проти сучасності, проти ідей та цінностей доби Просвітництва та політичних течій, які вона породила. Нацисти в Німеччині, наприклад, проголосили «1789 рік скасовано». У фашистській Італії лозунги «Вір, Корися, Борися» та «Порядок, Влада, Справедливість» замінили більш звичні принципи Французької революції «Свобода, Рівність та Братерство». Фашизм виник не просто як «грим серед ясного неба», як писав про нього О'Салліван (1983); він спробував заново створити політичний світ, намагаючись, майже в прямому значенні слова, викоринити та розрушити спадщину традиційної політичної думки.

Хоча основні доктрини та ідеї фашизму були розроблені в XIX ст., вони були сформовані в єдине політичне вчення під впливом Першої світової війни та її наслідків. Своїх найвиразніших форм він набув у Німеччині й Італії. В Італії фашистську партію було створено у 1919 р., її лідер, Беніто Муссоліні, був призначений на посаду прем'єр-міністра в 1922 р., а вже в 1926 р. була створена однопартійна фашистська держава. Національна Німецька Соціалістична партія, відома як нацистська, також була сформована під керівництвом Адольфа Гітлера вона свідомо запозичила стиль фашистів Муссоліні. Гітлер був призначений німецьким канцлером в 1933 р., і трохи більше ніж через рік перетворив Німеччину на нацистську диктаторську державу. В той самий період демократії були знищені в більшій частині Європи, в багатьох країнах їх витіснили праві, авторитарні відверто фашистські режими. До 1938 р. у Східній та Центральній Європі залишилася єдина демократична країна — Чехословаччина, режими сусідніх Румунії та Угорщини поступово, але впевнено наближалися до фашистських. В Португалії було встановлено диктатуру Салазара в 1928 р., в Іспанії перемога націоналістів у громадянській війні 1936—1939 рр. призвела до встановлення диктатури Франко. Режими, близькі до фашистських поширилися за межі Європи, подібний режим було встановлено в імперській (імператорській) Японії в 1930 р., в Аргентині в 1945-55 р. під владою Перона.

Питання походження та значення фашизму викликає значний інтерес з точки зору історії та часто породжує жорсткі суперечки. Виникнення фашизму не можна пояснити якимось окремим чинником, його спричинив цілий комплекс історичних умов міжвоєнного періоду. По-перше, демократичне правління було нещодавно встановлене в багатьох країнах Європи та демократичні політичні цінності ще не замінили старі, авторитарні. Крім того, демократичні уряди, які представляли коаліцію партій або інтересів, часто виявлялися слабкими, були не в змозі протистояти економічним та політичним кризам. У таких умовах перспектива сильної влади в руках однієї людини здавалася дуже привабливою. По-друге, європейське суспільство було сильно розширеним унаслідок індустріалізації, від якої найбільше постраждав середній клас — дрібна буржуазія — ремісники, фермери, дрібні торговці та підприємці, які опинилися між двох вогнів: великого бізнесу, який набирив силу, та робітничого класу, який збільшувався в чисельності, що був об'єднаний у профспілки та інші організації. Фашистські рухи користувалися підтримкою представників середнього класу і постійно поповнювалися за його рахунок. Деякою мірою фашизм був проявом «екстремізму» центру (екстремальним центризмом) [Ліпсет, 1983], протесту середнього класу, цей факт пояснює ворожість фашистів як до комунізму, так і до капіталізму.

По-третє, на міжвоєнний період значно вплинула Російська революція: заможні класи перебували в постійному страху, що соціалістична революція от-от поши-

ряться на Європу. Фашистські групи, безперечно, набували політичної та фінансової підтримки ще й через ділові інтереси. Саме тому марксистські історики визначали фашизм як форму контрреволюції, спробу буржуазії залучитися до влади, надаючи підтримки фашистським диктаторам. Четвертим чинником стала світова економічна криза 1930-х років, яка завдала останнього удару по нестійких демократичних режимах. Зростаюче безробіття та економічна поразка урядів створили атмосферу песимізму та незадоволення, яку змогли вдало використати політичні екстремісти та демагоги. Крім цього, Перша світова війна не змогла розв'язати усіх міжнародних конфліктів та суперечок, її наслідками стали гріке розчарування, бажання помсти та націоналізм. Націоналістські настрої були найсильнішими в країнах, які або програли війну, як Німеччина, або були незадоволені умовами Версальського миру, як Італія та Японія. До цього слід додати, що війна сама по собі породила войовничу форму націоналізму та низку мілітаристських цінностей.

Фашистські режими були скинуті не в результаті революції або масового протесту, а через поразку у Другій світовій війні. До 1945 р. фашистські рухи досягли свого граничного успіху, що дало привід деяким фахівцям вважати фашизм специфічним міжвоєнним явищем, спричиненим унікальною комбінацією історичних умов, які були характерні тільки для цього періоду [Нолт, 1965]. Однак інші дотримуються думки, що фашизм є постійно існуючою загрозою, тому що його коріння криється в людській психології. Еріх Фромм (1984) назвав це явище «страхом свободи». Сучасна цивілізація надала кожному велику особисту свободу, яка іноді породжує в людях почуття небезпеки та самотності. У часи кризи люди можуть власноруч відмовлятися від особистої свободи, підкоряючись всевладному лідеру або тоталітарній державі, таким чином намагаючись відчувати себе в безпеці. Політична нестабільність або економічна криза можуть створити умови для відродження фашизму.

Наприклад, занепокоєння спричинило поширення неофашизму в країнах Східної Європи після падіння в них комуністичних режимів у 1989—1991 рр. Так само протиріччя, викликані економічною та культурною глобалізацією та збільшенням потоку іммігрантів, іноді створювали умови для активізації крайніх правих та профашистських політичних рухів. Поєднання таких факторів, як економічна криза, політична нестабільність та пригнічення національної гордості забезпечило родючий ґрунт для фашистських рухів у минулому, отже було б нерозумно не зважати на можливість відродження фашизму в майбутньому.

Сила в єдності — основна ідея фашизму. Він є ідеологією, яку важко аналізувати хоча б з двох причин. По-перше, існують різні думки щодо того, чи можна взагалі розглядати фашизм як ідеологію. Через відсутність раціональної та послідовної низки основоположних ідей фашизм здається багатом, за словами Х'ю Тревор-Ропера, «збірною солянкою хворих думок» [Вульф, 1981]. Гітлер, наприклад, називав сукупність своїх думок «*Weltanschauung*», або світоглядом, а не систематизованою ідеологією. У такому випадку, світогляд — це довершена низка поглядів, майже релігія, яка вимагає віри та вірності та є непридатною для логічного аналізу й обговорення. Фашисти використовували різні ідеї та теорії більше для того, щоб стимулювати політичну активність, а не для того, щоб сформулювати уявлення про навколишній світ. З цієї точки зору фашизм було б доречніше назвати політичним рухом або навіть політичною релігією, а не ідеологією. Однак те, що фашисти за-

кликали до дій, а не до роздумів, зверталися до душі, а не до інтелекту, було само по собі важливим зрушенням в інтелектуальному та філософському плані, тобто це було рухом проти раціональних ідей Просвітництва.

По-друге, фашизм був дуже своєрідним історичним явищем, і визначити його основні принципи, або «ідейний мінімум фашизму», який іноді називають загальним фашизмом, дуже складно. Де фашизм починається, і де закінчується? Які рухи та режими можна класифікувати як істинно фашистські? Сумніви, наприклад, викликало те, чи можна назвати фашистськими імператорську Японію, Францію Віши, франкістську Іспанію, Аргентину Перона та навіть гітлерівську Німеччину. Особливу полеміку викликає співвідношення сучасних радикально правих організацій, таких як Національний Фронт (*Front National*) у Франції, та фашизму: чи можна ці організації назвати фашистськими, неофашистськими, екстремально націоналістськими або якимось ще? Серед спроб визначити основні ідеї фашизму можна назвати теорію «опору довершеності» (англ. Transcendence — довершеність, трансцендентальність) Ернста Нолта (1965), думку Грегора (1969); що фашизм намагається побудувати «цілком привабливе (charismatic — привабливий, харизматичний) суспільство»; твердження Роджера Гріффіна (1993), що фашизм — це «ультранационалізм, який відроджується» та погляди Роджера Ітвела (1996) на фашизм, як на «цілісно-національний радикальний третій шлях». Хоча кожне з цих тверджень безперечно підкреслює якусь важливу рису фашизму, але жоден з них не може чітко визначити, настільки аморфне явище ця фашистська ідеологія. Можливо, найкраще, що можна зробити, це окреслити окремі ідеї або теорії, які разом становлять структурну основу фашизму. Найважливіші з них:

- ірраціоналізм;
- боротьба;
- культ особистості (вождизм) та елітизм;
- націоналізм;
- соціалізм;
- ультраціоналізм.

2. ОСНОВНІ ЗАСАДИ ФАШИЗМУ

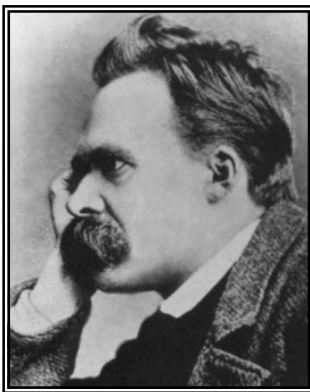
Ірраціоналізм. Хоча фашистські політичні рухи виникли в результаті зрушень та переворотів, які супроводжували Першу світову війну, в їхню основу покладені ідеї та теорії, поширені наприкінці XIX ст. Однією з найважливіших з них був антираціоналізм та поширення антипросвітницьких думок взагалі. Просвітництво ґрунтувалося на ідеях всесвітнього (універсального) розуму, природної доброти та неминучого поступу, мало на меті звільнити людство з темряви ірраціоналізму та забобонів. Це мало відображення в ідеях Французької революції та в більш загальному сенсі було втілено в доктринах лібералізму та соціалізму. Однак наприкінці XIX ст. мислителі почали підкреслювати обмеженість людського розуму і почали звертати увагу на інші, мабуть, сильніші стимули та імпульси. Наприклад, Фрідріх Ніцше припускав, що людських істот провакують потужні емоції, їх бажання (воля, хотіння), а не раціональний розум, і

особливо «бажання влади» (сили, могутності). У «Роздумах про насильство» ([1908]) французький синдикаліст Жорж Сорель ([1847]) підкреслював значення «політичних міфів» і особливо «міфу загального страйку (боротьби, протесту)», які не є пасивним описом політичної реальності, а «вираженням волі (бажання)», зачіпляють емоції та провокують дії. Французький філософ Генрі Бергсон ([1859]) розвинув теорію віталізму, згідно з якою живі організми одержують свої характерні якості від якоїсь універсальної «життєвої сили» (сили життя). Сенс людського життя в тому, щоб давати вираження цій життєвій силі, а не обмежувати та знищувати її тиранією бездушного розуму та холодного розрахунку.

Стосовно ірраціоналізму як однієї з базових засад фашизму як ідеології слід сказати таке. Філософський ірраціоналізм був притаманний європейській думці протягом усього XIX ст. Він постав з того досвіду, що життя — надто тяжке, надто складне і надто нетривке, щоб його можна було звести до якоїсь формули, що природою керують темні й незбагненні сили, непідвладні науці, а формалізоване суспільство нестерпно закостеніле і поверхове. Тим-то він протиставляє розуму інший принцип розуміння і дії. Це може бути інтуїція генія, мовчазна спритність інстинкту чи рішучість волі і чину.

Демократичні ідеали свободи й рівності, громадські й політичні права конституційного і представницького уряду виставлялися як застарілі пережитки філософського раціоналізму, що досягнув своєї кульмінації під час Французької революції. «Безплідний інтелектуалізм» — стандартний зневажливий термін, за допомогою якого фашизм і націонал-соціалізм характеризував усі ворожі політичні теорії — як ліберальні, так і марксистські.

Хоча такий ірраціоналізм рідко мав якісь позитивні політичні чи соціальні наслідки, він об'єднував дві тенденції, що водночас були логічно протилежні й емоційно сумісні. Це був культ народу чи нації, з одного боку, і культ героя, генія чи великої людини — з другого. Часом народ уявлявся тут колективно як носій і джерело цивілізації; з його духу містично постають мистецтво і література, право і уряд, мораль і релігія, все, позначене духовними якостями національної душі. В Німеччині цей культ народу був особливо притаманний літературному романтизму. Інтелектуальними предтечами цього типу ірраціональної думки у філософії XIX ст. були Шопенгауер і Ніцше.



Фрідріх Ніцше

Німецький філософ. У 25 років — професор грецької мови в Базельському університеті. Ніцше відмовився від філології та під впливом ідей Шопенгауера (1788—1860) починає критикувати традиційну релігійну та філософську думку. Через погіршення здоров'я та прогресуюче божевілля з 1889 р. Ніцше опиняється під опікою своєї сестри Елізабет, яка редагувала та виправляла його праці.

У своїй складній та амбіційній праці Ніцше наголошував на важливості волі, особливо «волі до влади (могутності)». Він випередив сучасний екзистенціалізм, підкреслюючи, що люди створюють свій власний світ та свої власні цінності — «Бог мертвий». Жорстка критика християнства та протест проти егалітаризму та націоналізму — його ідей вплинули на анархізм та фемінізм так само, як і на фашизм. Найбільш відомі твори Ніцше: «Так говорив Заратустра» (1883-1884), «Понад добром та злом» (1886) та «Про родовід моралі» (1887).

Шопенгауер бачив позаду природи і людського життя напруження сліпої сили, яку її він називав «волею», безконечну і безцілну боротьбу, невгамовне і безглузде зусилля, що бажає все і не задовольняється нічим, що творить і руйнує, але ніколи не досягає завершення. У цьому вирі ірраціональної сили тільки людський розум створює маленький острівець позірною порядку, в якому ілюзія розумності й доцільності знаходить собі хитру опору. Песимізм Шопенгауера ґрунтувався на моральній інтуїції про марноту людських бажань у такому світі, мізерність людського зусилля і безнадійність людського життя.

Ніцше погоджувався із Шопенгауером, що банальність, обмеженість і лицемірство варті презирства, але здолати їх — до снаги героєві, а не святому. Всі моральні вартості треба «переоцінити» таким чином: замість рівності — визнання вродженої вищості; замість демократії — аристократизм мужнього і сильного; замість християнського смирення і людяності — суворість і гордість; замість щастя — героїчне життя; замість занепаду — творчість. Як вважав Ніцше, філософія не для мас, оскільки вона більше за все вказує масам їхнє справжнє місце як істоті нижчого сорту, чий здоровий інстинкт — слідувати за своїм вождем. Якщо цей здоровий інстинкт зруйнований, маси творять лише рабську мораль, фікцію людяності, жалості і самозречення, що почасти відображає їхню неповноцінність, а фактично є витонченою отрутою, винаходом рабської підступності, покликаним стерилізувати сили творців. Бо нічого так не боїться або ненавидить посередність, як руйнівної сили оригінальності. Двома великими втіленнями такої рабської моралі Ніцше вважав демократію і християнство, що, кожне на свій лад, є апофеозом посередності і символом занепаду.

Дослідники фашизму і націонал-соціалізму вбачають в ідеях Ніцше ідейне джерело. Самі фашисти і націонал-соціалісти були не проти того, щоб визнати це першоджерело, почасти тому, що певні подібності існували насправді, а ще більше, мабуть, тому, що їм був потрібен престиж великого письменника для підтримки власної літературної продукції, що фактично не відзначалася особливою переконливістю. Ні Муссоліні, ні Гітлер не заперечували проти їхнього визнання над людьми, щиро відчуваючи і відверто заявляючи про свою зневагу до мас, що їх вони очолювали. Обоє знаходили в «переоцінці цінностей» виправдання морального цинізму. Як фашисти, так і націонал-соціалісти хитро набивалися на роль «нових варварів», не зіпсованих надмірною цивілізованістю чи моральним самозреченням, і рекламували себе як рятівників загниваючої цивілізації. Вони поділяли з Ніцше щирю ненависть до демократії і християнства. Однак у принципових аспектах користувалися ним обережно, а його твори могли безперешкодно ходити лише в старанно зібраних антологіях. У XIX ст. знайдеться мало письменників, які так зневажали б націоналізм, як Ніцше, який вважав його не набагато кращим за вульгарний забобон. Для Ніцше найбільша гордість полягала в тому, щоб бути «добрим європейцем». Жоден німецький письменник не ставився так критично до німців другого рейху, яких він називав «рабськими душами» і для порятунку яких, на його думку, конче потрібна була домішка слов'янської крові. Єдиними періодами європейської історії, що захоплювали Ніцше, були італійський Ренесанс і Франція Людовіка IV.

Ірраціоналізм Шопенгауера і Ніцше був майже цілковито моралістичний. Однак у філософії XIX ст. існували інші, тісніше пов'язані з наукою тенденції, що теж у певному сенсі були ірраціональними. Їх часто називали такими невизначеними на

той час словами, як прагматизм і позитивізм. Вони переважно постали з двох джерел: *біологічного відкриття*, що розум, чи інтелект, подібно до інших психічних властивостей, можна розглядати як життєвий процес, породжений органічною еволюцією, і *логічного відкриття*, що навіть у точних науках науковий метод містить постулати і припущення, які не є очевидними в будь-якому раціональному сенсі і можуть бути набагато легше описані з погляду умовності або вигоди. Ці дві тенденції були спільним набутком значної частини філософії XIX ст., але найпопулярнішим їхнім виразником був французький мислитель Анрі Бергсон. Його головною метою було показати, що розум є слугою «життєвої сили», темної космічної енергії на кшталт шопенгауєрівської волі чи гартманівського «несвідомого». Тільки інтуїція може прямо осягнути світ, яким він є насправді, — незбагненою, непередбаченою і надраціональною творчою силою. Бергсон вважав, що людині від народження властива така інтуїція, яка схожа на інстинкт і глибше вкорінена в життя, ніж розум, але вона значною мірою ослаблена протягом людського розвитку внаслідок надмірної залежності людини від інтелекту. Він також вважав, що інтуїтивні сили можна відновити і зробити їх методичним інструментом для досягнення метафізичної істини, але нічого не міг сказати про методи.

Однак безпосереднє втілення бергсонівських ідей у соціальну філософію здійснив Жорж Сорель у «*Reflexions sur la violence*» (1908). Сорель довго був рішучим критиком «ілюзій прогресу» і демократії. Для Сореля соціальна філософія стала міфом, візією, чи символом, що згуртовував і надихав робітників у їхній боротьбі проти капіталістичного суспільства. Сорель був переконаний, що всі великі соціальні рухи, зокрема християнство, породжені міфом. Аналізувати міф чи з'ясувати його істинність, навіть запитувати про його доцільність, безглуздо. По-суті, лише образ може викликати почуття і породити згуртованість і енергію, що дозволяють групі реалізувати свої сили. Політична філософія не керівництво до раціональної дії, а стимул до фанатичної рішучості і сліпої відданості.

Фашистська концепція природи і мети філософії в основному збігалася із сорелівською концепцією міфу. В ній ірраціоналізм філософської традиції від Шопенгауєра до Бергсона отримав соціальне і політичне вираження. Така філософія в трактуванні Муссоліні є візією життя, а не проектом, і ще менше вона є теорією, що ґрунтується на розумі. Це яскраво підтверджується словами Муссоліні, які він виголосив у 1922 р.: *«Нам треба створити власний міф. Міф — віра, пристрасть. Він не обов'язково мусить бути реальністю. Він — реальність остільки, оскільки є стимулом, надією, вірою і хоробрістю. Наш міф — нація, наш міф — велич нації!»*.

На основі цього фашистського міфу італійські націоналісти старанно розробили доктрину, згідно з якою сучасна Італія є духовною наступницею Римської імперії. Рокко мав намір (не більше і не менше) докорінно переписати європейську історію з тим, щоб показати, що демократія — кульмінація занепаду і анархії, які почалися з падінням Риму. Ліберальна ідея індивідуальних прав була лише останнім кроком у подоланні римської ідеї державного права і авторитету, внаслідок, за Рокко, впливу «германського індивідуалізму». Але навіть протягом чорних віків національної роз'єднаності Італія залишалася відданою спадщині Риму, бо лібералізм чужий «латинському розуму». Мета фашизму — «повернути італійську думку в сфері політичної доктрини до її власних традицій, що є традиціями Риму».

Між Гітлером і Сорелем не існувало, певна річ, такого безпосереднього зв'язку, як між Сорелем і Муссоліні, та в цьому й не було потреби. Гітлеру вже служили за модель Муссоліні і фашистський міф. Значення, що його він надавав у «Майн Кампф» майже неперекладному слову *Weltanschauung*, практично передбачає те саме. «Світогляд» безкомпромісний; він вимагає повного і абсолютного схвалення, за винятком будь-якого альтернативного погляду; він непримиренний, як релігія, і він бореться проти своїх опонентів усіма доступними засобами. Він не визнає ніякої слушності за опозиційним поглядом, а є абсолютно догматичним і фанатичним. Відтак він становить «духовну основу», без якої люди не можуть бути такими жорстокими і безпринципними, якими вони повинні бути, щоб вийти переможцями в битві за життя. Політика є, по суті, смертельною битвою «світоглядів».

У сутічці двох світоглядів лише брутальна сила, що застосовується послідовно і безжалісно, може вирішити справу на користь того, хто нею послуговується.

Таким чином, хоча ірраціоналізму не можна приписувати суто «правий» або профашистський характер, у фашизмі знайшли відображення найбільш радикальні форми антипросвітницького мислення. По-перше, фашизму був притаманний антиінтелектуалізм, виражений у схильності зневажати абстрактне мислення та шанувати дію. Наприклад, улюбленими гаслами Муссоліні були «Діяти, а не розмовляти» та «Бездіяльність — смерть». Інтелектуальне життя було знецінене, його вважали холодним, сухим та мертвим. Замість розуму фашизм звертався до душі, емоцій та інстинктів. Його ідеям бракувало послідовності та точності, але вони намагалися викликати якийсь міфічний потяг. Головні ідеологи фашизму, Муссоліні та Гітлер, були визначними пропагандистами, були зацікавленими в ідеях та теоріях, через їхню здатність викликати емоційний відгук та спонукати народні маси до дії. Однак, фашизм — це не лише ірраціоналізм. Характерною рисою фашизму є не його звернення до нерациональних стимулів та емоцій, а специфічна низка вірувань та цінностей, якими він намагався привернути емоції та генерувати політичну активність.

По-друге, заперечення Просвітництва надало фашизму переважно негативного, руйнівного характеру. Іншими словами, фашисти частіше більш чітко висловлювалися про те, проти чого вони виступали, а не про те що вони підтримували. Отже, фашизм є так званою антифілософією — антираціональною, антиліберальною, антиконсервативною, антикапіталістичною, антибуржуазною, антикомуністичною і т. ін. У такому сенсі деякі розглядають фашизм як своєрідну форму нігілізму, фактично віру в ніщо, заперечення всіх установлених моральних та політичних принципів. Нацизм, наприклад, зображають як «революцію нігілізму». Але фашизм — це не лише відкидання встановлених норм та принципів. Це скоріше спроба знищити спадщину Просвітництва. Він являє собою зворотній темний бік західної політичної традиції, основні та найстаріші цінності якої були не відкинуті, а видозмінені та перевернуті з ніг на голову. Наприклад, у розумінні фашистів, «свобода» значила безперечне підкорення, «демократія» ототожнювалася з абсолютним диктаторством, а під «поступом» розумілися постійні війни та боротьба. Більше того, незважаючи на безсуперечну схильність до нігілізму, війни та навіть смерті, фашисти вважали себе творчою силою, засобом побудови нової цивілізації через «творчу руйнацію» старої. Справді, поєднання народження та смерті, творіння та руйнування також можна назвати характерною рисою фашизму.

По-третє, відкидаючи стандарти універсального розуму, фашизм ґрунтував свої вірування суто на історії, культурі та ідеї органічного суспільства. Наприклад, відомий німецький філософ Йоганн Готфрід Гердер (1744—1803) відкидав універсалізм як історичний: кожну націю надихає її колективний дух — *Volkgeist*, створений її унікальною історією, культурою та особливо мовою. Таким чином, людські громади є органічною та природною річчю, сформованою не розрахунками або вигодою раціональних особистостей, а природженою вірністю та емоційними зв'язками, використаними спільним минулим. Фашисти цю ідею органічної єдності довели до крайності. Національна спільнота, як нацисти її називали *Volksgemeinschaft*, розглядалася як неподільне ціле, всі внутрішні суперечки та конфлікти мали другорядне значення перед вищою спільною метою, тому сила нації або раси є відображенням її моральної та культурної єдності. Запропонована ідея беззаперечної соціальної єдності виражена в нацистському гаслі «Сила в єдності».

Про «духовну основу» фашизму і націонал-соціалізму, серцевиною якої є «кров і земля», і яка є підґрунтям для німецької єдності, досить чітко сказав один із ідеологів нацизму А. Розенберг: «Життя раси або народу не є логічно обґрунтована філософія, отже, не є процес, що розвивається за природними законами. Це — конструкція, утворена містичним синтезом або душевною діяльністю, яку не можна пояснити за допомогою раціональних висновків або зрозуміти, з'ясовуючи причини і наслідки... Врешті-решт будь-яка філософія, що виходить за межі формальної, раціональної критики, є не так знання, як визнання (*Bekanntnis*) — духовне і расове визнання, визнання достоїнств характеру».

Боротьба. Погляди англійського біолога Чарлза Дарвіна (1809—1882) викладені у його праці «Походження видів» ([1859]) мали значний вплив не тільки на природничі науки, а й на розвиток соціальної та політичної думки кінця XIX ст. Ідея еволюції видів як результату «природного добору» була розвинута ліберальним філософом і соціологом Гербертом Спенсером (1820—1903) у вченні про «виживання найсильніших», згідно з яким у змаганні індивідів у суспільстві перевагу матимуть більш талановиті та працьовиті, а невмілих та ледащих чекатиме поразка. Уявлення того, що в основі людського існування покладено змагання та боротьбу, здавалося особливо привабливим у період загострення міжнародних суперечок і врешті-решт призвело до війни 1914 року. Соціальний дарвінізм мав значний вплив на фашизм, що зароджувався. Фашисти розглядали боротьбу насамперед як природний та неминучий стан як суспільства в межах однієї країни, так і всього міжнародного життя. Тільки змагання та конфлікти можуть забезпечити поступ людства та гарантувати, що найжиттєздатніші та найсильніші процвітатимуть. Як сказав Гітлер у своєму зверненні до курсантів військового офіцерського училища в 1944 р.: «Перемога — для найсильніших, а слабких треба ставити до стіни». Якщо людське існування випробовується змаганням та боротьбою, то війна є для нього останнім викликом, перевіркою максимальних можливостей, Гітлер це називав «непорушним законом усього життя». Унікальність фашизму порівняно з іншими ідеологіями полягає в тому, що він розглядає війну саму по собі як суцільне благо. З цього приводу Муссоліні сказав: «Війна для чоловіка є тим самим, що материнство для жінки».

Від дарвінізму походить ціла низка специфічних фашистських цінностей: «добро» є тотожним силі, а «зло» — слабкості. На протипагу традиційним гуманістич-

ним та релігійним цінностям, таким як турбота про інших, співчуття та взаєморозуміння, фашисти шанували зовсім інші, військові, цінності: відданість, обов'язок, покірність (слухняність) та самопожертву. Коли прославляється перемога сильніших, то могутність і сила самі по собі викликають пошану, їм поклоняються. Так само до слабкості ставляться з презирством, знищення слабких та фізично недосконалих щиро вітається: їх треба принести в жертву для загального блага, тому що виживання виду є набагато важливішим, ніж життя його окремого представника. На протигагу гуманістичним цінностям фашизм сприяв послабленню співчуття.



Адольф Гітлер

Німецький нацистський диктатор. Син працівника австрійської митної служби, Гітлер вступив до Німецької Робітничої Партії (пізніше Націонал-соціалістична Німецька Робітничая Партія) в 1919 р., став її лідером в 1921 р. В 1933 р. Гітлера було призначено на посаду німецького канцлера і він проголосив себе фюрером Німеччини наступного року. Для нього режим характеризувався неослабним військовим експансіонізмом та намаганням знищити євреїв у Європі.

Аж ніяк не будучи оригінальним мислителем, Гітлер, однак, у своїй праці «Mein Kampf» (Моя боротьба) об'єднав експансіоністський німецький націоналізм, расистський антисемітизм та віру в нескінченну боротьбу в майже систематизовану нацистську програму. Характерною рисою його світобачення була історично обґрунтована теорія довічної боротьби та протистояння між німцями та євреями, які, відповідно, втілювали сили добра та зла.

До слабкостей та безсилля не слід ставитися з терпимістю, їх потрібно знищувати. Таке бачення більш наочно було проілюстровано програмою евгенів, прихильників так званого «вибіркового» (англ. selective — селекційний, добірний, вибірковий) розведення» (англ. breeding — розведення, виведення породи), запропонованою нацистами в Німеччині. За цієї програмою, людей з розумовими та фізичними вадами спочатку насильно стерилізували, а потім у період з 1939 по 1941 р. систематично винищували. Спроба нацистів знищити всіх європейських євреїв, починаючи з 1941 р., в такому контексті була проявом расистської евгеніки.

Зрештою, фашистська концепція життя як «постійної боротьби» надала цій ідеології характеру негнучкого експансіонізму. Національні якості можуть бути розвинуті тільки через конфлікт та продемонстровані через завоювання та перемогу. Це було чітко відображено в зовнішньополітичних цілях Гітлера, як він зазначив в «Mein Kampf: Lebensraum» (життєвий простір) на сході та кінцева мета — світове панування. Отримавши владу в 1933 р., Гітлер розпочав програму переозброєння як частину підготовки до експансії, розпочатої наприкінці 1930-х років. Австрія була анексована в результаті аншлюсу (Anschluss) 1938 р., Чехословаччина розділена на частини навесні 1939 р. У вересні 1939 р. Німеччина вдерлася до Польщі, тим самим спровокувавши війну з Великою Британією та Францією. В 1941 р. Гітлер розпочав реалізовувати план Барбаросса — програму вторгнення до Радянського Союзу. Навіть відчуваючи неминучу поразку в 1945 р., Гітлер не відмовився від теорії соціального дарвінізму. Він заявив, що німецька нація його підвела, та віддавав накази, які ніколи не були виконані до кінця, накази битися до кінця, що в дійсності означало б повне знищення Німеччини.

Культ особистості (вождизм) та елітизм. Фашизм також суттєво відрізняється від традиційних політичних вчень своїм радикальним відкиданням рівності. Фашизм є глибоко елітарною (елітизованою) та надзвичайно патріархальною ідеологією, основні ідеї якої ґрунтуються на твердженні, що абсолютна влада та правління

обраної еліти є природними та бажаними. Кожна людина народжується з цілком відмінними від інших властивостями та можливостями. Народжені з такою рідкісною здібністю, як здатність до лідерства (лідерські якості), відокремлюються від тих, хто здатен тільки підкорюватися, через боротьбу. Фашисти вважали, що суспільство взагалі складається з трьох категорій людей. По-перше, є найвищий, всебачущий лідер, який володіє безперечною владою. По-друге, існує «військова» еліта, яка складається виключно з чоловіків видатних, на відміну від традиційних еліт, своїм героїзмом, передбачливістю та здатністю до самопожертви. В Німеччині роль «військової» еліти приписували загонам СС, які були сформовані для особистої охорони фюрера, але протягом нацистського правління перетворилися на державу в державі. Третій шар суспільства — це народні маси, слабкі, інертні та неосвічені, їх доля в абсолютному підпорядкуванні. Таке песимістичне бачення можливостей звичайних людей різко відрізняло фашизм від ліберальних ідей демократії (хоча час від часу фашисти використовували політику виборів для досягнення власних цілей). Також слід зазначити, що в фашистському розумінні абсолютна влада вождя асоціювалася з демократичним правлінням.

Порівняльна характеристика поглядів на владу

Ліберали вважали, що влади походить «знизу», з дозволу тих, ким керують. Влада необхідна для впорядкованого існування, але вона є раціональною, цілеспрямованою та обмеженою. Ліберали надавали перевагу законній, раціональній владі та наголошували, що вона має бути відповідальною перед суспільством.

Прихильники **консерватизму** розглядали владу як природну необхідність. Вважали, що влада має здійснюватися «зверху», через те що різні люди мають відмінні розумові здібності, досвід та суспільне положення. Влада має належати найдостойнішим. Влада є не тільки необхідною, а й корисною для суспільства, адже вона виховує повагу та відданість і сприяє консолідації суспільства.

Соціалісти з підозрою ставляться до влади, яку вони без вагань вважають пригнічувальною, взагалі пов'язаною з інтересами привілейованих класів. Однак соціалістичні суспільства визнають владу колективного органу (колективну владу) як засіб обмеження індивідуалізму та жадібності.

Анархісти розглядають усі форми влади як руйнівні та непотрібні, прирівнюючи владу до пригнічення та експлуатації. Оскільки немає різниці між владою та просто силою, будь-який контроль з боку влади та всі форми відповідальності є фіктивними.

Фашисти ставилися до влади, як до прояву особистих лідерських якостей та харизми, риси якими володіють надзвичайно обдаровані (якщо не єдині в своєму роді) особистості.

Одже харизматична влада є та повинна бути абсолютною та незаперечною, і таким чином приховано, а може і явно, тоталітарною.

Релігійні фундаменталісти розглядають владу як результат того, що релігійна мудрість не є однаково доступною для всіх. Влада, по суті, походить від моральних якостей просвітлених особистостей. Через те що така влада ґрунтується на особистих якостях, її важко заперечити або примирити з конституціоналізмом.

Фашистський підхід до влади вождя, особливо в нацистській Німеччині, був сформований під впливом створеної Ніцше концепції «надлюдини» (Übermensch), надзвичайно обдарованої та сильної особистості. Найбільш повно філософ розробив свою концепцію в праці «Так говорив Заратустра», описавши надлюдину-особистість, яка підноситься над «стадним інстинктом» загальноприйнятої моралі та живе згідно зі своїми власними уподобаннями та бажаннями. Проте, фашисти інтерпретували концепцію «надлюдини» як ідею найвищої та беззаперечної влади вождя. Фашистські лідери величали себе просто «вождями»: Муссоліні проголосив себе Duce, а Гітлер обрав для себе титул «Der Führer» — навмисно для того, щоб відокремити себе від будь-яких конституційно визначених уявлень про державного лідера. Таким чином, влада вождя стала виключно вираженням його особистої харизми та авторитету. В той час як конституційна, або як називав її Макс Вебер, законно-раціональна, влада діє в рамках правил та законів, особиста влада вождя нічим не обмежена. Оскільки вождя розглядали як надзвичайно обдаровану порівняно з іншими особистість, його влада була беззаперечною. На Нюрнберзькому процесі віддані прихильники нацизму виспівували: «Адольф Гітлер — це Німеччина, Німеччина — це Адольф Гітлер». В Італії принцип «Муссоліні завжди правий» став ключовою фашистською догмою.

«Принцип вождя» (німецькою Führerprinzip), принцип того, що влада походить від вождя особисто, став одним з основоположних принципів фашистської держави. Проміжні інституції, такі як вибори, парламент або політичні партії? були або зовсім ліквідовані, або послаблені для того, щоб вони були неспроможними заважати виконанню волі вождя. Принцип абсолютної влади був підкріплений вірою в те, що тільки вождь цілком володіє ідеологічною мудрістю (виключно вождь може правильно тлумачити ідеологію): вождь, як ніхто інший, вирішує долю свого народу, його «справжні» і «загальні» бажання та волю. Таким чином, положення теорії лідерства (або влади особистості, за Ніцше) деякою мірою збігаються з переконаннями Руссо, що існує єдиний, неподільний суспільний інтерес. У такому розумінні, справжня демократія — це абсолютне диктаторство, абсолютизм та верховна влада? об'єднані у формі «тоталітарної демократії» [Талмон, 1952]. Роль вождя — пробудити народ для його долі, перетворити інертну масу на могутню та незламну силу. Фашистські режими використовували популізм для мобілізації мас, що дещо відрізняло їх від традиційних диктатур. У той час як традиційні диктатури намагалися відсторонити маси від політики, тоталітарні диктатури намагалися нав'язати їм цінності та цілі режиму через постійну пропаганду та політичну агітацію. У випадку фашистських режимів це виражалося в поширених плебісцитах, зборах та демонстраціях.

Соціалізм. Фашизм в Італії й націонал-соціалізм у Німеччині утвердилися як соціалістичні режими, прилаштовані до національних інтересів, або, послуговуючись лексикою гебельсівської пропаганди, як «правдивий соціалізм». В обох країнах вони врешті-решт прийшли до влади завдяки союзу соціалістичної і націоналістичної партій. В Італії це трапилося раніше, 1920 року, коли Муссоліні раптово звернувся до націоналізму, всупереч давній репутації войовничого антинаціоналіста, а націоналістична партія, принаймні формально, прийняла синдикалістський соціалізм. У Німеччині відповідна подія сталася, коли Гітлер нарешті здобув біль-

шість голосів у Рейхстазі, об'єднавшись з гутенберзькими націоналістами, попри всі свої заяви про відмову від будь-яких компромісів і альянсів. Альфредо Рокко, який довгий час був лідером італійських націоналістів, а потім став міністром юстиції в новій коаліції, так пояснював принцип фашизму як націоналістичної форми соціалізму в палаті депутатів у 1925 р.: «Фашизм розумів, що проблема організації соціальних груп, тобто синдикалізму, аж ніяк не була пов'язана з рухом, що мав на меті зруйнування капіталістичної економіки, заснованої на приватній організації виробництва, з тим щоб замінити її соціалістичною економікою, що ґрунтується на общинній організації виробництва. Він бачив необхідність ізолювання синдикального феномена від соціалізму, що ускладнював його всіма антинаціональними, інтернаціональними, пацифістськими, гуманістичними, бунтарськими ідеологіями своєї політичної доктрини, що не має нічого спільного з синдикальною організацією. Отож фашизм, створюючи націонал-соціалізм, надихався виключно патріотичним почуттям і національною солідарністю».

Ці ідеї були досить примітивними і привабливими для значної частини населення, однак, незважаючи на очевидні протиріччя між фашизмом та соціалізмом, їхні ідеї та теорії були дещо споріднені.

По-перше, суспільство повинно бути єдиним, а не роздиратися протиріччями; нація — суспільство, до якого належать усі; тим-то кожен клас і кожен інтерес мусить працювати разом в інтересах нації. Ідея також передбачала головні стратегічні лінії для партії, що прагнула домогтися влади на такій утопічній платформі. Вона мала бути соціалістичною принаймні за назвою, бо в Італії й Німеччині популярна політика тривалий час робилася за допомогою соціалістичної фразеології. Однак вона повинна була нейтралізувати і стерилізувати політичний вплив профспілок, що були соціалістичними, незалежно від їхнього ставлення до марксизму. Націонал-соціалізм якнайкраще відповідав інтересам дрібної буржуазії: крамарів і службовців, яка найбільше потерпала від інфляції і депресії, і яка жахалася перспективи скотитися до лав пролетаріату — долі, що її недавно пророкував марксизм. У кожній країні цей клас перебував у хиткому становищі між організованим робітництвом, з одного боку, і великим капіталом — з іншого. А що сам він беззахисний перед ними обома, то гаряче вітав перспективу підтримки від національного уряду. Великий промисловець і капіталіст міг сподіватися, що в новому поєднанні націоналізм візьме курс на розрив із соціалізмом.

Одночасно середній клас, який тільки-но зароджувався з якого переважно складалися ряди фашистських активістів, був дуже негативно налаштований до капіталізму, що відобразилось у його обуренні проти могутності великого бізнесу та фінансових об'єднань. Їм загрожувало поширення великих торговельних центрів, банків, підприємств та зростання боргів перед банками та іншими великими капіталістичними підприємствами. Середній клас, як і робітничий клас, розорила інфляція. Економіка не могла запропонувати ніяких шансів великій кількості молодих людей.

По-друге, фашизм, так само як і соціалізм, схиляється до колективізму, на противагу до традиційних «буржуазних цінностей» капіталізму. Фашизм ставить спільноту вище за індивіда; на нацистських монетах, наприклад, було викарбовано «Загальне благо важливіше за особисте». Капіталізм, з іншого боку, ґрунтується на

задоволенні насамперед особистого інтересу, таким чином представляючи загрозу для єдності нації або раси. Фашисти також з презирством ставляться до матеріалізму, який підтримує капіталізм; прагнення до добробуту та збагачення не збігається з ідеалістичними ідеями національного відродження та світового завоювання, які сповідували фашисти.

З іншого боку, фашистські режими часто застосовували економічну політику соціалістів, для того щоб регулювати та контролювати капіталізм. Капіталізм, таким чином, був підкорений ідеологічним цілям фашистської держави. Як зазначив Освальд Мослі, лідер Британського Союзу фашистів: «Капіталізм — це система, в якій капітал використовує націю (народ) у своїх цілях. Фашизм є системою, в якій нація використовує капітал для своїх». Як італійський, так і німецький режими намагалися підкорити своїй владі великий бізнес шляхом націоналізації та державного регулювання. Наприклад, з 1939 р. підприємницька діяльність у Німеччині була реорганізована згідно з Чотирирічним планом Герінга, створеним за моделлю радянських п'ятирічок.

По-третє, програма націонал-соціалізму визначала також головні лінії політичної теорії, що була покликана підтримувати цю програму. За своєю суттю, вона передбачала цілковитий контроль національної економіки національним урядом в національних інтересах. Відтак вона однаково протистояла будь-якій формі лібералізму, що намагався обмежити політичний контроль над економікою, і марксизму, що підпорядковував політику економіці. Тим-то фашистська політична філософія повинна була заявити про себе як екзальтована форма політичного ідеалізму. Вона мусила засуджувати як жорстокість марксистського матеріалізму, так і егоїзм та плутократію лібералізму. Правам на свободу, рівність і щастя вона повинна була протиставити обов'язки служіння, відданості, дисципліни.

Проте соціалізм, у фашистському розумінні, мав значні обмеження. Наприклад, «ліві» елементи в середині фашистських рухів, такі як СА в Німеччині або Сорелівські революційні синдикалісти в Італії, були значно обмежені в правах після приходу до влади фашистських партій, які намагалися отримати підтримку великих підприємців. Найдраматичнішого характеру це набуло в Німеччині, де були проведені «чистки» СА та вбито лідера цієї організації Ернста Рома під час «Ночі довгих ножів» у 1934 р. Через те марксистки стверджують, що фашисти скоріше мали на меті зберегти капіталізм для власної вигоди, ніж цілком його ліквідувати. Більше того, ідеї фашистів щодо організації економічного життя суспільства були дуже незрозумілими та суперечливими, економічна політика фашистів визначалася звичайним прагматизмом, а не ідеологією. Революція, яку жадали здійснити фашисти, була не соціальною революцією, метою якої була зміна системи та форм власності, а скоріше революція психологічна, «революція духу», яка мала створити новий тип людини. Це повинна була бути «нова людина» (завжди малася на увазі особа чоловічої статі), фашист, герой, який керується почуттями обов'язку та честі, здатний на самопожертву та готовий розчинити свою індивідуальність у колективному (соціальному) цілому. Зрештою, фашисти були більш відомі своєю антикомуністичною, ніж антикапіталістичною налаштованістю. Найважливішою метою фашизму було відвернути робітничий клас від марксизму та більшовизму, які проповідували підступні та віроломні ідеї міжнародної солідарності трудящих та підтримували оманливі

ідеї рівності та співробітництва (кооперації). Фашисти проповідували національну єдність та інтеграцію, і тому хотіли, щоб почуття відданості до своєї нації або раси було сильнішим за почуття солідарності соціальних класів.

Щодо аналізу сутності націонал-соціалізму, на нашу думку, необхідно звернути увагу на те, як окремі письменники пропагували «пруський соціалізм». Такі дослідники політичної думки як Терсон акцентували увагу на двох німецьких інтелектуалах: Освальді Шпенглері та Артурі Мослер Ван дер Бруку.

Згідно з філософією Шпенглера, історія — літопис боротьби між «культурними сферами». Часом культурна сфера описувалася як «Європа» у протистоянні з «Азією», іноді це була «біла раса» у протистоянні з «кольоровими расами». В обох випадках робився висновок, що історична місія Німеччини — захистити кордони європейської цивілізації від Азії і кольорових рас. Політична демократія — форма виродження, породжена почасти індустріалізацією, почасти руйнівним впливом інтелектуалізму на волю до влади. Тому її повинна змінити епоха диктатури і змагання за світову імперію. У цьому процесі національні держави будуть поглинуті, як племена і народи були завойовані й поглинуті Римом. Демократія і свобода основані на ілюзії, що люди — розумні істоти, а інтелектуалізм — «бур'ян», типовий занепад, породжений міським пролетаріатом. Тільки селянство і аристократія зберігають здорову волю до влади, і вони завжди були рушійними силами історії. Бо людина за своєю природою — хижак; справедливість, щастя і мир — ілюзії, а ідеал фізичного вдосконалення — нудний і хирлявий. Звідси висновок, що соціалізм повинен очиститися від марксистських догм інтернаціоналізму і класової боротьби. В Німеччині це означає, що він мусить об'єднатися з пруською традицією дисципліни і авторитету. Політичні партії і парламентські інституції повинні поступитися місцем політичній та економічній ієрархії, а індустріальний робітничий клас, зокрема, слід привести до покори. Основне питання, на думку Шпенглера, в тому, хто чим керує: ринок державою чи держава ринком? Перша ідея — англійська, друга — німецька. Шпенглерівська концепція здорового суспільства в ключових моментах збігалася з тією, якою послуговувався націонал-соціалізм: політичний клас юнкерів-промисловців, землеробська економіка осілого селянства — достатня промисловість, щоб забезпечити воєнну могутність, а робітничий клас привчався до покори і позбавлявся незалежних профспілок, що забезпечували йому політичний вплив. З допомогою цих засобів, якби їх лише вдалося поєднати, як сподівався Шпенглер, Німеччина стане на чолі континентальної імперії, що зможе конкурувати з англійською або затьмарити її.

Наскрізною темою Мослера ван ден Брюка було те, що «кожен народ має свій власний соціалізм», що «розпочинається там, де закінчується Маркс». Будучи євреєм, Маркс недооцінював будь-які ідеальні вартості, зокрема національні вартості. Справжній національний соціалізм не матеріалістичний, а ідеалістичний. Він не є пролетарський, бо «пролетарі — ті, що залишаються на дні». Його слід очистити від будь-яких елементів лібералізму, що слугує фальшивим фасадом для плутократії, і ліберальної демократії — смерті націй. Він залежить від «волі нації, яка знає, чого хоче», очолювана великим вождем, здатним виразити її волю. У такому соціалізмі класова боротьба змінюється національною солідарністю, бо лише монолітна нація є досить сильною, щоб вистояти в європейському хаосі.

Єдине питання в тому, чи стане в національних елементів німецьких трудящих класів сили і волі розвернути пролетарський передній край у націонал-соціалістичному напрямку? Чи, радше, розвернути його у протилежний бік так, щоб сили, які націлювалися на класову війну проти власної нації, опинилися віч-на-віч з іноземним ворогом.

Іншими словами, йдеться про необхідність об'єднання націоналістів і соціалістів, що підкреслив Гітлер наприкінці першого тому «Майн Кампф». У 1918 році німецький народ, за його словами, був «розірваний на дві частини». Його націоналістська частина, що «включає шари національної інтелігенції», — боязлива і безсила, позаяк вона не змогла достойно пережити поразку у війні. З другого боку, переважна більшість робітничого класу, організованого в марксистські партії, «свідомо нехтує національними інтересами». Але ж до цієї частини «належать насамперед ті елементи нації, без яких національне відродження немислиме і неможливе». Вища мета нового руху — «націоналізація мас», «відновлення нашого національного інстинкту самозбереження». Очевидно також, що пропаганда Гітлера була хитро розрахована на те, щоб привабити робітничий клас, занурений у марксистську ідеологію. Нація відіграла ту утопічну роль, що й безкласове суспільство, а класову боротьбу змінила боротьба «бідних» націй проти сил єврейської демократичної плутократії. Його обіцянки економічного піднесення були безмежні, але абсолютно невизначні: це було необхідно, щоб антимарксистичні не були зневажені.

Таким чином, фашизм і національний соціалізм були спробами об'єднати всіх членів нації, ігноруючи або припиняючи всіляке протистояння між групами й інтересами, і підпорядкувати всі ресурси країни її урядові. Вони були соціалістичними в подвійному сенсі: апелювали до публіки, популярні політичні рухи якої вже були соціалістичними, і вимагали радикального контролю над бізнесом і промисловістю. Вони не були соціалістичними, позаяк не мали будь-якого серйозного наміру щодо перерозподілу національного доходу в інтересах робітничого класу. Вони були націоналістичними також у подвійному сенсі: жодне інше почуття, крім націоналістичного, не мало достатньої розповсюдженості і достатньої сили, щоб втримати контроль над зведеними воедино розрізненими інтересами, і націоналізм був антитезою парламентаризму й інтернаціоналізму. Вони не були націоналістичними в будь-якому сенсі, що передбачав повагу ультранаціоналізму як культурної цінності або як моральної прерогативи всіх народів. Фашизм включав крайню форму шовінізму та експансіоністського націоналізму, які поширились перед Першою світовою війною і були виражені в європейському імперіалізмі та різних формах паннаціоналізму. У межах цих течій нації розглядалися не як рівні та взаємозалежні, а як природні суперники в боротьбі за панування. Фашистський націоналізм проповідував не повагу до різноманітних культур та національних традицій, а проголошував зверхність однієї нації над іншими. Такі погляди нацистів знайшли відображення в ідеях аріанізму, переконання, що німці є «панівною нацією». В міжвоєнний період такий войовничий націоналізм підкріплювався гіркотою поразки. Італія, яка формально була серед держав-переможниць у Першій світовій війні, не змогла отримати ніяких територіальних здобутків за Версальською конференцією. Німеччина потерпіла поразку у війні та, як вважали німці, була принижена через вимогу сплачувати репарації, територіальні втрати та особливо статтею про її «провину у розв'язанні війни».

Фашизм намагався стимулювати щось більше ніж просто патріотизм, любов до своєї батьківщини. Він намагався пробудити в людях могутнє, навіть войовниче, почуття національної належності, яке Чарлз Маурас (1868—1952), лідер Action Francaise, назвав «інтегральним» (суцільним) націоналізмом. У фашизмі втілено ідею мессіанства або фанатичної місії: досягнення національного відродження та відновлення почуття національної гідності. Справді, один із факторів, що зробив фашизм настільки привабливим для народних мас, була обіцянка національної величі. Згідно з Гріффіном (1993), уявне джерело загального фашизму — в ідеї «відродження, яке повторюється», та в «популістському ультра націоналізмі». Усі фашистські рухи підкреслювали моральний та культурний занепад сучасного їм суспільства, але вони пропонували ідею відродження нації, яка постане «як фенікс з попелу». Фашизм був протестом проти сучасності, він не поступився реакції та не піддався спокусі традицій. Натомість, він поєднав у собі міфи про славетне минуле та майбутнє, відродження та оновлення, звідси й ідея про «нову людину». В Італії це відобразилося в намаганні повернути країні велич Римської імперії, нацисти назвали свій режим «Третім рейхом», спадкоємцем «Першого рейху» та «Другого рейху» Бісмарка.

Однак на практиці національне відродження незмінно значило підкорення інших народів через експансію, війну та завоювання. Сформований під впливом соціального дарвінізму та переконання у своїй національній та іноді расовій зверхності, фашистський націоналізм став нерозривно пов'язаним з імперіалізмом та мілітаризмом. Німецькі нацисти намагалися побудувати «Велику Німеччину» та створити імперію, яка б поширювалася аж на Радянський Союз — «Lebensraum на сході». Фашисти в Італії жаждали заснувати Африканську імперію і через те вдерлися до Абіссинії (Ефіопії) в 1934 р. Імперська Японія окупувала Маньчжурію в 1931 р., для того щоб створити сферу спільного процвітання в Азії під проводом Японії. Це мали бути автократичні суто самодостатні імперії. На противагу переконанню лібералів, що економічний розвиток є результатом міжнародної торгівлі та взаємозалежності, фашисти вірили, що економічна міць нації (держави) ґрунтується на її спроможності покладатися виключно на ресурси та енергоносії, якими вона безпосередньо володіє. Завоювання та експансія, таким чином, є засобами забезпечення економічної безпеки, самоізолювана імперія матиме життєнеобхідну сировину, буде забезпечена ринками збуту та дешевою робочою силою. Отже, національне відродження та економічний розвиток були тісно пов'язані з військовою могутністю. Цей логічний висновок дуже добре розуміли в Німеччині, де переозброєння та підготовка до війни були постійним політичним пріоритетом протягом усього існування фашистського режиму.

Фашизм та держава. Хоча можна виділити низку цінностей та принципів, притаманних усім фашистським рухам, фашистська Італія та нацистська Німеччина являли собою різні версії фашизму, сповідували дуже відмінні, іноді навіть суперечні ідеї. Однак погляди усіх фашистських режимів та рухів збігалися в одному чи двох основних аспектах: перший — вони наголошували на створенні ідеальної всемогутньої або тоталітарної держави (особливо яскраве відображення мало місце в Італії); другий — німецький нацизм або національний соціалізм, який підкреслював важливість расової належності, або расизм.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Як уже було сказано, інтелектуальні властивості фашизму і націонал-соціалізму були зумовлені філософським ірраціоналізмом.

Після Першої світової війни як в Італії, так і в Німеччині слід було довести, що національна воля одним лише актом ствердження здатна компенсувати відсутність матеріальних ресурсів і зарадити своїй економіці політичними засобами. Пріоритет політичних сил над економічними був предметом віри як для фашизму, так і для націонал-соціалізму. Обидва рухи були насправді і вважали себе революційними, а точніше — контрреволюційними.

Реалізувати такі ідеали можливо лише через формування певної теорії та впровадження її в життя. Це добре усвідомлювали вожді фашизму і націонал-соціалізму. Зокрема, Б. Муссоліні дуже добре допоміг Дж. Джентіле, який подібно Б. Кроче, успадкував гегелівську філософію, на основі якої були сформовані італійський різновид фашистської теорії держави, її вищості, священності і всеохоплюваності. Б. Муссоліні за настановою Джантіле, висуває такий девіз: «Все для держави; ніщо проти держави; ніщо поза державою».



Беніто Муссоліні

Італійський фашистський диктатор. Викладач та журналіст у минулому, Муссоліні став видатним членом Соціалістичної партії, з якої його було виключено за те, що він схвалював втручання Італії в Першу світову війну. В 1919 р. Муссоліні заснував Фашистську партію, в 1922 р. його було призначено прем'єр-міністром, і ще через 3 роки він установив в Італії однопартійний фашистський режим.

Муссоліні подобалося зображувати себе як засновника фашизму, хоча його праці та промови частіше готували для нього вчені. Основним положенням його політичної філософії було переконання в тому, що людське існування тільки тоді має сенс, коли воно підтримується та визначається спільнотою. Однак це означало, що держава розглядалася як «універсальна моральна воля», уявлення втілене в тоталітаризмі. За межами держави «не може існувати жодна людина або духовна цінність, набагато менше речей мають цінність».

Оскільки Муссоліні вже очолював уряд, то його владу легко було ототожнювати з владою держави. Якщо держава — втілення «етичної ідеї», то фашизм міг подаватися, як форма високого політичного ідеалізму, на протиположність самозваному матеріалізму марксистів, і як моральна чи релігійна концепція суспільства — на протиположність класовій боротьбі й політичному лібералізму, потрактованому як виключно егоїстичний і антисоціальний індивідуалізм. Це була, по суті, лінія, якої Муссоліні дотримувався у своїй енциклопедичній статті.

Дж. Джантіле намагався довести і доводив, що прихильники фашизму нині і завжди вірять у святість і героїзм; тобто — у дії, що не зумовлені безпосередньо чи опосередковано економічним мотивом. І якщо заперечити економічну концепцію історії, згідно з теорією якої люди — не більше, ніж маріонетки, що носяться туди й сюди на хвилях випадку, тоді як справжні рушійні сили абсолютно їм не підвладні, то це означає заперечити також існування постійної і незмінної класової війни — природного наслідку економічної концепції історії. І насамперед фашизм постає проти того, що класова війна здатна бути домінуючою силою в перебудові суспільства. Фашизм заперечує можливість матеріалістичної концепції щастя, залишаючи її тим, хто її винайшов, — економістам першої половини XIX ст.: тобто фашизм за-

перече законність рівності, квітучого благополуччя, що звело б людину до тваринного рівня, змушуючи піклуватися лише про одне — бути ситим і добре харчуватися, а відтак зумовило б деградацію людства до суто фізичного існування.

Тим-то фашизм є по-справжньому «релігійною концепцією, що розглядає людину в іманентному зв'язку з вищим законом, об'єктивною волею, яка перевищує окремого індивіда і підносить його до усвідомлення своєї належності до духовної спільноти». Останню ж творить і уособлює радше держава, ніж нація.

Нація не породжує державу; це застаріла натуралістична концепція. Швидше держава породжує націю, наділяючи волею, а значить — справжнім життям народ, свідомий своєї моральної єдності... Справді, держава, як вираження універсальної етичної волі, творить право на національну незалежність.

Слід зауважити, що у Джентіле теорію фашистської «держави» часом важко відрізнити від аналогії тероризму. Фашистські штурмові загони, що розганяли мітинги антифашистських профспілок, на його думку, «насправді були силою держави, ще не народженою, але в процесі формування». Більше того, згідно з Джентіле, сила — право, а свобода — підкорення. «Завжди максимальна свобода збігається з максимальною силою держави... Будь-яка сила — моральна сила, бо вона завжди є вираження волі; і який би аргумент не використовувався проповідь чи палиця, його ефективність може полягати тільки в здатності врешті-решт прийняти внутрішню підтримку людини і змусити її пристати на нього».

На відміну від «гегельянського фасаду», який був споруджений Джентіле для італійського фашизму, націонал-соціалізм ніколи не видавав себе за теорію «держави». «Mein Kampf» містить багато пасажів, у яких Гітлер стверджував, що держава — не мета, а засіб, що її слід відкинути, якщо її політика загрожуватиме народному добробуту. Ніщо не було так чітко сформульоване у націонал-соціалістичній філософії, як твердження про те, що арійська чи нордична раса, нордичний народ — творець і носій культури, який установлює норми моралі і політики. Іншими словами, гітлерівська філософія була взірцем «застарілої натуралістичної концепції», що її Муссоліні зрікся на користь «етичної ідеї» держави.

Усвідомлення обов'язку, виконання обов'язку і покора не є самодостатніми цілями, як і держава, але всі вони призначені бути засобами, що уможливають і оберігають існування в цьому світі людської спільноти, що не відає різниці у своїй психічній і фізичній гармонії.

Гітлер у праці «Майн Кампф» проголошував націоналізм теорією народної, «держави фолькової».

«Вищою метою «фолькової» держави є турбота про збереження тих головних расових елементів, які, замінюючи культуру, творять красу і достоїнство вищої людяності. Отож ми як арійці здатні уявляти собі державу лише у вигляді живого організму нації, що не тільки сприяє збереженню цієї нації, але завдяки вдосконаленню духовних та ідеальних здібностей проводить її до вищої свободи».

Центральну ідею цієї теорії становила ідея расового народу, або «органічного народу». Народ не можна охарактеризувати як расу в будь-якому сенсі, що пов'язаний з біологічним значенням останньої, бо він стосується культури, що її практично завжди можна навчитися чи набути, але не можна успадкувати. Він не тотожний нації, бо націонал-соціалістична теорія вклала в нього біологічний

зміст. Його не назвеш народом, бо це колектив, у якому кожна реальна особа — лише тимчасовий носій його справжньої, але абсолютно неемпіричної сутності. Стефан Георге назвав це «темним лоном зростання», і загалом саме такі метафоричні висловлювання були б найкращим тлумаченням слова Volk (народ), оскільки значення його практично неможливо з'ясувати. З темного лона зростання постають расовий народ і індивід; індивід завдячує народові всім, чим він є, і всім, що він робить; він причетний до народу в силу свого народження і має вагомість тільки тому, що в певний момент реалізує його невичерпні можливості. Індивіда єднає із співвітчизниками «містична святість кровних уз». Найкраще виховання індивіда — підготовка до служби на благо народу, а найвища честь — прислужитися для його збереження і зростання. Цінності індивіда — як етичні й естетичні ідеали, так і наукова істина, — походять від народу і мають сенс лиш тоді, коли підтримують і плекають його. Відтак за своїм достоїнством чи вартістю індивіди в жодному разі не є рівними, адже вони різною мірою втілюють реальність народу. Радше вони утворюють ієрархію природних начальників і природних підлеглих, а інститути народу повинні розрізняти ці ступені вартості з відповідними градаціями влади і привілею. У центрі знаходиться Вождь, оточений своїми найближчими послідовниками, а скраю маса непомітних індивідів, яких він очолює. Таким чином, націонал-соціалістична теорія суспільства і політики включала три елементи: маси, правлячий клас або еліту, і Вождя.

Переважає більшість будь-якої нації за словами Гітлера, не здатна ні на героїзм, ні на самостійне мислення; вона — ні добра, ні погана, а посередня. У соціальній боротьбі вона інертна, але покірливо йде за переможцем. Її інстинктивною реакцією є страх перед оригінальністю і ненависть до вищого за неї, проте найбільше її бажання — знайти собі вождів. Вона байдужа до інтелектуальних або наукових аргументів, що їх неспроможна зрозуміти, й відгукується лише на грубі і сильні почуття на кшталт ненависті, фанатизму й істерії. Її можуть пройняти тільки найпростіші докази, що повторюються безугавно і завжди у фанатично односторонній манері, з безпринципною байдужістю до правди, неупередженості й чесності.

Характерною прикметою націонал-соціалістичної пропаганди було чергування лайки і лестощів — можливо, у психологічному плані це апеляція до якогось первісного відчуття гріха і спокути, — і такий метод цілком відповідав теорії. Бо загалом люди наділені не інтелектом, а стихійною здатністю інтуїції і волі. Глибоко в людській природі знаходиться «той надійний стадний інстинкт, який вкорінюється в єдність крові і який оберігає націю від загибелі, особливо в моменти небезпеки». Або, як про це говорить Муссоліні: «Здатність сучасної людини до віри — безмежна». І це, звісно, віра, що рушить гори. І Муссоліні, і Гітлер, без сумніву, щиро, як і завжди, вірили, що всі великі рухи є рухи народу, є вулканічні виверження людських пристрастей і духовних почуттів, розбурхані або жорстокою богинею убозтва, або смолоскипом слова, пожбуреним у маси.

Масам, що лише скоряються і з примусу забезпечують рух, важливість і силу, націонал-соціалістична теорія протиставляла природну аристократію, провідний і правлячий клас, чи еліту, яка забезпечує провід й інтелект.

Як бачимо, нацисти не поклонялися державі як такій, вони розглядали її лише, як засіб досягнення мети. Гітлер, наприклад, описував державу як просто «посуди-

ну» (сосуд) маючи на увазі, що творча сила походить не від держави, а від раси, зокрема, від німецького народу. Однак не викликає сумніву, що режим Гітлера підійшов набагато ближче, ніж режим Муссоліні, до втілення в життя ідеального, абсолютного тоталітаризму. Незважаючи на численні внутрішні інституційні та особисті суперечки, нацистський режим був надзвичайно ефективним у придушенні політичної опозиції, він поширив свій контроль на засоби масової інформації, мистецтво та культуру, освіту та молодіжні організації.

Тоталітаризм — це всеохоплююча система політичного правління, яка зазвичай установлюється завдяки поширеним ідеологічним маніпуляціям, відкритому терору та жорстокості. Він відрізняється від автократії, авторитаризму та традиційного диктаторства тим, що тоталітаризм прагне «цілковитої влади», яку намагається отримати через політизацію всіх аспектів суспільного та особистого життя. Таким чином, тоталітаризм означає повну ліквідацію громадянського суспільства: ліквідацію всього «особистого». Фашизм та комунізм іноді розглядаються як лівий та правий напрями тоталітаризму, який ґрунтується на відкиданні терпимості, плюралізму та відкритості суспільства. Однак радикальні мислителі, такі як Маркус, заявляють що ліберальним демократіям також можуть бути притаманні тоталітарні риси.

А Італійська держава, попри свою формальну відданість ідеям тоталітаризму, достатньою мірою функціонувала як традиційна або особиста диктатура, а не тоталітарна. Наприклад, італійська монархія пережила фашистську добу, багато місцевих політичних лідерів, особливо на Півдні, залишалися при владі, й католицька церква зберегла свої привілеї та незалежність.

Тоталітаризм є дуже суперечливим терміном. Найбільшої популярності він набув під час «холодної» війни, коли його використовували для того, щоб провести паралель між фашистським та комуністичним режимом та підкреслити жорстокість обох. Таким чином, цей термін став використовуватися для висловлення антикомуністичних поглядів, зокрема ворожості до Радянського Союзу. Однак тоталітаризм є зручним терміном для аналізу фашизму. Загальний фашизм схильний до тоталітаризму принаймні у двох відношеннях. По-перше, крайній колективізм, який покладено в основі фашистської ідеології, мета створення «фашистської» людини, відданої та слухняної, стирають різницю між «публічним» та «приватним» життям. Добробут спільноти, нації або раси, є набагато вищим за добробут окремого індивіду: колективний егоїзм поглинає індивідуальний. По-друге, оскільки фашистський культ вождя наділяє його (вождя) необмеженою владою, порушується ліберальна ідея відокремлення громадянського суспільства від держави, то безпосередній зв'язок між вождем та його народом означає активну участь та цілковиту самовіддачу громадян, в дійсності — політизацію мас. Однак ідея всемогутньої держави мала особливе значення в італійському фашизмі.

Корпоративізм. Хоча так само, як і інші різновиди фашизму, італійський фашизм оглядався на минулу національну велич, він був більш осучасненим, ніж німецький. Хоча фашисти створили культ держави, вони не намагалися колективізувати економіку. Фашистським поглядам на економіку часто бракує систематичності. Вони більше за все намагалися змінити людську свідомість, а не структуру суспільства. Його визначною рисою була ідея корпоративізму, яку Муссоліні на-

звав «третім шляхом» між капіталізмом та комунізмом. Подібних поглядів дотримувалися Мослі у Великій Британії та Перон в Аргентині. Корпоративізм виступав як проти вільного ринку, так і проти централізованого планування: перше веде до невгамованого прагнення прибутку особистостями, а друге пов'язано з дезінтегруючою ідеєю класової боротьби. На противагу і першому, і другому, корпоративізм ґрунтується на переконанні в тому, що підприємництво та праця робітників являють собою неподільне органічне та духовне ціле. Таке цілісне бачення мало в основі переконання, що класи суспільства не конфліктують один з одним, а можуть співпрацювати в гармонії заради спільного блага та національного інтересу. Такі погляди були сформовані під впливом традиційної католицької суспільної думки, яка, на противагу протестантизму, підкреслювала важливість індивідуальної важкої праці та наголошувала на тому, що суспільні класи мають разом взаємні обов'язки.

Корпоративізм, у широкому розумінні, означає, що при управлінні беруться до уваги інтереси організованих груп. Є два боки корпоративізму — авторитарний та ліберальний.

Авторитарний корпоративізм (тісно пов'язаний з фашистською Італією) є й ідеологією, й економічною моделлю. Як ідеологія він пропонує альтернативу капіталізму та соціалізму, яка ґрунтується на холізмі («філософія цілісності») та суспільній інтеграції. Як економічну модель його характеризує поширення прямого політичного контролю на промисловість та профспілки. Ліберальний корпоративізм (неокорпоративізм або соціальний корпоративізм) є тенденцією, яка прослідковується в зрілих ліберальних демократіях, до того, що організованим групам зі спільними інтересами надається привілейоване та інституційне право впливати на вироблення політики.

На противагу своєму авторитарному варіанту, ліберальний корпоративізм зміцнює групи, а не державу.

Суспільна гармонія між буржуазією та робітничим класом може забезпечити як моральне, так і економічне відродження. Однак, класові відносини має регулювати держава, гарантуючи, що національний інтерес має зверхність над вузькими груповими інтересами. В 1927 р. в Італії було створено 22 корпорації, кожна з яких представляла роботодавців, робітників та уряд. До функцій цих корпорацій належав нагляд та контроль за розвитком

основних галузей промисловості Італії. Кульмінації свого розвитку «корпоративна держава» досягла в 1939 р., коли була створена Палата Фасцій та Корпорацій, яка мала замінити італійський парламент. Однак існувала чітка межа між корпоративістською теорією та реальною економічною політикою в фашистській Італії. «Корпоративна держава» не була чимось більшим, ніж ідеологічним гаслом, на практиці корпоративізм став просто інструментом, за допомогою якого фашисти впливали на основні економічні процеси. Організації робітничого класу були знищені, а приватні підприємці жили в постійному страху.

Модернізація. Муссоліні та італійські фашисти також розглядали державу й як дуже потужний чинник модернізації. Італія, порівняно із сусідніми країнами, такими як Великобританія, Франція та Німеччина, мала недостатньо розвинутий промисловий комплекс, і багато фашистів ототожнювали національне відродження із економічною модернізацією. Всі форми фашизму звертали погляд у минуле, під-

креслюючи національну велич колишніх епох, зокрема доби Римської імперії, у випадку Італії. Однак італійський фашизм також спрямовував свої погляди в майбутнє, вихваляючи переваги сучасних технологій та науково-технічного прогресу та намагаючись створити розвинутий промисловий потенціал. Така тенденція частково була спричинена впливом футуризму (течія в мистецтві початку ХХ ст.), найяскравішим представником якого був Філіппо Марінетті (1876—1944). Центральним об'єктом творчості футуристів були заводи, машини та різні індустріальні пейзажі. З 1922 р. Марінетті та інші відомі футуристи вступили до лав фашистів, принісши із собою переконання в необхідності динамічного розвитку, культ машин та відкидання минулого. Муссоліні намагався створити сильну державу, адже він вважав, що тільки за допомогою держави можна позбавити Італію пережитків минулого та перетворити на сучасну розвинену країну.

3. ФАШИЗМ ТА РАСИЗМ

«Там где есть расовый идеал, а такое всегда имело место во всех ранних культурах, будь то ведическая, гомеровская или рыцарская, там стремление правящего класса к этому идеалу, желание быть именно таким, а не другим, приводит к тому, что этот идеал осуществляется вне зависимости от выбора женщин.

...В конечном счете ... товарищество возвращает расы. Французская noblesse и прусское поместное дворянство — это истинные обозначения расы... Именно это обстоятельство в ходе тысячелетнего пребывания евреев в гетто создало тип европейского еврея с невероятной расовой энергией и всегда сплывает в расу население, которое вопреки судьбе душевно смыкается на протяжении долгого времени».

Шпенглер О. Закат Европы

Не всім формам фашизму притаманний расизм, і не всі расисти обов'язково мають бути фашистами. Італійський фашизм, наприклад, ґрунтувався на концепції зверхності держави над індивідом та беззаперечній покорі волі Муссоліні. Отже, це була волюнтаристська форма фашизму, в тому відношенні, що до лав італійських фашистів могла вступити будь-яка людина не залежно від раси, кольору шкіри, релігії або місця народження. В 1937 р. Муссоліні була прийнята низка антисемітських законів, але це було зроблено не з будь-яких ідеологічних міркувань, а для примирення з Гітлером та німецькими нацистами. Однак фашизм та расизм часто сповідували спільні ідеї. Досить часто висловлюється думка, що всі форми фашизму тяжіють до расизму або є приховано чи навіть відверто расистськими [Гріффін, 1993]. У нацистській Німеччині фашизм та расизм злилися в єдине ціле — в істеричний псевдонауковий антисемітизм.

Політичний расизм. Нація — це спільнота людей, які мають спільні традиції, мову, релігію тощо, тобто є представниками однієї культури. Расова належність визначається за біологічними або генетичними характеристиками. Якщо є можливість

змінити національну належність шляхом «натуралізації», змінити расу неможливо, адже расова належність визначається фізіологічними характеристиками. Усі ознаки національності, якими є громадянство, паспорт, мова та, можливо, релігія, людина приймає за своєї волі і при бажанні може їх змінити, однак ознаки расової належності (колір шкіри, волосся, риси обличчя тощо) змінити неможливо. Термін «раса» набув загального вжитку на Заході в XIX ст., коли імперіалістична політика переважно «білої» європейської раси призвели до її тісного контактування з представниками «чорної», «коричневої» та «жовтої» рас Африки та Азії. Ці раси вважалися окремими людськими спільнотами, біологічно відмінними одна від одної. Расистські мислителі часто намагалися спростувати факт того, що всі люди є представниками єдиного біологічного виду, і розглядали різні раси як різні біологічні види.

Расизм у широкому розумінні. Це ідея того, що людство поділено за біологічними ознаками на окремі раси. Расистські теорії ґрунтуються на двох припущеннях. По-перше, що між народами світу існують докорінні генетичні, або видові, відмінності. По-друге, що такий біологічний поділ є причиною культурних, інтелектуальних або моральних відмінностей і через це є дуже суттєвим чинником політичного та суспільного життя. Сутність політичного расизму виражається в закликах до расової сегрегації (прикладом може служити апартеїд) та в створенні доктрин расової зверхності або неповноцінності (наприклад, аріанізм та антисемітизм). Термін «расизм» використовується у двох значеннях: як вчення та як прояв ворожості до людей через їхню расову належність або дискримінація за расовою ознакою.

Насправді ж причиною такого відношення до різних рас є культурні відмінності та стереотипи, які не мають ніякого наукового підґрунтя. Наприклад, найбільш поширена расова класифікація за кольором шкіри є, в кращому випадку, оманливою, просто випадковою. Більш детальні та амбіційні расистські теорії, такі як теорія нацистів, часто викликали багато протиріч, найбільш яскравим з яких є той факт, що сам Адольф Гітлер не підходив під расовий стереотип високого, широкоплечого, блакитноокого арійця, описаний у нацистській літературі. Самі нацисти, які більше ніж будь-хто інший приділяли увагу расовому питанню, ніколи так і не дійшли згоди щодо того, як визначити «панівну расу». Деякі визначали її як «арійську», розуміючи під цим расово споріднені народи північної Європи та, можливо, народи Індійського субконтиненту. Інші надавали перевагу такому терміну як «нордична раса», під якою розумілися насамперед німці, а також більшість світлошкірих народів Північної Європи. Також вживався термін «німецька раса», але це, певною мірою, означало визначення раси за мовними, культурними ознаками та громадянством.

Головна ідея расизму полягала в тому, що суттєвим чинником політичного та суспільного життя є природні та докорінні відмінності між расами світу, тобто що *генетика визначає політику*. Ці расистські політичні теорії ґрунтуються на біологічних припущеннях. Прихований расизм має багато спільного з консервативним націоналізмом. Така думка ґрунтується на переконанні, що консолідуючими факторами стабільного та успішного (можливі синоніми — процвітаючого, розвиненого) суспільства мають бути спільні культура та цінності. Наприклад, Енох Пауел у Великобританії в 1960-ті роки та Жан-Марі Ле Пен у Франції з 1980-х років виступали

проти «небілої» імміграції до своїх країн, вважаючи, що вона ставить під загрозу традиції та культуру «білого» суспільства. Таке бачення расистської упередженості зображає її як природний, неминучий прояв національної самосвідомості. Однак більш систематичні та розвинені різновиди расизму ґрунтуються на точних припущеннях щодо характеру, здібностей та долі різних расових груп. У багатьох випадках такі припущення мали релігійне підґрунтя. Наприклад, у XIX ст. імперіалізм частково виправдовувався зверхністю християнських народів Європи над «язичницькими» народами Азії та Африки. В Біблії було також знайдено виправдання доктрини расеграції, запропанованої Ку-Клукс-Кланом, який було створено в США після Громадянської війни, та системи апартеїду («апартеїд» означає «відокремленість» — з мови африканс); мова африканс належить до германської групи мов, поширена в ПАР, нею розмовляє близько 6 млн осіб), яка діяла в Південній Африці з 1940-х до 1993 р. Коріння расизму в нацистській Німеччині походить від біологічних та квазінаукових припущень. Наукові расистські теорії, протиставлені теоріям, пов'язаним із культурою або релігією, є особливо войовничими та радикальними, адже, визначаючи незмінні та невід'ємні властивості якогось народу, вони претендують на наукову об'єктивність та безперечність.

Нацистські расові теорії. Ідею народу і вождя підтримала загальна теорія раси і зв'язку між расою і культурою та їхнє місце в історії західної цивілізації. Відтак расова теорія і допоміжна теорія життєвого простору були основними елементами націонал-соціалістичної ідеології. Расова проблема вважалася фундаментальною соціальною проблемою, а також ключем до історії. При цьому слід зауважити, що расова теорія націонал-соціалізму зовсім мало залежала від будь-яких наукових досліджень генетики чи раси, як біологічного феномена. Вона була наскрізь псевдонаукова. Значною мірою це був міф, винайдений для підтримки політичного шовінізму, і ґрунтувався він на расовому забобоні, зокрема на антисемітизмі.

Основні постулати расової теорії знайшли чітке, хоч і не зовсім послідовне вираження у «Mein Kampf». Коротко їх можна було б підсумувати так. По-перше, весь соціальний прогрес відбувається як боротьба за виживання, в якій сильніший залишається, а слабкіший знищується. Ця боротьба триває всередині раси, приводячи до появи природної еліти, а також між расами й культурами, що виражають іманентні властивості різних рас. По-друге, гібридизація змішуванням двох рас завершується занепадом вищої раси. Таке расове змішування — причина культурного, соціального й політичного занепаду, але раса може очиститися, бо гібриди мають тенденцію до вимирання. По-третє, хоча культурні й соціальні інститути безпосередньо виражають природні творчі сили раси, всі вищі цивілізації чи важливі культури є породженням однієї раси або, в кращому разі, кількох. Раси можна розподілити на три типи: культуротворча, або арійська раса, культуроносна раса, що здатні переймати і адаптувати, але неспроможні творити; і культуроруйнівна раса, а саме — євреї. Культуротворча раса потребує «допомоги» у формі праці і служби, виконуваних «нижче вартісними» расами. По-четверте, в культуротворчому арійстві самозбереження з егоїзму перетворюється на турботу про спільність. Не так інтелект, як обов'язок та ідеалізм (честь) — видатні моральні якості арійства. Ці тези лише виражають у загальній формі характеристики, що ними націонал-соціалізм наділяв народ, еліту й вождя.

Расова теорія лягла в основу філософії історії Альфреда Розенберга, викладеної у «Der Mythos des 20. Jahrhunderts» (1930), що був наріжним каменем націонал-соціалістичної теорії. Вся історія, за Розенбергом, мусить бути переписана й перетлумачена у світлі боротьби між расами та їхніми ідеалами, а точніше — боротьби між арійською, або культуротворчою, расою і усіма нижчими людськими породами. Розенберг вважав, що ця раса розповсюдилася з певної точки розсіювання, розташованої на півночі, мігрувала в Єгипет, Індію, Персію, Грецію і Рим та стала творцем усіх цих стародавніх цивілізацій. Усі старожитні культури занепадали тому, що арійці змішувалися з нижчими расами. Тевтонські відгалуження арійської раси, ведучи багатовікову боротьбу проти «расового хаосу», що поглинув Рим, породили все, що має моральну або культурну вартість у сучасних європейських державах. Уся наука і все мистецтво, вся філософія і всі великі політичні інститути були створені арійцями. Їм протистоїть паразитична антираса — євреї, які створили сучасні расові отрути: марксизм і демократію, капіталізм і фінанси, безплідний інтелектуалізм, занепадницькі ідеали любові і смирення. Усе, що варте збереження у християнстві, відображає арійські ідеали, а сам Ісус був арієць, але християнство взагалі зіпсувала «єтруссько-єврейсько-католицька система» церкви. Справжню німецьку релігію, без догми або магії, на думку Розенберга, можна знайти в середньовічному німецькому містицизмі, зокрема у Екгарта. XX ст. найбільше потребує нової реформації, оновленої вірою в честь як вищу цінність особистості, сім'ї, нації і раси.

Расова теорія мала потрійний вплив на політику націонал-соціалізму. Передусім вона вела до загальної політики сприяння зростання чисельності населення, зокрема тих його елементів, що вважалися арійськими, внаслідок субсидування шлюбу й багатодітних сімей, навіть якщо перенаселеність Німеччини зумовлювала потребу територіальної експансії. Така політика виливалась у фактичне заохочення незаконнароджених дітей. По-друге, расова теорія породила євгенічний закон 1933 року. Удавано він мав на меті запобігти розповсюдженню спадкових хвороб, та насправді виражав загальну політику стерилізації, або викорінювання фізично й духовно дефективних суб'єктів. Втілювалася ця політика з варварською жорстокістю. Передбачалося, що євгенічна вигода була чимось більшим, ніж компенсацією за етичне й соціальне виродження, але расова теорія, звісно, ґрунтувалася на етичному постулаті, який заперечував співчуття й милосердя до слабкого. По-третє, і найхарактерніше, — расова теорія спричинилася до появи антиєврейського законодавства 1935-го і 1938-го років. Воно теж передбачало збільшення або збереження чистоти раси. Згідно з ним, вважалися незаконними шлюби між німцями й особами на одну четверту (або більше) єврейського походження, власність євреїв експропріювалася, їх позбавляли професій і приватних підприємств, зводили до найнижчого громадянського статусу, трактуючи радше як «державних підданців», аніж громадян. Подібні заходи сягнули своєї кульмінації в політиці тотального знищення, що, згідно з пророцтвом, яке Гітлер висловив 1939 року, має стати результатом нової війни, а також залучення вцілілих євреїв до примусових робіт.

Загалом расова теорія передбачала градацію громадянського політичного статусу із збереженням влади і привілеїв за тими, хто вважався расовими німцями, і з численними підлеглими народами, що вишиковувалися за ними у спадній вартісній послідовності. Одним словом, як сказав Гітлер у «Mein Kampf», ця теорія передба-

чала панівну расу й «допоміжні» раси, покликані їй слугувати. Але оскільки раса (як її тлумачила теорія) була фіктивною, то це означало, по суті, що націонал-соціалістичне правління може на расовому ґрунті придушувати її і експлуатувати будь-яку етнічну групу. Таким чином, расова теорія була лише способом логічного обґрунтування панування націонал-соціалістичної еліти.

Теорія життєвого простору. Аргументація, на якій відверто ґрунтувалася націонал-соціалістична теорія життєвого простору, становила, як і в расовій теорії, дивну суміш емоцій і сумнівної науки. Почасти вона посилялася на давню схильність німців ідеалізувати середньовічну імперію, що існувала «ще до відкриття американського континенту», і на міф про те, що всі політичні й культурні здобутки Центральної Європи чи навіть до комуністичної Росії були справою німецьких меншин. Отож німці — «природні» вожді й правителі цього регіону. Узагальнена і псевдонаукова аргументація геополітики переважно набирала форму біологічної аналогії. Держави, мовляв, — це організми, а стосунки між ними визначає природний добір. Поки мають силу, вони ростуть, а переставши рости, помирають. Держава, що не розширюється, є або загниваючою, або породженою «замкнутим» народом, позбавленим генія політичного будівництва. Життєво сильні держави скоряються «категоричному імперативу» збільшувати свій простір. Кордони держави — її «периферійні органи», або зростаючі краї. За своєю природою держава не має сталого кордону, а тільки тимчасовий передній край, «точку спокою в безперервному розвитку». «Добрий» кордон той, що полегшує проникнення і прикордонні інциденти. Договори й міжнародне право не здатні стримати могутніх природних сил народу, і загалом його конституція та легально створені інститути — тільки засоби організувати і збільшити його могутність. Будь-яке навмисне обмеження конкурентної боротьби внаслідок контролю над народженням або пацифізму, тільки відкриває зелену вулицю нижчим расам, тому що боротьба — закон прогресу.

З огляду на обмежену територію, культурно вищі але менш жорстокі раси будуть змушені припинити своє зростання навіть тоді, коли культурно нижчі, але брутальніші й природніші народи через володіння ширшим життєвим простором матимуть змогу безмежно зростати; іншими словами, світова воля в певний момент опиниться в руках людства, яке має нижчу культуру, але вищу енергію і активність.

Можливо, найчіткіше визначення життєвого простору дав Гітлер у відомий промові, виголошеній 1932 року перед промисловцями Дюссельдорфа. Успіх промови, либонь, означав поворотний пункт у його політичній кар'єрі. Процвітання Німеччини і звільнення від безробіття, говорив він, залежить від зовнішньої торгівлі, але ідея, що можна завоювати світ самими лише економічними засобами, — «одна з найбільших і найжахливіших ілюзій».

Німецька економіка не завойовувала світ для того, щоб потім нарошувати німецьку могутність, але в нашому випадку справді наддержава (*Machtstaat*) створила для ділового світу загальні умови його подальшого процвітання... Не може бути економічного життя, доки за цим економічним життям не стоятиме рішуча політична воля нації, що повністю готова вдарити — і вдарити сильно.

За всім імперіалізмом криється воля білої раси втілювати «надзвичайно брутальне право поневолювати інших».

«Біла раса, однак, може практично втримувати свою позицію лише доти, доки існуватиме відмінність життєвого рівня в різних частинах світу. Забезпечте нині нашим так званим ринкам збуту той самий життєвий рівень, що й у нас, і ви побачите, що біла раса не зможе втримувати ту перевагу, що знаходить вияв не тільки в політичній силі нації, а й в економічному добробуті індивіда.

За два роки перед тим, ведучи мову про самостійність, Гітлер сказав: «Наше завдання — влаштувати у велетенському масштабі всього світу так, щоб кожна країна виробляла все те краще, на що вона здатна, тоді як біла раса, нордична раса, бере на себе організацію цього гігантського плану... То правда, що це не повинно пов'язуватися з будь-якою експлуатацією іншої раси, бо перед нижчою расою стоять інші завдання, ніж перед вищою: остання мусить мати в своїх руках контроль, і цей контроль належить зберігати нам разом із англосаксами».

Отже, по суті, націонал-соціалістична теорія життєвого простору була найбільш грубим, а також логічно найпростішим вирішенням проблем міжнародної торгівлі й політики. Вона означала політичне панування за допомогою воєнної сили й збереження вищого життєвого рівня за пануючою силою завдяки системі визиску, що увіковічувала низький рівень життя поневолених народів. Крім світового панування єдиної влади, що мусить, звичайно, бути кінцевою метою для сили, яка контролює серцевину землі світу, теорія передбачала регіоналізм. Світ мав бути поділений на кілька великих «порядків», або сфер контролю, керованих власною панівною силою. Саме такий зміст приписувався американській доктрині Монро, якій теоретики геополітики надавали великої вагомості, як першому визнанню своїх принципів. Американське відстоювання прав націй, що перебувають поза межами американської сфери, вони витлумачували як імперіалізм. Свій власний проєкт вони часто називали європейською доктриною Монро. Стосунки між регіонами передбачалися виключно на основі сили, оскільки жоден договір не міг бути чимось більшим, ніж тимчасовим компромісом, а жоден кордон — чимось більшим, ніж «точкою спокою», в якій дві сили перебувають у тимчасовій рівновазі. У кожному регіоні панівна сила (теоретично — панівна расова група) повинна була вказувати підлеглим групам їхню економічну функцію і їхній політичний статус. Тож юридично життєвий простір, як расова теорія, переростав у систему народного закону і екстериторіальності. Міжнародне право мало щезнути в подвійному сенсі. Усувалися як рівні права націй, так і рівні права людей або меншин, незалежно від раси. У будь-якому юридичному сенсі національність мусила зникнути разом із інтернаціоналізмом. Хоча націонал-соціалізм знаходив підтримку в німецькому національному почутті, його теорія, по суті, передбачала ту форму світової організації, що була притаманна для донаціональних імперій. Отже, нацистська ідеологія ґрунтувалася на поєднанні антисемітизму та соціального дарвінізму.

Антисемітизм. Антисемітизм мав великий вплив у політичному житті Європи ще з часів виникнення християнства. Він мав значною мірою теологічне підґрунтя: саме євреї були винні у смерті Ісуса Христа, а своєю відмовою прийняти християнство вони заперечували його божественність та ставили під загрозу свої безсмертні душі. Однак першими асоціювати євреїв зі злом почали не фашисти, це почалося ще з доби Середньовіччя, коли євреї були відокремленими від порядного суспільства та були вимушені жити в гетто. Ще більшого впливу антисемітизм на-

був наприкінці XIX ст. З поширенням націоналістичних та імперіалістичних ідей у Європі євреї перетворилися на об'єкт переслідувань у багатьох країнах. У Франції з цим була пов'язана відома справа Дрейфуса (1894—1906), в Росії проявом цього явища стали численні погроми проти євреїв, проведені урядом Олександра III.

Але характер антисемітизму змінився протягом XIX ст. Розвиток «науки про раси», яка псевдонауково пояснювала явища суспільного та політичного життя, спричинив те, що євреїв стали сприймати не як релігійно, економічно та культурно споріднену групу, а як расу. Відтак євреїв визначали суто за фізіологічними ознаками, такими як колір волосся, риси обличчя тощо. Антисемітизм перетворився на расистську теорію, яка створила стереотипне уявлення про євреїв як про неповноцінну та навіть «шкідливу» расу. Першу спробу розвинути наукову теорію расизму зробив французький соціолог-теоретик Йозеф-Артур Гобіне (Gobineau; 1816-1882), чий «Нариси про відмінності людських рас» (1854) претендували на звання «наукового підґрунтя історії». Гобіне доводив, що існує певна ієрархія рас з дуже різними якостями та характеристиками. Найбільш розвиненою та творчою расою є «білі народи», найдосконалішою серед них є «арійці». Євреї ж вважалися абсолютно нездатними до будь-якої творчої діяльності. Однак, на відміну від нацистів Гобіне був песимістичним расистом. Він вважав, що раси вже настільки змішалися, що славетна цивілізація арійців невідмовно зіпсована.

Традиційно вважається, що семіти є нащадками Шема (Сема), сина Ноя, до них належить більшість народів Близького Сходу. Але під антисемітизмом розуміють упередження або ненависть виключно до євреїв. У своїй первинній формі антисемітизм мав релігійне підґрунтя. Він був проявом ворожості християн до євреїв, викликані співучастю останніх у вбивстві Христа та їх відмовою визнати його Сином Божим. За доби Середньовіччя у антисемітизмі з'явилися економічні чинники, до євреїв ставилися негативно як до лихварів та торговців. У XIX ст. ідеї расового антисемітизму були викладені в творах Вагнера та Чемберлена, які характеризували євреїв виключно як злодіїв та руйнівників. Ці ідеї стали ідеологічним підґрунтям нацистів у Німеччині, їх найбільш гротескним вираженням став Холокост.

Доктрина расового антисемітизму поширилася в Німеччині через праці Гобіне та набула форми аріанізму, переконання в біологічній вищості арійської раси. Ці ідеї розвинув композитор Вагнер та його зять англієць Чемберлен (1855—1929), чия праця «Принципи XIX сторіччя» мала величезний вплив на ідеї Гітлера та нацистів. Чемберлен чіткіше визначив вищу расу, назвавши її «тевтонською», добре розуміючи під нею виключно германські народи. Всі культурні досягнення приписувалися німцям, у той час як євреї були зображені як «фізичні, духовні та моральні дегенерати (виродки)». Чемберлен представив історію як конфронтацію між тевтонцями та євреями, таким чином заклавши підґрунтя нацистської теорії, яка зробила єврейський народ винним у всіх негараздах Німеччини. Нацисти звинувачували євреїв у поразці Німеччини у війні 1918 р., в тому, що її було принижено у Версалі. Євреї стояли за фінансовою могутністю банків та великих підприємств, які занепастили дрібну буржуазію, та саме через них виникли робітничі рухи й Німеччина опинилася під загрозою соціальної революції. З точки зору Гітлера, євреї несли відповідальність за міжнародну змову капіталізму та комунізму, головною метою яких було послабити та знищити німецьку расу.

Нацизм, або національний соціалізм, зображав світ із псевдорелігійної та псевдонаукової точок зору як боротьбу за домінування між німцями та євреями, які відповідно представляють сили «добра та зла». Гітлер ділив раси світу на три категорії. Перші, арійці, були *Herrenvolk* — вищою расою, Гітлер називав арійців «творцями культури» та буквально вважав їх джерелом усієї творчості чи то в живописі, в музиці, літературі, філософії або політичній думці. Другі були «носіями культури», тобто народами, які були спроможні розуміти ідеї та користуватися винаходами німців, але самі не були здатними до творчості. І останніми були євреї, яких Гітлер називав «руйнівниками культури», які приречені до протистояння з боку шляхетних та винахідливих (творчих, обдарованих) арійців. Таким чином, ідея боротьби добра зі злом була центральною у світогляді Гітлера, її втіленням у реальності була расова боротьба між німцями та євреями, кінець якій могла покласти лише остаточна перемога однієї із сторін.

Ця ідеологія стала причиною жахливих і трагічних подій. По-перше, аріанізм, переконання, в тому що арійці є унікальною творчою расою-володарем, обґрунтовувала необхідність експансії та війни. Адже якщо німці є вищою расою, вони мають право панувати над іншими расами. Інші раси мають займати нижчу позицію, через свою біологічно недосконалість вони мають бути слугами або навіть рабами вищої раси. Слов'яни Східної Європи (східні слов'яни), наприклад, вважалися «напівлюдьми», придатними тільки для фізичної праці на користь німецьких володарів. Отже, нацистська ідеологія вимагала агресивної зовнішньої політики, якою керувало прагнення створити расистську (расову) імперію та зрештою досягти світового панування. Як така, вона сприяла політиці експансіонізму, війни та переозброєнню.

По-друге, нацисти були впевнені, що Німеччина не буде в безпеці, поки її архіворог продовжуватиме існувати. Євреїв слід переслідувати, вони цього заслуговують, адже вони є уособленням зла. За Нюрберзькими законами, прийнятими в 1935 р., заборонялися шлюби та сексуальні відносини між німцями та євреями, таким чином, нацисти намагалися не дати євреям біологічно підірвати міць Німеччини, запобігти «забрудненню» генофонду нації та виснаженню її, за словами Гітлера, «життєвих сил». Після *Kristalnacht* («ніч розбитого скла») в 1938 р. євреїв було виключено з економічної діяльності. Але, за логікою «*Mein Kampf*», велич Німеччини буде під загрозою, поки єврейська раса не буде остаточна знищена. Через нацистські теорії такого характеру Гітлер перейшов від переслідувань до терору, а зрештою — і до геноциду. В 1941 р., коли ще тривала війна, фашистський режим зробив спробу остаточна вирішити єврейську проблему — знищити усе єврейське населення в Європі (в результаті масових вбивств загинуло близько 6 млн євреїв).

Селянська ідеологія. Ще одна відмінність між італійським та німецьким фашизмом полягала в тому, що останній дотримувався виключно антимодерністської філософії. В той час як італійський фашизм із завзяттям називав себе модернізуючою силою та прагнув скористатися всіма промисловими благами й перевагами науково-технічного прогресу, нацизм вважав сучасну цивілізацію занепадницькою (*decadent* — декадентський, занепадницький) та загниваючою. Це ставлення особливо стосувалося урбанізації та індустріалізації. За доби Гітлера відбувалася швидка індустріалізація та збільшення кількості великих міст, які так ненавиділи нацис-

ти. Таким чином, селянська ідеологія мала не більше ніж риторичне значення. Завдяки мілітаризму також відбулися значні культурні зсуви. В той час як нацистське мистецтво зациклалося на примітивних образах сільського життя, нацистська пропаганда дуже часто ґрунтувалася на демонстрації досягнень німецьких технологій, зображуючи будь-які їх здобутки: від пікірувальних бомбардувальників Штука (Stuka) та бронетанків. З нацистської точки зору німці насправді були сільськими мешканцями, ідеально пристосованими до простого існування в сільській місцевості, на землі, займаючись шляхетною фізичною працею. А життя в перенаселених містах, з їх отупляючим шумом та шкідливою екологією підірвало німецький дух та ставить під загрозу расу. Ці страхи відображені у праці «Кров та ґрунт» Волтара Дарре. Вони також пояснюють, чому нацисти вихваляли чесноти Kultur, яка втілювалася у народних традиціях та ремісничій майстерності германських народів, та протиставляли їй по суті порожнім здобуткам західної цивілізації. Ця селянська ідеологія мала значний вплив на зовнішню політику. Зокрема вона живила експансіоністські настрої, ще раз підкреслюючи необхідність здобути Lebensraum. Тільки завдяки територіальній експансії перенаселена Німеччина може здобути достатньо простору для того, щоб надати своїм людям можливості повернутися до свого належного селянського способу життя.

СУПЕРЕЧНОСТІ МІЖ ФАШИЗМОМ І НАЦИЗМОМ

Фашизм	Нацизм
Культ держави	Держава як вмістилище
Шовіністичний націоналізм	Екстремальний нацизм
Волюнтаризм	Істотність
Національна велич (зверхність)	Біологічна вищість
Органічна єдність	Чистота раси
Прагматичний антисемітизм	Геноцид євреїв
Корпоратизм	Військова економіка
Футуризм / модернізм	Селянська ідеологія
Колоніальна експансія	Світове панування

4. ФАШИЗМ У ХХІ СТОЛІТТІ

Нацистський режим поставив собі за основну мету завоювати якомога більшу територію та створити імперію, а це призводило до побоювання втратити свою національну ідентичність. Закінчення «холодної війни» та прискорення процесу глобалізації певною мірою посилили ці фактори. Через закінчення комуністичного правління у Східній Європі тривалий час стримувані міжнаціональні конфлікти загострилися

з новою силою та набули, зокрема в колишній Югославії, форми крайнього націоналізму з фашистськими рисами. Глобалізація, в свою чергу, послаблюючи державу та знищуючи цивільні форми націоналізму, сприяє розвитку його ізольованих (місцевих) форм на основі етнічних або расових ознак.

Але з іншого боку, хоча крайні праві сучасні організації сповідують ідеї, які дуже сильно нагадують «класичний» фашизм, обставини, за яких вони виникли, та труднощі, з якими вони зіткнулися, суттєво відрізняються від умов міжвоєнного періоду. Наприклад, замість того щоб покладатися на європейську імперіалістичну спадщину, сучасні праві діють у контексті постколоніалізму. Мультикультуралізм у багатьох західних країнах настільки розвинувся, що ідея створення етнічно та расово чистої «національної спільноти» здається більш ніж нереальною. Також класовий поділ, який мав настільки сильний вплив на формування фашизму міжвоєнного періоду, змінився складнішою структурою постіндустріального типу. Зрештою, економічна глобалізація є дуже сильним стримувальним фактором класичних фашистських рухів. Доки глобальний капіталізм продовжує розвивати національні кордони та зменшує роль держави, ідея національного відродження через війну, експансію та автаркію залишатиметься пережитком минулого.

Однак постає питання, до якого ж типу фашизму віднести сучасні профашистські партії та групи? В той час як певні, зазвичай підпільні, угруповання сповідують мілітаристський та революційний фашизм, з гордістю згадуючи Гітлера та Муссоліні, більшість великих партій та рухів заявляють, що вони порвали зі своїм фашистським минулим, або вони взагалі заперечують свій зв'язок із фашизмом. Для класифікації останніх більш доречно було б використати термін «неофашисти». Національний Фронт Франції, Партія Свободи Австрії, Британська Національна Партія та Італійський Соціальний Рух або Національний Альянс в Італії стверджують, що від класично фашистських їх відрізняють те, що вони схвалюють політичний плюралізм та електоральну (виборчу) демократію. Іншими словами, «демократичний фашизм» відмовився від таких принципів, як абсолютне лідерство (культ особистості), тоталітаризм та відкритий расизм. Певною мірою, дуже можливо, що така форма фашизму процвітатиме в XXI ст. Вже факт того, що сучасний фашизм пішов на компроміс із ліберальною демократією, свідчить про те, що він поховав своє минуле та порвав із варварськими методами Гітлера та Муссоліні. З іншого боку, фашизм зберіг притаманну йому здатність консолідувати суспільство в ситуації економічної кризи чи політичної нестабільності.

Існує два можливі варіанти розвитку неофашизму. По-перше, викликає сумніви, ідучи на поступки лібералізму, чи буде фашизм XXI ст. взагалі відповідати своїм основним принципам. Наголошення на важливості «органічної єдності національної спільноти» надає фашизму сильно вираженого антиліберального характеру та протиречить принципам плюралізму, толерантності, індивідуалізму та пацифізму. Є можливість того, що, подібно до демократичного соціалізму, «демократичний» фашизм буде вимушений в умовах боротьби за голоси виборців відмовитись від багатьох своїх традиційних цінностей та переконань. Таким чином, демократія одержить перемогу над фашизмом. Але, з іншого боку, компроміс із ліберальною демократією може виявитися просто тактичним кроком. Це означатиме, що дух справжнього фашизму залишився живим, але для досягнен-

ня поваги та довіри його замасковано під неофашизм. Наприклад, Гітлер і Муссоліні запевняли в своїй прихильності ідеям парламентарної демократії аж до здобуття влади в 1933 р.

Багато хто каже, що фашизм, у традиційному розумінні цього явища, не проіснував до другої половини ХХ ст., отже те, що він продовжує існувати в ХХІ ст. є дуже маловірогідним. Наприклад, згідно з класичним аналізом цього питання Ернстом Нолтом (1965), фашизм є специфічним, історично зумовленим повстанням проти модернізації, наслідком поширення націоналістичних ідей, пов'язаним із бажанням зберегти культурну та духовну єдність традиційного суспільства. Оскільки доба модернізації вже минула, всі згадки про фашизм слід робити в минулому часі. Самогубство Гітлера у своєму бункері в квітні 1945 р., коли Радянська Армія наближалася до воріт Берліна, могло означати *Gotterdammerung* фашизму, його «сутінки богів». Але з такою інтерпретацією важко погодитися через те, що наприкінці ХХ ст. фашизм певною мірою відродився з появою профашистських рухів, які, однак, обрали дуже відмінні від традиційного фашизму стратегії та методи.

Front National (Національний Фронт) у Франції, очолюваний Жан-Марі ле Пенном, з 1980-х років мав усе більшу підтримку виборців завдяки своїй політичній платформі, яка значною мірою спирається на опір (протидію) еміграції. У 2002 р. ле Пен отримав 5 млн голосів і дійшов до останнього туру президентських виборів. У Австрії в 2000 р. радикальна права Партія Свободи, очолювана Георгом Гайдером (Joerg Haider), отримала 27% голосів та увійшла до складу коаліційного уряду. В Італії Movimento Sociale Italiano (MSI) (Італійський Соціальний Рух) на чолі з Жанфранко Фіні, намагаючись у 1994 р. порвати зі своїм фашистським минулим, перетворився на Alleanza Nazionale (AN) (Національний Альянс), офіційно прийнявши «постфашистську» програму. Радикальні націоналістичні угруповання та партії, які виступають проти еміграції, такі як партія Republikaner (Республіканська партія), починаючи з об'єднання Німеччини в 1990 р., привертають усе більше прихильників. Це пов'язано із зростанням ворожості до іноземців через зростаючий потік мігрантів з посткомуністичного Сходу. У Великій Британії антиеміграційний неорасизм був відроджений у 1980-х та 1990-х роках Британською Національною Партією (БНП). Крайні праві, антиеміграційні партії стали впливовою політичною силою в Бельгії, Данії, а також у Нідерландах, де ці сили очолював Пім Фортуйн (Pim Fortuyn, його було вбито в 2002 р.).

Певною мірою історична ситуація кінця ХХ ст. має дещо спільне з міжвоєнною ситуацією, таким чином підтверджуючи, що необхідними умовами виникнення фашизму є криза, невпевненість у майбутньому та безлад. Сталий економічний розвиток та політична стабільність повоєнного періоду стали дуже ефективною протиотрутою ненависті та обуренню, з якими так часто асоціюються крайні праві рухи. Однак нестабільність світової економіки та зростаюче розчарування народу у правлячих партіях, пов'язане з їх неспроможністю вирішити політичні та соціальні проблеми, відкрили нові можливості для правих екстремістів, які вдало грають на суспільних страхах, пов'язаних з еміграцією, та використовують демократію як тактичний засіб, стане відомим тільки тоді, коли вони одержать перемогу.

ВИКОРИСТАНА ТА РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Вільсон Е.* Національна ідентичність в Україні // Політична думка. — 1999. — № 3.
- Єндик Р.* Вступ до расової будови України // Бібліотека українознавства. — Мюнхен: Наукове товариство ім. Т. Шевченка, 1949.
- Корчинський Дм.* Війна у натовпі. — К.: Амадей, 1999.
- Кулик В.* Український націоналізм у незалежній Україні. — К.: Academia, 1999.
- Лебон Г.* Психологи ямасс. — Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000.
- Майборода О.* «Політичне русинство». Закарпатська версія периферійного націоналізму. — К., 1999.
- Майборода О.* Російський націоналізм в Україні (1991—1998 рр.). — К., 1999.
- Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. — М.: REFL-book, 1994.
- Ницше Ф.* К генеалогии морали // Соч. в 2-х Т. — М.: Мысль, 1990.
- Ольшанський Д.В.* Психология масс. — Спб.: Питер, 2001.
- Розумний М.* Покоління національної контрреволюції // Сучасність. — 1999. — № 4.
- Титаренко Т.* Національна політична ідентичність в Європі та Україні // Нова політика. — 2001. — № 4.
- Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. — М.: Мысль, 1998. — Т.1.
- Юцюк Д.* Свастика на жовтоблакитному? (або дещо про минуле і сьогоднішня.... українських «коричневих») // Ранок. — 1994. — № 5.
- Gregor, A.J.* (1969) *The Ideology of Fascism*. New York: Free Press.
- Griffin, R.* (1993) *The Nature of Fascism*. London: Routledge.
- Griffin, R.* (ed.) (1995) *Fascism*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Griffin, R.* (td.) (1999) *International Fascism: Theories, Causes and the New Consensus*. London: Arnold and New York: Oxford University Press.
- Hiro, D.* (1988) *Islamic Fundamentalism*. London: Paladin.
- Hitler, A.* (1969) *Mein Kampf*. London: Hutchinson (Boston, M.A: Houghton Mifflin, 1973).
- O'Sullivan, N.* (1983). *Fascism*. London: Dent.
- Passmore, K.* (2002) *Fascism: A Very Short Introduction*. Oxford and New York. Oxford University Press.
- Spencer, H.* (1967) *On Social Evolution: Selected Writing*. Chicago, IL. University of Chicago Press.
- Spencer, P. and Wollman, H.* (2002) *Nationalism: A Critical Introduction*. London and Thousand Oaks, Ca: Sage.
- Woolf, S.J.* (1981) (ed) *European Fascism*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Розділ 3

РЕЛІГІЙНИЙ ФУНДАМЕНТАЛІЗМ

1. До питання про витоки релігійного фундаменталізму.
2. Ідейний абсолютизм.
3. Антимодернізм.
4. Радикалізм.
5. Ісламський екстремізм.
6. Різновиди фундаменталізму.
7. Релігійний фундаменталізм в XXI столітті.

Ключові слова, поняття і категорії: фундаменталізм, релігійний фундаменталізм, радикалізм, антимодернізм, ісламський екстремізм.

1. ДО ПИТАННЯ ПРО ВИТОКИ РЕЛІГІЙНОГО ФУНДАМЕНТАЛІЗМУ

Слово «фундаменталізм» (від лат. *Fundamentum* — «база, основа»). Вперше був вжитий під час дебатів, які виникли всередині американського протестантизму, на початку XX ст. З 1910 по 1915 р. євангелістські протестанти видали серію памфлетів під назвою «Основи», які підтримували непогрішимість та правдивість Біблії перед обличчям сучасних інтерпретацій християнства. У сучасному вжитку фундаменталізм асоціюється з усіма релігіями світу: ісламом, іудаїзмом, індуїзмом та буддизмом, так само як із християнством та розглядається, як особливий вид релігійно-політичного руху або політичний проект, а не лише правдивості священних писань (хоча це залишається характерною рисою окремих форм фундаменталізму).

Термін «фундаменталізм» у своєму значенні має багато сторін. Більшість його сприймає як подавлення та нетерпимість. Його ще розглядають як силу, ворожу ліберальним цінностям та особистим свободам. Ця тенденція особливо посилилася після розпаду СРСР та країн соціалістичного табору, що підштовхнуло багатьох у розвинутих країнах Заходу до думки, що релігійний та особливо ісламський фундаменталізм прийшов на зміну марксизму як основна загроза світовому устрою. Завершення холодної війни підштовхнуло до глобального «зіткнення цивілізацій» (Хантінгтон). Фундаменталізм хоча й асоціюється з категоричністю, догматизмом та авторитаризмом, проте багато з тих, кого можна віднести до фундаменталістів, не сприймають цього терміна як спрощеного та дискредитуючого (принизливого). Однак, на відміну від таких альтернативних термінів, як традиціоналізм, консерватизм, ортодоксальність та рух за відродження, фундаменталізм має свої відмінності і особливості, що надають йому певних політичних відтінків.

Піднесення релігійного фундаменталізму за останні десятиріччя ХХ ст. вразили прихильників «світської теорії» (віра в те, що модернізація та особливо індустріалізація завжди супроводжуються перемогою розуму над релігією та заміщенням духовних цінностей матеріальними). У багатьох кутках світу релігійні рухи набрали нової сили. Більше того, під виглядом релігійного фундаменталізму вони набувають ознак явно політичного характеру. Ствердження того, що релігійний фундаменталізм треба розглядати як ідеологію, ґрунтується на припущенні, що релігія не може бути відокремленою від права та політики, що має відображення в спробах відродити та повністю перебудувати суспільство.

Не дивлячись на власну реакційну спрямованість та явний антимодернізм, релігійний фундаменталізм є творінням сучасного світу. Насправді більшість коментаторів розглядають його як окреме сучасне явище та відмовляються проводити історичні паралелі. Можливими винятками з цього правила є німецький проповідник «анабаптист, Томас Мюнцер (1489—1525), який очолив селянську війну», та французький протестант-реформіст Жан Кальвін (1509—1564), який став засновником теократії в Женеві, що дозволило йому контролювати майже усі міські питання. Подібним чином пуритани відігравали головну роль в ініціюванні Англійської революції ХVII ст. «та показали досить практичне» бажання всиновити нову політичну та соціальну систему, коли прибували в Північну Америку, щоб заснувати там нову Англію.

Складно узагальнити причини підйому фундаменталізму, який з'явився в другій половині ХХ ст., тому що в різних куточках світу він набуває різних доктринальних форм та виявляє різні ідеологічні риси. Тим не менше, зрозумілим є те, що фундаменталізм з'являється в суспільствах з глибокими внутрішніми проблемами, особливо в тих, де настала реальна або прихована криза національної самосвідомості. Серед факторів, які сприяють такій кризі є три, які мають особливе відношення до релігійного фундаменталізму: секуляризація, постколоніалізм та глобалізація. Секуляризація — розповсюдження світських або раціоналістичних ідей замість релігійних та священних, внесла свій вклад в занепад традиційної релігії та в послаблення того, що розглядається як моральний стрижень суспільства. У цьому випадку фундаменталізм є моральним протестом проти блюзнірства. Він має на меті законне утвердження правильного порядку речей та утвердження нових зв'язків між людським та божественним. Подібний моральний консерватизм дуже явно виявляється в Християнському праві, що діє в США, яке стало дуже відомим у 70-х роках та є важливою складовою ісламського фундаменталізму в таких країнах, як Іран, Єгипет, Туреччина, Пакистан та Афганістан.

Вплив постколоніалізму допомагає пояснити чому, незважаючи на те, що фундаменталізм існує в усьому світі, його найпотужніші та найвпливовіші форми виявляються в країнах, що розвиваються. Постколоніальні суспільства борються з цілою низкою проблем. Наприклад, те, що колоніальне правління неминуче знецінювало та часто пригнічувало корінні місцеві культури, а це означало, що постколоніальні суспільства успадкували послаблене почуття самосвідомості, яке ускладнювалося прихильністю до західних цінностей та традицій, особливо серед еліти. Більше того, після завоювання незалежності, антиколоніальна боротьба, яка часто асоціювалася зі свого роду соціалізмом, поступилася місцем більш складним

завданням: створенню нації та встановленню політичного режиму. Політична незалежність не принесла із собою соціальної свободи, а навпаки, на місце традиційного імперіалізму прийшов неоколоніалізм, який зумовив продовження глобальної нерівності та підкорення західним владам та їх інтересам. За подібних обставин релігійний фундаменталізм цікавий ще й тим, що представляє перспективу незахідної, а частіше антизахідної політичної самосвідомості та особливо тим, що із занепадом революційного соціалізму в 70-х роках почав уособлювати устремління міського робітничого класу та нижчих прошарків населення.

Та нарешті, фундаменталізм черпає сили з розвитку глобалізації. Глобалізація підірвала здатність громадянського націоналізму сформувати міцну та стабільну політичну самосвідомість. Більше того, релігія намагалася замінити націю як головного джерела колективної самосвідомості а це означає, що фундаменталізм виник як підвид етнічного націоналізму. Особливо важливим це стало в тих країнах світу, де перед національною самосвідомістю постали якісь складні завдання або навіть повна загроза. Фундаменталізм як засіб етнічної мобілізації, можна знайти й у радикальному буддизмі сенегальців на Шрі-Ланці, в русі єврейських поселенців в Ізраїлі, в екстремізмі індуїстів та сикхів в Індії, в протистоянні ольстерських протестантів, які боролися за об'єднання Ірландії. Вплив глобалізації на фундаменталізм, тим не менше, неоднозначний. В умовах усе більшого зміцнення міжнародних зв'язків здатність побудувати суспільство, згідно з визначеними національними, релігійними або чисто політичними схемами дуже обмежена. Поява «практичного фундаменталізму» в Ірані після смерті в 1989 р. Аятоли Хомейні виявляє практичні обмеження діючого фундаменталізму.

На наш погляд, релігійний фундаменталізм — це політична ідеологія, яка нетипова в двох аспектах. По-перше, він виходить за рамки багатьох, якщо не всіх, релігій, незалежно від їх доктрини та різниць в устрої. Розглядати релігійний фундаменталізм як єдину, логічну та добре організовану цілісність означає не звертати уваги на істотні відмінності, які так розрізняють релігії світу: вірять вони в єдиного чи в багатьох маленьких божеств або взагалі в їх відсутність; чи є в них Біблія, чи багато священних писань або їх взагалі віра передається в усній формі; їх погляди на мораль та соціальну поведінку. Більше того, в той час, як одні види фундаменталізму асоціюються з насильством та антиконституційними політичними діями, інші підтримують законопослушність та мирну поведінку. Такі відмінності привертають увагу до того факту, що релігійний фундаменталізм — це головним чином напрям політичного мислення, а не тільки сукупність істотних політичних ідей та цінностей. Наприклад, у той час, коли більшість різних форм фундаменталізму не мають нічого спільного з ліберальними цінностями, фундаменталізм протестантів у Північній Америці приймає ідею яскраво вираженого індивідуалізму як одне з положень власної віри. Подібним чином, те, що Коран відхиляє лихварство та банківську діяльність, що ґрунтується на відсотках, це робить ринкову економіку несумісною з ісламським фундаменталізмом, в той же час, як нове Християнське право в США з ентузіазмом підтримує вільний капіталізм. Дуже важливо визначити найважливіші, центральні теми релігійного фундаменталізму, оскільки вони виходять з тенденції визнання окремих принципів в якості істотних та незаперечних істин, незалежно від їх змісту.

По-друге, якщо прийняти до уваги те, що релігійний фундаменталізм традиційно займається питаннями священними, духовними та питаннями «іншого світу», дивно буде уявити те, що релігійні доктрини та цінності можуть сформувавши політичну ідеологію. Але історичні факти та реалії сьогодення засвідчують інше. Так, етичні соціалісти часто зверталися до Християнства, Ісламу, Індуїзму та до інших релігій для того, щоб створити базу для власної системи цінностей, а консерватори вітають релігію як форму соціального клею. Однак фундаменталізм відрізняється тим, що розглядає релігійні ідеї не як засіб захисту або прикрашення політичних доктрин, а як основу політичної думки як такої. Будучи програмою для всеохоплюючого перебудування суспільства в релігійному спрямуванні та згідно з релігійними принципами, фундаменталізм можна по праву виділити в самостійну ідеологію. Тим не менше, дехто трактує фундаменталізм як різновид, підвид націоналізму та складно відмовляти той факт, що в деяких випадках фундаменталізм виступає як одна з форм релігійного націоналізму. Однак у своїх більш радикальних формах прояву фундаменталізм виходить далеко за межі твердження національних або етнічних розбіжностей, а щодо ісламу зокрема, то він існує в яскраво вираженому транснаціональному вимірі. Для релігійного фундаменталізму характерні такі риси:

- ототожнення релігії і політики;
- ідейний абсолютизм;
- анти-модернізм;
- радикалізм.

Ототожнення релігії і політики. Центральною темою фундаменталізму є заперечення існуючих відмінностей між релігією та політикою. Фактично, як сказав Хомейні «Політика — це релігія». Релігія може стати основою політики, але що таке релігія? В найзагальнішому розумінні релігія — це організоване суспільство, об'єднаних сукупністю підтримуваних ними вірувань у якусь божественну реальність, які зазвичай знаходять відображення в низці прийнятих (затверджених) видів діяльності та звичаїв. Що тут означає «божественний» визначити важко, бо вона може мати відношення до чого завгодно, починаючи від найвищої істоти Бога-Творця до досвіду власного визволення, як в буддистській концепції нирвани, що буквально означає «небуття».

Вплив релігії на політичне життя все більше витісняється розповсюдженням ліберальної культури та ідей, які очолює індустріалізований Захід. Тим не менше, ліберальний секуляризм (заміщення релігійних цінностей світськими) ні в якому разі не є антирелігійною тенденцією. Навпаки, в нього на меті є визначення належної сфери та ролі релігії. Найістотнішою визначальною рисою ліберальної культури є розподіл на суспільне та особисте. Це передбачає чіткий розподіл на суспільну сферу життя, яка регулюється загальноприйнятими правилами та є підкореною політичній владі, та особисту свободу, де люди роблять усе, що забажають. Великою перевагою схожого розподілу, з ліберальної точки зору, є те, що він гарантує особисту свободу, обмежуючи здатність уряду втручатися в особисті справи громадян. Однак це має важливі наслідки для релігії, яка є обмеженою особистою сферою, а суспільна сфера організована лише на світській основі. Зробивши релігію особистою справою кожного, секуляризація зумовила розподіл на суспільне та особисте,

що переросло в розподіл між політикою та релігією. Найяскравішим виявом цього є відокремлення церкви від держави, що закріплено в конституції США. У значній мірі це можна спостерігати в таких державах, як Велика Британія, де існуючий офіційний статус церкви продовжує користуватися привілеями по відношенню до держави.

Дух релігійного фундаменталізму виявляється в тому, що він заперечує розподіл на суспільне та особисте. З одного боку, фундаменталізм — це вияв політики самосвідомості. Розширення суспільної сфери, організованої на світських та раціоналістичних традиціях, поступово послабило традиційні соціальні норми, основи та цінності, й залишило багато пробілів у самосвідомості, або, як сказав Ерік Гобсбаум, зробило її «сиротами» в сучасному світі. Фундаменталізм, з притаманним йому устремлінням та силою, ставить релігію на перше місце в колективній самосвідомості, дає віруючим та прибічникам релігії відчуття корінної приналежності. Розглядати релігію тільки як особисту справу означає проникнення до суспільної сфери зла та моральності. Звідси й набуває розповсюдження песимізму, матеріалізму, корупції, жадібності, злочинності та аморальності. Тому рішення фундаменталізму нескладне: світ треба переробити заново, існуючі структури замінити всепоглинаючою системою, основою на релігійних принципах, які охоплюють право, політику, суспільство, культуру та економіку. Таким чином, часто релігійна відмова фундаменталізму визнати релігію лише просто особистим ідеалом кожного підтверджує його ідеологічний характер.

Однак аморальність, яку можна спостерігати в суспільній нерелігійній сфері, може викликати одну з двох можливих реакцій. Перша, яку іноді називають пасивним фундаменталізмом, йде шляхом відторгнення та намагається створити комуну віруючих, незіпсованих суспільством. Такі групи, як Аміші в США та Хередімі, ультра-ортодоксальні групи євреїв в Ізраїлі, які вірять, що релігія повинна диктувати соціальні, економічні та політичні принципи, але загалом вони більше зайняті особистим дотриманням цих принципів, ніж всеохоплюючим відродженням суспільства.

Інша реакція це «активний» фундаменталізм, який вибирає шлях супротиву та бить і лише його треба розглядати як ідеологію на тій підставі, що лише він займає явно політичну позицію. Однак визначення політики, яке він приймає, явно умовне. Явно виражений контраст з фемінізмом, який також кинув виклик розподілу на суспільне та особисте, полягає в тому, що релігійні фундаменталісти розглядають політику як стратегію управління та дії держави. Вони не вважають політику завідома аморальною справою, вони зазвичай хочуть захопити або в іншому випадку хоча б вплинути на сучасну державу, вбачаючи в ній інструмент морального відродження. Люди, що не сприймають фундаменталізму, але заперечують, що саме ця рішучість може подолати різниці між релігією та політикою, надає фундаменталізму тоталітарного імпульсу. Держава, що за своєю суттю не ускладнена такими обмеженнями, які випливають з поняття розподілу на суспільне та особисте, є певною мірою тоталітарною. Однак ступінь, до якого окремі види фундаменталізму піддаються цьому тоталітарному імпульсу, дуже сильно різняться.

Порівняльна характеристика ставлення до релігії

Ліберали розглядають релігію як щось дуже особисте, тісно пов'язане з питанням самовизначення. Таким чином, свобода віросповідання (релігії) важлива для громадянського суспільства та може бути гарантована лише чітким розподілом між релігією та політикою, між церквою та державою.

Консерватори розглядають релігію як цінне (дуже важливе) джерело стабільності та соціальної єдності. Оскільки, що вона забезпечує суспільство низкою загальноприйнятих цінностей та є базою загальної культури, зіткнення релігії та політики, церкви та держави неможливо зупинити, та й бажано.

Соціалісти зазвичай зображують релігію в негативному світлі, в кращому випадку як маневр (фактор), що відволікає від політичної боротьби, а в гіршому — як ідеологію правлячого класу (що в деяких випадках призводить до прийняття державного атеїзму). Тим не менше, сповідуючи любов та співчуття, релігія може дати соціалізму етичну основу.

Анархісти взагалі ставляться до релігії, як до стверженого джерела гніту. Церква та держава обов'язково пов'язані, але завдання релігії — сповідувати слухняність та підкорення світським цінностям, а також приписувати авторитарні цінності, які забирають у людини моральну свободу.

Фашисти часто заперечують релігію, тому що вона є конкуруючим джерелом відданості і віри, вона сповідує цінності, що ведуть до занепаду, такі як страждання, та людське співчуття. Фашизм, тим не менше, має на меті діяти як «політична» релігія, переймаючи її термінологію та внутрішню структуру, внутрішні складові — відданість, жертівність, дух, звільнення від гріха і т. ін.

Релігійні фундаменталісти розглядають релігію як сукупність важливих та беззаперечних принципів, які зумовлюють не лише особисте, а й організацію соціального, економічного та політичного життя. Релігія не може бути зведена лише до сфери особистого, навпаки, вона знаходить належне та найвище своє відображення в політиці об'єднання населення та соціального відродження.

2. ІДЕЙНИЙ АБСОЛЮТИЗМ

У найширшому розумінні фундаменталізм зводиться до відданості ідеям та цінностям, які розглядаються як базові. Оскільки фундаментальні переконання розглядаються як ядро теоретичної системи, на відміну від менш важливих та більш перехідних переконань, вони зазвичай мають тривкий та незмінний характер і пов'язані з оригінальною або класичною формою системи. Отже, фундаменталізм можна розглядати як систему, протилежну релятивізму, який відкидає існування будь-яких об'єктивних або «абсолютних» стандартів. З цієї точки зору окремі політичні ідеології, особливо фашизм та комунізм, можна розмістити ближче до фундаменталізму в спектрі фундаменталізм—релятивізм. У той час як лібералізм, зокрема наблизений як такий до скептицизму завдяки власній прихильності розуму та терпимості, можна поставити ближче до релятивізму. Всі ідеології, однак, мають елементи фу-

ндаменталізму. В тому сенсі, що фундаменталізм має на увазі вірність першочерговим або «класичним» ідеям, всередині кожної ідеології можна класифікувати деякі традиції як фундаменталістські, а інші — як не фундаменталістські. В цьому відношенні фундаменталізм є протилежним ревізійному. Класичний марксизм, який намагається ліквідувати або замінити капіталізм, розглядається як соціальна демократія, малюється як ревізійністський соціалізм через те, що він пом'якшив свою неприязнь приватної власності, ринку, матеріальних стимулів і т.д.

Ось чому релігійний фундаменталізм незмінно характеризується ознаками харизматичного лідерства, що наділяють його прихованим авторитарним характером. Велика сила фундаменталізму, що підтверджується великою різноманітністю рухів фундаменталізму з кінця ХХ ст., — це його здатність до вироблення політичної активності його членів та об'єднання віруючих для досягнення суспільної мети. Таким чином, фундаменталізм діє і на психологічному, і на соціальному рівнях.

На психологічному рівні, його привабливість ґрунтується на здатності перекопувати людей у їхній впевненості в цьому невизначеному світі. Будучи релігійним по суті, фундаменталізм звертається до найглибших та найскладніших проблем, з якими стикається людство; будучи фундаменталістським вченням, він пропонує вирішення цих проблем, шляхом прийняття рішення, які не підлягають оскарженню, вони є абсолютні. На соціальному рівні, в той час як його популярність розповсюдилася серед освічених та вже отримавших професію прошарків населення, релігійний фундаменталізм мав особливий успіх, звертаючись до устремлень економічно та політично пригнічених прошарків населення (безправних). Пропонуючи надійне почуття самосвідомості разом із перспективою соціального порядку, особливо в країнах, що розвиваються, він замінив соціалізм як вчення про політичне оновлення (удосконалення) та соціальної справедливості. Однак одним з обмежень фундаменталізму є той факт, що його простота й відкритий характер заважають йому мати справу зі складними проблемами та виробляти всеохоплюючі способи їх вирішення. Не маючи політичної схеми (плану), фундаменталістам, що прийшли до влади, як в Ірані, доводиться імпровізувати та брати вже існуючі політичні традиції, де лідерам фундаменталізму не вдавалося виробити узгоджену, добре організовану систему «економіки фундаменталізму».

3. АНТИМОДЕРНІЗМ

Найбільш відомою рисою релігійного фундаменталізму є те, що він різко відмовляється сприймати сучасний світ. За його переконанням, модернізація дорівнює занепаду, типовим прикладом якого є розповсюдження безбожної секуляризації та відродження, можливо, того, що лише з поверненням до святого духу та традицій давно минулого «золотого століття». На жаль, цей образ спрощений та в деяких випадках такий, що вводить в оману. Релігійний фундаменталізм вибірково традиційний, але також вибірково-сучасний, суміш образ та заздрощів характеризує його відношення до сучасності. Однією із сторін фундаменталізму, без сумніву, є його різкий антимодернізм. Це найяскравіше виявляється в тому, що він підтримує традиційні цінності,

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

які включаються у формування морального консерватизму. Західне суспільство, піддавшись культу індивідуальності та пристрасті особистого задоволення, розглядається як аморальне в кращому випадку та абсолютно розтлінне — в гіршому. Свобода поведінки, подружня зрада, проституція, гомосексуалізм та порнографія є лише деякими проявами цього морального бруду. Ціла моральна прірва розмежовує ліберальний індивідуалізм від релігійного фундаменталізму, де перший надихає людей робити свій власний моральний вибір, в той час як другий вимагає, щоб вони підкорялися розпорядженням зверху системі моральних цінностей. Отже, ісламські фундаменталісти закликають до повернення до стародавніх законів шариату, а християнські фундаменталісти роблять спроби покінчити з розповсюдженням вольностей у поведінці та поширення матеріалізму, та повернутися до «сімейних» або «релігійних» цінностей. Однак фундаменталізм не слід плутати із консерватизмом або традиціоналізмом. Не дивлячись на те, що деякі співпадіння консерватизму та фундаменталізму на ту легкість, з якою вони створюють альянс, особливо в США, за допомогою таких організацій, як Моральна Більшість усередині Республіканської партії, вони відрізняються тим, що стосується характеру та цілей. Консерватизм — скромний та обережний, а фундаменталізм — різкий та пристрастний. Консерватизм схильний захищати еліту та зберігати ієрархію, в той час як фундаменталізм є втіленням популістських та егалітарних тенденцій; консерватизм надає прихильність традиції, а фундаменталізм є радикальним. А іноді й навіть відкрито революційним. Традиціоналізм — це переконання в тому, що успадковані встановленим порядком та звичаями особливо ті, що мають довгу та витривалу історію, є кращим взірцем для поведінки людини. Як такий, фундаменталізм має мало спільного з традиціоналізмом через свою схильність віддавати перевагу новим оригінальним інтерпретаціям релігійних вчень та закликати до всебічного соціального відродження. Є більш близька схожість між фундаменталізмом та реакційним радикалізмом правого крила (консерваторів). Фундаменталізм скоріше більш реактивний (реагуючий), ніж реакційний (виступаючий проти усього нового). Незважаючи на риторику морального традиціоналізму, він, можливо, більше орієнтований на очищення майбутнього, ніж на ідеалізоване минуле. Ця тенденція до харизматичного лідерства, популізму та психологічно-соціальному відродженню також дозволяє провести паралелі з фашизмом, однак це може обернутися ризиком популізму проігнорувати той ступінь, до якого фундаменталізм рухається насправді релігійними пристрастями.

Популізм. Термін «популізм» (від латинського «populus» — «народ, люди») використовується для того, щоб описати окремі політичні рухи і певні традиції політичної думки. Рухи або партії, які можна назвати популістськими, характеризуються тим, що, як вони стверджують, підтримують простий народ перед лицем корумпованої «економіки» і політичної еліти. Як політична традиція, популізм відбиває те переконання, що інстинкти і бажання людей являють собою головне законне керівництво до політичних дій. Отже, політики-популісти прямо звертаються до народу і, як стверджують, знаходять вираження їх самим таємним надіям і побуванням, не довіряючи ніяким посередникам.

Хоча популізм можна віднести до будь-якої ідеології, його часто розглядають як беззастережно авторитарний. У такий спосіб демократія популізму є ворогом демократії плюралізму (мирного співіснування часто протилежних ідей).

Найочевидніше свідчення того, що фундаменталісти не є лише переконаними реакціонерами, це те, з яким ентузіазмом вони приймають деякі аспекти сучасної дійсності. Наприклад, фундаменталісти в усьому світі проникливо (уміло) використовують перевагу сучасних технологій, засобів комунікацій (зв'язку), не останню роль вони відіграли в справі «телеєвангелістів» у США. Це робить помітний контраст із рухом відродження й ультра-ортодоксальним рухом, що виступають проти світу «зла, яке перебуває при владі», і віддаляються від нього, воскрешаючи досучасні звичаї. Те, що фундаменталісти змінюють своє відношення до сучасного світу, це не простий прояв цинізму. Бажання приймати технології, науку, техніку сучасної держави і навіть ядерну зброю допускає те, що вони позитивно відносяться до духу модернізму, поважають «мирський» раціоналізм, що є кращим, ніж крок назад (спуск) у потойбічний містицизм. Наприклад, в Ірані досить рано почали виявляти інтерес до ідеї «ісламської науки», що швидко сприяло визнанню традиційної, а отже, західної науки. Пошук (необхідність) «ісламської економіки» незабаром вилився в застосування ринкових принципів економічного лібералізму. У кінцевому рахунку важливо, що фундаменталісти висувують принципово новий, модерністський погляд на релігію, більше покладаючись на «динамічну» інтерпретацію, що не відкидає зміни і розвитку, ніж на успадковані традиції й організацію. Як висловився Нарех, фундаменталізм реорганізовує релігію в рамках сучасної дійсності, і в той же самий час успішно справляється з модернізмом, не виходячи за межі релігії.

4. РАДИКАЛІЗМ

Приймаючи традиційний, сфокусований на державі погляд на політику, релігійні фундаменталісти здійснюють найвищою мірою характерну для них політичну діяльність: енергійну, радикальну і часом з елементами насильства. Фундаменталісти звичайно раді бачити себе в ролі радикалів, у тому сенсі, що радикалізм має на увазі заподадливість і жагучу захопленість вступаючих у боротьбу. Що є джерелом цього і які наслідки? Радикалізм фундаменталістів має ряд джерел. Насамперед, це схильність до конфліктів, у яких значну роль відіграє релігія, тому що вона стосується основних цінностей і переконань. Тих, хто діє в ім'я релігії, надихає, як вони переконані, призначення, понад усе, звичайно ж, затьмарює всі інші розуміння і є першочерговим. Можливо, це допомагає пояснити, чому релігійні війни були звичайним явищем у ході історії людства.

Другий фактор — це те, що фундаменталізм, зокрема, є однією з форм політики національної самосвідомості, він слугує для того, щоб визначити, ким є народ, і дає людям колективну самосвідомість. Усі форми політики самосвідомості, засновані вони на соціальних, національних, етнічних чи релігійних розходженнях, схильні ґрунтуватися на поділі між «ними» і «нами», між «аутсайдерами» і «своїми». Звичайно, релігійний фундаменталізм асоціюється з існуванням ворожості і погрози «чужим», що є і засобом створення загостреного почуття колективної самосвідомості і засіб зміцнення опозиційного і войовничого духу.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Ці «чужі», що наділяються демонічними рисами, можуть набувати різних виглядів, від секуляризму і потурання, до конкуруючих релігій, впливу Заходу, США, марксизму й імперіалізму.

Третім, зумовленим попереднім *фактором*, є те, що фундаменталісти звичайно мають погляди на світ, тобто зосереджують увагу на конфлікті світла і п'тьми, або добра і зла. Якщо «ми» — це обраний народ, що діє відповідно до волі Божої, то «вони» — це не просто люди, з якими ми не погоджуємось, а сукупність людей, що активно перешкоджають місії Бога на Землі, уособлюючи не що інше, як «темні сили зла».

Отже, політичний конфлікт для фундаменталістів — це битва або війна, і в остаточному підсумку або віруючі або «невірні» повинні узяти верх.

Одним з наслідків цього радикалізму є прагнення бути задіяними в протизаконних, антиконституційних політичних діях.

Проте, хоча Закон Божий і перевершує людські закони, це не означає, що фундаменталісти не рахуються з ними, як показує активна підтримка закону і правопорядку Новим Християнським Правом. Та й найсуперечливішим питанням є використання насильницьких методів фундаменталістами. Розхожі уявлення про фундаменталістів як підричників, смертників і терорисів є однобічними і вводять в оману, тому що вони ігнорують той факт, що протест фундаменталістів переважно мирний і звичайно не виходить за рамки закону, однак неможливо заперечувати існування зв'язку з тероризмом і насильством.

5. ІСЛАМСЬКИЙ ЕКСТРЕМІЗМ

Історичні традиції цього небезпечного політично-психологічного і економічного явища сягають сивої давнини. Так, ще в XI ст. на території сучасного Ірану під керівництвом духовного лідера Хассана ібн Саббаха був створений орден асасинів. Його можна назвати першою терористичною організацією Сходу. Під ударами одурманених наркотиками бойовиків гинули чиновники і султани, купці і поети, європейські принци і священики. Асасини мали вплив на військово-рицарські ордени Заходу, тамплієрів і госпітальєрів. Їхнім центром була фортеця Плімут. У XIII ст. цей орден занепав і вже в XIX ст. був відроджений.

А з середини 70-х років XX ст. в арабському світі діє більше ніж 200 релігійно-політичних організацій, які виступають під прапорами ісламу. Їх прийнято називати НРПО — неурядово-політичні організації. Серед них є чимало організацій, які виступають і діють насильницькими, екстремістськими методами. Члени таких організацій проголошують своєю метою утворення «чистих» ісламських держав. Одним із програмних документів таких організацій є книга Мухамена Фарасі «Нездійснений обов'язок мусульманина». Книга пропагує насильство, агітує за проведення священної війни проти віровідступників. На думку автора цього твору, ісламська держава повинна перерости у всесвітню.

Ісламські екстремістські групи становлять: майже 50 % студенти, 5% — це професіонали, які проходять спецпідготовку, решта — ремісники, торговці, інтеліген-

ція, безробітні. Ці групи виступають проти намагань держав Близького Сходу змінити традиції шариату. Ідеологи НРПО пропонують і вимагають повернутися до тих соціально-економічних умов, у яких араби перебували в період зародження ісламу. На їхню думку, розквіт арабської цивілізації і вершина могутності припадають на ті часи, коли всі наслідували положення ісламу. Нинішній занепад є наслідком відхилення від ісламу. Перетворення ісламу в панівну ідеологію гарантує відродження минулої могутності арабського світу. Ці основні положення викладені у працях єгиптянина Сайн Кутба, твори якого є теоретичною базою екстремістів.

Суперечності між НРПО і державними структурами зумовлені тим, що сторони по-різному тлумачать формулу «іслам — державна релігія». Бойовики вважають, що держава в усьому повинна наслідувати канони ісламу. А представники влади намагаються встановити монотонне право держави на використання релігій у політичних процесах. Тому в свій час у Єгипті були жорстоко подавлені групи «Братів-мусульман», «Священна війна», а в Саудівській Аравії для забезпечення «внутрішнього спокою», заарештовані лідери релігійної організації «Джухайті». У Лівії Каддафі провів цілу кампанію, спрямовану проти екстремістських священників. З цього приводу в ряді мусульманських країн прийнято закони, які забороняють дію ісламських екстремістських груп, а за належність до них загрожує смертна кара.

Значну частину екстремістських організацій підтримують провідні держави світу, зокрема країни Великої вісімки. Цього не приховують лідери окремих екстремістських угруповань. Наприклад, Омар Тимані, один із керівників «Братів-мусульман», прямо заявив: «Я підтримував тісний зв'язок з посольством США в Каїрі і отримував фінансову допомогу». В 70—80-ті роки минулого століття представників лівих екстремістських ісламських рухів фінансували і навчали спеціалісти із СРСР та інших соціалістичних країн.

Найбільше прикладом екстремізму є руйнівні терористичні атаки Аль Каїди на Центр світової торгівлі і Пентагон 11 вересня 2001 року. Інші приклади: політичне вбивство президента Єгипту Анвара Садата, здійснене ісламськими фундаменталістами в 1981 р., прем'єр-міністра Індії Індіри Ганді — войовничими сикхами в 1984 р. і прем'єр-міністра Ізраїлю Ісаака Рабіна — єврейським фанатиком у 1995 р.; терористичні кампанії в Ізраїлі, які розгорнули ісламістські угруповання, такі як Хезболла (партія Аллаха) і Хамаз. Насильство, чинене релігійними комунами, серед інших, войовничими буддистами на о. Шрі-Ланка, дія єврейських фундаменталістів на окупованих територіях Ізраїлю й ісламських терористів в Алжирі і рух екстремістів у США проти абортів, що підкріплювало свій хрестовий похід вибухами й убивствами.

Найпоширеніше виправдання подібних дій фундаменталістами — це те, що вони виконують волю Божу, тому що мають намір викоринити зло. Ісламські підричники-смертники, наприклад, вважають, що, пожертвувавши своїм життям в ім'я справи Аллаха, вони будуть відразу ж покликані на небеса. Частота прояву насильства серед угруповань фундаменталістів майже напевно зростає через завищені очікування і революційний запал, що провокуються вірою в Апокаліпсис, що ми живемо в часи «кінця світу». Рух фундаменталізму часто підтримують теорію міленіаризму, віри в неминуче встановлення тисячолітнього Царства Божого і виявляють чекання месії, що ґрунтується на надії на повернення Бога на Землю.

Тероризм. Термін «тероризм» за самим змістом — це використання терору для досягнення політичних цілей. Він прагне створити атмосферу страху і передчуття чогось поганого. Сам термін украй суперечливий. По-перше, розходження між тероризмом та іншими формами насильства або воєнних дій стираються, тому що останні також прагнуть поширити страх серед широких верств населення. По-друге, оскільки цей термін украй зневажливий, його схильні використовувати вибірково і часто суб'єктивно (той, хто для одного є «терористом», для іншого — «борець за волю»). По-третє, хоча тероризм звичайно ототожнюють з антиурядовою діяльністю, уряд також може використовувати терор проти свого або інших народів, як у випадку з «державним тероризмом».

6. РІЗНОВИДИ ФУНДАМЕНТАЛІЗМУ

Значна частина дослідників виходять із того, що різні види фундаменталізму можна розглядати як складові умовної «родини». Проте члени цієї родини відрізняються одна від іншої щонайменше в трьох ключових моментах. По-перше, вони походять від різних релігій. Хоча усі релігії породили рух фундаменталізму або течії подібного типу, деякі з них є окремими прихильниками фундаменталізму або менше перешкоджають його виникненню. У цьому відношенні це найбільш помітно в ісламі і протестантизмі, тому що вони кожна окремо засновані на єдиному Священному Писанні і дотримуються думки, що віруючі мають прямий доступ до духовної мудрості, до Всевишнього більшою мірою, ніж якщо вони зосереджені в руках посередників. Згадаймо при цьому доводи Мартіна Лютера про необхідність прямого спілкування з Богом.

По-друге, рухи фундаменталізму виникають у дуже різних між собою суспільствах. Їхній вплив і сутність, насамперед зумовлені соціальною, економічною і політичною організацією того суспільства, в якому вони виникають. По-третє, види фундаменталізму розрізняються відповідно до політичних причин, з якими вони асоціюються. Їх можна розділити на 3 категорії: релігійний фундаменталізм можна використовувати як засіб досягнення всебічного політичного удосконалення, що особливо привабливо для безправних і пригноблених народів; як спосіб підтримати непопулярного лідера або уряд, створивши єдину політичну культуру; або як спосіб зміцнити національну або етнічну свідомість, що знаходиться під загрозою. Основні форми фундаменталізму включають:

- ісламський фундаменталізм;
- християнський фундаменталізм;
- інші види фундаменталізму.

Ісламський фундаменталізм. Іслам — це друга в світі за масштабами релігія і така, що дуже швидко розвивається у світі. На сьогоднішній день у більше ніж 70 країнах світу нараховується майже 1,3 мільярди мусульман. Основні сили ісламу географічно зосереджені в Азії й Африці. Наприклад, установлено, що більше половини всього населення Африки незабаром будуть мусульманами. Однак мусуль-

манство також поширилося в Європі і не тільки. Іслам — це не просто релігія. Це цілком сформований спосіб життя з настановами з моральної, політичної й економічної поведінки людей, так само, як і націй.

«Ісламський спосіб життя» ґрунтується на навчанні пророка Мухаммеда (близько 570—632 року до н.е.), суть якого показана в Корані, священній книзі усіх мусульман. Вони вважають себе послідовниками Аллаха і Сунні, яка являє собою «прокладений шлях», тобто традиції і звичаї, дотримувані благочестивими мусульманами, які засновані на власному житті пророка.

У самому ісламі розрізняють дві основні секти, що виникли за 50-річний період зі смерті Мухаммеда в 632 р. до н.е. Секта сунітів представляє більшість мусульман, у той час як до шиїтів належить не більше ніж 1/10 мусульман, зосереджених в Ірані та Іраку.

Ісламський фундаменталізм виявляється в радикальному та войовничому неприйнятті прихильниками традиційного ісламу принципів, форм та цілей будь-якої його модернізації, неухильному відстоюванні ісламських традицій. Характерні його риси — протидія процесам загальної відкритості мислення, діяльності, життєвих форм протиставлення їм абсолютної переконаності у власній непогрішимості, непорушності сповідуваних ідеалів, засудження будь-яких альтернатив цим ідеалам, відсторонення від решти суспільства. Сучасний ісламський фундаменталізм постає як категорична й непримиренна вимога радикальної ісламізації суспільства на всіх рівнях: політичному, економічному, духовно-культурному.

Розрізняють три категорії ісламських фундаменталістських течій.

Радикальний фундаменталізм. Представники його вдаються до військової боротьби проти наявної влади, насильства, терору та ін. Об'єктами їхньої боротьби є не тільки уряди, а й іноземці: журналісти, дипломати.

Поміркований фундаменталізм. Вплив його прибічників найбільш помітний у сільській місцевості. Багато уваги вони приділяють роботі шкіл, лікарень, благодійницькій діяльності, прагнучи проілюструвати й змодельювати ісламський дух та етику.

Легальний фундаменталізм. Представники його намагаються легально увійти до парламенту, місцевих органів влади і здійснити соціально реформу, втілюючи в життя ісламський ідеал у межах чинного законодавства. Насправді розбіжність між цими рухами не завжди чітко окреслена. Інколи угруповання визнають різні методи з метою адекватного реагування на зміни ситуації.

Протягом усієї історії Ісламу існував конфлікт між релігією і політикою та між ісламськими лідерами, що найчастіше мислили земними поняттями і гнучко підходили до застосування принципів ісламу в політичному житті, і фундаменталістами, які вважали, що не можна ні на крок відступати від принципів і способу життя Пророка. Фундаменталізм в ісламі не означає тільки віру в буквальну правду Корану, тому що це приймають усі мусульмани в цьому сенсі і тому їх можна назвати певною мірою фундаменталістами. Фундаменталізм як політична течія означає сильне і категоричне переконання в тому, що ісламська віра є чільним принципом у

соціальному житті й політиці, також як і в особистій моральності. Ісламські фундаменталісти хочуть установити верховенство релігії над політикою.

На практиці це означає: заснування «ісламської держави», теократії, керованої духовною, а не світською владою; повне застосування шаріату — ісламського Закону Божого, заснованого на принципах, викладених у Корані. Шаріат закладає модель законного і праведного поведіння, включаючи систему покарання за більшість злочинів, так само як і правила особистого поведіння для чоловіків і жінок. Так само — як і інші релігії, іслам містить доктрини і переконання, що можуть виправдати широкий ряд політичних причин. Це особливо стосується ісламських економічних ідей. Коран, наприклад, виступає за введення приватної власності, чим, як дехто стверджує, схвалює капіталізм. Однак він забороняє лихварство і наживу, що, як заперечують інші, є ознакою симпатії до соціалізму.

Відродження ісламського фундаменталізму в ХХ ст. почалося із заснування мусульманського Братерства в Єгипті в 1928 р. Хоча Єгипет одержав формальну незалежність у 1922 р., а повна незалежність була визнана в 1936 р., Об'єднане Королівство зберігало могутню економічну і військову присутність у країні. Братерство було засновано Хасаном Аль Банна (1906—1949) з метою відродити те, що він вважав перекрученою ісламською вірою, і забезпечити віруючих політичною силою, партією ісламу. Братерство прагнуло заснувати ісламський уряд, що стало б альтернативою капіталістичним і соціалістичним формам розвитку. Таке правління перетворило б існуючу соціальну систему, застосовуючи принципи ісламу, в державу сильну в економічному і політичному житті, а також зміцнило особисту мораль. Цей процес духовного очищення включав би також остаточне звільнення Єгипту від іноземного контролю. Братерство вже представляло кінцеве звільнення, єдність усіх ісламських народів. Ідеї Братерства поширилися в Йорданії, Судані і Сирії, де з'явилися організації які включали мечеті, школи, молодіжні клуби і навіть ділові підприємства. Вони давали молодим людям фізичну підготовку до прийдешнього Джихаду, що перекладається як «священна війна», за допомогою якої вони б досягли своїх цілей.

Однак фундаменталізм залишався на краю арабської політики до того часу, поки арабські лідери були прихильні до Заходу. А після перемоги Гамалі Насера в Єгипті, який запропонував певні форми арабського соціалізму, ситуація в арабському світі докорінно змінилася. Насер у 1956 р. націоналізував Суецький канал. Після цього Єгипет пережив військову інтервенцію Об'єданого Королівства, Франції та Ізраїлю, а Насер став безумовним лідером арабського світу. Соціалізм Насера підштовхнув його налагодити близькі дипломатичні відносини з Радянським Союзом і придушити Мусульманське Братство. Однак поразка Єгипту в Арабо-Ізраїльській війні 1967 року значною мірою підірвала авторитет арабського соціалізму і дала можливість розвиватися рухові фундаменталістів. Незважаючи на те, що колоніальному правлінню прийшов кінець, країни Близького Сходу і Північної Африки чітко усвідомлювали свою все ще існуючу економічну залежність від Заходу і Радянського Союзу і своє політичне безсилля, підкріплене тим фактом, що Ізраїль вистояв у війні. У цих обставинах націоналізм знову набув форми ісламського фундаменталізму.

Починаючи з 1970-х років, угруповання фундаменталістів раптово з'явилися в більшості країн ісламу й одержували усе більшу підтримку серед молоді й людей, відданих політиці.

Осередком цього процесу став Іран, де в 1979 р. Народна революція привела Айтила Хомейні до влади та до того, що Іран оголосив себе Ісламською Республікою. Приклад, показаний Іраном, надихнув угруповання фундаменталістів у багатьох країнах світу. У 1981 р. Мусульманське Братство зробило політичне вбивство президента Садата в Єгипті; лідери декількох ісламських країн, наприклад, Пакистану і Судану, під зростаючим тиском фундаменталістів, ввели шариат.

Фундаменталізм досяг свого піку в Лівані в 1980-х роках, коли той був розколотий громадянською війною між християнами і мусульманами, і окупований Ізраїлем на півдні та Сирією на півночі. Бейрут потрапив під контроль угруповань фундаменталістів, які, заручившись підтримкою з Ірану Хезболи, зробили ряд резонансних викрадень західних заручників.

У процесі подальшого розвитку ісламський фундаменталізм набув інших форм. Зокрема в Туреччині фундаменталізм одержав визнання в результаті перемоги на виборах 2003 р. партії, хоча сама вона була створена за рік до цього з первинно заборонених угруповань фундаменталістів. В той же час президентські вибори 2007 р. в цій країні засвідчили величезне несприйняття фундаменталізму широкими верствами населення. В Афганістані сила революційного фундаменталізму була продемонстрована режимом «Талібан», заснованому в 1997 р., але втратила владу внаслідок організованих США воєнних дій у 2001 р. «Талібан» являє собою типовий приклад принципово нового фундаменталізму, який не йде на компроміс з будь-якими ісламськими або будь-якими іншими ідеями, що відрізнялися від їхнього світогляду. Він виник на основі екстремістської форми деобандизму, різновиду ісламу сунітів, що розвився в колоніальній Індії, але має найглибші корені в Пакистані. «Талібан» спробував викоринити усі форми «неісламської» корупції і ввести жорстко контролюючу інтерпретацію закону шариат. Жінок цілком відсторонили від управління, економіки і громадського життя взагалі. Цензура була настільки жорсткою, що всі види музики були заборонені. Правління «Талібан» було найвищою мірою авторитарним, політична влада була зосереджена в руках невеликої групи старшого духовенства «Талібан», під вищим керівництвом мулли Омара.

Ряд нових угруповань джихаду з'явилися в 90-х роках. Найголовнішим з них було «Аль Каїда», очолюване Усамою Бен Ладеном, у ньому також з'явилися ознаки цього радикально нового фундаменталізму. Для цих угруповань відданість ісламові приймає форму джихаду, тобто священної війни, яку розгортають, зокрема, проти США й Ізраїлю.

Ісламський тероризм. Це одна з форм релігійно-політичної боротьби, в тому числі насильницькими методами, через дестабілізацію суспільства, державно-політичного ладу в країні.

Релігійна основа цієї течії виявляється в індивідуальній мотивації, фанатизмі членів угруповань. Вона визнає бойові акції, спрямовані на самогубство, а загибель під час Джихаду трактує як пряму дорогу в рай. Тому більшість терористів не тільки готові, а й прагнуть загинути в такий спосіб, вбачаючи в терористичному акті не стільки засіб досягнення певної мети, скільки своє особисте спасіння в релігійному розумінні. Це є, як вважають послідовники ісламського тероризму, формою служіння Аллахові.

Ісламський екстремізм. Цій течії властива схильність до крайніх поглядів і надзвичайних дій у політиці та ідеологічному протиборстві, нетолерантність і неприйняття інших думок, позицій та уподобань, релігійна нетерпимість до норм, принципів та цінностей неісламського суспільства.

Його ідеологи твердять, що сучасні мусульманські суспільства втратили свій ісламський характер і насправді є суспільствами джахілії. Така оцінка поєднується з різкою критикою правлячих режимів та їхньої політики. Вона виходить з того, що політична еліта країни — невірні. Щодо основної маси населення деякі представники екстремізму стверджують, що невірні — це всі люди, крім членів їхньої групи; інші ж вважають, що, попри помилковість переконань, більшість населення можна вважати мусульманами.

Прихильники ісламського екстремізму наголошують на необхідності негайних радикальних дій, зокрема насильства, заради встановлення «ісламського порядку», можливого тільки внаслідок приходу до влади «істинних» мусульман. Відповідність таких дій законодавству не є суттєвою, оскільки головними вважаються лише норми шариату (у їхній власній інтерпретації).

Сучасний ісламський екстремізм є і релігійним, і політичним — релігійно-політично орієнтованим екстремізмом. Грунтуючись на релігії, він ставить перед собою політичну мету, активно діючи саме на політичній арені.

Подібний войовничий ісламізм зображує тероризм і атаки смертників, на зразок тих, які відбулися 11 вересня 2001 року, що мають на те причину, а насправді очищають прояви політичної і соціальної боротьби. Супротивники ісламу розглядають подібні події як свідчення повної несумісності ісламських цінностей і цінностей ліберально-демократичного Заходу. З цього погляду іслам є тоталітарним у тому, що мета державотворення, заснованого на шариаті, зовсім антиплюралістична і несумісна із самим поняттям поділу на суспільне й особисте. Застосування терору і насильства, як стверджується, це просто крайній прояв цього тоталітаристського потенціалу.

Однак такий погляд на іслам серйозно спотворює його основні догми, що не підтримують тероризму, а, навпаки, вірні принципам світу, поваги і справедливості. Відповідно до пророка Мухаммеда, «великий Джихад» — це не політична боротьба з невірними, а внутрішня боротьба, боротьба за те, щоб стати кращою людиною, завдяки моральній дисципліні і відданості ісламові. Так само як і всі релігійні традиції, іслам включає також розмаїтість поглядів і відкритий цілому рядові тлумачень, що його можна використовувати для того, щоб виправдати майже будь-яку причину або дію. Що відрізняє релігійний фундаменталізм у підсумку — це те, що він висуває принципово нове тлумачення релігійних навчань і потім виступає за його незаперечний авторитет.

Фундаменталізм шиїтів. Іран став символом відродження політичного ісламу для угруповань фундаменталістів у таких країнах, як Ліван, Пакистан, Афганістан і Об'єднане Королівство, що зверталися до Ірану за духовною і політичною підтримкою.

Велику частину населення Ірану становлять члени секти шиїтів, меншої з двох ісламський сект. Поділ Ісламу на дві секти має важливе політичне значення, тому що їхній характер і політичні устремління традиційно відрізнялися один від іншого. Цей розкол був спричинений розбіжностями з питань про послідовників пророка

Мухаммеда. Суніти вірили, що тільки чотири перших халіфи або помічники, що пішли за Мухаммедом, були наділені божественною мудрістю. Останнім з них був двоюрідний брат пророка Алі, і суніти вважали, що всі його послідовники повинні визначитися за згодою ісламу, або релігійних учених. Однак лідер, обраний таким чином, не міг більше вважатися божественним і непогрішним. На відміну від них, шиїти вірили, що божественна мудрість продовжувала передаватися нащадкам Алі і Фатіми, однієї з дочок пророка. В результаті цього, Шиїти дотримувалися тієї думки, що кожен наступний імам, або релігійний лідер, бездоганий і непогрішний, а, отже, має абсолютно релігійну і політичну владу. Суніти схильні розглядати історію Ісламу як поступове віддалення від ідеального співтовариства, що існувало при житті Мухаммеда і його чотирьох безпосередніх спадкоємців. Шиїти не вірять, що божественне керівництво завжди доступне в навчаннях непогрішного ісламу, або що божественна мудрість от-от знову прийде в цей світ з поверненням «схованого імама», або з приходом Магді — лідера, якого направляє безпосередньо сам Бог. Шиїти розглядають історію, яка рухається до ідеального співтовариства, а не від нього. Такі уявлення про відродження і неминучий порятунок додають секті шиїтів емоційність і впевненість у приході місії, чого не розділяють традиційно більш розважливі суніти. Релігійний характер обох сект також відрізняється тим, що шиїти вірять, нібито людина очиститься від гріха, пройшовши через страждання і якщо вестиме благочестиве і просте життя. Ця перспектива духовного порятунку додає секті шиїтів характерну для неї інтенсивність почуттів і силу емоцій. Коли таку релігійну запопадливість звернули на політичні цілі, то це породило люте бажання віддати свої сили в ім'я мети і відданості. Секта шиїтів традиційно завжди була більш політизованою. Вона особливо імпонувала бідним і пригнобленим, для кого повернення божественної мудрості на землю означало очищення суспільства, скинення несправедливості і звільнення від гноблення.



Айятолла Рухолла Хомейні (1900—1989)

іранський релігійний політичний лідер. Шиїт у третьому поколінні. Хомейні одержав релігійну освіту і був одним із найзнаменитіших вчених у головному теологічному центрі в Квومه, поки його не вислали з Ірану в 1964 р. Його повернення із заслання в 1979 р. стало причиною народної революції, що скинула шаха, залишивши Аятолу верховним лідером першої в світі ісламської держави до самої його смерті.

Хоча Хомейні висунув ідею ісламського правління ще в 1940-х роках, його концепція духовного лідерства, що затвердилась — основа Ісламської Республіки, не зникла до кінця 1960-х років. Світогляд Хомейні містить у собі такі характерні риси, як чіткий поділ між пригнобленими, здебільшого бідними і вигнаними людьми з третього світу, та їхніми поневолювачами — демонічними близнюками: США і СРСР, капіталізмом і комунізмом, Заходом і Сходом. Іслам став, таким чином, зразком геополітичного проекту, спрямованого на відродження ісламського світу, шляхом звільнення його від окупації і корупції ззовні.

У 1979 р., слідом за зростаючою хвилею народних демонстрацій, що змусили шаха втекти з країни і підготували ґрунт до повернення Хомейні, Іран був проголошений Ісламською Республікою. Влада перейшла в руки Ісламської Революційної Ради, що складалася з 15-ти представників вищого духівництва на чолі із самим

Хомейні. Усі закони, що приймала обрана народом Ісламська Дорадча Асамблея, повинні були бути офіційно визнаними Радою по захисту Конституції, що складалась із шести релігійних і шести світських юристів, які стежили за тим, щоб закони відповідали принципам ісламу. Іран показував високу релігійну свідомість, що відбивалась на загальній антипатії до «Великого Сатани» — США, і в суворих ісламських принципах соціального і політичного життя. Наприклад, носіння чалми і чадри, вільного одягу стало обов'язковим для всіх жінок Ірану — як мусульманок, так і інших. Були скасовані обмеження на полігамію, була заборонена контрацепція, подружня невірність каралася публічним пороттям або стратою, була введена страта за гомосексуалізм. Іранська політика і суспільство були «ісламовані» в усіх відношеннях, молитви по п'ятницях у Тегерані стали вираженням офіційної політики уряду і ключовим моментом політичного життя. Релігійний націоналізм, породжений Ісламською революцією, досяг нових висот під час Ірано-Іракської війни в 1980—1988 рр.

Однак той факт, що революційний запал в Ірані не згас, був тісно пов'язаний з вітчизняною війною, в якій боролися проти загарбницького Іраку, і триваючим впливом самого Хомейні, який виступав у ролі месії.

Закінчення війни і смерть Аятолли Хомейні в 1989 р. відкрили шлях більш помірним (опортуністичним) силам, що появились в Ірані. Економіка Ірану була знищена величезними витратами восьмирічної війни і відсутністю іноземних інвестицій і торгівлі. Усе більше визнавали той факт, що економічне відродження буде неможливим, якщо не покласти кінець дипломатичній ізоляції Ірану від індустріалізованого Заходу. Це знайшло своє вираження в появі Хошемі Рафсанджані, спікера іранського парламенту (Ісламська Дорадча Асамблея) і обрання його президентом у 1989 р., що ознаменувало поворот в іранській політиці від ідеології до прагматизму. Нині, цю лінію продовжує повторно обраний президент Ахмедіджад.

Незважаючи на все ще існуючі зв'язки і підтримку радикальних ісламістських угруповань у Палестині й інших місцях, історія Ісламської революції в Ірані показує, що замкнутий і войовничий фундаменталізм недієздатний в умовах усе більшої глобалізації. Однак більший прагматизм у політичному й економічному житті Ірану дотепер не спричинив спаду в релігійному поклонінні і відданості вірі.

Християнський фундаменталізм. Нараховуючи близько 2-х мільярдів послідовників, християнство є найбільш розповсюдженою у світі релігією. Від своїх джерел у Палестині вона поширилася по Європі, пізніше була завезена в Північну і Південну Америку та багато інших місць європейськими поселенцями. Незважаючи на спроби поширити християнство за допомогою завоювань і зусиль місіонерів до 1900 р., близько 83% усіх християн світу все ще проживали на Заході. Однак у той час як християнська віра на Заході, особливо в Європі, переживала спад, нова могутня хвиля християнізації нахлинула в країни, що розвиваються. Нині більшість християн живуть в Африці, Азії та Латинській Америці.

Християнство зародилося як рух в іудаїзмі. Воно відрізнялося вірою в те, що Ісус був месією, провісником і провідником, як написано в Старому Заповіті, а його життя і навчання описані в Новому Заповіті. Хоча всі християни визнають авторитарність Біблії, існує три основні релігійні церкви: католицька, православна і протестантська. Римський католицизм, який заснований на земному і духовному вер-

ховенстві Папи Римського, вважається незаперечним з тих пір, як була поширена віра в непогрішимість Папи. Східне православне християнство виникло після розколу з Римом у 1054 р. й утворило ряд автономних церков, серед яких найважливішими є Російська Православна і Греко-Католицька церква. Протестантство охоплює цілий ряд рухів, що під час Реформації в XVII ст. відкинули владу Риму і ввели адаптовані національні форми християнства.

Самим впливовим рухом у протестантстві було лютеранство у Швеції і деяких частинах Німеччини, кальвінізм — у Женеві і Шотландії й англіканство в Англії. Хоча в доктринах протестантів існує багато розбіжностей, протестантство характеризується переконанням у тому, що Біблія є єдиним джерелом істини й ідеєю, що в людей є можливість прямо спілкуватися з Богом.

Після Реформації політична значимість християнства помітно впала. Розвиток ліберального конституціоналізму (віри в конституційне правління) відбився на відокремленні церкви від держави і повної секуляризації політичного життя. Християнство, принаймні в розвинутих країнах Заходу, пристосувалося до цих обставин тим, що все більше ставало особистою релігією, яка підходить більше для духовного порятунку людини, ніж для морального і політичного відродження суспільства. Це, у свою чергу, допомогло сформувати тип християнського фундаменталізму з кінця XX ст. Зіштовхнувшись зі стійкою соціальною, економічною і політичною організацією суспільства, що йде коренями в мирські цінності і цілі, фундаменталісти в основному задовольнялися можливістю діяти, не виходячи за межі системи плюралізму і конституції. Не прагнучи установити теократію, вони звичайно розвертали свою діяльність навколо окремих проблем або концентрували свою увагу на боротьбі за моральність.

Однією з ідей, що допомогла сформулювати християнський фундаменталізм, є етнічний націоналізм. Це стало очевидним у Північній Ірландії, де підйом євангелістського протестантства був одним з наслідків «неприємностей», які почалися з 1969 р.

Уольстерський фундаменталізм продемонстрований головним чином відколом Вільної Пресвітеріанської Церкви Яна Пейслі і політично організований Демократичною Партією Уніоністів, ототожнює ідею об'єднаної Ірландії з перемогою католицизму і Риму.

Хоча сам Пейслі ніколи активно не сприяв насильству, він попередив, що якщо об'єднання відбудеться, то це призведе до збройного опору протестантського співтовариства.

Звертаючись до протестантів і фундаменталістів з робітничого класу, Пейслі і його соратникам удалося зміцнити дух Уольстерського уніонізму і блокувати ті політичні кроки, що в остаточному підсумку могли привести до утворення об'єднаної Ірландії.

Однак теологічна основа руху Опору Пейслі була багато в чому взята у США, місці, де зародилося євангелістське протестантство і батьківщині найбільш впливового руху християнського фундаменталізму, що називається Нове Християнське Право.

Нове Християнське Право. За кількістю відвідуючих церкву християн США, без сумніву, є найбільш релігійною з країн Заходу. Близько 60 мільйонів американських громадян стверджують, що «народилися заново» і половина з них бачать себе фундаменталістами. Це значною мірою відбиває той факт, що здавна

Америка була притулком від переслідувань. У ХІХ ст. в американському протестантстві розгорілася запекла боротьба між модерністами, що мали ліберальні погляди на Біблію, і консерваторами (пізніше — з фундаменталістами), що трактували її буквально. Проте подібні релігійні пристрасті і погляди більше обмежувалися внутрішнім світом, родиною і богом. Релігійні угруповання рідко бували втягнені в активну політику, а якщо таке траплялося, то такі спроби рідко бували успішними. Введення сухого закону 1920—1933 р. було помітним винятком із правил. Нове Християнське Право, що виникло наприкінці 1970-х років, стало принципово новою організацією, що прагнула об'єднати релігію і політику в спробі «повернути Америку Христу».

«Нове Християнське Право» — це загальний термін, що описує широку коаліцію суспільств, яких цікавлять насамперед моральні і соціальні питання, що мають намір підтримувати або відновлювати те, що розглядається як «християнська культура». Два головних фактори поєднують його виникнення. Перший — це те, що в повоєнний час (після 1945 р.) у США, як і в інших країнах, відбулося істотне розширення суспільної сфери. Наприклад, на початку 1960-х років. Верховний Суд ухвалив не використовувати молитви в американських школах (тобто це суперечило першій виправленій статті Конституції, що гарантує вільне віросповідання), Цивільне Законодавство зняло обмеження при прийманні на роботу і скасувало сегрегацію шкіл (поділ за національною або релігійною ознакою) як з ініціативи «Великого Суспільства» Ліндона Джонсона, було зроблено кроки щодо підвищення добробуту, розвитку міст (урбанізації) та інших програм.

Результатом цього стало те, що багато «богобоязливих» консерваторів півдня відчули, що їхні традиційні цінності і спосіб життя перебувають під загрозою і що винен у цьому ліберальний устрій суспільства, орієнтований на Вашингтон.

Другим фактором була все зростаюча політична впливовість груп, які представляють афроамериканців, жінок і гомосексуалістів, чие просування ставило під загрозу традиційний соціальний устрій, особливо в невеликих містах і селах Америки (у провінційній Америці). Отже, нове Християнське Право виникло в 1970-х роках, щоб розгорнути кампанію за відновлення «традиційних сімейних цінностей». Воно націлилося, зокрема, проти усунення расової дискримінації темношкірих, фемінізму (зокрема, проти запропонованого акту про рівні права) і руху за права гомосексуалістів. У 1980-х і 1990-х роках ця політика, що виступає за мораль, усе більше поєднувалась, виступаючи проти абортів.

З'явився цілий ряд організацій, що бажають висловити свої побоювання. Задля цього вони часто об'єднувалися навколо відомих телеєвангелістів. Сюди входили: «Релігійний круглий стіл», «Голос християнства», «Американська коаліція, що виступає за традиційні цінності» і найвпливовіша з усіх «Моральна більшість», яка створена Джері Фелвелом у 1980 р. Хоча католики відігравали важливу роль у русі проти абортів, нове Християнське Право вийшло з рядів євангелістських протестантів, які як «віруючі в Біблію» виступали за істинність Писання, а частина їх стверджувала, що особисто спілкувалися з Христом. Проте серед євангелістів існує поділ, наприклад, між тими, хто вважає себе фундаменталістами і прагне триматися подалі від невіруючих у суспільстві, та харизматиками, які вважають, що Святий Дух може діяти через людей, наділяючи їх даром пророцтва і зцілення.

З 1980-х років «Моральна Більшість» та інші подібні об'єднання фінансували кампанію й організовували виборчі поїздки (для реєстрації голосуючих), метою яких були виступи проти лібералів або прихильників «за волю вибору» демократів і агітація республіканців, щоб останні включили нові пункти в соціальну і моральну програми, а саме — виступали проти абортів і закликали відновити читання молитов у школах США. Бажання Рональда Рейгана охопити ці пункти в 1980-х роках означало, що нове Християнське Право стало важливою складовою нової Республіканської коаліції, яка сильно акцентувала увагу на питаннях моралі, так само, як і на традиційних питаннях економіки і зовнішньої політики. Однак, хоча Рейган охоче прийняв риторику Християнського Права і зробив кілька призначень у Верховний Суд на користь руху «за життя» (проти абортів), у цілому йому не вдалося дотримати обіцянки з моральних питань.

Із закінченням ери Рейгана вплив нового Християнського Права значно похитнувся. Наступник Рейгана, Джордж Буш Старший, не був «одним з них» (наприклад, до 1980 р. він підтримував аборти), він також порушив свою обіцянку, дану під час виборчої кампанії не підвищувати податки.

Це змусило Християнське Право висунути свого кандидата на президенство, що призвело до безуспішних зусиль телеєвангеліста Пета Робертсона бути обраним у Республіканську партію. Провал Робертсона і небажання Рейгана і Буша дотриматися обіцянок показали дві основних перешкоди, на які наштотхнувся цей рух.

По-перше, прихильники Християнського Права неспроможні розширити свою політичну базу за межами Протестантської комуні білих євангелістів, оскільки головні партії в суспільствах, де існує плюралізм, як у США, не можуть дозволити собі бути винятково прив'язаними тільки лише до одних соціальних, етнічних або релігійних інтересів. По-друге, у відповідь на ці проблеми деякі елементи євангелістського руху, стали використовувати більш радикальні методи. Одним із крайніх проявів стала поява так званих «militias» — військових загонів, які, як стверджують, контролюються тіншовими угрупованнями, такими як Християнські Патріоти, що використовують терористичні методи боротьби за свої інтереси.

Інші види фундаменталізму. Іслам і протестантське Християнство відрізняються своєю здатністю виробляти вичерпні програми політичного удосконалення, хоча вони неоднакові і устремління їхні різні. У більшості випадків інші рухи фундаменталізму прагнуть конкретніше допомогти, прояснити або дати нове визначення національній чи етнічній самосвідомості. У цьому змісті багато видів фундаменталізму можна розглядати як підвиди етнічного націоналізму. Він звичайно виникає як реакція на зміни в національній самосвідомості, зумовлені розвитком конкуруючих етнічних або релігійних угруповань і загрозливими або реальними територіальними змінами. Релігія як одне із джерел політичної самосвідомості, більш приваблива, ніж нація, в тому плані, що вона забезпечує споконвічну (первісну) і незмінну основу для утворення співтовариства. Саме тому її схильні асоціювати з виникненням національної культури. Фундаменталізм Уольстерських протестантів, чия релігія становить їхню національну самосвідомість, етнічну сутність їхньої «британності,» дуже відрізняється від фундаменталізму євангелістів США, що мало відноситься до їхньої етнічності.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Фундаменталізм індуїзму, сикхів, євреїв і буддистів також має форму, схожу з етнічним об'єднанням.

Індуїзм, основна релігія Індії, на перший погляд, досить прохолодно ставиться до фундаменталізму. Це найпростіший приклад етнічної релігії, де основна увага приділяється звичаям і соціальним традиціям, а не формальним текстам і доктринам, що до того ж дуже різноманітні і відрізняються один від іншого. Проте рух фундаменталістів виник у результаті боротьби за незалежність Індії, яка була здобута в 1947 р. Але цей рух був досить скромним (помірним) порівняно з тим успіхом, який мала світська **Партія Конгресу**. Цей рух набув свого розвитку в Індії за часів занепаду Конгресу і падіння династії Неру — Ганді в середині 1980-х років. Ключовою метою було кинути виклик культурній, багатоетнічній мозаїці Індії, зробивши індуїзм основою національної самосвідомості. Це виражається не стільки у вимогах виключити «чужоземні» релігії і культуру, скільки в заклик «індуїзації» мусульман, сикхів та інших комун.

Бхарат'я Джаната є найбільшою партією в Індійському Парламенті з 1996 р., яка виражає неоднозначне відношення процвітаючого середнього класу до сучасної дійсності, зокрема його занепокоєння з приводу почуття національної самосвідомості, що слабшає. Більш радикальна Світова Рада Індусів проповідує гасло «Індія для індусів», у той час, як та організація, яка її контролює, прагне створити «Індію з прилягаючими до неї країнами», що простягнеться від Бірми до Іраку, і встановити геополітичне верховенство Індії в Центральній Азії.

Найбільш вражаючий прояв войовничості індуси продемонстрували в 1992 р., зруйнувавши стародавню мечеть Бабрі Масджид в Айодх'я, що, як вважають, була побудована на місці, де народився бог Рама. Це призвело до й дотепер триваючого насильства між комунами індусів і мусульман у штаті Гуджарат.

Фундаменталізм сикхів відзначається тим, що асоціюється з боротьбою за незалежність нації, держави, а не з відновленням національної самосвідомості усередині вже існуючої. Як такий, він має багато майбутнього з ліберальним націоналізмом і відрізняється від останнього тільки своїм баченням нації як окремої і за суттю релігійної цілісності. Націоналісти сикхи, таким чином, прагнуть установити «Халістан», що розташований у сучасному Пенджабі, із сикхізмом як державною релігією й урядом, що має забезпечити його безмежне процвітання. Так само як націоналізм індусів має явно антиісламський характер, націоналізм сикхів частково визначається його антипатією до індуїзму. Це вочевидь проявилось в захопленні Золотого Храму в Амризарі в 1982 р. Далі Таксал на чолі з їхнім войовничим лідером Джарайла Сингх Бхіндранвале, і політичному убивстві Індіри Ганді два роки потому, що пройшли після штурму храму.

Окремі прояви фундаменталізму індусів, сикхів та ісламського фундаменталізму на Індійському півострові, безсумнівно, взаємозалежні явища. Вони не тільки спричинили ланцюгову реакцію погроз і образ, а й надихали один одного, тісно пов'язуючи етнічну самосвідомість із релігійним запалом.

І єврейський і буддистський фундаменталізм також мають безпосереднє відношення до загострення етнічних конфліктів.

На відміну від ультра-ортодоксальних євреїв, деякі з яких відмовилися визнати Ізраїль єврейською державою, передвіщеною напроphetом у Старому Завіті, єв-

рейські фундаменталісти перетворили сіонізм на засіб захисту «Ізраїлю і прилягаючих територій», що характеризується територіальною агресивністю. У справі найвідомішого угруповання фундаменталістів Ізраїлю Гашман Еманім (Блок Віруючих) це виразилося в кампанії з будівництва єврейських поселень на території, окупованій в Шестиденній війні 1967 р. і потім офіційно приєднаній до Ізраїлю.

Більш радикальні групи, такі як Хатч, проголошують, що євреї й араби ніколи не зможуть жити разом, і виступають за вигнання всіх арабів з усіх територій, які вони вважають «землею обітваною».

Сіонізм (Сіон — з давньоєврейського «Небесне царство») — це рух за батьківщину для євреїв, яка ще розташована в Палестині. Ця ідея була вперше висунута в 1897 р. Теодором Херцлем (1860—1904) на Світовому Конгресі сіоністів у Базелі, як єдиний засіб захистити єврейський народ від переслідувань. Ранні сіоністи мали секуляристичні (нерелігійні) і націоналістичні устремління, часто асоційовані із симпатією до соціалізму.

Після заснування держави Ізраїль у 1948 р. сіонізм стали пов'язувати з усе триваючими обіцянками Ізраїлю дати батьківщину всім євреям і зі спробами викликати симпатію до Ізраїлю й захистити його від ворогів. У цьому змісті він слугував справі фундаменталізму і, відповідно до палестинців, набув експансивного, антиарабського характеру.

Поширення буддистського націоналізму на о. Шрі-Ланка відбувалося головним чином внаслідок зростаючого напруження між переважаючими за чисельністю сингальцями, що сповідують буддизм, і меншістю — тамілами, до яких входять індуси, християни і мусульмани.

Хоча, на перший погляд, через своє прагнення до індивідуальної відповідальності, релігійної терпимості (толерантності) і ненасильства буддизм менше за все з усіх основних релігій схильний до фундаменталізму (Далай Лама, 1996).

Буддизм Теревати в Південній Азії підтримував рух типу фундаменталізму, коли націоналісти та рухи релігійного відродження були тісно переплетені.

На Шрі-Ланці зусилля, спрямовані на відродження національної самосвідомості та вимогу зробити буддизм державною релігією, ведуться войовничими угрупованнями, такими як Фронт національного визволення. Такий тиск, однак, тільки підлив олії у вогонь сепаратизму тамілів, давши поштовх терористичній кампанії тамільських тигрів, що почалася наприкінці 1970-х років.

7. РЕЛІГІЙНИЙ ФУНДАМЕНТАЛІЗМ У XXI СТОЛІТТІ

Чи призначено релігійному фундаменталізмові зберегтися в XXI ст. або його зрештою будуть розглядати як тимчасове явище, пов'язане зі збігом певних історичних обставин? Питання майбутнього фундаменталізму має два різних сценарії. Перший ставить під питання можливість тривалого існування в сучасному світі будь-якого

політичного руху, що має релігійну основу і висвітлює деякі обмеження фундаменталізму як політичного проекту. Відповідно до цієї точки зору, релігія фундаменталістів є по суті одним із симптомів тих складних перетворень, які спричинює модернізація. Але зрештою вона приречена, тому що не відповідає основній суті самого процесу модернізації. У модернізації як поширенні західного способу життя, втіленні ліберальних цінностей є перспектива, оскільки цьому процесу сприяє спрямованість на економічну глобалізацію і поширення ліберальної демократії. Отже, релігія буде, як і колись, зведена до приватної сфери, а світські політичні рухи знову будуть змагатись у вирішенні суспільних питань. Ця проблематика знаходиться в центрі уваги сучасних релігієзнавців, зокрема кафедри релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка, яку очолює професор В. І. Лубський.



Лубський Володимир Іонович

Доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри релігієзнавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Народився в 1944 р.

З 1968 по 1974 р. — навчався на філософському факультеті Київського державного університету імені Т.Г. Шевченка.

З 1972 р. працює на філософському факультеті університету на посадах асистента, доцента, професора.

З 1974 по 1978 рр. — навчався в аспірантурі філософського факультету Київського державного університету імені Т.Г. Шевченка.

У 1994 р. закінчив юридичний факультет Національного університету імені Тараса Шевченка.

У 1980 р. захистив кандидатську дисертацію у Тбіліському державному університеті імені Шота Руставелі.

У 1982 р. отримав вчене звання доцента.

У 1996 р. захистив докторську дисертацію.

У 1998 р. отримав вчене звання професора.

З 1996 р. очолює кафедру релігієзнавства філософського факультету Національного університету імені Тараса Шевченка.

Викладає курси: «Релігієзнавство», «Канонічне право», «Іслам». Коло наукових інтересів — здійснення наукових досліджень у галузі історії релігії, релігії і права; розроблення соціально-політичного аспекту сучасних релігійних концепцій війни та миру.

Під його науковим керівництвом підготовлено 30 кандидатів та 10 докторів філософських наук.

Має понад 200 науково-методичних друкованих праць. Основні наукові та навчально-методичні праці: «Іслам. Курс лекцій», — К.: Укрвзполіграф, 1991; Священні книги мусульман як історико-літературні пам'ятки — К.: Укрвзполіграф, 1992; Історико-філософський аналіз мусульманської концепції «джихаду». — К.: Знання, 1992; Релігієзнавство. — К., 1996, (у співавтор. з Ю. Калініним); Соціально-філософський аналіз релігійних концепцій війни і миру — К., 1997; Мусульманське право. — К.: Вентурі, 1997; Релігія і культура — К.: Укрвзполіграф, 1996 (у співавтор. з Т. Г. Горбаченко); Історія світової релігієзнавчої думки — К.: Тандем, 1999. (у співавтор. Т. Г. Горбаченко); Історія релігій. — К.: Центр навч. літ-ри, 2004 (у співавтор. з М. В. Лубською); Історія релігій Світу: Навч. посібник. — К.: Ун-т економіки і права «КРОК», 2004 (у співавтор. з С. М. Піддубною); Релігієзнавство: Підручник. — К.: Академія, 2005 р. (у співавтор. з М. В. Лубською, В. І. Терешко); Іслам в запитаннях та відповідях: Навч. посібник з конфесійно-практичного релігієзнавства. — К.: КНУТШ, 2006 (у співавтор. з І. В. Кондратьєвою, Г. Ю. Смирноюю); Історія Української православної церкви: Навч. посібник. — К.: КНУТШ, 2006; Походження та сутність первісного християнства: Навч. посібник. — К.: КНУТШ, 2006 (у співавтор. з І. В. Кондратьєва, Г. Ю. Смирнова); Іудаїзм: Історія та сучасність. Навч. метод. посібник. — К.: КНУТШ, 2007 (у співавтор. з Г. Ю. Смирнова та ін.);

Релігії Японії: Навч. метод. вид. — К.: КНУТШ, 2007; Християнська філософія: Навч.-метод. вид. — К.: КНУТШ, 2007 (у співавт. з Т. Г. Горбаченко); Національні релігії Індії: Навч. метод. вид. — К.: КНУТШ, 2007 (у співавт. з Т. Г. Горбаченко та ін.); Релігійно-філософська думка в ісламі: Навч. метод. вид. — К.: КНУТШ, 2007 (у співавт. з Т. Г. Горбаченко та ін.); Канонічне право: Навч. посібник. — К., 2007 (у співавт. з В. М. Козленко та ін.).

Професор Лубський Володимир Іонович вперше в Україні створив наукову школу з ісламознавства та мусульманського права.

Досліджуючи мусульманське право як релігієзнавчо-правовий феномен, професор В. І. Лубський зазначає, що з усіх світових релігій іслам найбільш близько пов'язаний з державою та правом, а з'єднуючою ланкою виступає мусульманське право як ісламська правова ідеологія. Наукова новизна цієї складної правової системи полягає насамперед у новому погляді на мусульманське право, що дало можливість визначити й розглянути його як цілісну структуру з внутрішньо узгодженими, взаємопов'язаними, соціально однорідними релігійно-правовими та моральними засобами, за допомогою яких здійснюється регулятивний, організуючий і стабілізуючий впливи на соціальні відносини й поведінку людей шляхом ісламізації правової практики.

Професор Лубський В. І., розглядаючи співвідношення і взаємозв'язок таких понять, як «мусульманське право», «фікх», «шаріат», щодо яких у науковій і теологічній літературі немає єдиної думки, проводить їх чітку диференціацію, стверджуючи, що мусульманське право є узагальнюючим терміном, оскільки включає широкий комплекс ісламських норм, притаманних як шаріату, так і фікху, що шаріат є раз і назавжди встановленим і незмінним, а фікх і мусульманське право можуть змінюватися відповідно до обставин застосування. Автор здійснив фундаментальний аналіз взаємозв'язку ісламського теоретичного богослов'я та мусульманського права. Досліджуючи мусульманське право як надзвичайно неоднозначне явище, яке являє собою складний комплекс соціальних норм, фундаментом і головною частиною яких виступають релігійні установлення і приписи ісламу, а також моральні та юридичні норми, проф. Лубський В. І. робить науковий висновок, що мусульманське право є не територіальним правом, а персональним, тобто поширюється лише на членів мусульманської громади (умми).

Автор досліджує взаємозв'язок моралі і мусульманського права для сутнісної характеристики його.

Професор Лубський, виокремивши категорії «намір—вчинок», «провина», «гріх», встановлює, що з точки зору відповідальності за реально здійснений з певним наміром вчинок, в ісламі можна відзначити дві системи оцінок: релігійно-правову й моральну, які часто збігаються між собою. В. І. Лубський приділив значну увагу дослідженню сутнісної характеристики діяльності ісламських релігійно-правових шкіл-мазхабів.

Велику увагу в своїх наукових дослідженнях професор Лубський В. І. приділяє проблемі війни і миру в ісламі. Він досліджує змістовну наповненість поняття «джихад», його сутнісні характеристики, розкриває особливості інтерпретації джихаду у Корані, визначає головні особливості релігійно-правових норм джихада, аналізує теоретичні й практичні установки джихаду в сучасних умовах.

На кафедрі релігієзнавства з ісламської тематики захищено: одна докторська і п'ять кандидатських дисертацій. Вперше в Україні видано навчальні посібники «Мусульманське право» та «Ісламознавство», монографії «Ісламські концепції війни і миру», «Священні книги мусульман як історично-літературні пам'ятки», «Ісламська філософія» та ін.

Цей аналіз допускає, що геополітична програма, яка лежить в основі фундаменталізму, поступово зійде нанівець, а релігійні групи просто стануть частиною більш масштабних націоналістичних рухів. Поява глобальної системи, орієнтованої на Захід, дасть можливість вижити цивільному націоналізмові, метою якого є самовизначення (нації), але залишає мало шансів для існування різного роду войовничого етнічного націоналізму, особливо заснованого на релігійних розходженнях.

Обмежені можливості фундаменталізму, таким чином, стануть очевидними в тому випадку, якщо фундаменталісти прийдуть до влади і зіштовхнуться зі складними завданнями державного керування. Не маючи чіткої політичної програми або погодженої економічної філософії, фундаменталізм як ідеологія протесту як-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

що й збережеться, то тільки як проста риторика або як історія (міф) про підстави режиму.

Протилежна точка зору дотримується того, що фундаменталізм дозволяє нам заглянути в майбутнє епохи постмодернізму.

З цього погляду, саме секуляризація і культура лібералізму переживають зараз кризу.

Їхня слабкість, яка яскраво демонструє фундаменталізм, полягає в нездатності звернутися до більших людських потреб і в нездатності установити систему загальноприйнятих цінностей, що стали б моральною основою соціального порядку. Не допускаючи думки про виникнення глобальної системи, що сприяє уніфікації, моделлю якої послужить західна ліберальна демократія, ця точка зору вважає більш імовірним сценарієм те, що битва ХХ ст. між капіталізмом і комунізмом поступиться місцем конфліктові різних культур (цивілізацій). Виникнуть транснаціональні блоки, що суперничатимуть, і релігія, ймовірно, забезпечить їм відмінну політико-культурну самосвідомість.

За цією версією, фундаменталізм матиме більше сильних сторін ніж слабких. Релігійні фундаменталісти вже продемонстрували свою здатність адаптуватися, можливість пристосувати свої віровчення умовам постмодернізму.

Ісламський рух «Талібан»

На політичній сцені регіону Середнього Сходу таліби з'явилися в 70-х роках ХХ ст. Проаналізувавши їхні політичні та ідеологічні принципи, було зроблено висновок: іслам сам по собі як одна зі світових релігій ніколи не становив і не становить жодної небезпеки. Небезпеку становлять політики, яким вдавалося і вдається використовувати іслам для досягнення власних егоїстичних цілей в особистих або групових інтересах.

Спершу дослідники уявляли «Талібан» монолітом. До захоплення Кабула (осінь, 1996) керівників талібів об'єднувала спільна мета — здобути перемогу у розв'язаній за допомогою зовнішніх сил кривавій боротьбі. Основою їхньої ідеології став іслам.

Після здобуття контролю над близько 80% території Афганістану перед талібами постали завдання: утримати владу і здобути міжнародне визнання. Терористичні методи захоплення влади були засуджені більшістю урядів і громадських організацій світу як такі, що суперечать Статутіві ООН. Внаслідок пошуку нових методів серед керівництва талібів виникла незгода і утворилося три угруповання.

Перше, екстремістське, очолює лідер «Талібану» мулла Могамад Омар. Вдруге, поміркованіше, об'єдналися лідери пуштунських племен з територій на південь від Гіндукушу. До третього, також поміркованого, належать діячі фракції «Хальк» колишнього крила марксистської Народної-демократичної партії Афганістану (була при владі в 1978—1992 рр.), лідер якої генерал Шахнаваз Танай живе в Пешаварі (Пакистан).

Керівники талібів використали іслам як ідеологію для захоплення влади. Звинувативши прорадянський уряд Наджибули в порушенні принципів ісламу, вони оголосили себе захисниками цих принципів.

Влада талібів впадала через причетність до міжнародного тероризму. Вони надали притулок керівникові міжнародної терористичної організації «Аль-Каїда» Усамі Бен Ладену. Під його керівництвом і на його кошти 11 вересня 2001 р. на захоплених пасажирських літаках був здійснений самогубний напад бойовиків «Аль-Каїди» на будівлі Світового торгового центру в Нью-Йорку та Пентагону у Вашингтоні. Після відмови талібів видати Бен Ладена, США та їхні союзники розпочали в Афганістані воєнну операцію міжнародної антитерористичної коаліції проти талібів і бойовиків «Аль-Каїди». Наприкінці 2001 р. в німецькому місті Бонн відбулася міжнародна конференція щодо майбутнього Афганістану. На ній було сформовано тимчасовий уряд на чолі з опозиційним «Талібанові» пуштунським політиком Хамідом Карзаєм. Після воєнної поразки частина талібів перейшла в Пакистан. Ті, що залишились в Афганістані, пішли до схові в горах і розпочали з новою адміністрацією партизанську боротьбу.

Таліби спробували розбудувати ісламський емірат. З моменту виникнення «Талібану» його керівники проголошували необхідність створити в Афганістані «ісламську державу» та запровадити «справедливий ісламський лад». Вони заявили, що немає потреби розробляти нове законодавство, бо існують вічні закони Аллаха. За потреби, державний устрій країни визначають улеми на основі заповітів пророка і законів шаріату.

Ідеологія руху «Талібан». Основою пропаганди талібів була теза про неподільність релігії і політики та про ключову роль духовенства в управлінні державою. Керівники «Талібану» мислили собі Афганістан у вигляді халіфату з одноосібною владою. Глава держави мав бути виборним і формувати уряд на основі консультацій з народом, представленим у Шурі (парламенті). Після встановлення в Афганістані халіфату зусилля народів країни мали бути скеровані на створення світової ісламської держави.

У 1996 р. у Кандагарі збори 1500 представників афганського духовенства обрали лідером «Талібану» муллою Могаммадом Омара. Він був проголошений «володарем правовірних». Цим фактично був скинутий президент країни Бурганудин Рабані. Одержавши титул «володар правовірних», лідер талібів став верховним вождем мусульман на підконтрольній території і зосередив у своїх руках політичну, військову й релігійну владу, незважаючи на те, що формально релігійне життя суспільства регламентується ухвалами Ради улемів і Центральної ради з видання фетв. Вищим керівним органом талібів була Керівна колегія руху «Талібан», яка розміщувалася в Кандагарі і була очолена Могаммадом Омаром. Вищий орган виконавчої влади — Піклувальна рада ісламської держави, очолювана муллою Могаммадом Рабані. Усі члени уряду від голови кабінету до заступників міністрів були виконувачами обов'язків.

Суд, каральні органи. Задля втримання влади таліби створили міцний апарат пропаганди і насильства. Особливо були зміцнені силової структури. Таліби пристосували для своїх потреб каральну службу Іхтисаб. У XVІІІ ст. Іхтисаб здійснював нагляд за правилами торгівлі, перетворившись згодом на поліцію моралі. Таліби трансформували Іхтисаб в політичну поліцію. Для виконання своїх постанов вони створили судові трибунали у складі трьох суддів (дрегуно, козак, махкамо), в компетенції яких було винесення судових вироків включно зі смертними. Щоб припинити масове мародерство серед солдатів, таліби створили в 1997 р. Надзвичайну комісію, яка стежила за дотриманням законності у війську.

**ВИКОРИСТАНА
І РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА**

- Академічне релігієзнавство / За ред. А.М. Колодного. — К., 2000.
- Бергсон А.* Два источника морали и религии. — М.: Канон, 1994.
- Библия. Каноническое издание. — М., 1991.
- Біблія. Святе Письмо Старого і Нового Заповіту.
- Буддизм. Карманный словарь. — СПб., 2002.
- Вандерхилл Э.* Мистики XX века. Энциклопедия. — М., 1996.
- Горбаченко Т.Г., Лубський В.І., Нілова І.Д.* Релігія і культура. — К., 1997.
- Грейвс Р., Патай Р.* Иудейские мифы. Книга Бытия. — Екатеринбург, 2005.
- Дзэн-буддизм. — Бишкек, 1993.
- Еротич В. Психологическое и религиозное бытие человека. — М., 2004.
- Изречение египетских отцов: В 2-х т. — М., 1992.
- Индуизм, джайнизм, сикхизм: Словарь. — М., 1996.
- Ислам: Историографические очерки. — М., 1991.
- Історія і теорія вільнодумства. — К., 1996.
- Історія релігії в Україні: В 10 т. — К., 1992-2000.
- Католическая энциклопедия: В 4-х т. — М., 2005.
- Классики мирового религиоведения. — М., 1996.
- Кочан.* Релігія як ідеологія в сучасному українському суспільстві // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. — К.: Громадсько-політичне видання, 1998.
- Лубський В.І.* Релігієзнавство: Підручник. — К., 1997.
- Лубський В.І. та ін.* Релігієзнавство. — К., 1999.
- Лубський В.І. та ін.* Історія релігій: Навч. посібник. — К.: Тандем, 2002.
- Лубський В.І. та ін.* Історія світової релігієзнавчої думки. — К., 1999.
- Лубський В.І., Борис В.Д.* Мусульманське право. — К., 1997.
- Малеб М.Р.* Религии человечества. — СПб, 1997.
- Панова В.Ф., Вахтин Ю.Б.* Жизнь Мухаммеда. — М., 1997.
- Петрик В.М. та ін.* Нетрадиційні релігійні та містичні культури України. — К., 2003.
- Предко О.І.* Психологія релігії: історія, теорія, релігієзнавчі виміри. — К., 2005.
- Радугин А.А.* Введение в религиоведение. — М., 1996.
- Рассказы и беседы о Торе. — М., 1996.
- Религиозные традиции мира: в 2 т. — М., 1996.
- Релігієзнавство / За ред. В.І. Лубського і В.І. Теремка. — К., 2000.
- Релігієзнавчий словник. — К., 1996.
- Роллинг А.* Христианство и ислам: непростая история. — М., 2004.
- Тейяр-де-Шарден П.* Божественная среда. — М.: Ермак, 2003.
- Тейяр-де-Шарден П.* Феномен человека. — М.: Наука, 1987.

- Терроризм в современном мире. Опыт междисциплинарного анализа (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. — 2005. — № 6.
- Торчинов У.А.* Даосизм. — СПб, 1998.
- Хрестоматия по исламу. — М., 1994.
- Христианство, иудаизм и ислам. Верность и открытость. — М., 2004.
- Христианство: энциклопедический словарь: в 3т. — М., 1993.
- Шуба О.* Релігія і політика в Україні // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. — К.: Громадсько-політичне видання, 1998.
- Щербитский Ф.И.* Избранные труды по буддизму. — М., 1991.
- Hobsbawn, E.* (1994) Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914—1991. London: Michael Joseph.

Частина IV



Постмодерні політичні ідеології

До цієї частини ми включили групу особливих або часткових ідеологій, які за своєю внутрішньою сутністю є такими, що відображають інтереси окремих етносів, націй, соціальних груп і окремих еліт. Це як правило, націонал-патріотичні, націоналістські, клерикальні, феміністичні, екологічні та інші ідеології. Їх особливістю є релятивістський та ірраціональний тип мислення, сумніви щодо засадничих підвалин глобальних ідеологій, в силу яких існують поневолення, пригнічення, закріпачення, приниження окремих груп чи класів, антиісторизм, анти-нормативність і т.д.

Найхарактернішою ознакою часткових ідеологій є їх прагнення стати глобальними, світовими. Як зазначає М. Михальченко, проблеми зростання ролі групових, расових, класових, національних, релігійних ідей, вірувань — це проблема внесення, вмонтування їх в повсякденну реальність, що історичні актори скоригували свої ціннісно-нормативні орієнтири під впливом часткових ідеологій. Через індивідуальну і колективну свідомість і поведінку, зазначає він, пролягає шлях часткових ідеологій до всезагальності, глобальності.

Одночасно слід підкреслити, що саму глобалізацію слід розглядати не лише як сукупність поглядів, які зводяться до позитивного та виключного змісту глобальних начал у житті сучасної людини. Політичний глобалізм живиться ідеологічними уявленнями, опираючись на інтереси й можливості держав, що виграють від процесів глобалізації. Ідеологічні особливості, як і політичні, забезпечують панування розвинутих країн і являють собою неоліберальну модель глобалізації.

Усі ці процеси взяті разом викликають відповідні антидії, які виливаються у формування антиглобалізму. З іншого боку в окремих розвинутих суспільствах, а також і транзитних, які переживають глибоку духовну, політичну і економічну кризу, все більше і більше поглиблюються дослідження процесів формування інтегративних ідеологій як альтернативних «збанкрутілим», глобальним і класичним ідеологіям.

Розділ 1

ЕКОЛОГІЗМ

«... Екологія досліджує, об'єктивує життя на Землі у формі знань з позицій зовнішнього спостерігача, тоді як екологізм охоплює взаємозв'язки і взаємовідповідність між суб'єктом і біосферою як безпосереднє переживання цих зв'язків із середини, як певну характеристику людської екзистенції. У цьому сенсі екологізм відповідає критеріям світогляду й ідеології».

Р. Кіркман

«... Екологізм може бути визначений як світогляд, що спонукає діяльність людини та суспільства до гармонійного співіснування зі світом природи.

... Екологізм, спираючись на теоретичні й прикладні дослідження в галузі екології, прагне зробити на їх засадах висновки, значущі для збереження природи, і поєднує в собі критично-філософську, світоглядну та ідеологічну функцію...».

«... Ідеологія екологізму спрямована на об'єднання людей заради збереження життя на планеті Земля та досягнення збалансованості між природою та людським суспільством. Тому синонімом ідеології екологізму є «зелена ідеологія».

«Екологізм охоплює складну систему суспільних рефлексій і світоглядно-філософських настанов, що вибудовуються як над науковими екологічними знаннями, так і над безпосереднім проблемним полем у координатах «людина—природа» та «суспільство—довкілля».

«... Відмінність екологізму від екології полягає в тому, що екологізм не лише прагне пояснити явища і процеси, що відбуваються в навколишньому середовищі, спираючись на дані науки, а й шукає відповіді на гострі проблеми, що постають перед людиною і суспільством через глобальну екологічну кризу, спричинену деградацією водних і земельних ресурсів, втратою біорозмаїття, скороченням площ, вкритих лісами, накопиченням шкідливих відходів, глобальними змінами клімату, витонченням озонового шару тощо, а також кризи гуманітарну як наслідок дисгармонії між людиною та світом, що її оточує».

Кисельов М.М. та ін. «Екологічні виміри глобалізації»

1. Витоки та сутність поняття.
2. Повернення до природи — центральне питання.
3. Природа та політика.
4. Екологізм у XXI столітті.

Ключові слова, поняття і категорії: екологія, екологізм, екополітика, екокультура, екоосвіта, екоосвіта, екомораль, екоосвіта.

1. ВИТОКИ ТА СУТНІСТЬ ПОНЯТТЯ

Першоосною формування екологізму є сама екологія.

Термін «екологія» запровадив німецький зоолог Ернст Геккель у 1866 р. Виводячи термін з грецького «ойкос», що означає «домогосподарство або середовище», він використовував його для означення як «наукове дослідництво сукупності від-

носин тваринного світу з органічним та неорганічним навколишнім середовищем». На початку ХХ ст. екологія була визнана як гілка біології, яка вивчає взаємовідносини між живими організмами та навколишнім середовищем. Згодом і сама людина стала об'єктом екологічних досліджень, а галузь дослідження отримала назву екологія людини. Із середини ХХ ст. відбувається істотне розширення меж і збагачення предметного поля екологічних досліджень, яке спричинюється тим, що людина значно активніше й кардинальніше ніж у попередні історичні епохи, змінює довкілля, що вносить суттєві зміни у співвідношення між природними та трансформованими системами, впливаючи на природний баланс і загальний перебіг природних процесів. Одночасно екологія, особливо з 60-х років ХХ ст., набуває політичного змісту, який концентрується навколо суспільно-політичного руху «зелених».

Упродовж останніх десятиліть ми є свідками того, що до інших установлених понять і термінів почали приєднувати частку «еко-», утворюючи нові за формою і часом за змістом поняття, а саме: *екополітика, екокриза, екокультура, екомораль, еко-свідомість, екоосвіта*. Цей перелік можна продовжувати й далі. Він свідчить, що екологічні проблеми вийшли далеко за межі природничо-наукових досліджень, а новоутворенні поняття описують ті проблеми, які постали перед суспільством унаслідок деградації стану довкілля й зниження якості життя людей. При цьому неабиякого значення набуває також з'ясування змісту нововведених понять.

Більше того, на побутовому рівні, в розмовах, повідомленнях масової інформації, реклами і навіть у промовах політиків досить високого рівня можна почути вирази на кшталт «погана екологія» чи «наша екологія нам шкодить», «треба вжити заходів для поліпшення екології» тощо, що викликає велику занепокоєність фахівців-науковців щодо беззмістовності подібних фраз.

У зв'язку з цим існує значний обсяг вітчизняних та закордонних філософсько-методологічних досліджень, присвячених з'ясуванню статусу сучасної екології в системі науково-природного і соціо-гуманітарного знання, а також його аналізу світоглядних, гуманістичних, евристичних, кумулятивних та інших функцій екологічних знань у сучасному суспільстві. При цьому особливо підкреслимо розробки українських дослідників, таких як М.М. Кисельов, М.І. Хилько, Л. І. Сидоренко, В. С. Крисаченко, Т.В. Гардащук, В.Л. Деркач, О. І. Салтовський праці яких ми будемо використовувати.



Крисаченко Валентин Семенович

Професор, доктор філософських наук, Заслужений діяч науки і техніки України, нагороджений знаком Міністерства освіти і науки України «За наукові досягнення», член українських і міжнародних товариств, редколегій, експертних рад, завідувач відділу геополітики і геостратегії Інституту українознавства МОН України, Лауреат премії президентів НАН України, АН Білорусі, АН Молдови. Наукові здобутки професора В.С. Крисаченка добре знані в Україні й за її межами.

Автор близько 300 наукових праць, у т.ч. 12 монографій та 9 підручників. Основні напрями досліджень — історія філософії та філософія науки, етнополітика, вчення про біосферу, українознавство. Автор ґрунтовних узагальнень для системи освіти: двотомників «Людина і довкілля» (1995), «Українознавство» (1995—1996) та «Історія Криму» (1999—2000), навчального посібника «Екологічна культура» (1996) та підручника «Людина і біосфера» (1998), монографії «Динаміка насе-

лення: популяційні, етнічні та глобальні виміри» (2005), навчального посібника «Історія української філософії» (2006).

Подією міжнародного значення стало оприлюднення монографії «Християнство на теренах України. I—IX століття» (2000), яка дістала схвальний відгук вищих християнських ієрархів. Значний суспільний резонанс в Україні викликали колективні монографії, підготовлені під керівництвом В.С. Крисаченка: «Українська політична нація: генеза, стан, перспективи» (2004) та «Український соціум» (2005). Синтезом знань про Україну стала монографія «Україна: природа і людина» (видання 2000 і 2002 рр.).



Хилько Микола Іванович

доктор філософських наук, професор. Народився 18 жовтня 1954 року в с. Богданівка Броварського району Київської обл.

У 1980 р. закінчив філософський факультет Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка. З цього ж року на викладацькій роботі — асистент, доцент, професор. Читає курси: політологія, екологічна політика, національна безпека, екологічна безпека, безпека життєдіяльності.

Автор понад 180 наукових і навчально-методичних праць, серед яких: Політична константа екологічної безпеки. — К., 1999; Екологічна політика. — К., 1999, 2001; Пріоритети екологічної політики. — К., 1999; Екологізація науки, техніки, виробництва. — К., 2000; Екологічна культура: стан та проблеми формування. — К., 2000; Екобезпечний розвиток: пошуки стратегії. — К., 2001, 2007; Екологія. Культура. Політика: Концептуальні засади сучасного розвитку. — К., 2001, 2002; Екологічна безпека України: у запитаннях та відповідях. — К., 2006; Екологічна безпека: термінологічний словник. — К., 2006; Екологізація — нова парадигма сучасної політики. — К., 2007; Сходи до екологічної культури. — К., 2007.

За його активної участі побачили світ такі фундаментальні підручники: Основи політології. — К., 1995; Українська політологія: витоки та еволюція. — К., 1995; Політологія: історія та методологія. — К., 2000; Політологія: Підручник. — К., 2004; Політологія: Навчально-методичний комплекс. — К., 2004, 2005; Соціологія. — Х., 2006 та ін.

М.І. Хилько та В.С. Крисаченко є фундаторами нового напрямку досліджень — екологічної політики — явища багатомірного, поліструктурного, динамічного як нового організуючого чинника врятування цивілізації від сповзання до екологічної катастрофи. Ними проведено комплексний аналіз методологічних засад дослідження екологічної політики як найважливішого засобу і системи заходів, пов'язаних із цілеспрямованим впливом суспільства на природу, спрямованих на збереження умов існування людини. Зокрема, проаналізовано матрицю екологічної політики: визначено структуру, зміст та її базис; з'ясовано та охарактеризовано принципи, пріоритети та моделі сталого екобезпечного розвитку; визначено труднощі, основні напрями та засоби її здійснення; розкрито місце і роль суб'єктів екополітики, екологічної культури як спонукаючого чинника і показника дієвості екологічної політики.

Особливе місце в доробку цих відомих вчених не тільки в Україні, а й за її межами є їх спільна праця «Екологія. Культура. Політика». В ній автори розглядають цілу низку надзвичайно важливих проблем для екологічно чистого суспільства. Зокрема, розкриваються основні категорії екології як цілісне знання про життя, а також структура та основні принципи функціонування екологічних систем. Розглянуто феномен біосфери як цілісної системи, здатної до саморегуляції та самовідтворення, показано основні форми втілення живої речовини.

По-друге, в працях йдеться про сам механізм відносин людини і біосфери про явища, викликані такою взаємодією. Особлива увага звертається на розкриття кризових наслідків життєдіяльності людини для екосистем та їх впливу на функціонування суспільства.

М.І. Хилько та В.С. Крисаченко окреслюють загальний підхід до феномена екологічної культури, як до людської діяльності. У зв'язку з цим вони аргументовано доводять принципи та типи природокористування. Останнє в системі екологічної культури тлумачиться як головний чинник самоорганізації та розвитку біосфери в сучасних умовах. Найголовнішим аргументом на користь такого підходу слугує можливість або ж бажання людини «замкнути на се-

бе» потоки речовини та енергії в біосфері, принаймні вплинути на їхній перебіг. Людина стає основною «геологічною силою» в біосфері, як писав акад. В.І. Вернадський, і природокористування — є той засіб, який дає змогу це зробити.

Вчені надають належне місце розкриттю екологічної культури та пріоритетів екологічної політики у світі та в Україні. Зокрема, вони розглядають предметні та світоглядно-ціннісні засади традиційної екологічної культури. Простежуються різноманітні аспекти та обставини екологізації людської діяльності в контексті відновлення екологічної культури суспільства. Особлива увага приділяється проблемі екологізації політики. Наголошується, що вимоги та засади екологічної культури й екологічної політики мають стати складовою світогляду і мірилом практичних дій кожної людини у сфері природокористування, певною запорукою порятунку довкілля і забезпечення сталого розвитку та поступу людської цивілізації. Досвід розумного природокористування відомий не лише з давніх-давен, а й з практики сьогодення, коли посилюється усвідомлення необхідності шанобливого ставлення до природи, коли світова спільнота приймає екофільність найвищою цінністю життя.

У багатьох працях цих вчених робиться спроба проаналізувати методологічні засади екологічної політики, її витоки, суть, значення. Значне місце приділено аналізу змісту, структури, принципів, пріоритетів екологічної політики, моделей економічного та технологічного розвитку.

Особливого значення вони надають діяльним вимірам реалізації екологічної культури та екологічної політики. Детально розглядаються практичне значення таких засобів формування свідомої екологічної діяльності, як екологічна освіта, виховання та формування екологічної свідомості, розкривається специфіка теорії та практики руху «зелених».

Одночасно зазначимо, що всі вони солідарні в трактуванні та збереженні змісту поняття «екологія», ідентифікації її природного поля, міждисциплінарних зв'язків.

Це можна систематизувати так:

- сучасний статус екології — це вияв об'єктивних закономірностей розвитку наукового пізнання загалом, до пояснення якого можна бути застосувати концепцію науки-лідера, яка є результатом взаємодії об'єктивних закономірностей результатів розвитку пізнавальної діяльності та соціокультурних чинників відповідної епохи. За допомогою цієї концепції пояснювали провідні позиції механіки, фізики, біології, кібернетики;

- соціокультурна та загальнолюдська значущість сучасної екологічної проблематики, яка має не лише науково-природничий, а й соціальний і морально-етичний аспекти, що спонукають до глибшого осмислення сучасності й майбутніх перспектив розвитку людства;

- суспільно-політична значущість, коли ті чи інші проблеми, які виникають унаслідок збурдження довкілля, посилення екологічних ризиків, зменшення доступів до біоресурсів тощо, спричиняють значний політичний резонанс і потребують відповідних рішень;

- суб'єктивні чинники (наприклад, авторитет людей, які виступають популяризаторами екологічних знань чи очолюють екологістські організації) та кон'юнктура (наукова, суспільна, політична тощо), вдавання до якої дає змогу отримувати додаткове фінансування на здійснення досліджень чи сподіватися на суспільну підтримку програм і проєктів, сформульованих під «екологічними гаслами».



Кисельов Микола Миколайович

Народився 5 серпня 1942 р. в с. Грузьке Конотопського району Сумської обл. Закінчив філософський факультет Київського університету ім. Т.Г. Шевченка (1971), аспірантуру відділу філософських питань природознавства Інституту філософії АН УРСР (1976). Кандидат філософських наук (1977), доктор філософських наук (1991), професор (1996).

Працював асистентом (1971—1972), викладачем (1973) кафедри філософії Донецького медичного інституту. З 1973 р. аспірант, науковий співробітник, старший науковий співробітник, завідувач сектора Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН УРСР. В даний час — провідний науковий співробітник Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України.

Дослідницькі інтереси лежать у сфері філософії й методології сучасної науки, філософсько-світоглядних та етно-культурних проблем екології, зокрема тих, що стосуються впливу екологічних реалій на освітнянський процес, державотворення й становлення громадянського суспільства в Україні.

Має сто двадцять наукових праць, зокрема монографії «Об'єкт екології та його еволюція». — К.: Наук. думка, 1979; Наш спільний дім. — К.: Політвидав України, 1986; В гармонії з природою. — К.: Політвидав України, 1989; Соціально-філософські проблеми екології. — К.:

Вища шк., 1989 (у співавт.); Світогляд та екологія. — К.: Наук. думка, 1990; Методологія екологічного синтезу. — К.: Наук. думка, 1995 (у співавт.); Національне буття серед екологічних реалій. — К.: Тандем, 2000 (у співавт.); Концептуальні виміри екологічної свідомості. — К.: Парапан, 2003 (у співавт.); Екологічні виміри глобалізації. — К.: Парапан, 2006 (у співавторстві); розділи в колективних монографіях, навчальні посібники, статті в науковій періодиці та науково-популярних виданнях.

Слід наголосити на тому, що аналіз сучасного статусу екології та досліджуваних нею проблем приводить до висновку про те, що екологія набула статусу світогляду людства, яке прагне уникнути екологічних катастроф, вийшла за рамки дослідницької діяльності у вузькому розумінні цього слова і постала як *сукупність умонастроїв* (М.М. Кисельовим), що вона є не стільки «наукою», скільки певною надбудовою, ментальним середовищем, у якому поєднуються дослідницькі, ідеологічні, філософсько-світоглядні та конкретно-організаційні засади управління ресурсами, моніторингу довкілля тощо (В.Л. Деркач).

У вищезазначених працях М.М. Кисельов досить вагоме місце займають проблеми екологізму як ідеології постматеріального і постіндустріального суспільства. Автор та його однодумці доводять таке.

По-перше, що екологізм як сучасна форма ідеології ґрунтується на засадах нової екологічної парадигми, як продукт виходу екологічних проблем за академічні межі та форма їх «безпосереднього переживання» різними суспільними верствами. Аргументується необхідність розведення та уточнення сфери екології як наукового напрямку та екологізму як елемента світогляду людини нового тисячоліття. Екологізм є формою безпосереднього переживання взаємозв'язків індивіда з довкіллям на ґрунті не лише наукових даних, а й власного досвіду та власних переконань, власного культурного рівня, моральності та інтуїції.

По-друге, що поняття екологізму не підміняє екологію, яка й надалі зберігає свій статус комплексної наукової дисципліни, що поєднує теоретико-фундаментальні та практично-прикладні напрями, і не отожднюється з нею. Акцентується увага на тому, що відмінність екологізму від екології полягає в тому, що він не лише прагне науково пояснити явища і процеси, що відбуваються в навколишньому середовищі, а й шукає відповіді на гострі проблеми, які постають перед людиною й суспільством через глобальну екологічну кризу, а також кризу гуманітарну як наслідок дисгармонії між людиною та світом, що її оточує.

По-третє, що екологізм пронизує всі сфери сучасної суспільно-політичної діяльності, економіки, культури, етики. Проте він є надзвичайно складним феноменом. Екологізм характеризується різноманіттям течій, об'єднаних під загальною «парасолькою» ідейних засад, підґрунтя яких становить безперечне визнання самоцінності природи, а відтак – необхідність радикальних змін у наших взаєминах із нею, змін повсякденної поведінки та стилю життя, способів виробництва та політичного порядку загалом. Він виводить причини сучасної екологічної кризи із кризи суспільної, а не зводить їх до браку технологій або природних ресурсів, як це має місце в інвайронменталізмі. Екологізм намагається запропонувати програму дій, що їх треба вжити для переходу до суспільства, здатного існувати в гармонії з природою.

Його засади складають філософія екології та екофілософія, чисельні стратегії розвитку (наприклад, концепція збалансованого розвитку), політичні програми та плани дій, практичні рекомендації щодо устрою соціально-економічних відносин, морально-етичних, ціннісних, культурних засад суспільства та його окремих інституцій. М. Кисельов розглядає взаємозв'язок екологізму з такими сферами, як екологічна політика й екологічний рух, скільки становлення екологізму як феномену сучасності тісно пов'язане з формуванням громадської екологічної стурбованості й екологічної свідомості, а також інституалізацією екологічного руху. Становлення і розвиток екологізму тісно і безпосередньо пов'язані з глобалізацією та комплексом феноменів, що її супроводжують, а також її наслідками.

Особливим рядком у вищезазначених працях М. Кисельова проходить аналіз методологічного та світоглядного сенсу сучасного екологічного знання, його вплив на розвиток новітньої філософії та науки, зокрема в аспекті розвитку міждисциплінарних та інтегративних тенденцій. Розкривається органічний взаємовплив проблем комплексу «людина—природа» з проблемами природи самої людини, а також екологічної та культурологічної проблематик.

Він виявляє залежність духовних кондицій людини від стану її природного оточення. Між екологічним неблагополуччям та такими характерними рисами нашого сучасника, як психологія наймита, маргінальність, безвідповідальність, байдужість, технократичний авантюризм тощо, існують складні зворотні зв'язки. Загрозлива екологічна ситуація спричиняється цими рисами і водночас сприяє їх поглибленню. Як наслідок, помітним і масовим стало відчуження людини від справи, якою вона займається.

М. Кисельова цікавлять проблеми освітянського, етно-культурного та політологічного характеру. Всі названі сфери на сучасному рівні починають активно включати екологічний ком-

понент. Такі проблеми, як глобалістика та міжнародні відносини, суттєво екологізуються і потребують спеціального аналізу. Зокрема, йдеться про екологізацію всього комплексу міжнародних відношень. Питання охорони природи і раціонального використання ресурсів стають глобальним і надзвичайно важливим компонентом геополітики, де тісно пов'язуються проблеми економічного розвитку, світової торгівлі (ринків збуту, конкурентної здатності національних товарів), демографії тощо. Екологічна ситуація в кожній окремій державі стає важливим чинником її політичного престижу і навіть збереження державного (національного) суверенітету. Ситуація ускладнюється зростаючими масштабами транскордонних впливів на природне середовище, коли екологічна загроза надходить із території інших держав. Відбувається усвідомлення екологічної взаємозалежності у світі. Постає проблема створення системи глобального екологічного управління і моніторингу, принципового вдосконалення міжнародного права.

Тому настав час відокремити на постійному рівні екологію як сферу наукових знань від світогляду й ідеології, адже знання не є тотожними світоглядові як форми самосвідомості людини і суспільства, а лише однією з його складових. Так само й наука не може ототожнюватися з ідеологією як сукупністю взаємопов'язаних ідей, уявлень і переконань, призначених об'єднувати людей заради спільного життя і спільних дій. Відповідно не можна вважати виправданим вживання терміну «екологія» для означення певних форм світогляду та ідеології.

Отже, постає питання про запровадження термінів і понять, які відповідали б адекватному визначенню «розширеного змісту» сучасної екології. Такими поняттями є «екологізм» («ecologism») та «інвайронменталізм» («environmentalist»), доцільність вживання яких обґрунтовувано в дослідженнях: В. Табачківського, Т.В. Тардашук, В. Лісового.

Питання про визначення змісту поняття «екологія» на сучасному етапі актуальне не лише для вітчизняних, а й зарубіжних дослідників. Так, це питання широко дискутується на сторінках авторитетного часопису «Environmental Ethics», зокрема в статті Р. Кірмана під промовистим заголовком «Чому екологія не може бути всім для всіх: «адаптивна радіація» наукових концепцій». Розглядаючи різні підходи до визначення екології, цей автор зазначає, що *екологія* досліджує, об'єктивує життя на Землі у формі знань з позицій зовнішнього спостерігача, тоді як *екологізм* охоплює взаємозв'язки і взаємовідповідність між (людським) суб'єктом і біосферою як безпосереднє переживання цих зв'язків із середини, як певну характеристику людської екзистенції. У цьому сенсі екологізм відповідає критеріям світогляду й ідеології.

Екологізм як різновид світогляду й ідеології є опозицією «модерністському» механістичному світогляду, який має на меті редукцію складних природних процесів до простих його складових. В основі екологізму лежить цілісний органістичний світогляд, створенню якого, передусім, сприяє екологічна наука.

Більше того, екологія як комплексна наука становить важливе підґрунтя сучасному екологізму, але не тотожна йому. Зв'язок між екологією й екологізмом не є простим лінійним, а потребує занурення в ширший пізнавальний, світоглядний, а також загальнокультурний і цивілізаційний контексти, спираючись не лише на знання, а й традиції, досвід, мудрість, інтуїцію, віру тощо. Таким чином, якщо екологія лежить у сфері науки, то екологізм охоплює собою частково сферу екології і частково сферу поза науковим досвідом. З приводу останніх деякі дослідники допускають, що принципи сучасного екологізму своїми коренями сягають язичницьких релігій, з їх розумінням Землі-Матері, а також східних релігій, таких як індуїзм, буддизм та даосизм. Екологія та екологізм перебува-

ють у складних нелінійних зв'язках, які визначаються пізнавальними, світоглядними, загальними культурними й цивілізаційними чинниками.

Повністю погоджуючись із авторами «Екологічні виміри глобалізації», зазначимо, що екологізм охоплює складну систему суспільних рефлексій і світоглядно-філософських настанов, які вибудовуються як над науковими екологічними знаннями, так і над безпосереднім проблемним полем у координатах «людина — природа» та «суспільство — довкілля». Проте він не піднімає екологію, яка й надалі зберігає свій статус комплексної наукової дисципліни, що поєднує теоретико-фундаментальні та практично-прикладні напрями, і не ототожнюється з нею. Відмінність екологізму від екології полягає в тому, що екологізм не лише прагне пояснити явища і процеси, що відбуваються в навколишньому середовищі, спираючись на дані науки, а й шукає відповіді на гострі проблеми, які постають перед людиною і суспільством через глобальну екологічну кризу, спричинену деградацією водних і земельних ресурсів, втратою біорозмаїття, скороченням площ, вкритих лісами, накопиченням шкідливих відходів, глобальними змінами клімату, стоншенням озонового шару тощо, а також кризу гуманітарну як наслідок дисгармонії між людиною та світом, що її оточує, це — по-перше.

По-друге, екологізм характеризується багатоманіттям течій, об'єднаних під загальною «парасолькою» ідейних засад, підґрунтя яких становить безперечне визнання самоцінності природи, а відтак — необхідність радикальних змін у наших взаєминах з нею, змін повсякденної поведінки та стилю життя способів виробництва та політичного порядку загалом. Екологізм з'ясовує причини сучасної екологічної кризи з кризи суспільно, а не зводить їх до браку знань, технологій або природних ресурсів. Він намагається запропонувати програму дій, які треба вжити для переходу до суспільства, яке здатне було б існувати в гармонії з природою.

По-третє, екологізм спирається на багатющий спектр філософських учень, теоретичних висновків, світоглядних орієнтирів. Йому притаманні складні відносини з іншими ідеологіями. Він виявляється в багатьох формах суспільно-політичної практики. Усі течії сучасного екологізму різною мірою спираються на наукові екологічні знання, поза науковий досвід, традиції й вірування, претендуючи на пояснення зв'язків людини з природою, зміну людських цінностей, ставлення до світу, засад діяльності, а також суспільного порядку загалом. Екологізм у різних своїх виявах може апелювати до свідомості, розуму, почуттів та поведінки окремих людей, людських спільнот, усього людства, а також до тих, хто несе відповідальність за ухвалення й реалізацію політичних рішень. У цьому сенсі екологізм відповідає критеріям як світогляду, так і ідеології.

Відповідно, *екологізм може бути визначений як світогляд, що спонукає діяльність людини, суспільства до гармонійного співіснування зі світом природи.*

Таким чином, запровадження поняття «екологізм» дає змогу відокремити на понятійному рівні сферу власне наукових досліджень у царині екології та методологію екології від ширших узагальнень щодо взаємодій у системі координат «людина — природа» чи «суспільство — довкілля», а також від суспільної практики, що має на меті впливати на перебіг подій у цих відносинах. Поняття «екологізм» застерігає від неадекватного вживання терміна «екологія» в суспільному дискурсі та нівелювання чи девальвації первинного змісту цього терміна.

Сутність понять екологія, екологізм, енвайроменталізм та інших, які відображають певні сторони у відношенні «людина—природа—довкілля—суспільство» буде не повною, якщо не з'ясувати практичні сторони, тобто реальності сьогодення, які фіксують реалізацію певних екологічних ідей, доктрин, теорій концепцій тощо. Це пов'язано насамперед з діяльністю партій і рухів, які узагальнено іменують як «зелені».

Термін «зелені» використовувався з 1950-х років для вираження прихильного ставлення (симпатій) щодо розробки або реалізації проектів стосовно навколишнього середовища. З кінця 1970-х років він був прийнятий зростаючою чисельністю партій охорони навколишнього середовища, першими з яких були Німецькі Зелені (Die Grünen). Тим паче, поява зелених партій означала, що термін був пов'язаний з специфічними ідеями та політикою цих партій більше, ніж з принципами більшого руху з охорони навколишнього середовища. «Енвайронменталізм» (або вчення про навколишнє середовище) — термін, який характеризується основним переконанням (загальним віруванням), що людське життя може бути зрозуміле в контексті природного світу. Як такий, він охоплює широкий спектр вірувань — наукових, релігійних, економічних та політичних — більший, ніж особливі тенденції та напрями політики, які задекларовані сучасним зеленим рухом. Однак недоліком «енвайронменталізму» є те, що іноді він посиляється на помірні або реформістські підходи щодо захисту навколишнього середовища, які стосуються екологічних криз, але не фундаментальних традиційних тверджень про природний світ, що викликають певні запитання. Перевага «екологізму» полягає в тому, що, наголошуючи на особливій важливості екології, він відносить на перший план досягнення політичного розуміння (свідомості), які якісно відрізняються від традиційних. Закликаючи до радикальних соціально-політичних перетворень та фундаментального переосмислення відносин між людським буттям та природним світом, екологізм розвинувся в ідеологію за своїм власним правилом.

Хоча сучасна екологічна, або «зелена», політика не з'являлася до 1960-х років, екологічні ідеї можна прослідкувати ще в більш ранні часи. Багато хто допускає, що принципи сучасного екологізму багато чим зобов'язані саме давнім язичницьким релігіям, які підкреслювали поняття Землі-Матері, а також східним релігіям — індуїзму, буддизму та даосизму. Однак більше екологізм був і залишається реакцією проти процесу індустріалізації. Це було очевидно в XIX ст., коли розповсюдження міського та індустріального життя створювало велику ностальгію за ідеалізованим сільським існуванням, як це було передано новелістами, такими як Томас Хардай, та політологами, наприклад, британським ліберал-соціалістом Вільямом Моррісом (1834). Ця реакція найчастіше була більш міцною в тих країнах, які зазнали швидшого та драматичнішого процесу індустріалізації. До кінця XIX ст., наприклад, трохи більше ніж за тридцять років Німеччина стала такою індустріальною міцною державою, яка була спроможна змагатися з економічною могутністю Великобританії та Сполучених Штатів. Цей досвід дуже травмував німецьку політичну культуру, створюючи міцні міфи про чистоту й гідність життя селянина й закликаючи до потужного руху «назад до природи» серед німецької молоді. Такий романтизований пасторалізм використовувався націоналістами та фашистами в XX ст.

Зростання екологізму як ідеології, починаючи з кінця ХХ ст. було викликано подальшим і більш інтенсивним розвитком індустріалізації та урбанізації. Екологічне збудження набуло ще більшого загострення через побоювання, що економічне зростання піддає небезпеці виживання людської раси та самої планети, на якій існує людство. Такі хвилювання були відображені в зростаючій більшості в літературі. Зокрема, «Мовчазна весна» (1962) Рейчела Карсона, в якій критична оцінка збитків, нанесених природі й людському світу завдяки збільшеним обсягам використання пестицидів та інших сільськогосподарських хімікалій, як вважається, була першою книгою, що привернула увагу до екологічної кризи, яка розвивається. До інших важливих ранніх праць відносять «Як залишитися в живих» (1971) Ерліха Харрімана, «Проект виживання» (1972) Голдсмита, неофіційний звіт ООН «Лише одна Земля» (1972) і звіт Римського Клубу «Межі зростання» (1972). В той же час набуло розвитку нове покоління активістських рухів, наприклад, Грінпіс (Greenpeace) та Друзі Землі (Friends of the Earth), які висувують на перший план такі екологічні проблеми, як небезпека ядерного потенціалу, забруднення та зменшення запасів корисних копалин. Разом з установленими та більш міцними утвореннями, як Всесвітній Фонд Природи (Worldwide Fund of Nature), це призвело до появи добре розгалуженого та все більш міцного екологічного руху. З 1980-х років екологічні питання були основними на політичному порядку денному партій зелених, які й повсякчас існують у більш промислово розвинутих країнах.

Екологічна політика досить істотно звернула увагу на такі проблеми, як забруднення, кислотні дощі, парниковий ефект і глобальне потепління, але екологи відмовляються визнати, що вони лише складають групу, яка представляє одну-єдину проблему. По-перше, екологічний рух звернувся до ширшого діапазону проблем. Зелені в Німеччині, наприклад, проводили кампанію щодо ролі жінок, безпеки та роззброєння, добробуту країн і безробіття, необхідності перегляду німецького нацистського минулого, а також щодо вужчих екологічних проблем. Екологи надали розвитку радикально новому набору концепцій та цінностей, за допомогою яких можна зрозуміти та пояснити світ. Екологізм відокремлений від традиційних політичних кредо, тому що це починається з оцінювання того, до чого вони мали тенденцію ігнорування: взаємовідносин, що пов'язують людство з усіма живими організмами або, точніше, з «павутинням життя» (Сарга, 1997). З цієї причини досить важко або зовсім неможливо віднести екологізм до лівого чи правого політичного поділу або зрозуміти його за допомогою термінів установлених доктрин та філософій. Німецьке зелене гасло наголошує: «Ні ліві, ні праві, але попереду».

2. ПОВЕРНЕННЯ ДО ПРИРОДИ — ЦЕНТРАЛЬНЕ ПИТАННЯ

Екологи критикували найбільш основне припущення, на якому взагалі ґрунтується політична думка. Традиційні доктрини й ідеології «антропоцентриські» або зосереджені навколо людини. Вони роблять, як вважають екологи, сумну, навіть комічну помилку щодо вірувань, що людське існування є основним предметом існування. Девід Еренфелд (1978) назвав це «зарозумілістю гуманізму». Напри-

клад, категорії, в яких традиційна думка аналізує світ, це ті, які виходять з людського буття або їх груп: індивідуального, соціального класу, роду, нації й людства. Крім того, їх незмінні цінності — це ті цінності, які відображають людські потреби й інтереси такі як свобода, рівність, правосуддя та порядок. Екологи стверджують, що ці виключні хвилювання стосовно людського буття викривили й завдали шкоди відносинам між людством та його навколишнім середовищем. Замість того, щоб зберігати та шанувати Землю й різноманітні живі організми, які існують на планеті, люди намагалися стати, зі слів Джона Локка, «володарями та власниками природи». Природа, в цьому уявленні, повинна бути «завойованою», «з якою боролися» і «над якою одержали перемогу».

Екологізм являє собою новий стиль здійснення політики. І це виходить не від концепції «гуманності» або людських потреб, а від розуміння природи як павутиння дорогоцінних, але тендітних відносин між існуючими організмами, до яких відноситься й людство, й природне навколишнє середовище. Людство більше не займає центрального місця, але розглядається як невіддільна частина природи. Отже, людству потрібно практикувати покірність, стриманість та м'якість і відмовитися від оманливої мрії, що наука й техніка зможуть вирішити всі його проблеми. Щоб надати підтвердження цьому розумінню, екологи були змушені шукати нові концепції в сфері науки або розкривати прадавні твердження в сферах релігії та міфології. Центральні теми екологізму:

- екоцентризм;
- холізм («філософія цілісності»);
- підтримання життєздатності екології;
- політичний екологізм;
- самоактуалізація.

Екоцентризм. Центральний принцип усіх форм «зеленої» думки — екологія. Екологія означає вивчення живих організмів «дома» або «в їхньому середовищі існування», вона набула розвитку як відокремлена гілка біології із зростанням розуміння, що рослини та тварини підтримуються саморегулювальною природною системою — екосистемою, яка складається з живих та неживих елементів. Найпростіші приклади екосистеми — це поле, ліс, водойма або навіть калюжа. У водоймі, наприклад, мул, який лежить на дні, містить у собі поживні речовини, які підтримують існування різноманітних видів рослин. Ці рослини забезпечують киснем та їжею риб та комах, які живуть у водоймі. Коли рослини та тварини помирають, їхні тіла розкладаються, вивільняючи поживні речовини в мул і продовжуючи безперервний процес рециркуляції. Усі екосистеми мають тенденцію до існування в становищі гармонії, чи балансу, через систему саморегуляції. Їжа та інші ресурси перероблені, й популяції тварин, комах та рослин природно прилаштовуються до допущеного постачання їжі. Але такі екосистеми не є «закритими», або здатними повністю самопідтримуватися, оскільки кожна з них співіснує з іншими екосистемами. Озеро може бути екосистемою, але воно також повинно житися прісною водою з джерел та отримувати тепло й енергію від сонця. У свою чергу, озеро забезпечує водою та їжею організми, які живуть на його берегах, зокрема й людські спільноти. Природний світ, з цієї причини — це складне павутиння

екосистем, найбільшу з яких, яка є глобальною екосистемою, називають «екосферою», або «біосферою».

Порівняльна характеристика поглядів на природу

Ліберали розглядають природу як ресурс, щоб задовольнити людські потреби, й таким чином людина домінує над природою. Природа наділена цінностями тільки тоді, коли вона перетворена людською працею, чи коли вона втягнута в людські справи.

Консерватори часто зображують природу як жорстоку загрозу в аморальній боротьбі, яка формує людське існування. Люди розглядаються частиною природи як «великого ланцюга буття», але існує певне домінування, яке проголошує людство як «хранителя природи».

Соціалісти, подібно лібералам, розглядають та вивчають природу просто як ресурс. Однак романтична й пасторальна традиція в межах соціалізму також виділяє красу, гармонію й багатство природи й розглядає людське існування через близькість до природи.

Анархісти часто звертаються до уявлень про природу, яка підкреслює гармонію й зростання. Природа являє собою таку систему, в якій людство спроможне звернутися до соціальної організації у формі соціальної екології.

Фашисти уявляли природу як щось темне й містичне, що підкреслює владу інстинктивних й основних сил життя, що природа спроможна провести чистку людей щодо їхнього декадентського інтелектуалізму. Природа характеризується звірською боротьбою та циклічною регенерацією.

Феміністи взагалі вважають природу як творчу та м'яку. На основі їхньої спроможності леліяти, жінки, як вважається, ближчі до природи й перебувають на одному тоні з природними силами, а чоловіки, творці культури, не на одному шляху або в конфлікті з природою.

Екологісти, особливо глибинні екологісти, розцінюють природу як єдине ціле, що включає людей, інших істот та неживий світ. Природа іноді розцінюється як джерело знання та права, людське виконання якого зосереджується між близькістю до шанування природи й спробою домінувати над нею.

Релігійні фундаменталісти розглядають природу як вираз божественного створіння: те, що є природним, створене Богом. У той час, як допускається обов'язкове шанування природи, можна також допустити, що природа була створена для задоволення окремих людських потреб.

Розвиток екології як науки радикально змінив наше розуміння природного світу й місце людства в його межах. Екологічні конфлікти досить драматично пов'язані з визначенням людства як «володарем природи», та які замість цього припускають, що тендітне павутиння взаємовідносин, яке до сьогодні ігнорувалося, витримає кожну людську спільноту. Екологи стверджують, що в даний момент людство стоїть перед перспективою екологічної катастрофи, тому що палко та необмежено переслідувало матеріальні багатства. Це досить легко порушило «природну рівновагу» й піддало небезпеці екосистеми, які роблять людське життя можливим. Це сталося в широкому спектрі шляхів. Вони вклю-

чають показне зростання населення по всьому світу, вичерпання кінцевих або незамінних паливних ресурсів, таких як вугілля, нафти та природного газу, знищення тропічних лісів, які очищають повітря й регулюють клімат на Землі, забруднення річок, озер, лісів і атмосферного повітря безпосередньо, використання хімічних, гормональних та інших додатків до харчових продуктів, загроза біологічної варіації, яка спричинена збільшенням у тисячократному розмірі щезнення різновидів, яке збігалось з пануванням людських різновидів.

Екологізм забезпечує радикально відмінні бачення природи й місця людей у її межах, яка є «екоцентричною», тобто такою, де природа посідає центральне місце, більше ніж антропоцентричною. Але зелені, або екологічні мислителі застосували екологічні ідеї неоднаковими способами й зробили досить різні висновки. Найголовніша відмінність в екологічному русі — це те, що норвезький філософ Арн Наесс (1973) назвав «поверхневою екологією» та «глибинною екологією». Поверхнева перспектива приймає уроки екології, але використовує їх у цілях людських потреб. Іншими словами, вона проповідує таку ідею: якщо ми зберігаємо й плакаємо природній світ, то це продовжить існування людського життя. Це уявлення відображено в специфічному занепокоєнні такими проблемами, як управління приростом населення, скороченням використання кінцевих і невідтворюваних ресурсів і зменшенням забруднення.

«Глибинний» екологізм заперечує існування «поверхневого» екологізму, визнаючи його як приховану форму антропоцентризму, стверджуючи що його основні ідеї спрямовані на підтримання здоров'я та процвітання людства, яке живе в розвинутих країнах. «Глибинна» перспектива повністю відхиляє будь-яке незначне вірування, що людський різновид є переважаючим і більш значущим, ніж будь-які інші різновиди. Вона просуває більш стимулюючу ідею, що мета людського існування полягає в тому, щоб допомогти вижити природі, але не навпаки. Глибинники наполягають на необхідності охорони й збереження природи в «чистому», еталонному вигляді, не припускаючи жодних людських втручань у неї. Для них природне життя як таке становить найвищу цінність. На їхню думку, людина — це невід'ємна частина екосистеми, яка ж є невід'ємною частиною кожного з нас — нашого світовідчуття, світобачення, життя загалом. Усі природні елементи однаково важливі для життя людської громади. Те, що Наесс (1989) назвав «екософією», представляє суттєво новий світогляд, заснований на філософській екології, на повністю новому моральному баченні. Поверхневі екологи, або, як вони полюбляють себе називати, «гуманістичні» екологи, критикують «глибинну» екологію за висування ірраціональних та містичних доктрин та за захист далеко нереалістичних рішень, які мають незначне в будь-якому сенсі відношення до людської популяції. Нортон також вказує, що для дослідників екологізму вже є традиційним, усталеним поділ екологів на два протилежні табори — на «поверхневих», «антропоцентричних» інвайронменталістів», серед яких переважають «менеджери ресурсів», та на «глибинних», «неантропоцентричних» радикальних інвайронменталістів (інвайронментальні радикали), або радикальних екологів.

Натомість існують дещо відмінні підходи щодо соціоекологічних проблем. Так, О. Сміт в опублікованому 1998 р. філософському есе під назвою «Еколо-

гізм», піддаючи критиці антропоцентричні підходи, які в наш час домінують у пізнанні природи та визначенні стосунків між суспільством і людиною та природою й довкіллям, намагається окреслити нові шляхи бачення взаємостосунків у системі координат «людське суспільство — природа». На його думку, екологізм — це наш спосіб розуміння природи і довкілля та застосування цього розуміння в сучасних соціологічних підходах. Найважливішими сферами застосування екологістського способу мислення М. Сміт вважає, по-перше, усвідомлення сучасниками своєї відповідальності перед майбутніми поколіннями; по-друге, переоцінку існуючих стосунків між людьми та природним світом, визнаючи водночас значні труднощі в застосуванні в цій царині таких конвенціональних ідей, як право та справедливість.

Попри все, не дивлячись на відмінності між представленими точками зору видається очевидним, що всі вони далеко не абсолютні. Два типи світогляду — антропоцентричний та екоцентричний, на яких вони ґрунтуються — мають давні філософські традиції й глибоко вкорінені в культурі, міфології, національних менталітетах і традиціях тощо. Тому коректніше було б говорити про співвідношення цих типів світогляду в тій чи іншій культурі та на певних етапах її розвитку, що актуалізують відповідне світобачення й світоставлення або знаходять втілення в певних формах філософування. У зв'язку з цим, на наш погляд, доцільніше було б стверджувати, що в будь-якому разі екоцентризм, або природоцентризм, містить у собі елементи антропоцентризму, оскільки є формою людського світогляду, тим засобом, за допомогою якого людина осягає навколишній світ та критично оцінює насамперед власну життєдіяльність у ньому. Тому навіть проголошуючи необхідність збереження природи заради самої природи, людина все ж таки має на увазі збереження неперервності власного буття.

Холізм («філософія цілісності»). Традиційні політичні ідеології серйозно ніколи не торкалися відносин між людством і природою. Вони типово припускали, що люди — володарі природи, і тому розцінювали природу як економічний ресурс. У цьому сенсі вони були частиною проблеми, а не частиною рішення. У «Перехресному моменті» (1982) Фритель Капра досліджував виникнення ідей у таких вчених та філософів, як Р. Декарт (1596—1650) та І. Ньютон (1642—1727). Світ у їхньому баченні представлений як органічний, але вони зображали його як механізм, частини якого могли бути проаналізовані та зрозумілі через розроблений ними метод, який залучав випробування гіпотез через «факти» обережними та відновлювальними експериментами. За їхньою допомогою наука зробила значний прогрес у людських знаннях та забезпечила основу для розвитку сучасної промисловості й технологій. Плоди науки були такими імпульсивними, що інтелектуальний запит у сучасному світі почав домінувати над науковим розмаїттям, почала домінувати віра в те, що науковий метод забезпечує єдині надійні засоби встановлення справедливості. Але Капра стверджував, що ортодоксальна наука, те, що він називав як «парадигма Декарта—Ньютона», тотожна філософській основі сучасної екологічної кризи. Наука розглядає природу як механізм, допускаючи, що, подібно до іншого будь-якого механізму, він може бути перероблений, відновлений, відносно покращений або

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

навіть замінений. Для того щоб людство дізналося, що воно — частина природного світу, а не його володар, Капра запропонував скинути нав'язану ідею «Ньютонівського світового механізму» й замінити її на нову парадигму.

У пошуку цієї нової парадигми екологічні мислителі торкалися різних ідей та теорій, витягнутих із сучасної науки та стародавніх міфів та релігій. Однак поняття, яке об'єднувало б усі ці ідеї — це холізм.

***Холізм** — ідеалістична «філософія цілісності». Згідно із холізмом світом править процес творчої еволюції, створюючи нові цілісності. В ході еволюції форми матерії перетворюються і оновлюються. Холістський процес заперечує і відкидає закон збереження енергії. Носіями всіх органічних властивостей проголошується чуттєво несприйнятливий матеріальний поле, яке залишається постійним при всіх змінах організму. Ціле (цілісне) трактується в холізмі як вище філософське поняття, яке синтезує в собі об'єктивне і позитивне; воно проголошується «останньою реальністю універсуму».*

«Філософський енциклопедичний словник»

Термін холізм ввів у 1926 р. Ян Сметс, генерал бурів (голландських поселенців у Південній Африці) та дворазово прем'єр-міністр Південної Африки. У праці «Холізм і еволюція» він використовував цей термін для того, щоб описати ідею, що природний світ може бути зрозумілим тільки в цілому, але не через окремі його частини. Сметс вважав, що наука здійснює гріх редуccionізму: вона роз'єднує все, що вивчає, на окремі «частини» та намагається зрозуміти кожну частину окремо. Навпаки, холізм ґрунтується на віруванні, що «ціле» більш важливе, ніж його окремі частини, та намагається зрозуміти кожну його частину окремо. Дійсно, це допускає, що кожна частина має значення тільки відносно інших частин, та в кінцевому рахунку відносно цілого. В медичній науці, наприклад, хвороба була традиційно зрозуміла й розглянута як дефект будь-якого органу або навіть окремої частини тіла, але не як дисбаланс організму й життя пацієнта в цілому. Увага з цієї причини приділялася лікуванню фізичних ознак, в той час як психологічні, соціальні або екологічні фактори ігнорувалися.

Хоча багато хто розуміє науку як злочин, який навчає людей, як пограбувати багатство природи більш ефективно, інші допускали, що сучасна наука може запропонувати нову парадигму для людських роздумів. Капра, наприклад, стверджував, що декартово-ньютонівське розуміння світу було залишено тоді багатьма вченими, особливо фізиками, такими як він. Протягом ХХ ст. з розвитком «нової фізики» фізика пройшла тривалий шлях, оминаючи механічні ідеї та редуccionістські ідеї Ньютона.

Видатне досягнення зробив на початку ХХ ст. американець, німець за походженням, фізик А. Ейнштейн (1879—1955), теорія ймовірності якого суттєво кинула виклик традиційним поняттям і концепціям часу й простору. Праця Ейнштейна була розглянута далі згідно з квантовою фізикою, розвивалася такими фізиками, як Н. Бор (1885—1952) та В. Ейнсберг (1901—1976). Нова фізика з'явилася з подальшого прогресу в субатомних дослідженнях та набула значен-

ня, щоб заперечити ідею відносно абсолютного й об'єктивного знання. Відповідним чином, Ейнсберг запропонував «принцип невпевненості». Фізичний світ був зрозумілий не як зібрання окремих молекул, атомів або навіть часток, а як система або, точніше, павутиння систем.

Уявлення щодо системи світу концентрується не на окремих блоках, з яких він будується, а на принципах організації в межах системи. Тому це підкреслює відносини в межах системи та інтеграцію її різноманітних елементів у межах цілого. Таке уявлення має дуже радикальні значення. Об'єктивне знання, наприклад, неможливе, тому що кожний акт спостереження змінює те, що спостерігається. Вчений не є відокремленим від його або її експерименту, але властиво пов'язаний з ним, отже, суб'єкт та об'єкт — це єдине ціле. Також концепції причини та ефекту повинні бути переглянутими, тому що зміни, як підкреслюють, розвиваються в межах системи з низки факторів, а не як наслідок окремої лінійної причини. Капра допустив, що таке уявлення системи життя вже реконструювало фізику, знаходяться та перебувають у процесі зміни й інші науки, а це може бути однаково корисним при застосуванні до вивчення соціальних, політичних або екологічних питань. Коротше кажучи, нова фізика могла створити парадигму, яка спроможна замінити тепер зайве механістичне редукціоністське уявлення світу.

Альтернативна й особливо плодючим джерелом нових концепцій і теорій була релігія. В «Тао фізиці» (1975) Капра привертав увагу до важливих паралелей між ідеями відносно сучасної фізики й східної містики. Він стверджував, що такі релігії, як індуїзм, даосизм і буддизм, особливо буддизм дзен, довго проповідували єдність і виключність усіх речей, відкриття, яке західна наука зробила тільки в ХХ ст. Багато кого із зеленого руху приваблювала східна містика, в якій вони бачили філософію, яка дає вираження екологічної мудрості й способу життя, який заохочує співчуття до людей, до інших істот та до природного світу. Інші автори вважають, що екологічні принципи втілюються в монотейстичних релігіях, таких як християнство, іудейство та іслам, які розцінюють і людство, і природу як витвори божественного утворення. За таких умов, люди розглядаються як представники Бога на Землі, які були створені задля обов'язку леліяти та зберігати планету.

Слід підкреслити, що багато хто із сучасних екофілософів апелюють до гіпотези Тайї, яку запропонували біохімік Дж. Левлок та мікробіолог Л. Маргуліс у середині 1970-х років. Ця гіпотеза ґрунтується на біохімічній моделі довготривалого гомеостазу атмосфери. Автори гіпотези висловили припущення, що вся біота, океани, атмосфера та ґрунт є системою, здатною до саморегуляції задля підтримки умов, які забезпечують життя на планеті Земля. Вперше запропонована модель отримала назву Biocibernetic Universal System Tendency (BUST). Згодом Левлок, виходячи з того, що поведінка біомаси в процесі довготермічної саморегуляції подібна до поведінки цілісного організму, живої істоти, ототожнив її із біосферою, а біосферу — із Землею, користуючись при цьому не лише математичними моделями біологічних процесів, а й уявленнями про Землю як про цілісний надорганізм, та з образами давньогрецької міфології, що ґрунтуються на комізмі.

Ймовірно, найбільш впливова концепція для сучасних зелених була розвинута при зверненні до дохристиянських духовних ідей. Примітивні релігії не зображували ніякої відмінності людиною й іншими формами життя, й у цьому відношенні — невелику відмінність між живими й неживими об'єктами. Усі речі є живими: каміння, річки, гори й навіть Земля, що безпосередньо визначається як «Земля-Мати». Ідея відносно «Землі-Матері» була особливо важливою для екологів, які намагалися чітко сформулювати відносини між людством і природним світом, особливо це притаманно екофемінізму. В «Гайя: новий погляд на життя на Землі» (1979) Джеймс Лавлок розвивав ідею, що сама планета є живою, й дав їй ім'я Gaia на честь давньогрецької богині Землі. Лавлок визначав Гайю як «біосферу Землі, атмосферу, океани та сушу» й наголошував, що це живий організм, який дихає та діє, щоб підтримати своє існування. Лавлок стверджував на підставі цього, що Земля демонструє процес саморегуляції, — поведінку, яка притаманна іншим формам життя. Гайя досягнула становища динамічного балансу, не дивлячись на ті драматичні зміни, що мали місце в Сонячній системі. Найбільш драматичне явище цього — це факт, що хоча Сонце нагрілося більше ніж на 25 відсотків з того часу, як почалося життя, температура на Землі та склад її атмосфери залишилися фактично незмінними. Досить неістотні коливання в пропорції кисню в атмосфері або в середній температурі Землі піддали б небезпеці всі форми життя на планеті. В есе «Людина та Гайя» (1988) Лавлок попередив, що «знищення такої великої екосистеми, коли ми належним чином не розуміємо, як усе це працює, це як переривання системи управління сучасним літаком на середині польоту».

Джеймс Лавлок (1919 р. н.)

Канадський атмосферний хімік та екологічний теоретик. Незалежний вчений, який живе в Корнуоллі. Лавлок співпрацював з НАСА в їх космічній програмі відносно способів пошуку життя на Марсі.

Вплив Лавлока в зеленому русі є істотним завдяки його відображенню біосфери Землі як комплекс, який живе та здатен до саморегуляції, який він назвав Гайєю (за пропозицією романіста Вільяма Голдінга). Хоча гіпотеза Гайї розширює екологічну ідею, застосовуючи її до Землі як екосистеми й пропонуючи цілісний підхід до природи, Лавлок підтримує технології та індустріалізацію, але є противником руху «назад до природи», містичної ідеї земного поклоніння. Його головні праці: «Гайя: новий погляд на життя на Землі» (1979) та «Вік Гайї: біографія нашої живої Землі» (1989).

Ідея відносно Гайї розвинулася в «екологічну ідеологію», яка наголошує, що люди повинні поважати здоров'я планети й зберігати її красу та ресурси. Вона також включає в себе революційне бачення відносин між живим та неживим світом. Лавлок запропонував думку, що сама Земля є живою та розуміє живий та неживий світ як один. Він вказує, наприклад, що значна частина ґрунту й гір на Землі складається з повторно перероблених рослин, комах та інших форм природного світу, які, в свою чергу, забезпечують підтримкою рослин та інші форми життя, які існують нині. Але філософія Гайї не завжди збігається з питаннями екологічного руху. Дрібні екологи типово бажали змінити політику й

відносини, щоб гарантувати подальше виживання людства. Гайа, з іншого боку, є нелюдською, та теорія Гайї допускає, що здоров'я планети має значення більше, ніж будь-які окремі види, що тепер мешкають на ній. Лавлок припустив, що ті різновиди, які змогли досягти процвітання, допомагали Гайї регулювати своє існування, в той час як будь-який різновид, який ставить під загрозу тендітний баланс Гайї, як людство в даний момент, може бути знищений.

Підтримання життєздатності екології. Екологи стверджують, що закореніле припущення про звичайні політичні кредо, ясно сформульовані фактично всіма пануючими партіями («сірими партіями»), є тією частиною людського життя, яке має необмежені можливості для матеріального зростання й процвітання. Люди в різних частинах світу насолоджуються рівнем життя, який неможливо було уявити п'ятдесят або сто років тому. Наука й техніка постійно вирішують такі давні проблеми, як бідність і хвороби, й відкривають нові можливості через телебачення й відео, комп'ютери й роботи, подорожі літаком або навіть космічні подорожі. Однак від обіцянок екоцентричної перспективи необмеженого процвітання й матеріального багатства такі «прихильники зростання», як Герман Делі (1974), назвали це дезінформованою та фундаментальною причиною екологічного лиха. Дійсно, зелені мислителі звичайно змішують капіталізм та комунізм і відображають їх обох як приклади «індустріалізму». Зелена економіка з цього приводу потребує ортодоксальних припущень щодо природи й цілей економічної діяльності, яка заново буде продумана, особливо відносно нашого погляду на Землю та її ресурсів.

Особливо впливовою для екологічного руху є метафора щодо ідеї «Землі — космічного корабля», тому що вона підкреслює поняття обмеженого й небезмежного багатства. Ідею, що Земля повинна бути представлена як космічний корабель, вперше запропонував Кеннет Боулдинг (1966). Від перспективи глибинної екології недолік цієї теорії в тому, що вона втілює антропоцентричне припущення, що планета існує, щоб обслуговувати людські потреби: Земля — корабель, наш корабель. Але поняття Землі як космічного корабля дійсно слугує, щоб замінити звичайне вірування в необмежені ресурси й необмежені можливості. Боулдинг стверджував, що люди традиційно діяли згідно з такими принципами, нібито вони живуть в «економіці ковбоя», тобто в економіці з необмеженими можливостями, згідно з американським заходом у період визначення кордонів. Боулдинг допустив, що це заохочує, як це було на американському заході, «необачну, експлуатаційну й різку поведінку». Однак космічний корабель — це капсула, отже, він володіє обмеженими кінцевими ресурсами. В майбутній «економіці космонавта» люди повинні будуть існувати в конкретних рамках і звертати свою увагу на космічний корабель, який несе їх через космос, частіше.

Проживання на космічному кораблі потребує розуміння екологічних процесів, які підтримують життя. Найважливіше, що люди повинні зрозуміти, що космічний корабель «Земля» — замкнута система. Відкриті системи отримують енергію та інші внески ззовні; наприклад, усі екосистеми на Землі — водойми, ліси, озера й моря — підтримує Сонце. Такі відкриті системи саморегулюються та мають тенденцію до встановлення природного балансу, або стійкого становища. Але замкнуті системи, оскільки уявляється Земля космічним кораблем, є

явищем «ентропії». Ентропія — міра безладу або розпаду в межах системи. Усі закриті системи мають тенденцію до розпаду, тому що їх не підтримують зовнішні привнесення. Вони спираються на виключно свої ресурси, стають виснаженими й не можуть бути відновленими. У кінці кінців, як би мудро й обережно люди не поводитися, Земля, Сонце, й взагалі всі планети й зорі будуть виснажені й помруть. Наприклад, енергія не може перетворюватися нескінченно; кожний раз, коли енергія перетворюється, частина її втрачається, й так буде до тих пір, доки енергії взагалі не залишиться. Коли «закон ентропії» застосовується до соціально-економічних проблем, то це призводить до радикальних висновків.

Індустріалізм. Цей термін використовують теоретики-енвайронменталісти, щоб позначити «суперідеологією», яка включає капіталізм та соціалізм, ліво- та правоцентриську думку. Як економічна система, індустріалізм характеризується повномасштабним виробництвом, накопиченням капіталу й постійним зростанням. Як філософія, він присвячений матеріалізму, цінностям прагматизму, абсолютній вірі в науку й поклоніння технологіям. Багато екологів, таким чином, розуміють індустріалізм як «проблему». Однак, екосоціологи звинувачують капіталізм, а не індустріалізм (який ігнорує важливі проблеми, такі як роль власності, прибутку й ринку), тоді як екофемінізм стверджує, що індустріалізм має своє походження в патріархаті.

Ніяка проблема не відображає закону ентропії ясніше, ніж «енергетична криза». Індустріалізація та масове багатство надали можливість використовувати вугілля, газові та нафтові запаси, які забезпечили паливо для електростанцій, фабрик, моторних автомобілів, літаків і т.д. Це паливо — скам'янілі копальні, які сформовані з розкладених і щільно укладених організмів, які померли в доісторичні часи. Вони також не відновлювальні, тобто якщо вони колись будуть використані, то не можуть бути замінені. У творі «Маленьке гарне» (1973) Е.Ф. Шумаєр стверджував, що людство зробило помилку відносно розцінювання енергії як «прибутку», який постійно рухається доверху кожний тиждень та кожний місяць, а не як «природний капітал», за рахунок якого воно повинно існувати. Ця помилка дала можливість зрозуміти, що енергії буде потрібно з кожним часом більше й більше, особливо на промислово розвинутому Заході, коли кінцеві паливні ресурси близькі до вичерпання, й навряд чи їх буде досить до кінця наступного століття. Оскільки космічний корабель прямує до завершення «ери природних корисних копалин», це призводить до розпаду, оскільки не знайдено жодних альтернативних джерел енергії, які компенсують втрату вугілля, нафти й газу. Зберігання того, що залишається від наших запасів корисних копалин, означає запровадження меншої кількості автомобілів, використання меншої кількості електроенергії й, коротше кажучи, приймання більш кепського рівня життя.

Екологічна економіка — це попередження не тільки про загрози, а й про рішення. Ентропія може бути неминучим процесом; однак її ефекти можуть значно знизитися або взагалі відкластися, якщо уряди й окремі приватні особи поважатимуть екологічні принципи. Екологи стверджують, що людство виживе й

буде процвітати, якщо визнає, що воно — лише один окремий елемент складної біосфери й що тільки здорова, збалансована біосфера витримає людське існування.

Фріц (Ернст Фрідріх) Шумаєр (1911—1977)

Британський економіст й еколог-теоретик, народився в Німеччині. Шумаєр переїздить до Великобританії в 1930 р. як Оксфордський Родоський вчений, продовжуючи отримувати практичний досвід в бізнесі та працюючи в журналістиці перед поверненням до академічного життя. Він був економічним радником британської Комісії Контролю й Управління в Німеччині (1946-1950) й Національного Управління вугільної промисловості (1950-1970).

Твір Шумаєра «Маленьке гарне: вивчення економіки, якщо б люди мали значення» (1973) відстоював причини виробництва людського масштабу й просунув ідею «буддистської економічної філософії» (економіка, «якщо б люди мали значення»), яка підкреслює важливість етики й «правильних засобів існування». Хоча будучи противником індустріального «гігантизму», Шумаєр вірив у «відповідний» масштаб виробництва й був різким захисником «проміжної» технології.

Політика й дії з цього приводу повинні слідувати принципу «підтримання екології», розуміти роль системи, тобто біосфери в цілому, підтримувати її здоров'я та продовжувати існування. «Підтримання життєздатності екології» встановлює чіткі межі між людськими амбіціями та матеріальними мріями, тому що воно потребує завдати якнайменше шкоди тендітній глобальній екосистемі. Наприклад, усталена енергетична політика після драматичного скорочення корисних копалин повинна ґрунтуватися на пошуку альтернативних, відновлювальних джерел енергії, такої як сонячної енергії, сили вітру або води. Вони за своїм характером життєздатні й можуть розглядатися як «прибуток», а не як «природний капітал». Зелені з цього приводу запропонували, щоб «ера корисних копалин» швидше змінилася на «еру Сонця», й намагаються заохочувати уряди, які підтримують дослідження в сфері відновлювальних джерел енергії.

Однак «підтримання життєздатності екології» потребує не тільки раціонального використання природних ресурсів, а й альтернативного підходу до економічної діяльності. Це те, що Шумаєр (1973) намагався запропонувати в його ідеї відносно «економіки буддиста». Для Шумаєра «економіка буддиста» ґрунтується на принципі «правильних засобів існування» та стоїть на абсолютному контрасті із загальними економічними теоріями, які пропонують те, що індивіди — не щось інше, як «сервісні максимізатори». Буддисти пропонують, що, в доповнення до загальних товарів та послуг, виробництво полегшує особисте зростання, розвиває навички й таланти й допомагає подолати егоїзм, об'єднуючи обов'язки та заохочуючи людей працювати разом. Таке уявлення просуває економіку по далекому шляху від ідеї створення багатства.

Політичний екологізм. Екологічна політика в усіх своїх формах пов'язана з розширенням етичних поглядів у декількох нових напрямках. Це пов'язано з тим, що традиційна етична система антропоцентрична. Утилітаризм, наприклад, передбачає оцінку «добра» і «зла» з огляду на те, людина відчуває насолоду чи

зазнає болю. Оскільки людина прагне отримати максимальну вигоду, вона поводить (і повинна поводитись) так, щоб отримати найбільше задоволення чи зазнати якомога менше горя. Якщо у світі, відмінному від людського, інші види, поряд з деревами, рослинами, ґрунтом і т. д., і мають якусь цінність, то вона лише інструментальна, вона є лише засобом задоволення потреб та інтересів людини. Ті самі погляди наявні і в трудових теоріях цінностей, які розвивали такі мислителі, як Джон Локк, Давід Рікардо (1772—1823) та Карл Маркс. У них відмінний від людського світ наділяється цінністю лише тоді, коли він пов'язується з людською працею, або через те, що взаємодія людини й природи сприяє розвитку вмінь людини та підвищує її чутливість.

Одна з етичних проблем, яку намагаються вирішити навіть гуманісти та поверхневі екологи, пов'язана з нашими моральними обов'язками перед майбутніми поколіннями. Характерною рисою охорони навколишнього середовища є те, що більшість наслідків наших вчинків стануть відчутні лише через кілька десятиліть чи навіть століть. Навіщо турбуватися про вичерпання корисних копалин, якщо на той час коли вони вичерпаються нас уже не буде в живих? Навіщо турбуватися про велику кількість ядерних відходів, якщо покоління, якому доведеться мати з ними справу, ще не народилося? Зрозуміло, що наші інтереси, інтереси наших рідних чи близьких сягають лише в недалеке майбутнє. Тому екологи змушені розглядати суспільні інтереси в широкому розумінні, де вони охоплюють весь людський рід як єдине ціле, не розділяючи його на сучасне й майбутнє покоління, на тих, хто живе зараз і тих, хто ще не народився. Таке майбутнє можна обґрунтувати різними способами. Прихильники екоконсерватизму, наприклад, пов'язують його з традицією та спадковістю, з тим, що сучасне покоління є лише охоронцем багатств, які були накопичені минулими поколіннями, отже, воно повинно зберегти їх на благо майбутніх поколінь. Еко-соціалісти, з іншого боку, вважають, що турбота про майбутнє покоління пояснюється тим, що співчуття та любов до людства сягає крізь час і охоплює всі національності, етнічні групи, представників різної статі і т. д.

За альтернативного підходу до екологічної етики моральні норми і цінності, які виникли в людському світі, застосовують і до інших видів та організмів. «Права тварин» — це найбільш популярний приклад, на якому можна це проілюструвати. Справа Пітера Зінгера (1976) сприяла зміцненню громадського руху захисту тварин. Зінгер стверджував, що альтруїстична турбота про благополуччя інших видів пояснюється тим, що вони є істотами мислячими і також можуть страждати. Як утилітарист, він зазначав, що тварини, як і люди, намагаються уникати фізичного болю, і тому він засуджував будь-яку спробу поставити людські інтереси над інтересами тварин, розцінюючи це як безжалісність по відношенню до тварин, як необґрунтовану та ірраціональну упередженість, а не як сексизм чи расизм. Разом з тим, альтруїстична турбота про інші види не передбачає однакового ставлення до них; аргументи Зінгера не стосуються не наділених розумом форм життя, таких як дерева, гори та річки, які не наділені певною цінністю.

Більш радикальну ідею висунув американський філософ Том Реган у «Справі про права тварин» (1983). У ній говориться, що люди і тварини можуть мати

однаковий моральний статус; в основу її покладено твердження, що всі живі істоти повинні бути наділені правами. Виходячи з цієї точки зору, досить складно провести чітку межу між світом людей і світом тварин. Але все ж таки Реган визнавав, що оскільки людина має права як морально незалежна істота, яка здатна раціонально мислити, то ними можна наділяти не всіх тварин, а лише ссавців віком від одного року. Але такий індивідуальний підхід до трактування екологічної етики, який ґрунтується на праві, не задовольняв глибинних екологів, які намагались висловлювати більш глобальні та всеохоплюючі моральні погляди.

Прихильники глибинної екології дотримуються тієї думки, що природа цінна сама по собі, тобто має внутрішню цінність. З цієї точки зору, екологічна етика не бере до уваги людської ініціативи, і її не можна визначати просто шляхом поширення людських цінностей на відмінний від людського світ. Гудін (1992), наприклад, спробував розвинути «зелену теорію цінностей», згідно з якою ресурси потрібно цінити саме через те, що вони є результатом природних процесів, а не людської діяльності. Але оскільки це значення ґрунтується на тому, що природний ландшафт допомагає людині досягнути «сенса і способу свого життя» та оцінити «щось більше» за себе, воно втілює залишковий гуманізм, який не задовольняє деяких глибинних екологів. Класичне тлумачення їх більш радикальної позиції проілюстроване в «Альманасі пустельного графства» Альдо Леопольда (1948, 1968) на прикладі «земельної етики»: «Правильним є те, що націлене на збереження цілісності, стабільності та краси біоценозу. Неправильним є все те, що має іншу мету». Таким чином, природу описують як етичне суспільство, в якому людина відіграє роль лише простого громадянина, який наділений такими самими правами і має право на повагу, як і будь-який інший член суспільства. Така моральна позиція передбачає «біоцентричну рівність» — принцип, за яким всі організми та істоти, що живуть в екосфері, мають однаково моральну цінність, будучи частиною єдиного цілого. Арне Несе (1989) описав це як «однакове право на життя та процвітання». Критики глибинної екології відстоюють свою думку, говорячи, що ця позиція ґрунтується на нереалістичних архаїчних поглядах на природу, в яких не враховується ланцюг харчування та боротьба за виживання, або що позиція, яка ґрунтується на цінності природи, не визнає того, що моральність створена людиною і що природа є природною лише завдяки тому, що в ній не діють моральні принципи.

Самоактуалізація. Однією з характерних рис екологізму є невизнання людського егоїзму та жадоби до матеріального збагачення, тому його представники спробували розвинути альтернативну філософію, в якій самореалізація потребує гармонії з природою. Зростання інтересу до екологічних проблем, починаючи з 1960 пов'язане з розвитком постматеріалізму (Інглхарт, 1977). Постматеріалізм — це теорія, яка пояснює природу політичних відносин і цінностей з точки зору рівнів економічного розвитку. В її основі лежить «ієрархія потреб» Абрахама Маслоу (1908—1970), в якій потреба в повазі та самоактуалізації ставиться над матеріальними та економічними потребами. Постматеріалісти, що стверджують як брак матеріальних благ породжує егоїзм та скупість, в умовах загального економічного процвітання людина має змогу проявити більший ін-

терес до питань постматеріалізму чи «якості життя». Зазвичай вони пов'язані з моральністю, політичним правосуддям та самореалізацією; серед них можна виділити фемінізм, мир в усьому світі, расову гармонію, екологію та права тварин. З цієї точки зору екологізм можна розглядати як «новий» соціальний рух, який з'явився в другій половині XX ст., і відстоював нові лівосторонні погляди, які відкидали ієрархічні, матеріальні та патріархальні цінності умовного суспільства.

Представники екологізму, на відміну від представників інших нових соціальних рухів, більше уваги приділяли радикальним та інноваційним роздумам про природу людської вразливості та самореалізації. Усі екологи, наприклад, солідарні в тому, що розвиток людства не збалансований, а це породжує небезпеку: люди користуються різними технологіями та багатствами, і зовсім не задумуються над їх необхідністю. Людство здобуло можливість задовольняти свої матеріальні потреби, але не стало настільки мудрим, щоб задуматися, чи вони справді необхідні і розумні. Як говорив Шумаєв (1973), «Людина зараз стала занадто розумною, щоб вижити, не маючи знань». Деякі поверхневі екологи чи екологи-гуманісти дуже переживають, коли ці пошуки мудрості заводять екологізм у сферу релігійного містицизму чи ідей нової епохи. Мюррей Букчін, наприклад, змальовує таку тенденцію, як прояв «антигуманізму», аргументуючи це тим, що, створюючи міфічну «Природу», вони тим самим визнають відсутність людської самовпевненості і майже повністю ігнорують соціальні потреби. Багато зелених, особливо тих, які відносять себе до прихильників глибинної екології, розділяють світосприйняття, яке значно відрізняється від того, що традиційно домінувало в політичній думці розвинутого Заходу. Вони доводять, що це світосприйняття покладено в основу «зміни системи понять та поглядів», яку ставлять собі за мету представники екологізму. Якщо цього не зробити, будуть повторюватися помилки, яких допускалися прихильники «минулих» політичних поглядів, оскільки світосприйняття не може розвиватися, ігноруючи погляди та уявлення.

Представники глибинної екології з радістю визнають, що в їхньому політичному сприйнятті деякою мірою наявний і духовний аспект. Близькість до природи не є лише теоретичною чи етичною позицією; за своєю суттю це людський досвід, досягнення «екологічної свідомості» чи «екологічної сутності». Австралійський філософ Ворвік Фокс (1990) виходив за межі глибинної екології і розглядав всеохоплюючу «надособисту екологію», суть якої полягає у визнанні того, що «речі», люди та інші істоти є частиною єдиної цілісної багатогранної дійсності. З точки зору Насса, самореалізація оцінюється завдяки ширшому та глибшому порівнянню з іншими. Такі ідеї спостерігаються в східних релігіях, особливо в буддизмі, який сам по собі є екологічною філософією.

Однією з основних доктрин буддизму є ідея «не сутності», тобто «его» людини (його власного «я») є міфом, або оманю, а пробудження означає перевищити своє «его» та визнати, що кожна людина пов'язана з усім живим на планеті та насправді є вселенською сутністю.

Це може набути форми «холістичного індивідуалізму», де свобода дорівнює досвіду «істоти» та реалізації органічного цілого. Таку ідею розвинув німець-

кий психоаналітик та соціальний філософ Ерік Фром (1900—1980) у праці «Мати чи бути» (1979). Фром відобразив «володіння» як відношення розуму, що шукає повноти шляхом придбання та контролювання і це добре виражається в процесі споживання і матеріалістичному суспільстві. Та навпаки, «буття» отримує задоволення від надбання досвіду та того, щоб ділитися з кимось, що приводить до зростання особистості та духовного пробудження. Однак, як зазначив Фром, існування з орієнтацією на «буття» потребує не тільки радикальних соціально-політичних змін, а, як мінімум, трансформації усього людства.

3. ПРИРОДА ТА ПОЛІТИКА

Переконані екологи зазвичай заперечують традиційні політичні переконання як один з видів антропоцентризму, оскільки і те й інше уособлюють антиприродну необ'єктивність. Вони стверджують, що за допомогою радикального застосування екологічних та холістичних принципів розробили абсолютно нову ідеологічну парадигму (хоча багато хто з них заперечують проти терміну «ідеологія» у зв'язку з його асоціацією з мисленням зорієнтованим на саму людину). Не дивлячись на це, інші прибічники вчення про екологію та навколишнє середовище більш-менш здобувають натхнення у встановлених політичних традиціях. Така позиція ґрунтується на вірі, що ці традиції мають таку цінність та доктрини, які можна пристосувати до позитивного погляду нелюдської природи і які можуть прояснити, чому настала екологічна криза і як їй можна завадити. У цьому сенсі екологізм, як націоналізм чи фемінізм, може розглядатися як проривна ідеологія. У різні часи консерватори, фашисти, соціалісти, анархісти, феміністки та ліберали здобували симпатії шляхом звернення до питань навколишнього середовища. Однак вони займалися цими питаннями у підтримку дуже різних політичних цілей. Найзначніші напрями екологізму:

- правий екологізм;
- екосоціалізм;
- екоанархізм;
- екофемінізм.

Правий екологізм. Хоча сучасні «зелені» політичні течії асоціюються з мотивами та інтересами, що зазвичай притаманні лівому крилу, такі як віра в децентралізацію, прямі дії та опозицію щодо ієрархії та матеріалізму, із самого початку політичний екологізм мав виражену праву орієнтацію (Брамвел, 1989). Найдраматичнішим проявом цього було виникнення форми фашистського екологізму під час нацистського періоду в Німеччині. Головним прибічником цього напрямку був Вальтер Дар, міністр сільського господарства в уряді Гітлера (1933—1942), він був також лідером нацистських селян. Швидкий процес індустріалізації в Німеччині в кінці XIX ст. сприяв створенню руху підтримки землі, сільського господарства, який приваблював студентів та молодь. Рух німецької молоді розвився з течії *Zugvogel* (дослівно: перелітні птахи) — групи німецьких студентів, які жили в лісах та горах, щоб уникнути впливу урбанізації. Ідеї Дара

являли собою суміш північного (нордичного) реалізму та ідеалізації сільського життя, об'єднаних у праці з аграрної філософії «Кров та земля», що перекликалася в деяких містах з національним соціалізмом. Нацизм, наприклад, асоціювався з формою віталізму, що надавав значної ролі «життєвій силі» і таким чином протиставлявся будь-якій формі матеріалізму. Як лідер селян, Дар був відповідальним за введення закону про наслідування землі, який захищав дрібних та середніх землевласників, а також за встановлення національного харчового землеволодіння на сільськогосподарському ринку з метою підтримання цін на продукти харчування на високому рівні й таким чином сприяти розквіту сільського господарства.

Не дивлячись на зв'язок з нацизмом, ідеї Дара мають багато спільного із сучасним «зеленим» рухом. По-перше, він був переконаний, що тільки життя на природі, близько до землі, може бути насправді повним, і тому хотів відродити сільськогосподарську Німеччину. Ці ідеї знайшли відгук в ідеях сучасних екологів, таких як Едвард Голдсміт (1988). Крім того, Дар був захисником органічного сільського господарства, що використовує тільки природні добрива, гній наприклад. Дар вірив у органічний цикл: тварина—земля—їжа—людина, який він відкрив для себе в праці австрійського філософа та педагога Рудольфа Штайнера (1861—1925) та в антропософському русі. Ідея органічного сільського господарства відображала основні екологічні принципи і стала основоположною в ідеї сільського господарства, що бере до уваги навколишнє середовище та турбується про нього. Під час Третього Рейху селянська ідеологія Дара сприяла тому, що нацизм набув широкої підтримки в селянських масах. Однак, будучи науковим раціоналістом, сам Дар ніколи не був прибічником нацизму і публічно відокремлював себе від основних його принципів, а також від розмов про експансію та створення імперії. Насправді, нацистський режим не дуже допоміг втіленню мрій Дара щодо створення здорової селянської нації. Не дивлячись на те, що Гітлер захоплювався ідеєю праці Дара «Кров та земля», його одержимість ідеєю воєнної експансії прискорила процес індустріалізації Німеччини, що призвело до бідності в сільськогосподарських районах.

Щодо «м'якого» правого напрямку, та консерватори також проявляли симпатію до питань навколишнього середовища. Екоконсерватизм відображає романтичне та ностальгічне відношення до селянського життя, якому загрожує зростання міст. Це була реакція проти індустріалізації та ідеї «прогресу». Ця ідея не передбачала створення постіндустріального суспільства, ґрунтованого на принципах співробітництва та екології, але повернення чи підтримання більш звичного про індустріального суспільства. Такі настрої зазвичай фокусувалися на питаннях консерватизму та на намаганнях захистити природну спадщину (ліси та ін.), як і сільське господарство та соціальну спадщину. Збереження природи пов'язане із захистом традиційних цінностей. Екологи виступають прибічниками повернення феодального минулого, коли земля перебувала в руках невеликої групи людей та над нею здійснювався політичний контроль. Наприклад, Едвард Голдсміт, засновник британської течії захисту навколишнього середовища, стверджував, що екологічне суспільство включає в себе відродження традиційного порядку в межах родини й суспільства та створення сильного авторитарного уряду.

Екосоціалізм. У русі зелених помітні чіткі риси соціалізму, особливо яскраво вони виражені в русі зелених у Німеччині, більшість лідерів якого належали до лівих груп. Екосоціалізм часто ґрунтується на марксистському аналізі, і зазвичай віддалений від квазі-релігійних поглядів, які впливають на інші напрями екологічного руху. Наприклад, Рудольфо Багро (1982), лідер німецького екосоціалізму, стверджував, що в основі екологічних проблем лежить капіталізм. Навколишнє середовище було зруйноване під впливом індустріалізації, яка є лише результатом гонитви за капіталом у капіталістичному суспільстві. Отже, характерними рисами капіталізму є не лише внутрішні міжкласові конфлікти, а й руйнування навколишнього середовища. Експлуатують як людську працю, так і природу, оскільки їх вважають просто економічними ресурсами. Отож будь-яка спроба покращити стан навколишнього середовища породить радикальний процес соціальних змін, можна так сказати соціальну революцію. Хоча навіть позиція Маркса по відношенню до навколишнього середовища є предметом дискусії. В той час як одні вважають його віру в прогресивний розвиток продуктивних сил класичним твердженням індустріалізму, інші стверджують, що трактування праці в його ранніх творах як «облагородження» природи та «натуралізація» людини носить безпомилковий екологічний характер.

Екосоціалізм ґрунтується на твердженні, що капіталізм виступає ворогом для навколишнього середовища, поряд з тим, як соціалізм його товариш. Так само як і в соціальному фемінізмі, таке твердження породжує конфлікт між двома елементами, в даному випадку між «червоними» і «зеленими». Якщо екологічна катастрофа є лише побічним результатом капіталізму, то найкращим способом вирішення екологічних проблем є руйнація капіталізму, або принаймні його ослаблення чи підкорення. Тому екологи не повинні створювати різні партії зелених або засновувати вузькоспеціалізовані екологічні організації, вони повинні працювати в межах єдиного масштабного соціального руху і вирішувати реальну проблему, в основі якої лежить економічна система. З іншого боку, соціалізм також розглядають як світосприйняття, яке стає на захист виробництва: він підтримує ідею використання багатств планети, на благо людства, а не на користь класу капіталістів. Соціалістичні партії повільно визначались із екологічною політикою, тому що вони, як і інші «сірі», партії продовжують ставити в основу свого звертання до виборців перспективу економічного зросту. В результаті цього екологи завжди не дуже хотіли підкоряти зелених червоним, звідси й офіційна заява представників зелених Німеччини, що вони не належать ні до лівих, ні до правих. Такі екологи, як Багро (1984) насправді дійшли висновку, що екологічна криза є на стільки актуальною, що вона має пересилювати будь-яку класову боротьбу.

Екосоціалісти стверджують, що соціалізм за своєю природою екологічно спрямований. Якщо багатство спільне, його будуть використовувати на користь усіх, тобто на користь суспільства. Хоч не схоже на те, що екологічні проблеми можна вирішити лише шляхом заміни власника. І це було проілюстровано на прикладі державного соціалізму в Радянському Союзі та Східній Європі, який спричинив виникнення найбільш гострих світових екологічних проблем, які дуже важко вирішити. У 1960 р., наприклад, русла двох основних річок, які

впадають в Аральське море, були змінені для забезпечення зрошування ділянок, на яких вирощували бавовну та рис. В результаті Аральське море, яке було четвертим за площею озером на Землі, зменшилось більше як удвоє, а його берегова лінія в деяких місцях віддалилася на сотні кілометрів, залишаючи за собою солону забруднену пустелю. Найбільшою екологічною катастрофою в Східній Європі, яка набула величезного розголосу, став вибух на Чорнобильській атомній електростанції, який стався в Україні у 1986 р. Його розміри, принаймні, змусили радянський режим більш відкрито заявити про екологічні проблеми. У посткомуністичний період групи екологічного протесту поширились на всі держави, які виникли після розпаду Радянського Союзу. Разом з тим помітно, що, на відміну від руху зелених на Заході, ці групи рідко підтримують соціалізм і зазвичай є прибічниками консервативної чи реакційної доктрини.

Екоанархізм, мабуть, можна назвати тією ідеологією, яка насправді турбується про навколишнє середовище. За кілька місяців до того як був виданий твір «Мовчазна весна» Рейчела Карсона, Мюррей Букчин опублікував свою книжку «Наше штучне навколишнє середовище». Багато зелених визнають, що вони залишаються в боргу перед анархо-комунізмом ХХ ст. Особливо Петро Кропоткін та Мюррей Букчин (1977) висували думку, що між ідеями екоанархізму та екологічними принципами існує аналогія, яку можна відобразити в ідеї «соціальної екології», переконання в тому, що екологічний баланс є запорукою соціальної стабільності. Анархісти вірять у суспільство без громадянства, в якому взаємоповага та соціальна солідарність між людьми створюють гармонію. Багатство такого суспільства визначається його різноманітністю. Екологи також вважають, що баланс, чи гармонія, сама по собі виникає в природі у формі екосистем, які, будучи анархічними групами, не потребують ніякого зовнішнього впливу чи контролю. Анархічне невизнання уряду в людському суспільстві перегукується із застереженням екологів щодо «царювання» людини в природі. Саме тому Букчин приєднував анархічну групу до екосистеми і зазначав, що для обох характерним є повага до принципів різноманітності, балансу та гармонії.

Анархісти також відстоювали структуру децентралізованого суспільства, до складу якого входять комуні та села. Життя в таких об'єднаннях максимально наближене до природи, кожне об'єднання намагається стати максимально незалежним. У цих об'єднаннях розвинута різноманітна економіка; вони виробляють продукти харчування та інші різноманітні товари, надають різні послуги, отже, в них розвинуте сільське господарство, ремісництво та мала індустрія. Оскільки кожна спільнота є самостійною, вона залежить від свого природного середовища і поступово доходить розуміння органічних відносин і екології. На думку Букчина, децентралізація приведе до того, що люди почнуть більш раціонально і з більшою любов'ю ставитися до природи. Суспільство, яким керує людська взаємоповага, сприятиме розвитку екологічного балансу між людиною і природою.

Без сумніву, на погляди багатьох прибічників екологізму постіндустріального суспільства вплинули твори Петра Кропоткіна та Вільяма Морріса. Рух зелених також підтримав ідею децентралізації, спільної діяльності організованої групи осіб та піддався прямому впливу анархічних ідей. Хоч навіть анархізм і

сприймається як запорука безхмарного майбутнього, його рідко розглядають як спосіб досягання цього майбутнього. Анархісти вважають, що прогрес буде можливим лише за умови падіння уряду та всіх форм політичної влади. Більшість прибічників руху зелених, навпаки, розглядають уряд як орган, який може забезпечити вплив на маси, а отже є найвірогіднішим засобом, який може вплинути на екологічну кризу, принаймні, на короткий час. Вони висловлюють побоювання, що ліквідація або лише послаблення впливу уряду може призвести до захоплення влади силами, які спричинили індустріалізацію і надають великого значення навколишньому середовищу в цьому процесі.

Мюррей Букчин (народився у 1921р.)

Американський анархіст соціальний філософ та екологічний мислитель. Букчин був радикальним активістом у русі трудящих у 30-х роках в Америці, він був одним з ранніх соціальних мислителів, які серйозно розглядали екологічні проблеми. Він — заслужений професор Інституту соціальної екології у штаті Вермонт.

Внесок Букчина в розвиток анархізму полягає в тому, що він наголошував на потенціалі неієрархічної взаємодії в умовах постдефіциту і на способах поширення ідей децентралізму та спільнот у сучасному суспільстві. Будучи лідером «соціальної екології», він відстоював думку, що екологічні принципи можна застосувати в структурі суспільства та стверджував, що екологічна криза є результатом того, що людське суспільство і природа втратили свою органічну структуру. До головних праць Букчина належать «Анархізм постдефіциту» (1971), «Екологія свободи» (1982) та «Реконструкція суспільства» (1989).

Екофемінізм. Думка про те, що фемінізм пропонує чіткий та цінний підхід до вирішення проблем зелених, розповсюдилася настільки, що екофемінізм став одним з головних філософських вчень у сфері екологічної теорії. Екофемінізм ґрунтується на твердженні, що руйнування екології впливає з патріархату: загрозою для існування природи є не людство в цілому, а чоловіки та інститут чоловічої сили. Феміністки, які мають псевдогемафродитичні погляди на людську природу, відстоюють думку, що патріархат спотворив інстинкти та чуттєвість чоловіків, відділивши їх від «особистого» світу виховання, створення сім'ї та міжособистісних стосунків. Статевий розподіл роботи сприяв тому, що жінки і природа стали підкорятися чоловікам, які вважали себе їх господарями. З цієї точки зору екофемінізм можна охарактеризувати як особливу форму екосоціалізму. Проте багато екофеміністок підтримують ідеї есенціалізму, в якому їх погляди ґрунтуються на визнанні суттєвої різниці між чоловіками і жінками. Таку позицію відстоює, наприклад, Мері Делі в Ген-Екології (1979). Делі вважає, що жінки відділяються від патріархальної культури, якщо вони об'єднуються за своєю «жіночою природою». Думка, що між жінками і природою є внутрішній зв'язок, не нова. Ще в дохристиянських віруваннях і примітивних культурах земля і природні сили зображалися в образі богині, ця ідея відроджується деякою мірою в гіпотезі Гая.

Сучасні екофеміністки надають великого значення біологічній близькості жінок до природи, особливо наголошуючи на тому факті, що жінки народжують та годують груддю дітей. Той факт, що жінки не можуть бути відірвані від природних ритмів та процесів, визначає їх політико-культурну орієнтацію. До цін-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

ностей звичайної «жінки», таким чином, належать взаємність, співробітництво та виховання, цінності з «м'якими» чи екологічними ознаками. Думка, що природа є предметом експлуатації та силою, яку потрібно підкорити, більше характерна для чоловіків ніж для жінок, оскільки останні визнають, що природа живе в них і діє через них; вони інтуїтивно відчують, що особиста реалізація ґрунтується лише на гармонійних відносинах з природою, ніж на діяльності, спрямованій проти неї. Отже, падіння патріархату тягне за собою виникнення кардинально нових відносин між людським суспільством і природою.

Якщо між жінкою і природою існує невід'ємний «природний» зв'язок, то відносини між чоловіком і природою зовсім інші. Жінка — це творіння природи, а чоловік — творіння культури, його світ штучний, створений людськими руками, результат людської винахідливості, а не природної творчості. У світі чоловіків інтелект стоїть над інтуїцією, практицизм оцінюється вище ніж духовність, робиться більший акцент на повсякденних відносинах ніж на глобальних. З політико-культурної точки зору це виражається у вірі в свої сили, в змагання та ієрархію. Наслідки для навколишнього середовища при цьому зрозумілі. Патріархат, з цієї точки зору, встановлює верховенство культури над природою, остання при цьому є нічим іншим як силою, яку потрібно підкорити та використати в своїх цілях. Руйнування екології та статева нерівність є компонентами одного процесу, в якому «окультурені» чоловіки керують «природними» жінками.

4. ЕКОЛОГІЗМ У ХХІ СТОЛІТТІ

Перспективи екологізму в ХХІ ст. будуть тісно пов'язані зі станом кризи навколишнього середовища та загальним рівнем розуміння проблем навколишнього середовища. Як доказ того, що шкода, яка завдається природі, посилюється (зміна погодних умов, що призводить до глобального потепління, скорочення рівня народжуваності внаслідок забруднення, знищення видів тварин та рослин і т. ін.), то посилюється й пошук альтернативи індустріалізму. Нестійке положення «зелених» партій та груп з питань навколишнього середовища не забезпечує надійного показника того, що екологічні ідеї та цінності мають дійсно сильні позиції. Однією з основних проблем «зелених» партій є те, що їх супротивники також дотримуються тенденції прихилення до екологічних питань, які до цього були притаманні тільки «зеленим». Також членство та активістська база груп з питань навколишнього середовища не відображають більшості в суспільстві та широкого впровадження екологічних практик, таких як перероблення відходів та вживання органічних продуктів харчування. Також помітно, що групи з питань навколишнього середовища та екологічні активісти є помітними фігурами в ХХІ ст., якщо не змінити курсу політики та застосовуваних практик, що можуть призвести людство та природу до межі знищення.

Ряд проблем взагалі протистоїть екологічній теорії. По-перше, важко зрозуміти, як екологізм може стати світовою ідеологією. Оскільки країни, що розвиваються, впевнені, що його структури не дають їм змоги наздогнати Захід, захі-

дні країни, що розвинулися за допомогою широкомасштабної індустріалізації, експлуатації обмежених ресурсів і забруднення навколишнього середовища, зараз намагаються зашкодити цьому. Однак ні розвинуті західні країни, ні країни, що розвиваються, не зможуть повністю прийняти екологічних пріоритетів, оскільки це означає, що вони як основні споживачі енергії та ресурсів повинні відмовитися від того процвітання, яке вони вже мають.

По-друге, індустріалізм та його фундаментальні основи, такі як конкуруючий індивідуалізм та конс'юмеризм (споживання) укріпили свої позиції ще більше внаслідок економічної глобалізації. Глобалізація в цьому сенсі може розглядатися як форма гіперіндустріалізму. Зв'язок між екологізмом та антиглобалізаційним рухом не випадковий.

По-третє, головне послання екологізму зазнає багато перешкод на своєму шляху. Політика помірною чи нульового зростання може бути непривабливою для населення та неможлива як передвиборча програма, так неправильно зрозумілою, як зазначив Брамвел у праці «Зникнення «зелених» (1994), тому що кризу навколишнього середовища можна подолати тільки в розвиненому та матеріально процвітаючому суспільстві.

По-четверте, бути «зеленим» може бути просто урбаністичною примхою, формою постіндустріального романтизму. Таким чином, виходить, що турбота про навколишнє середовище є просто тимчасовою реакцією на індустріальний прогрес і обмежується молоддю та багатіями.

Можливо, найбільшим викликом екологізму є масштаб змін, до яких він закликає. Екологізм, принаймні у вигляді глибокої екології, є більш радикальним ніж соціалізм, фашизм, фемінізм або інший політичний рух, що аналізується у цій книзі.

Він не просто вимагає зміни економічної системи або перебудови силових відношень у політичній системі. Він намагається встановити, як мінімум, новий спосіб буття, інший спосіб відчувати та розуміти існування. Більше того, теорії, цінності та намагання повністю протистоять тим, що традиційно домінують в індустріальному суспільстві. Проблемою екологізму є те, що він ґрунтується на філософії, яка зовсім стороння для культури, на яку він має вплинути в разі успіху. Хоча це також може бути тим, що приваблює людей до екологізму.

ВИКОРИСТАНА ТА РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Апель К.О.* Ситуація людини як етична проблема // Єрмоленко А.М., Апель К.О. Трансформація філософії. — М.: Логос, 2001.
- Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну. — М.: Прогресс-Традиция, 2000.
- Бердяев Н.А.* О назначении человека. — М.: Республика, 1993.
- Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. — М.: Правда, 1989.
- Биоэтика: принципы, правила, проблемы. — М.: Эдиториал УРСС, 1998.
- Биоэтика: проблемы, трудности, перспективы (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. — 1992. — № 10.
- Борейко В.Е.* Прорыв в экологическую этику. — К.: Логос, 2001.
- Гардашук Т.В.* Водокористування як соціокультурний феномен // Водні ресурси України: екологічний та соціальний виміри. — К.: ВІРА «Інсайт», 2003.

- Гардашук Т.В.* Екологічна політика та екологічний рух: сучасний контекст. — К.: Техпринт, 2000.
- Гардашук Т.В.* Світоглядні засади та практична спрямованість глибинної екології // *Totalogy* — XXI. Постнекласичні дослідження. — К.: ЦГО НАН України, 2004.
- Гардашук Т.В.* Сучасний екологізм: теоретичні засади та практичні імплікації // *Практична філософія*. — 2001. — № 1.
- Гор А.* Земля у рівновазі. Екологія і людський дух. — К.: Інтерсфера, 2001.
- Деркач В.* Трансформація поняття «екологія» в сучасному світоглядному контексті // *Концептуальні виміри екологічної свідомості*. — К.: ПАРАПАН, 2003.
- Йонас Г.* Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. — К.: Лібра, 2001.
- Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. — М.: Гардарики, 1998.
- Кисельов М.М.* Екологічна свідомість як феномен освітянського процесу // *Філософська думка*. — 2005. — № 2.
- Кисельов М.М. та ін.* Методологія екологічного синтезу: Єдність людино- та природоохоронних аспектів. — К.: Наук. думка, 1995.
- Кисельов М.М.* Філософія екології та гуманітарна освіта // *Наукові і освітянські методології та практики*. — К.: Софія-Оранта, 2003.
- Кисельов М.М., Канак Ф.М.* Національне буття серед екологічних реалій. — К.: Тандем, 2000.
- Кисельов Н.Н. и др.* Социально-правовые аспекты клонирования человека. — Одесса: ЛАТСТАР, 2002.
- Кисельов Н.Н.* Мировоззрение и экология. — К.: Наук. думка, 1990.
- Концептуальні виміри екологічної свідомості*. — К.: ПАРАПАН, 2003.
- Майєр-Абіх К.М.* Повстання на захист природи. Від довкілля до спільного світу. — К.: Лібра, 2004.
- Попович М.В.* Розум, воля і почуття // *Філософська і соціологічна думка*. — 1995. — № 11-12.
- Поттер В.Р.* Биоэтика: мост в будущее. — К.: Издатель Вадим Карпенко.
- Сидоренко Л.І.* Сучасна екологія. Наукові, етичні та філософські ракурси. — К.: ПАРАПАН, 2002.
- Bahro, R.* (1982) *Socialism and Survival*. London: Heretic Books.
- Bahro, R.* (1984) *From Red to Green*. London: Verso/ New Left Books.
- Boulding, K.* (1966) 'The Economics of the Coming Spaceship Earth', in H/ Jarrett (ed.), *Environmental Quality in a Growing Economy*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Bramwell, A.* (1989) *Ecology in the Twentieth Century: A History*. New Haven, CT and London: Yale University Press.
- Bramwell, A.* (1994) *The Fading of the Greens: The Decline of Environmental Politics in the West*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Capra, F.* (1982) *The Turning Point*. London: Fontana (Boston, MA: Shambhala, 1983).
- Capra, F.* (1997) *The Web of Life: A New Synthesis of Mind and Matter*. London: Flamingo.
- Ehrlich, P. and A. Ehrlich* (1970) *Population, Resources and Environment: Issues in Human Ecology*. London: W.H. Freeman.
- Ehrlich, P. and R. Harriman* (1971) *How to be a Survivor*. London: Pan.
- Goodin, R.E.* (1992) *Green Political Theory*. Oxford: Polity Press.
- Inglehart, R.* (1977) *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles*.
- Leopold, A.* (1968) *Sand County Almanac*. Oxford: Oxford University Press.
- Levelock, J.* (1979) *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Levelock, J.* (1988) *Men and Gaia*, in E. Goldsmith and N. Hilyard (eds), *the Earth Report*. London: Mitchell Beazley.
- Regan, T.* (1983) *The Case for Animal Rights*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Singer, P.* (1976) *Animal Liberation*. New York: Jonathan Cape.

Розділ 2

ФЕМІНІЗМ

«Як родовий термін для позначення складного явища, фемінізм визначається частково тими суперечками, що їх викликав його зміст. У широкому сенсі фемінізм виражає стурбованість щодо соціальної ролі жінок порівняно з чоловіками в суспільствах минулого і сьогодення, збуджувану переконанням у тому, що через свою стать жінки зазнають утисків, як це мало місце й раніше. Політичний лексикон і цілі сучасного фемінізму ведуть свій початок від французької революції та Просвітництва. Історично пов'язаний з опозиційно налаштованими силами, що повставали проти ортодоксальності й автократії, фемінізм визначав себе як рух за визнання прав жінок, за рівність статей і за перегляд поняття жіноцтва. Хоча фемінізм черпав свої ідеї з лібералізму і раціоналізму, а також з утопізму та романтизму, сам він не піддається однозначному визначенню.»

*Енциклопедія політичної думки
за ред. Д. Міллера, Д. Кооулмен, В. Коноллі, А. Райана*

1. Зародження та розвиток фемінізму.
2. Базові засади фемінізму.
3. Гендерна політика.
4. Фемінізм у XXI столітті.

Ключові слова, поняття і категорії: фемінізм, гендер, гендерна політика, патріархія, стать, гендерна рівність, гендерна відмінність.

1. ЗАРОДЖЕННЯ ТА РОЗВИТОК ФЕМІНІЗМУ

Як родовий термін для позначення складного явища, фемінізм визначається частково тими суперечками, які викликав його зміст. У широкому сенсі фемінізм виражає стурбованість щодо соціальної ролі жінок порівняно з чоловіками в суспільствах минулого і сьогодення, збуджувану переконанням у тому, що через свою стать жінки зазнають утисків, як це мало місце й раніше. Політичний лексикон і цілі сучасного фемінізму ведуть свій початок від французької революції та Просвітництва. Історично пов'язаний з опозиційно налаштованими силами, що повставали проти ортодоксальності й автократії, фемінізм визначав себе як рух за визнання прав жінок, за рівність статей і за перегляд поняття жіноцтва.

Як політичний термін, фемінізм з'явився в XIX ст. та увійшов до повсякденного вживання лише з 60-х років XX ст. (фемінізм як медичний термін вперше був застосований у XIX ст. для означення зміни статі-жінок на чоловіків чи чоловіків на жінок). У сучасному розумінні поняття фемінізму незмінно пов'язане з жіночими рухами та спробами підвищити соціальну роль жінок. У цьому значенні поняття асоціюється з двома основними уявленнями: що жінки займають гірше становище в суспільстві виключно через стать та те, що це становище

може і повинно бути виправленим. У цьому плані феміністки акцентували на тому, що вони вбачають у політичних зв'язках між статями, в зверхності чоловіків над жінками, в підпорядкованості жінок чоловікам у більшості, якщо не всіх, суспільствах. Не зважаючи на це, фемінізм характеризується різноманітністю поглядів та політичних позицій. Для прикладу жіночий рух ставить перед собою цілі, які відрізняються від поняття здобуття виборчого права, встановлення однакового доступу до здобуття освіти та збільшення кількості жінок на елітних посадах у суспільстві, аж до легалізації абортів, припинення жіночої знедоленості та скасування встановлених правил одягання, які принижують гідність жінок. Виходячи з цього, фемінізм обіймає як революційні, так і реформістські політичні стратегії, а феміністичні теорії часом звертають увагу на цілком різні політичні традиції та цінності.

До 1960-х років статевий поділ населення зрідка розглядався як важливий чи цікавий для обговорення. Якщо взагалі й розглядалася різниця соціальних, політичних, економічних ролей чоловіків та жінок, то розглядалася вона як природна, а відтак — неминуча. Для прикладу, чоловіки й більшість жінок сприймали факт поділу праці на чоловічу та жіночу, лише пояснюючи це біологією: жінкам варто займатися домашніми справами та вести домашній спосіб життя, оскільки біологічно саме вони можуть народжувати та вигодовувати дітей, в той час як чоловіки, маючи більш міцну статуру, працюють поза межами дому, на публічних роботах. Традиційна політична теорія відіграла свою роль у підтриманні двох таких поглядів, зазвичай просто ігноруючи гендерні відмінності як такі. Справді, можна сміливо сказати, що фемінізм викрив мобілізацію упреджень, які традиційно були властивими політичними теоріями, за якими покоління чоловіків-однорідців, не бажаючи замислюватися над привілеями та силою наданими їхній статі, продовжувати витісняти питання ролі жінок з політичного порядку денного.

Суспільний інтерес до відносин між чоловіком та жінкою так само старий, як і людська історія. Ще Платон у трактаті «Держава» звертав увагу на проблемах однаковості освіти для чоловіків та жінок як передумови набуття ними справді рівних шансів брати участь у громадських справах. Проте інший видатний давній грек, Софокл, наголошував, що досить лише зрівняти жінку в правах з чоловіком, як вона починає чоловіка переважати за своїми суто людськими властивостями. А «Книга міста жінок» Крістін де Пісан, яка була опублікована в Італії в 1405 р., відтінювала ідеї сучасного фемінізму, відзначаючи вчинки відомих жінок минулого та відстоюючи право жінок на освіту й доступу до політичного життя. Проте сучасний фемінізм веде свій родовід від опублікованої в 1792 р. праці Мері Воллстонкрафт «Захист жіночих прав». Зокрема вона окреслила контури тих проблем, що стали нагальною турботою прибічників фемінізму, включаючи захист політичних і природних прав, але не обмежуючись ними. Вона кинула виклик усталеному поняттю про відмінність чеснот двох статей, відстоювала необхідність реформувати систему освіти для чоловіків і жінок, засуджувала войовничі образи громадянства, звеличувала лендрогінне поняття раціонального.

Зброєю в боротьбі за емансипацію жінок став розум, скерований проти отожднення жінок виключно з їхньою природою та сексуальними функціями. Віра

в розум поєднувалась у ті часи з вірою в прогрес. Такі переконання, що зазнали впливу вже глибоко вкоріненої традиції ліберального контрактизму і відданості формально узаконеній рівності, найяскравіше відображені в класичному трактаті XIX ст. «Підлеглість жінок» (1869) Джона-Стюарта Мілля. Протиставляючи «розум» «інстинкту», Мілля прагне суспільства, заснованого на раціональних принципах. Він доводить, що потрібно скасувати відмінності в ставленні до статей разом з іншими «випадковостями народження». Надання жінкам рівності в громадянстві і громадянських свободах у соціальній сфері сприятиме глибшій трансформації суспільних відносин між статями.

З упевненістю можна вважати, що проблему ролі гендера в історії вперше порушила Сімона де Бовуар, дружина французького філософа Ж.-П. Сартра. Вона, зокрема, наголошувала, що «...неповноцінність жінки визначила її мізерну роль в історії, а мізерна роль в історії приречла її на неповноцінність».

І. Кант, А. Шопенгауер, Ф. Енгельс, К. Маркс, З. Фрейд та інші філософи, психологи, соціологи звертали пильну увагу на відносини між статями, розкриваючи різні їхні аспекти. Так, Ф. Ніцше у «Книзі для вільних умів» про жінку й дитину зазначає, що досконала жінка є вищим типом людини, ніж досконалий чоловік, але трапляється такий жіночий тип надзвичайно рідко.

Напередодні Великої французької революції Ж.-Ж. Руссо звертаючись до проблеми відносин між статями, наголошував, що той, хто не є добрим сином, чоловіком, батьком, не є й добрим громадянином. Відтак після 1789 р., коли було проголошено принцип прав людини, особливо гостро постало питання про права жіноцтва. Зовнішнім проявом ідеї рівності стало використання замість слів «месьє» та «мадам» звернень «громадянин» і «громадянка».

Перша хвиля фемінізму завершилася з наданням жінкам права голосу, вперше затвердженому в Новій Зеландії в 1893 р. 19-та поправка до конституції США гарантувала право голосу американським жінкам у 1920 році. Привілеї права голосу поширилися і на жінок Великобританії в 1918 р., але ще цілу декаду виборчі права чоловіків і жінок не були рівними. Іронічно, але досягнення права голосу послабило та підірвало жіночі рухи. Боротьба за право голосу об'єднувала жіночий рух, даючи йому чітку мету та зв'язну структуру. А відповідно, багато хто вважав, що з досягненням права голосу жінки досягли повної емансипації. І так було аж до 1960-х років, ознаменованих другою хвилею фемінізму.

Виникнення та усталення традицій жіночого руху в Україні відбувалося під впливом феміністичної теорії Заходу. Особливістю українського жіночого руху є тісний зв'язок з національно-визвольною боротьбою. У Наддніпрянській Україні основні зусилля емансипаційного руху зосереджувалися на боротьбі за право жінки на освіту, зокрема вищу («Общество помощи высшему женскому образованию» у Харкові). Згодом були засновані Київська жіноча громада, Товариство захисту працюючих жінок у Києві та Харкові. Жінки брали активну участь у культурно-освітньому русі (Олена Пчілка, Х.Алчевська та ін.), а також у суспільно-політичному житті, зокрема у народницькому та соціал-демократичному рухах. Під час Першої світової війни (1914—1918) та українських визвольних рухів (1917—1921) жінки брали активну участь у санітарно-

медичній праці. Окремі українські жінки перебували на військовій службі — в Легіоні Українських січових стрільців (О. Степанів, С. Гапечко, Г. Дмитерко та ін.), в Армії УНР, у повстанських загонах (Маруся Соколовська та ін.). Активізувалась політична діяльність жінок. До Української Центральної Ради їх увійшло 11 (Л. Старицька-Черняхівська, З. Мірна, В. О'Коннор-Вілінська, С. Русова та ін.). Традицію ліберального фемінізму в міжвоєнний період розвинули жіночі організації в Західній Україні. У Галичині найбільшим жіночим об'єднанням був Союз українок, на Волині — Союз українок Волині, на Закарпатті — Жіночий союз.

Важливе значення для поширення ідеї емансипації жінки мала жіноча періодика. У міжвоєнний період у Галичині виходили періодичні видання «Жіноча доля» (1932—1939), «Жіноча воля» (1932—1939), «Жіночий голос» (1931—1939), «Нова хвиля» (1925—1939) та ін. Після встановлення у Західній Україні радянської влади в 1939 р. діяльність усіх жіночих організацій було заборонено. Після встановлення більшовицького режиму в Україні жіночі організації не мали умов для вільного розвитку. Деякий час існували створені за ініціативою Компартії жінвідділи. У 1930-х роках «жіноче питання» в СРСР зокрема в УРСР, було проголошене повністю вирішеним. Незважаючи на відхід від традиційного фемінізму, розв'язання проблеми суспільної рівності жінок у радянський період характеризувалося зростанням їх освітнього та професійного рівнів, активною участю в науковому, літературно-мистецькому житті країни. Водночас нерозв'язаними залишилися проблеми «подвійного навантаження» жінок (на виробництві та вдома), захисту материнства тощо.

Публікація в 1963 р. «Феміністичної містики» Бетті Фрідан зробила поштовх до відновлення феміністичної думки. Фрідан досліджувала те, що називала «Проблемою без назви», а саме — розчарування та нещасність багатьох жінок внаслідок обмеження їх до ролей домогосподарок та матерів. Друга хвиля фемінізму означала, що досягненням жінками права голосу, ще зовсім не покладено кінець жіночому питанню. Навпаки, феміністичні ідеї та претензії ставали дедалі радикальнішими, а подекуди й революційними. Книги «Гендерна політика» Кейт Міллер (1970) та «Жінки-євнухи» Джермейн Грір (1970) розширили межі того, що раніше вважалося політичним, зосереджуючи увагу на особистих, психологічних та сексуальних аспектах утисків жінок. Метою другої хвилі фемінізму була не політична емансипація, а жіноча лібералізація (визволення), відображена в ідеях наростаючого Руху Визволення Жінок. Така мета не могла бути досягнута виключно політичними реформами чи законними змінами, а вимагала, як стверджували феміністки, радикальних, можливо і революційних процесів соціальних змін.

З часу першої появи радикальної феміністичної думки в 1960-х роках та на початку 1970-х, фемінізм перетворився на виражену і усталену ідеологію, чії ідеї та цінності кидають виклик більшості центральних припущень традиційної політичної думки. Фемінізм досяг установа статі та статевих перспектив у колі академічних дисциплін та результатів у піднятті людської свідомості про гендерні питання в публічному житті. На 1990 рік феміністичні організації існували в усіх західних країнах та більшості розвинутих країн. Однак два процеси

незмінно слідували цим досягненням. Перший — це дерадикалізація, оскільки просліджувався відступ від подекуди безкомпромісних позицій фемінізму, властивих йому в 1970-х роках. Це призвело до популярності ідеї пост-фемінізму, яка стверджувала, що феміністичні цілі в більшості були досягнуті і що жіночий рух направляє вже поза межі фемінізму. Другий процес — це роздроблення. Замість звичайної втрати радикальних чи критичних напрямів, феміністична думка пройшла через процес радикальної диверсифікації, що призвело до проблематичності визначення спільного підґрунтя подальшого розвитку фемінізму. Корінні феміністичні традиції (ліберальний, соціалістичний, марксистський та радикальний фемінізм) тепер доповнюються постсучасним фемінізмом — психологічним, чорним, лесб'янським і т. д.



Бетті Фрідан (народилася 1921)

Американська феміністка, політична активістка, яку нерідко вважають матір'ю жіночої лібералізації. Її книга «Жіноча містика» (1963) нерідко розцінюється як така, що започаткувала другу хвилю фемінізму. В 1966 р. вона допомогла організувати Національну Організацію Жінок (NOW) та стала її першим президентом.

Фрідан критикувала культурні міфи, які підтримували жіночу прив'язаність до домогосподарства, наголошувачи на почутті розчарування та відчаю, які турбували провінційних американських жінок, обмежених роллю домогосподарок та матерів. Її метою було розширення кар'єрних та освітніх можливостей для жінок, за що була розкритикована радикальними феміністками за концентрування уваги на жінках середнього класу, ігноруючи патріархальні структури в «приватній» сфері. В книзі «Друга хвиля» (1983) Фрідан зосередила увагу на тому, що надмірне концентрування уваги на понятті «особистісності» може відвернути увагу жінки від важливості виховання дітей, важливості дому, сім'ї.

До 1960-х років ідея, що фемінізм повинен сприйматися як ідеологія з її власними правилами, була досить суперечливою. Більш імовірно, що фемінізм сприймався б як похідна від лібералізму чи соціалізму, а саме точкою, де основні цінності та теорії цих двох ідеологій можуть бути застосовані до гендерних аспектів. Розвиток радикального фемінізму змінив це, оскільки радикальні феміністи проголосили гендерні поділи важливою політичною проблемою, що абсолютно не могла бути сприйнята традиційними ідеологіями. Традиційні ідеології розглядалися відповідно.

Жіночий рух більше проявлявся в країнах, де демократичний режим не був розвинутим, жінки вимагали прав, якими в більшості країн уже давно користувалися їхні чоловіки та сини. У США жіночий рух зародився в 1840-х роках і був частково причиною впливу кампанії заборони рабства. Знаменита конвенція Сенекі Фоллс, прийнята в 1848 р., відзначала зародження жіночого руху в США. Вона прийняла «Декларацію ставлення», написану Елізабет Кейді Стентон (1815—1902), яка свідомо була пронизана мовою та принципами Декларації Незалежності, й закликала, поміж усього іншого, до права жіночого виборчого голосу. Національна організація жінок за право голосу на чолі з Елізабет К. Стентон та Сьюзен Б. Ентоні (1820—1906) була заснована в 1869 р. та злилася з Американською організацією жінок за право голосу в 1890 р. Подібні рухи

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

розвивалися і в інших країнах Заходу. У Великобританії організований рух розвивався протягом 1850-х років. У 1867 р. Палата Представників відхилила першу пропозицію про права жінок голосувати (додаток до Другого Акту Реформ, запропоновану Джоном-Стюартом Міллем). Британський рух за право жінок голосувати швидко набував принципів бойової тактики після створення в 1903 р. Жіночої Соціальної та Політичної Спілки на чолі з Еммеллін Панкхурст (1858—1928) та її донькою Кріс Табель (1880—1958). З Парижа, Панкхурсти координували кампанію прямої дії, в якій борці за право жінок голосувати влаштовували масові атаки на власність, та здійснили серію добре організованих публічних демонстрацій як неадекватні засоби для підвищення ролі жінок і навіть, подекуди, були розкритиковані за приховування патріархальних відношень і припущень. Попри все, нова ідеологія фемінізму була перехідною ідеологією, яка поєднувала з самого початку три широкі традиції: ліберальний фемінізм, марксистський, або соціалістичний, фемінізм та радикальний фемінізм. Сучасні «серцевинні» феміністичні традиції мають суперечливі конкуруючі традиції, які породили гібридні течії фемінізму, і ще декілька феміністичних напрямів з'явилися з 1980-х років. Усе це дає підставу стверджувати, що фемінізм як ідейно-політичний рух характеризується більше суперечностями, ніж схожостями. Та як би там не було, можна виокремити коло «спільного підґрунтя» фемінізму та найважливіші базові засади:

- публічний/приватний поділ;
- патріархія;
- стать;
- рівність та відмінність.

2. БАЗОВІ ЗАСАДИ ФЕМІНІЗМУ

Публічний/приватний поділ. Традиційні уявлення про те, що є «політичне», розташовують політику швидше як сферу публічного, а не приватного життя. Політика зазвичай сприймалася як діяльність урядових інституцій, політичних партій, впливових груп та публічних дебатів більшості в публічній сфері. Сімейне життя та особисті відносини зазвичай вважалися частиною приватної сфери, а відтак вважалися неполітичними. Сучасні феміністи, попри це, наполягають на тому, що політичне має місце і в соціальних групах, і не обмежується діями виключно урядових чи інших публічних установ. Політика існує завжди і всюди, де існує конфлікт. Міллер (1970) для прикладу, дає дефініцію політики як «структурно-силових відносин, врегулювань, коли одна група осіб спрямовує поведінку інших». Відносини між урядом і громадянами є відповідно суто політичними, але так само і відносини між роботодавцем і робітником у межах фірми, а також відносини в межах сім'ї, між чоловіком та дружиною, між батьками.

Дефініція поняття «політичне» у фемінізмі не є особливо академічним аспектом. Феміністки стверджують, що статева нерівність була збережена виключно

через статевий поділ праці в суспільстві, який розглядався як явище природне, а не політичне. Ця думка висвітлена в заголовку до книги Д.Б. Альштайн «Публічні чоловіки. Приватні жінки» (1981). Традиційно публічна сфера життя, пов'язана з політикою, мистецтвом, літературою належала чоловікам, тоді як жінки були обмежені абсолютно приватною сферою життя — сім'єю та домашніми проблемами. Якщо політика існує лише в політичній сфері, то роль жінок та питання статевої рівності залишаються поза політичною увагою. Жінки, прив'язані до господарських турбот та піклування про дітей, виключені з політичної сфери.

Феміністки прагнуть стерти поділ на публічних чоловіків та приватних жінок. Попри те, вони не завжди впевнені в тому, що саме означає стерти цей поділ, що може бути досягнуто і яких цілей можна бажати досягнути. Радикальні феміністки були найбільшими противниками того, що політика зупиняється перед вхідними дверима, і навпаки, стверджували, що власне особисте (персональне) і є політичним. Відповідно і приниження фінок в усіх сферах життя в усіх відношеннях бере початок із сім'ї. Разом з тим радикальні феміністки поставили питання для аналізу, що ж саме можна назвати щоденною політикою. Це включає поняття громадського статусу сім'ї, поділу господарських обов'язків і політику особистої та статевої поведінки. Для деяких феміністок скасування поділу на приватне і публічне означає перенесення обов'язків приватної сфери на певні представницькі органи. Для прикладу тягар виховання дітей має бути полегшений для жінок більшою соціальною допомогою або забезпеченням садочків чи ясел на робочих місцях. Ліберальні феміністки виступають проти поділу на публічне і приватне через неможливість доступу жінок до публічних сфер, таких як освіта чи політика, але в той же час застерігають проти політикування приватного життя, яке згідно з ліберальними теоріями, є серою особистого вибору та свободи.

Патріархія. Феміністки вважають, що стать, подібно соціальному класу, расі чи релігії є аспектом соціального розколу. Радикальні феміністки стверджують, що саме стать є найглибшим і найбільш заполітизованим поділом суспільства. Відтак феміністки розвивали теорію статевої політики, подібно до того, як соціалісти розвивали класову теорію. Вони проводили паралель між статевим та расовим гнітом. Попри те, традиційні політичні теорії здебільшого відмовлялися визнавати стать як політично важливу категорію. В результаті феміністкам довелося розвивати нові теорії, для того щоб довести, що суспільство основане на системі статевого гніту та нерівності.

Феміністки використовують концепцію патріархії для описання силових відносин між чоловіком та жінкою. Термін дослівно означає правління батька (pater на латині означає батько) і може відноситися виключно до зверхності чоловіків/батьків у сім'ї і відповідно підпорядкування дітей і жінок їм. Деякі феміністки вживають термін патріархії лише для опису структури сім'ї та переваги чоловіка в ній, тоді як терміни чоловіча зверхність та домінантність чоловіків описують гендерні відносини в суспільстві в цілому. Все ж феміністки вважають, що прерогативи чоловіків у сім'ї означають і їх переважаюче становище в суспільстві. Багато хто стверджує, що патріархальна сім'я лежить в

основі систематичного процесу переважання чоловіків, і що це породжує перевагу чоловіків у всіх інших сферах життя: освіті, роботі, політиці. Відповідно патріархія вживається в широкому значенні правління чоловіків як у сім'ї, так і в суспільстві. Міллет (1970), наприклад, описала патріархальне правління як таке, де чоловіча половина населення управляє жіночою. Вона запропонувала, що патріархія складається з двох принципів: «чоловіки домінують над жінками, старші чоловіки домінують над молодшими». Відповідно патріархія є ієрархічним суспільством, яке характеризується як статевим, так і віковим гнітом.

Концепція патріархії дуже широка. Феміністки можуть вважати, що чоловіки переважають над жінками в усіх суспільствах, але форма й рівень переваги неоднакові в різних культурах і в різні періоди. У всякому разі в західних країнах соціальна позиція жінок значно покращилася в ХХ ст. в результаті досягнення права голосу та ширшого доступу до освіти, змін у законах про одруження та розлучення, легалізації абортів та ін. Попри те, в країнах, що розвиваються патріархія досі приймає огидні навіть жорстокі форми: 80 мільйонів жінок, здебільшого в Африці, досі піддаються гнобленню, жонковбивство й нині відбувається в Індії, а практика викупу нареченої робить народження дівчинки неприємною звісткою.

Феміністки все ж не дійшли одностайного аналізу патріархії. Ліберальні феміністки вживають термін у межах розумного для привернення уваги до несправедливого поділу прав у суспільстві. Патріархією вони пояснюють недостатню представленість жінок на вищих посадах у політиці, бізнесі, професійному та публічному житті. Соціалістичні феміністки наголошують на економічних аспектах патріархії. На їх погляд, патріархія співпрацює в тандемі з капіталізмом, а статеве підпорядкування та класова нерівність є внутрішньо-пов'язаною системою гніту. Деякі соціалістичні феміністки взагалі заперечують термін як такий, на підставі того, що статеві нерівності має мало спільного з класовою системою — капіталізм, а не патріархія є головним аспектом. Радикальні феміністки особливо наголошують на патріархії. Вони вбачають у ній систематизоване, інституціоналізоване переважання чоловіків над жінками, яке зароджується ще в сім'ї. Патріархія відображає, що модель переважання чоловіків та підпорядкування жінок у суспільстві в цілому є безпосереднім відображенням структури, що діє в домашній сфері життя.

Стать та гендер. Найбільш звичні антифеміністичні заклики, розвинуті консерваторами, стверджують, що гендерний поділ суспільства є природним — чоловіки та жінки всього лиш виконують ті ролі, які призначені їм природою. Жіноча фізична та анатомічна будова тіла робить її придатною для виконання домашньої ролі в суспільстві, тобто «біологія — це доля». На практиці всі подібні твердження є незмістовними. Хоча чоловіки-шовіністи і стверджують, що жіночий мозок менший, проте в пропорції до жіночого тіла він значно більший, що зазвичай і визначає рівень інтелекту. Жінки фізично слабші за чоловіків, з менш розвинутою мускулатурою. До певної міри це відображає і соціальні фактори: чоловіки займаються фізичною, не домашньою працею, займаються спортом для підтвердження стереотипної мускулатурної будови тіла. Та якщо будова тіла і є важливою в сільськогосподарському та індустріальному суспільстві,

вона не має значення в розвинутому суспільстві, де машинне устаткування виявляється більш ефективним, ніж фізична праця. І справді, важкі, мускулісти чоловіки можуть бути просто непотрібними в сучасному світі роботів та машин. У будь-якому випадку, фізична праця, притаманна чоловічому тілу, застосовувалася лише представниками нижчого статусу, а не привілейованого. Ще один біологічний фактор, який часто визначав позицію жінок у суспільстві, це їхня здатність народжувати дітей. Безперечно, дітонародження є унікальною властивістю жіночого організму, поряд з процесами менструацій та вигодовування груддю. Попри те, ці факти ніяк не можуть позбавляти жінок певних прав чи визначати їх соціальну позицію. Жінки можуть бути матерями, але не тільки вони повинні виконувати обов'язки материнства: ростити, виховувати та навчати дітей, присвячуючи себе домашнім турботам. Зв'язок між дітонародженням та вихованням дітей є більш культурологічним, ніж біологічним: від жінок чекають, що вони залишаться вдома, виховуватимуть дітей та доглядатимуть за домом лише через традиційну структуру домашнього життя. Домашні обов'язки можуть бути передані чоловікам, або ж вони можуть бути поділені між чоловіком і дружиною в так званих «симетричних» сім'ях. Більше того, виховання дітей може перебрати на себе держава чи суспільство або це може бути передане родичам у великих сім'ях.

Феміністки традиційно боролися з біологічною долею, гостро розділяючи поняття статі та гендеру. Стать відносить до біологічного поняття відмінності між чоловіками та жінками, ці відмінності є природними і незмінними. Найважливішими статевими відмінностями є ті, що відносяться до репродукції. Гендер же відноситься до поняття культурологічного і відображає різні ролі, які суспільство приписує чоловікам і жінкам. Гендер здебільшого нав'язується поняттями «чоловічої поведінки» та «жіночності». Як стверджує Сімона Бенуар, «жінками стають, а не народжуються». Патріархальні ідеї розмивають різницю між статтю та гендером і підсумовують, що всі соціальні відмінності між чоловіками й жінками закладені в біологічних відмінностях. На противагу цьому, феміністки заперечують будь-який необхідний чи логічний зв'язок між статтю та гендером і вважають, що статеві відмінності є соціально чи політично спровокованими.

Більшість феміністок вважають, що статеві відмінності між чоловіками і жінками не досить великі, і не пояснюють, а тим більше не виправдовують гендерних розбіжностей. В результаті людська природа розглядається як андрогенна, поєднуючи ознаки обох статей. Усі людські істоти, незалежно від статі, мають генетичну спадщину, наслідувану від матері та батька, а відтак втілюють суміш як чоловічих, так і жіночих характеристик та рис. Такий погляд не виключає того, що відмінності є біологічним фактом життя, але наполягає на тому, що це не має жодного соціального, політичного чи економічного значення. Судити чоловіків і жінок варто не за статтю, а за особистістю. Отже метою фемінізму є досягнення безгендерної «особистісності». Встановлення концепції гендеру, яка відділила поняття біологічної статі, стало переломним кроком у розвитку феміністичної теорії. Це не тільки виокреслило ймовірність соціальних змін (соціально ствержені ідентифікації можуть бути змінені або стерті), а й привернуло увагу до процесу, через який жінки пригнічувалися та позбавлялись прав.

Хоча багато феміністок визначали поняття статі і гендеру як переможні, інші їх засуджували. Ці позиції були пов'язані з двома основними напрямками. Перший, розвинений так званими відмітними феміністками, стверджував, що існують беззаперечні відмінності між чоловіками і жінками. З цієї «есенціалістської» позиції соціальні та культурні характеристики відображають глибинні біологічні відмінності. Та все ж така думка відрізняється від консервативної антифеміністичної в тому, що бере до уваги позитивні жіночі якості, такі як виховання дітей, інтуїцію та співпрацю, а не негативні, що асоціюються з підкоренням та підпорядкуванням. Друга атака та розрізнення статі та гендеру спрямована проти самих категорій. Постмодерні феміністки поставили під запитання, чи поняття статі настільки абсолютно біологічне, як його вважають. Для прикладу, риси «біологічного материнства» притаманні далеко не всім представницям жіночої статі: деякі жінки не можуть народжувати дітей, деякі не мають сексуального потягу до чоловіків і т. д. Якщо існує біологічно-культурний континуум, а не біологічно-культурний поділ, то категорії чоловіка й жінки стають більш-менш арбітражними, а концепція статі та гендеру стає безнадійно заплутаною.

Порівняльна характеристика ставлення до гендеру

Ліберали традиційно ставилися до відмінностей між чоловіками та жінками як сфери приватної та особистої переваги. В публічному та політичному житті всі люди розглядаються як особистості, а поняття гендеру є недоречним, як і поняття етнічності чи класу. В цьому плані індивідуалізм є «сліпо гендерним».

Консерватори традиційно наголошували на політичній і соціальній перевазі гендерного поділу, стверджуючи, що вони розуміють, що статевий поділ праці між чоловіками і жінками є природним та неминучим. Гендер відповідно є одним із факторів, який надає суспільству його органічного та ієрархічного характеру.

Соціалісти, як і ліберали, рідко ставилися до гендеру як до політичної категорії. Якщо гендерні відмінності великі, то це зазвичай відображає наявність економічної і класової нерівності.

Фашисти вбачали в гендері фундаментальний поділ усього людства. Чоловікам належить монополізувати лідерство і прийняття рішень, тоді як жінки повинні займатися виключно домашніми справами, займаючи другорядні, доповнювальні позиції.

Феміністки вбачають у понятті гендеру здебільшого культурні та політичні відмінності, на відміну від біологічних, статевих відмінностей. Відповідно, гендерні відмінності є способом прояву чоловічої зверхності. Відмінні феміністки все ж можуть стверджувати, що гендер є психологічно-біологічною прірвою між чоловічими і жіночими якостями і можливостями.

Релігійні фундаменталісти зазвичай ставляться до гендеру як до Божого поділу, який відтак є надзвичайно важливим у соціальному та політичному поділі. А тому патріархальна структура та лідерство чоловіків сприймається як природне і бажане.

Рівність та відмінність. Попри те, що метою фемінізму є ліквідація патріархії і подолання статевого гніту, феміністки не завжди чітко знали, що це

означає, і як цього досягнути. Традиційно жінки вимагали рівності з чоловіками і до цієї межі фемінізм нерідко характеризується як рух за досягнення статевої рівності. Також аспект рівності має свої недоліки: феміністки охопили контрастні поняття рівності, а деякі навіть повністю відкинули, наприклад, рівність на користь ідеї відмінності. Ліберальні феміністки борються за законну та політичну рівність із чоловіками. Вони підтримують ідею рівноправності, яка дасть змогу жінкам змагатися з чоловіками в публічному житті на рівних правах, незалежно від статі. В цьому плані рівність означає однаковий доступ до публічної сфери життя. Соціалістичні феміністки, на противагу, стверджували, що рівні права можуть бути марними, якщо жінки не користуватимуться такою самою соціальною рівністю. В цьому плані рівність означає передусім поняття економічного характеру, акцентуючи увагу на власності і поняттях розрізнення оплачуваної та неоплачуваної праці. Радикальні феміністки, в свою чергу, здебільшого занепокоєні рівними позиціями в сім'ї та особистому житті. В цьому випадку поняття рівності присутнє в аспектах виховання дітей та інших домашніх обов'язків, контроль за власним тілом, статево задоволення та самовираження.

Попри всі відмінності між цими позиціями, їх об'єднує те, що поняття «гендерної відмінності» розглядається в негативному світлі. Форми фемінізму, що борються за рівноправність прив'язують поняття відмінності до поняття патріархії, вважаючи це проявом гніту та підпорядкування. З цієї точки зору проекти феміністок розглядаються як такі, що мають на меті звільнити жінок від «відмінності». Однак інші феміністки більше вітають відмінність як рівність. Відміннісні феміністки сприймають поняття рівності як таке, що є небажаним і нерівноправним. Бажання стати нарівні з чоловіком означає, що жінки прагнуть бути ідентифікованими чоловіками, і що вони зіставляють свою мету, виходячи з того, хто ж такі чоловіки і чого вони прагнуть. Відповідно, бажання рівності виражає бажання «бути як чоловіки». Хоча феміністки прагнуть скинення патріархії, багато з них застерігають від загрози моделювання жінок на чоловіків, що означатиме перебирання притаманних чоловічій частині людства якостей, таких як поведінка, змагання та агресії. Для багатьох феміністок поняття визволення означає бажання досягти самоствердження як жінки, іншими словами бути визначеними як жінки.

Відмітні феміністки відповідно стають на «прожіночу» позицію, яка стверджує, що статеві відмінності таки мають політичне і соціальне значення. Це ґрунтується на есенціалістському понятті, що жінки та чоловіки фундаментально відмінні на психологічно-біологічному рівні. Природа змагання та агресії, притаманна чоловікам, та креативна, творча природа жінок вважаються відображенням гормональних та інших сексуальних відмінностей, а не відображенням соціальної структури суспільства. Ідеалізація андрогенності й особистості та ігнорування статевих відмінностей також вважається помилковим. Жінки повинні визнавати та гордитися особливостями жіночності і повинні прагнути самовизначення не як «безстатеві» істоти, а як розвинені, впевнені в собі жінки. У формі культурного фемінізму, це знайшло своє відображення в акцентуванні на жіночій ручній праці, мистецтві та літературі, на процесах, унікальних в усіх

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

жінок, як дітонародження, материнство та менструація, які об'єднують їх у «сестринства».

Протиріччя у фемінізмі	
Прибічники рівноправності	Прибічники відмінності
Ендрогенність	Есенціалізм
Особистісність	Сестринство
Права людини	Права жінок
Гендерна рівність	Статеві відмінності
Зменшують відмінність	Вітають відмінність
Статеві-гендерний поділ	Стать прирівнюється до гендеру
Перехідні межі біології	Охоплюють біологію
Пролюдські	Прожіночі
Чоловікам можна пробачити	Чоловіки є проблемою

3. ГЕНДЕРНА ПОЛІТИКА

Фемінізм є переломною ідеологією. Спірні традиції фемінізму здебільшого всі виникли з існуючих ідеологій чи теорій, очевидно лібералізму та соціалізму, та пізніших ідеологій. Саме ці ідеології стали засобами для підвищення соціальної ролі жінок, тому що вони в основному прихильно ставилися до поняття рівності. Ієрархічні чи елітарні теорії, зазвичай асоціюються з антифемінізмом. Для прикладу, традиційний консерватизм стверджує, що патріархальна структура суспільства та статевий поділ на приватних жінок і публічних чоловіків є природним та немінучим. Жінки народжуються для того, щоб бути домогосподарками та матерями, і повстання проти цієї долі є як неправильними, так і приреченим на поразку. Консерватори можуть максимально підтримувати поняття рівності, але це не значить, що домашні турботи жінок є аж ніяк не менш важливими, ніж важливі публічні обов'язки чоловіків. А відтак чоловіки й жінки є рівні, але різні.

Реформи реакційного фемінізму також розвивалися за певних обставин. Це мало місце, коли традиційний статус та позиція жінок були під загрозою швидких соціальних та культурних змін. Так званий Ісламістський фемінізм має свій характер. В ісламських державах, таких як Іран, Пакистан та Судан вплив закону шаріату на повернення до традиційних моральних та релігійних принципів часом трактувалися як засоби підвищення статусу жінок, яким загрожувало поширення західних понять та цінностей. З цієї точки зору вуаль, заборони в одя-

зі, виключення жінок з публічної сфери життя розглядалися деякими мусульманськими жінками як символи лібералізму. Так чи інакше, з погляду традиційних феміністок, реакційний фемінізм є просто протистояння понять, які відображають неправильні погляди, що традиційний погляд на публічний і приватний поділ є істинним для жінок і визначає їхній статус і захист. Насправді це забезпечує докази культурної сили патріархії та можливості рекрутування жінок у їх же власний гніт. Основні течії фемінізму:

- ліберальний фемінізм;
- соціалістичний фемінізм;
- радикальний фемінізм;
- нові феміністичні традиції.

Ліберальний фемінізм. Ранній фемінізм, а саме перша хвиля жіночого руху була під абсолютним впливом ідей та цінностей лібералізму. У першому великому тексті на тему фемінізму «Захист жіночих прав» М. Воллестонкрафт (1792) була висловлена думка, що жінкам повинні бути надані такі самі права і привілеї, як і чоловікам з тієї причини, що всі вони є людськими істотами». Вона стверджувала, що визначення статі буде неважливим у політичному й соціальному житті, якщо жінки матимуть доступ до освіти і до них ставитимуться як до раціональних створінь з власними правами. У книзі «Підкорення жінок» Джона Стюарта Мілля (1869), написаній у співпраці з Аріет Тейлор, стверджується, що суспільство повинно бути організованим згідно з принципом «резонності» і «випадковості народження», а саме — стать повинна бути несуттєвою. А відтак жінкам будуть надані ті права, якими користуються і чоловіки, особливо право виборчого голосу.

Мері Воллестонкрафт (1759—1797)

Соціальний теоретик та феміністична діячка Великобританії. Будучи втягнутою в радикальну політику під час Французької революції, Воллестонкрафт стала частиною творчої інтелектуальної групи, до якої входив її чоловік, анархіст Вільям Голдвін. Вона померла під час пологів, а донька Мері, яка народилася, згодом стала дружиною поета Шеллі і написала окремі твори.

Фемінізм Воллестонкрафт зосереджувався на ідеї лібералізму доби Просвітництва, вірячи в радикально гуманістичну відданість рівності. Вона наголошувала на рівних правах жінок, особливо в галузі освіти, на підставі такого явища, як особистісність. Однак її роботи розвивали більш складний аналіз жінок як об'єктів та суб'єктів бажання, та предстали домашню сферу як модель суспільства та суспільного устрою.

Друга хвиля фемінізму також відчувала на собі значний вплив лібералізму. Ліберальний фемінізм був домінуючим у жіночому русі в Сполучених Штатах, його основним прибічником була Бетті Фрідан, чия «Жіноча містика» відзначила відродження фемінізму. Протягом 1960-х років жінки шукають захисту та самовираження в домашньому житті та жіночій поведінці, у міфі, який позбавляє жінок можливості йти на роботу, в політику та публічні сфери життя в цілому. Вона відзначила те, що вона сама називала «проблемою без назви», під

якою розуміла почуття відчаю та глибокого нещастя, яке переживали жінки, тому що вони були приречені на господарське існування, не маючи можливості кар'єрного зростання чи будь-яких досягнень у публічному житті. В 1966 р. Фрідан стала співзасновником і очолила першу Національну Організацію Жінок (NWO), яка переросла в могутню впливову групу і найбільшу організацію жінок у світі.

Філософська основа ліберального фемінізму лежить у понятті індивідуалізму, тобто віри в те, що людська індивідуальність — це все, що має значення, а відтак усі особистості мають абсолютно однакову моральну цінність. Індивідуали народжені для рівного ставлення до них, незалежно від статі, раси, кольору шкіри, походження чи релігії. Якщо й судити індивідуала за щось, то лише на раціональній основі, на підставі його характеру, його талентів чи особистих якостей. Ліберали виражають свою віру у вимогу рівних прав: усім індивідуалам повинна бути надана можливість брати участь як у приватній, так і публічній сферах життя. В цьому відношенні будь-яка форма дискримінації жінок повинна бути заборонена. Воллестонкрафт, для прикладу, наполягала на тому, щоб освіта, яка на той час була прерогативою чоловіків, була доступна і жінкам на рівних правах. Дж. С. Мілль наголошував на наданні рівності в правах громадянства і політичних правах. Насправді, весь рух жінок за право голосу був оснований на ліберальному індивідуалізмі та на переконанні, що жіноча емансипація буде досягнута одночасно з наданням жінкам права голосу на рівні з чоловіками. В той же час роботи Фрідан та дії таких груп, як NWO, були спрямовані на подолання політичних та соціальних утисків, які позбавляли жінок можливості кар'єрного зростання та політичної активності. Такі організації, виступали за більше представництво жінок на вищих посадах публічного і політичного життя.

Ліберальний фемінізм першоджерельно є реформістським: він прагне зробити публічне життя відкритою сферою для змагання чоловіків і жінок, а не повставати проти того, що багато феміністок розуміють під патріархальною структурою суспільства як такого. Власне ліберальні феміністки не прагнуть анулювати розрізнення приватної та публічної сфер життя. Реформи необхідні, як вони стверджують, лише для забезпечення рівності в публічній сфері життя: право на освіту, право голосу, право на кар'єру і т. д. Важливі реформи, безсумнівно, були досягнуті на індустріальному Заході, особливо це стосується права голосу, лібералізації процесу розлучення та абортів, рівної зарплатні і т.д. Попри все, надто мало уваги надавалося приватній сфері, статевому поділу праці та розподілу влади в сім'ї.

Ліберальні феміністки зазвичай визнавали, що в чоловіків і жінок різна природа та різні здібності, а відтак визнавали хоча б частково, що потяг жінок до сім'ї та домашніх турбот може бути результатом впливу природного імпульсу, і робиться свідомим вибором. Це, безперечно, застосовується у випадку фемінізму 19—20-х років XIX ст, де традиційна структура суспільства розглядалася як природна, але ця теорія простежується і в працях сучасних ліберальних феміністок таких як Фрідан. У своїй «Другій хвилі» (1983) Фрідан піднімала питання примирення в досягненні поняття особистісності, що може бути шляхом надан-

ня жінкам ширших можливостей у сфері роботи, публічному житті, потребі любові, представленій дітьми, домом та сім'єю. Те, що Фрідан наголошувала на продовженні центрально важливої позиції сім'ї в житті жінки, стало причиною того, що вона піддалася критиці з боку радикальних феміністок, як те, що доповнювало поняття «таємниці материнства».

На глибшому рівні радикальні феміністки привертали увагу до обмеження індивідуалізму як основи гендерної політики. Насамперед, поняття індивідуалізму забирає увагу від структурального характеру патріархальності, в якому жінки розглядаються не як індивіди, яким випадково відмовили в правах та можливостях, а саме як статеві об'єкти систематичного та незмінного гніту. По-друге, те, що в індивідуалізмі акцент ставиться на особистісність, може завадити колективності жіночого руху, який в основі має спільну гендерну ідентифікацію — сестринство. По-третє, індивідуальний фемінізм лише оманливо зростає над гендерними розбіжностями. Розглядаючи людські істоти як індивіди, лібералізм переходить межі гендерності та інших соціальних ідентифікацій, даючи можливість людям бути оціненими за їхніми особистими талантами та досягненнями. Хоча це може деполітизувати статеві відносини, ефектом того, що гендер стає невидимим, а найгірше, це може нав'язати чоловічі якості та переконання жінкам, адже, як вважається, «безстатеві» індивіди незмінно втілюють приховані чоловічі норми і переконання. Рівне ставлення до людей може бути сприйняте як ставлення до жінок, так як і до чоловіків. І нарешті, вимога рівноправності, яка лежить в основі ліберального фемінізму, принципово засуджує тих жінок, чиї освіта і соціальний статус надають їм більше можливостей для подальшої освіти і кар'єрного зростання.

Для прикладу, феміністки XIX—XX ст. та лідери руху за право голосу були зазвичай освічені жінки середнього класу, які мали можливість отримати перевагу права голосу, можливості займати посади та стати членами публічного життя. Вимога рівних прав передбачала, що всі жінки матимуть можливість отримувати перевагу, наприклад, від кращої освіти чи економічних можливостей.

Насправді ж жінок судять не лише за їх талантами та здібностями, а й за соціальним статусом та економічними факторами. Якщо емансипація просто означає досягнення рівних прав та можливостей для жінок і чоловіків, інші норми соціального нерівноправ'я, як ті, що пов'язані з расою та соціальним становищем, залишаються поза увагою. А відтак ліберальні феміністки можуть виражати інтереси білошкірих жінок, представниць середнього класу в розвинутому суспільстві, але не вирішують проблем жінок робітничого класу, чорношкірих жінок у країнах, що розвиваються. Таким чином, для ліберальних феміністок визначальними є індивідуальні характеристики особистості, а не приналежність до статі, бо коли розглядати людину в соціальному контексті (а отже, винести за дужки суто біологічні та сексуальні аспекти), то виявляється, що відмінності між людьми однієї статі виявляються значно сильніше, ніж між статями. Ліберальні феміністки стверджують: «Ми, жінки, рівні з чоловіками у своєму волевиявленні й бажанні будувати своє життя так, як ми того хочемо». Вони наголошують на тому, що статеві відмінності обмежуються органами відтворення та вторинними статевими ознаками і не стосуються розумових здібно-

стей і схильностей до тих чи інших занять. Ліберальні феміністки також підтримують право вибору самої жінки, народжувати їй дитину чи робити аборт. Щодо системи зайнятості, та представниці ліберального фемінізму вважають, що жінка може займатися будь-яким видом діяльності, для якої в неї вистачає кваліфікації. Саме ліберальний фемінізм є головною течією фемінізму й основою жіночого руху. Основою ліберальної течії фемінізму є переконання, що жінка, насамперед, особистість, а отже, повинна мати такі самі права й обов'язки, що й чоловік. Суть ліберального фемінізму полягає не в боротьбі з чоловіками, а в захисті прав усіх людей, у тому числі й чоловіків, а також у боротьбі проти суспільних стереотипів.

Соціалістичний фемінізм. Попри те, що деякі феміністки раннього періоду перегукувалися з певними ідеями соціалізму, соціалістичний фемінізм сформувався лише в другій половині ХХ ст. На відміну від ліберальних феміністок, соціалістичні феміністки не вважають, що жінки мають недостатню політичну і правову базу, вони не погоджуються з тим, що проблеми жінок можуть бути подолані шляхом надання їм законних прав та досягненням рівних можливостей. Натомість, соціалістичні феміністки стверджують, що суперечності між статями беруть початок із самої соціальної та економічної структури суспільства. З їх думкою лише соціалістична революція може змінити ситуацію і сприяти досягненню жінками їхньої емансипації. Це впливає з того, чи зайняті жінки в світовому господарстві. Зокрема жінки становлять 50 відсотків населення світу, вони займають дві третини робочих трудових годин, отримують одну десяту світових надходжень і їм належить один відсоток усієї світової власності.

Центральна тема соціалістичного фемінізму полягає в тому, що патріархія може розумітися лише у світлі впливу соціальних і економічних факторів. Класичне підтвердження цього було запропоноване в книзі Фрідріха Енгельса «Походження сім'ї, приватної власності і держави» (1884). Енгельс (1820—1895), життєвий друг та однодумець Карла Маркса, запропонував думку, що позиція жінок у суспільстві фундаментально змінилася з розвитком капіталізму та встановленням приватної власності. У докапіталістичних суспільствах сімейне життя було «комуністичним», а «материнські права» як успадкування власності та соціальне положення по жіночій лінії були широко розповсюджені. Капіталізм же, заснований на основі приватного права, скасував «жіночі права» і встановив те, що Енгельс називав світовим переверненням жіночої статі. Енгельс вважав, що приниження жінок оперує саме через інститут сім'ї. Буржуазні сім'ї є патріархальними і жінки в них зазнають приниження, оскільки чоловіки хочуть, щоб їхня власність передавалася лише до їх синів. Чоловіки досягають беззаперечних переваг, наполягаючи виключно на моногамних шлюбах, а заборона, що застосовується щодо жінок, позбавляючи їх права на інших сексуальних партнерів, і це, як Енгельс зазначив, із самого початку ігнорується їхніми чоловіками. Жінки компенсують цей стан утисків, розвиваючи так званий культ фемінізму, який схвалює привабливість романтичного кохання, але насправді є організованою гіпократією, створеною для захисту чоловічих прав та власності. Енгельс вважав, що в соціалістичному суспільстві шлюб повинен бути вільним, і як тільки приватна власність позбавляється своїх патріархальних рис, то, можливо, і моногамія зникне. Інші соціалістичні феміністки вважали, що тра-

диційна, патріархальна сім'я повинна бути замінена системою комунального життя та вільного кохання, як цю позицію захищали ранні соціалісти-утопісти Фур'є та Оуен.

Більшість соціалістичних феміністок вважають, що прив'язаність жінок до домашнього господарювання і материнства слугує в економічних інтересах капіталізму. Деякі стверджували, що жінки складають резервну армію трудової сили, яка може бути використана, коли є потреба в додатковій продукції, але так само легко може бути повернена до домашніх турбот під час депресії, не стаючи тягарем для роботодавців чи держави. Важливо додати, що як тимчасові робітники, жінки не вимагають високої зарплатні, не виступають проти низько-статусних робіт, що значно сприяє зниженню заробітних показників без шкоди чоловікам. У той же час, жіноча господарська робота є життєво важливою для нормального розвитку економіки. Народжуючи та виховуючи дітей, жінки створюють робочу силу для наступних поколінь і відтак гарантують продуктивність на майбутнє. Жінки також відповідальні за виховання, надання освіти та введення в суспільство дітей, тим самим упевнюючись у тому, що вони стануть дисциплінованими і слухняними працівниками.

Разом з тим, виконуючи роль домогосподарок, жінки позбавляють чоловіків тягара домашніх турбот та виховання дітей, даючи чоловікам змогу сконцентрувати свою увагу на оплачуваному працевлаштуванні. З цієї точки зору, статевий поділ між чоловіками, які беруть на себе оплачувані роботи на фабриках і в офісах, та жінками, які виконують неоплачувану домашню роботу, забезпечує економічну результативність. Більше того, жінки відповідальні за те, щоб чоловіки добиралися на роботу вчасно, були охайно вдягнені та нагодовані, готові до продуктивного робочого дня. Традиційна сім'я є стимулом для робітника, щоб знайти та вберегти робоче місце, оскільки він має дбати про жінку та дітей. До того ж сім'я є пом'якшувальним фактором для робітника, що захищає його від відчужень та роздратувань життя «оплачуваного раба». І справді, традиційна сім'я забезпечує чоловіків-батьків значними перевагами — він пожинає плоди статусу того, хто заробляє на хліб, має гарантований відпочинок та спокій удома, в той час як жінки зайняті повсякденними домашніми правами.

Деякі феміністки стверджували, що саме неоплачуваність домашньої праці і є причиною їх низького соціального статусу, і залишає жінок фінансово залежними від чоловіків, таким чином, встановлюючи систематичну соціальну нерівність. Кампанія за платню домогосподаркам, яка в Британії асоціюється з іменами Коста та Джеймс (1972), проголошувала, що жінки матимуть економічну незалежність та підвищення соціального статусу, якщо їх праця, подібно до чоловічої, буде визнана важливою і буде оплачуватися. Ця сама позиція використовувалася під час кампанії за легалізацію та легальну оплату проституції. Як би там не було, соціалістичні феміністки стверджують, що поняття жіночої емансипації включає надання жінкам ширшого спектру економічних і соціальних можливостей, а не лише оплату за виконання традиційної їх ролі в суспільстві як жінок чи сексуальних об'єктів.

Попри те, що соціалістичні феміністки стверджують, що жіноче питання не можт бути відділене від соціального чи економічного життя, їх погляди суттєво

розбігаються на темі природи зв'язку між цими поняттями. Гендерний поділ, безперечно, пронизується класовий поділ, створюючи розбіжності в рядах соціалістичних феміністок при аналізі відносної важливості гендеру у соціальному класі.

Ортодоксальні феміністки наполягають на більшій важливості класової політики над статевою. Так, Енгельс вважав, що буржуазна сім'я, в якій відбулося підпорядкування жінок, була спричинена появою приватної власності, а відтак, стала спричинена появою капіталізму. А це приводить до думки, що класова експлуатація є поняттям багато глибшим, ніж статеву нерівність. Жінки підпорядковуються не чоловікам, а появі приватної власності, тобто капіталізму. Також вважається, що емансипація жінок буде можлива, коли відбудеться соціалістична революція і буде подоланий капіталізм та встановлений соціалізм. А відтак жінки, що прагнуть визволення, повинні визнавати, що класова війна є важливішою за статеву. Тому феміністки повинні спрямовувати свої зусилля на трудові рухи, а не на підтримку сепаратистського руху жінок.

Усе ж таки сучасні соціалістичні феміністки не погоджуються з визнанням класового питання пріоритетнішим за питання статевої політики. Це частково стало спричинене наслідками сумнівного прогресу становища жінок у соціалістичних державах, зокрема в колишньому Радянському Союзі, оскільки їхні реалії довели, що соціалізм не може покласти кінець патріархії. Для сучасних соціалістичних феміністок класовий поділ є надзвичайно важливим, як і статевий поділ. Багато з них підтримують позиції саме сучасного марксизму, які не заперечують пересікання соціальних, політичних та культурних сил у суспільстві, а не ортодоксальний марксизм, який наголошує на пріоритетності матеріальних та економічних факторів. А відтак вони відмовляються трактувати позицію жінок, виходячи лише з економічних факторів, наголошуючи на культурному та ідеологічному походженні патріархії. Для прикладу, соціалістична феміністка Великобританії Джуліетт Мітчел (1971) стверджувала, що жінки втілюють чотири соціальні функції: 1) вони є членами робочої сили і активістками в продукції; 2) вони народжують дітей, а відтак продовжують людський рід; 3) вони відповідальні за те, щоб діти стали членами суспільства, 4) вони є статевими об'єктами. З цієї точки зору, лібералізація вимагає того, щоб жінки здобули емансипацію в усіх вищезгаданих сферах, а не лише в заміні капіталістичного суспільства соціалізмом.

Радикальний фемінізм. Однією з визначальних рис другої хвилі фемінізму є те, що багато письменниць-феміністок заглянули за перспективи існуючих політичних ідеологій. Гендерні відмінності в суспільстві на той час розглядалися як важливі самі по собі, і їх потрібно було розуміти в особливому порядку. Ліберальні та соціалістичні ідеології вже пристосувалися до того, як пролити світло на питання позиції жінок у суспільстві, але жодна з них не проголошувала, що саме гендер є найважливішим елементом соціального поділу. Все ж протягом 1960-х та 1970-х років феміністичний рух прояснював вплив патріархії не лише в політичній, публічній та економічній сферах життя, а й в усіх аспектах соціального, особистого та статевого життя. Цей напрям був явним у піонерській роботі Сімона де Бовуар, та був продовжений у ранніх творах радикальних феміністок, таких як Ева Фігес та Джермеін Гріп (б. 1939).

У «Патріархальних відношеннях» Фігес (1970) приділено увагу не звичним правовим і соціальним утискам жінок, а патріархальним цінностям та уявленням, розповсюдженим у культурі, філософії, моралі та релігії суспільства. У всіх наукових працях на цю тему жінки зображуються як такі, що підкоряються чоловікам, — так званий стереотип жіночності. У своїй книзі «Жінки — євнухи» Грір стверджувала, що жінки поставлені на пасивну статеву роль, що стало причиною відсунення на другий план їхньої істинної сексуальності, як і більш активної та пригодницької сторони їхніх особистостей.



Сімона де Бевуар (1906—1986)

Французька новелістка, письменниця та соціальний критик. Де Бевуар викладала філософію в Сорбонні в 1931—1943 р., а згодом стала незалежною письменницею та соціальним теоретиком. Її книга «Друга стать» (1949) мала грандіозний вплив на феміністичний рух, ефективно відкриваючи поняття гендеру і відтінюючи деякі теми, які згодом розвивали в своїх теоріях радикальні феміністки. Де Бевуар була тривалий час дружиною Жана Пола Сартра (1905—1980).

Де Бевуар наполягала на тому, щоб соціальна позиція жінок визначалася соціальними, а не природними факторами, та розвивала комплекс критичних посилань до патріархальної культури. В її працях виділялася межа, до якої ознаки і властивості чоловічої статі визначалися як позитивні чи такі, що відповідають нормі, в той час як «жіночість» змальовувалася як «інша». Така «відмінність» позбавляє жінок можливості втілювати свої свободи та повною мірою виражати свою природу й гуманність. Де Бевуар ставила свою віру в раціональні рамки та критичний аналіз як засіб викриття цього процесу і надання жінкам відповідальності за їх власні життя.

Як наслідок, через культ «вічної жіночності» жінок перетворили на статеві об'єкти культурного стереотипу. Робота Грір створювалася під впливом молодих письменників як Вільям Райч (1897—1957) та Херберт Маркус, які проголошували потребу статевої лібералізації та піддавали критиці структуру традиційного суспільства.

Як би там не було, але саме з працями таких осіб, як американська письменниця Кейт Міллер (нар. 1934) та канадська письменниця Шиламіс Файерстон (нар. 1945) пов'язане зародження радикального фемінізму як систематичної теорії статевого гніту в усіх фундаментальних сферах суспільства, відмінно від ліберальних та соціалістичних традицій. Основною позицією радикального фемінізму є ствердження, що статевої гніт є фундаментальною рисою суспільства, а інші форми несправедливості — класова експлуатація, расові утиски та інші — є другорядними. Гендер розглядався як найголовніший аспект класового розшарування і як найбільш політично важливий, важливіший ніж, наприклад, соціальний клас, раса, національність. Радикальні феміністки наголошували на тому, щоб суспільство сприймалося як патріархальне для виділення важливості ролі статевого гніту. Наголошували, як і соціалісти, на вживанні терміну капіталізм для привертання уваги до переважаючої економічної експлуатації. Відтак, патріархія розглядалася як систематизований, інституціоналізований, все розповсюджений аспект статевого гніту.

У «Статевій політиці» Міллер (1970) описала патріархію як «соціальну константу», яка пронизує усі політичні, соціальні та економічні структури, має місце

в кожному сучасному та історичному суспільстві та в усіх основних релігіях. Різниця ролей чоловіків і жінок лежить у так званому процесі «умовностей»: із самого дитинства хлопчиків і дівчат привчають розвивати специфічні риси статевої ідентифікації. Цей процес здебільшого відбувається всередині сім'ї — основній ланці патріархії, але також простежується і в літературі, мистецтві, публічному житті та економіці. Міллер запропонувала подолати патріархію шляхом підняття свідомості дітей. Шляхом освіти жінки стануть свідомі статевого поділу, що пронизує структуру суспільства, і відповідно будуть більш підготовлені до протистояння цьому. Відтак лібералізація жінок вимагала революційних змін: інститут сім'ї повинен стати пройденим етапом, а психологічний та статевий гніт жінок, що оперує на всіх рівнях у суспільстві, має бути припинений.

«Діалектика статей» Файерстон (1972) зробила спробу більш амбіційного пояснення соціального та історичного процесу з точки зору статевого поділу. Файерстон пристосувала марксистську теорію аналізу ролі жінки в суспільстві, підставляючи категорію статі під категорію соціального класу. Згідно з Файерстон, статевий поділ аж ніяк не впливає із соціальних умовностей, а впливає з біологічної будови. Той природний факт, що жінки народжують дітей, призвів до природного поділу праці в середині того, що вона називала «біологічною сім'єю».

Виховуючи дітей, жінки постійно перебувають у залежності від біології, і, як і діти, постійно залежать від чоловіків у питаннях їх фізичного виживання. Попри те, Файерстон так і не визнала патріархію чимось природнім, чи, тим паче, неминучим. Жінки, як вона стверджувала, можуть досягти емансипації, змінюючи свою природу і таким чином розриваючи «прокляття Єви». Файерстон вірила в те, що сучасні медичні технології відкривають жінкам можливості до генетичної статевої рівності, надаючи жінкам таким чином допомогу в тягарі дітонародження та виховування дітей. Вагітність може бути регульована за допомогою контрацептивів та перервана шляхом абортів, але нові технології також створюють можливості уникнення вагітності шляхом штучного розмноження в тестових пробірках і перенесення відповідальності за виховання дітей на державні та соціальні установи. Іншими словами, біологічний процес дітонародження може бути перенесений до лабораторій, використовуючи знання кібернетики, що дало б змогу жінкам вперше в історії вийти з біологічної сім'ї та стати членом суспільства на абсолютно рівних правах з чоловіками.

І хоча Міллер вбачала першопричину патріархії в соціальній структурі, а Файерстон прив'язувала її до біологічної будови, вони все ж зійшлися на тому, що лібералізація вимагає знищення межі відмінності між гендерними ознаками чоловіків і жінок, і заборонити використання цих розбіжностей. Вони обидві вірили в те, що природа чоловіків і жінок рівна та ідентична, і цей факт або вправно приховується впливом патріархальної культури, або спричинюється просто тим, що жінки народжуються з лоном. Обидві вірили в те, що першоджерельно людська природа є андрогенною. Попри все це, радикальний феміністичний напрям складається із суперечливих елементів, деякі з яких наголошують на наявності фундаментальної та незмінної різниці між чоловіками та жінками. При-

кладом цього є «прожіночна» позиція, яка особливо набула розповсюдження у Франції та в Сполучених Штатах. Ця позиція, надто відрізняючись від точки зору Файерстон, яка вимагала лібералізації жінок шляхом позбавлення їх тягаря дітонародження, наполягала на тому, що саме можливість народжувати та виховувати дітей є найбільш позитивним благом жіночої половини людства. Жінкам не варто намагатися стати подібними до чоловіків. Навпаки, вони повинні виокремлюватися та об'єднуватися в сестринства, зміцнювати зв'язки, що поєднують їх з іншими жінками. Про-жіночна позиція не заперечує того, що жіночі позиції та цінності відрізняються від чоловічих, але стверджує, що в певних сферах жінки перевершують чоловіків, оскільки вони мають властиві їм якості креативності, чуттєвості та здатності опікати, які не лише не властиві чоловікам, але здебільшого і неможливі для них. Такого роду ідеї здебільшого асоціювалися з екофемінізмом.

Визнання неминучих відмінностей між чоловіками і жінками привели деяких феміністок до культурного фемінізму, тобто відступу від корупційного та агресивного світу чоловіків та політичного активізму в світ аполітичний, зосереджений на жіночій культурі та способі життя.

Ця категорія схильна сприймати світ із естетичної, культурної позиції і прагне виробити власний стиль життя, створити особливий, жіночий світ. За словами однієї з феміністок цього напрямку, «світ, у якому ми зараз живемо, — чоловічий. У ньому немає нічого з того, чого ми, жінки, по-справжньому потребуємо... А в природі ж не існує «просто» людини. Є жінка і є чоловік. Чоловік любить очима, і весь світ робить глянцеvim, сексуально привабливим, блискучим. А я, коли хочу купити троянду, обираю її за запахом...». Як ми бачимо, шукачки жіночого світу погоджуються з установками традиційної культури, які поділяють світ на чоловічу та жіночу складові. Проте якщо патріархальний підхід визначає чоловічий початок як творчу силу, а жіночому відводить другорядну, «приймаючу» роль, то «культурні феміністки» ставлять на перше місце саме жіночу іпостась.

Натомість інші феміністки утвердили себе політично, і навіть революційно. Якщо статеві відмінності і є природні, то джерелом патріархії є представники чоловічої статі населення. «Усі чоловіки» фізично та психологічно схильні до приниження «всіх жінок», іншими словами — «чоловіки є проблемою». Це абсолютно ясно веде в напрямі жіночого сепаратизму. Чоловіки формують агресивний «статевий клас», якому притаманні пригнічення жінок, агресія та руйнування, а відтак «клас жінок» стає своєрідною «світовою жертвою». Для прикладу, у книзі Сьюзан Браунміллер «Проти нашої волі» (1975) наголошувалося на тому, що чоловіки домінують над жінками виключно через фізичну та психологічну жорстокість. Чоловіки створили «ідеологію згвалтувань», яка зводиться до «свідомого процесу залякувань, за допомогою якого всі чоловіки тримають жінок у стані страху».

Браунміллер стверджувала, що чоловіки гвалтують, тому що можуть це робити, тому що в них є біологічна можливість гвалтувати, і що навіть чоловіки, які не гвалтують жінок, попри все мають перевагу через страх та тривогу, які згвалтування наганяє на всіх жінок. Феміністки, які дотримувалися цієї лінії по-

глядів, також вірили, що це створює значний вплив на жіночу особистість та статеву поведінку. Статева рівність і гармонія неможливі, оскільки всі відносини між чоловіками та жінками повинні мати відсоток насильства. Відтак, гетеросексуальні жінки ідентифікуються як чоловіки, які не мають можливості бути ідентифіковані як жінки і усвідомити свою бутність як жінок. Це привело до розвитку політичного лібералізму, в якому стверджується, що питання статевої переваги є надзвичайно важливим політичним питанням для жінок. Лише жінки, які залишаються незайнятими чи обирають шлях лесбійства, можуть вважати себе ідентифікованими як жінки і відтак можуть уникнути чоловічих утисків. Як стверджувала Ті-Грейд Аткінсон, «фемінізм є теорією, лібералізм є практикою». Та все ж питання сепаратизму та лесбійства стали причиною розколу в жіночому русі. Багато феміністок вбачають у таких некомпромісних позиціях неправильне відображення місогенії, чи ненависності до жінок, що заповнює традиційне чоловіче суспільство. Натомість, вони залишаються вірними меті статевої рівності і вірі в те, що можливо встановити гармонію між чоловіками та жінками в суспільстві, позбавленому поняття статі. Відтак, вони вірять, що статевої вибір — це виключно питання особистого вибору, а не питання політичного спрямування.

Нові феміністичні традиції. З 1960-х років стало надто складно аналізувати фемінізм лише з точки зору трійного поділу фемінізму на ліберальний, соціалістичний та радикальний. Поділи між осьовими течіями часом поглиблювалися, так само як в інші часи ці самі поділи між осьовими традиціями були розмитими. Також з'являлися нові форми фемінізму, хоча ці феміністичні течії акцентують на широкому спектрі різних впливів, вони відображають спільний інтерес у темі відмінності, та особливо в бажанні застосувати поняття відмінності до жінок, а не лише до поняття відмінностей між чоловіками і жінками. Ці нові феміністичні традиції включають психоаналітичний фемінізм, постмодерністичний фемінізм, чорний фемінізм та лесбійський фемінізм. Такі феміністки, як Беуар, Міллет та Фрідан дуже критично ставилися до психоаналітичного фемінізму в загальному, а особливо [Зігмунда Фрейда (1856—1939)], вбачаючи в «зависті пенісу» та «комплексі кастрації» докази жадливої місогенії. Попри те, починаючи з піонерської книги Джуліет Мітчел «Психоаналіз та фемінізм» (1975), феміністки частково погодилися з позиціями Фрейда, особливо тими, що розвивалися мислителями, як Джакез Лакан (1901—1981). Основною метою психоаналітичного фемінізму є віднайдення процесу, через який чоловіки та жінки поділяються на статі та через який статевої відмінності конструюються на психологічному, а не біологічному рівні. До компетенції постмодерністичного та посткультурного фемінізму належать питання, які піднімаються і культурним фемінізмом, як наприклад, проголошуючи незмінні відмінності між чоловіками і жінками. З їхньої точки зору, немає такого сталого поняття, як жіноча ідентифікація, та уявлення, що жінки — це ніщо більше як вигадка. Та все ж, беручи питання поділу на чоловіків та жінок, постмодерністичний фемінізм досить компромісно ставиться до питань, піднятих жіночим рухом. Чорний фемінізм кинув виклик позиції фемінізму, яка стало ігнорувала расову дискримінацію, і запевняли, що жінки переживають гніт, спричинений достоїнствам своєї статі.

Особливо розвинений у Сполучених Штатах, чорний фемінізм змальовує расизм та сексизм як внутрішньопов'язані системи гніту та економічного підкорення, з якими стикаються «кольорові жінки». Лесбійський фемінізм поділився на велику кількість течій. У деяких випадках лесбійський фемінізм сприймається як політичний прояв радикального фемінізму, як можливість жінок бути ідентифікованими як жінки та уникнути патріархії. Інші лесбійські феміністки наголошують на різниці ставлень до гетеросексуальних та гомосексуальних жінок. Лесбійські феміністки розглядають важливість боротьби з поняттям гомофобії на настільки ж високому рівні, як і боротьби з патріархією.

4. ФЕМІНІЗМ У ХХІ СТОЛІТТІ

З певних поглядів, феміністичні теорії досягли свого високого розвитку та радикальності в 1960-х та на початку 1970-х років. З того часу жіночий рух пішов на спад активності і стало досить модно обговорювати появу «постфемінізму». Безсумнівно, фемінізм спричинив ряд складностей. Насамперед жіночий рух став розділеним та неоднорідним, і насправді, дехто вже сумнівався в тому, чи жіночий рух мав на той час якесь значення. Хоча феміністки і були об'єднані єдиною метою збільшення прав жінок, їхні погляди розходилися в питаннях, як цього можна досягнути і що це взагалі означало. Вже довгий час існували поділи між реформістськими та революційними феміністками, між радикальними та соціалістичними феміністками, та між надзвичайно конфронтаційними позиціями сепаратистського та лесбійського фемінізму. Та все ж вони знову розповсюджуються, оскільки пов'язані з такими поняттями, як проституція, порнографія, цензура, аборти, материнство, раса та національність, достаток і т. д. Наявність такого широкого спектра спільних проблем стає більше доказом сили фемінізму, а не його слабкості. Це також може слугувати для виокремлення того факту, що фемінізм перейшов від політичного руху до політичної ідеології, оскільки, як і інші ідеології, складається з широкого спектра течій, які часто є взаємопротиставними.

Подальшою проблемою є те, що особливо в 1980-х та 1990-х роках фемінізм діяв виключно в умовах ворожого політичного оточення. В ісламських країнах перевага фундаменталістів відобразилася в насильницькому відділенні жінок від політичної та публічної сфери життя, заборони їх політичних прав та повернення до практики вуалі.

Консервативний хід проти фемінізму також простежувався і на індустріальному заході. Адміністраціями Тетчер та Рейгана в 1980-х роках, наприклад, було розгорнуто антифеміністичну пропаганду, котра своїх закликах повернення до традиційних сімейних цінностей мала на меті вплинути на повернення жінок до їх традиційних обов'язків матерів та господарок. Нові права намагалися відновити просімейні традиції та цінності не лише тому, що вони розглядалися як природні, а й тому, що вони розглядалися як основа соціальної стабільності та порядку. Так, у збільшенні кількості злочинів та проявів вандалізму серед підлі-

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

тків були звинувачені матері, які працювали. Також у США та Великобританії одинокі матері звинувачувалися в тому, що ставили під загрозу цінності традиційної сім'ї та створювали межу достатку. Це приклади того, на що посилалася Сьюзан Фалуді у своїй книзі «Вільний хід» (1991) як на «синдром звинувачення фемінізму». В той же час такі прояви антифемінізму означали прихований комплімент усьому жіночому руху. Спроби відновити традиційні соціальні та релігійні цінності відображали успіх фемінізму в спонуканні жінок ставити під сумнів існуючі поняття та традиційні статеві ролі.

ПРОТИРІЧЧЯ У ФЕМІНІЗМІ

Радикальний фемінізм	Ліберальний фемінізм
Лібералізація жінок	Емансипація жінок
Патріархія	Гендерна нерівність
Сестринство	Індивідуалізм
Особисте і є політичним	Традиційна політика
Трансформація приватної сфери	Публічно/приватний поділ
Гендерна рівність	Доступ до публічної сфери
Статева політика	Рівні права та можливості
Революційні зміни	Реформи та поступовість
Підняття свідомості	Політичний активізм

Фемінізм у XXI ст. також зіткнувся з проблемою того, що більшість поставлених перед феміністичним рухом цілей були вже досягнуті, чи були в процесі цього, що й стало основою постфеміністичної критики. Як тільки право голосу було виграним на початку XX ст., друга хвиля фемінізму піднялася в багатьох країнах з питань легалізації абортів, рівних законних прав, антидискримінаційних законів і ширшого доступу до освіти та політичного і професійного життя. Дехто навіть передбачає, що фемінізм завершиться тільки тоді, коли з'явиться нова порода чоловіків, — вже не шовіністичні чоловіки минулого, але нові чоловіки, які змирилися б із жіночними елементами своєї сутності та перейняли б на себе частину домашніх турбот у так званих симетричних сім'ях. Чоловіки стверджують, що процес пішов надто далеко і що вони самі стали жертвами гендерної політики і вже аж ніяк не є бенефіціями. Сконфронтовані зменшенням важливості традиційної чоловічої ролі в суспільстві, ставши перед лицем зростаючої конкуренції з боку жінок на роботі, позбавлені свого статусу годувальників сім'ї, чоловіки побоюються, що вони, а особливо молоде покоління чоловіків, відступлять до позиції культурної байдужості до подальших досягнень, через нездатність справитися з майбутнім, що належатиме жінкам.

Опинившись перед лицем таких викликів, жіночий рух, безперечно, пройшов процес дерадикалізації. Воєнне та революційне крило руху стало маргіона-

лізоване, а феміністична література відображає чіткі докази перегляду позицій. «Друга хвиля» Фрідан (1983) і «Стать та доля» Грір (1985) відзначали важливість дітонародження та материнства і відвели критиків від радикального фемінізму, які частково захищали поняття традиційної сім'ї. Більше того, нові феміністичні мислителі в більшості є такими, що борються з традиційними віруваннями і уявленнями, та менш політично радикально настроєні, ніж їхні одноподумці в 1960—1970-х роках. Для прикладу, Каміл Пагліа (1990) критикувала погляд на жінок як на жертв, та наполягала на тому, щоб жінки брали на себе більшу відповідальність за свою статеву поведінку.

Центральним уявленням постфемінізму є те, що всі очевидні форми гніту над жінками вже подолані, а відтак суспільство вже не розглядалося як патріархальне. Без сумніву, значно збільшилася кількість жінок, які працюють і обіймають посади, і в більшості західних країн це є заміжні жінки. Та попри занепокоєння про зниження чоловічих позицій, саме жінки обіймають більшість низькооплачуваних посад, посад низького статусу та робіт понад норму. Жінки також мають менший контроль над власним тілом через усталені стереотипи жіночності та краси, що існують у суспільстві, а також замають другорядні позиції в шлюбах та менше представлені на високих посадах у суспільстві. У книзі «Всі жінки» (1999) Грір заперечувала позицію, що жінки вже всього досягли, стверджуючи, що вони зрадили позиції лібералізації та задоволилися своєю рівністю, більше схожою на асиміляцію, тобто стали схожими на чоловіків. Це виявляє здатність патріархії відновлюватися покоління за поколінням. Очевидно, що фемінізм існуватиме доти, доки існує патріархія. Попри те, основним завданням фемінізму в ХХІ ст. є встановлення цілісності та постійності третьої хвилі фемінізму, здатної визначити змінну природу гендерних відносин та викрити мету постфемінізму.

ВИКОРИСТАНА І РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Берн Ш.* Гендерная психология. — М., 2001.
- Берто Д.* Семейные межпоколенные трансмиссии: опыт сравнительного анализа // Психоанализ и науки о человеке. — М.: Прогресс, 1996.
- Довженко В.* Управління гендерними процесами в Україні та шляхи його вдосконалення // Матеріали Другої міжнародної наукової практичної конференції.
- Кісь О.* Моделі конструювання гендерної ідентичності жінки в сучасній Україні.
- Менегетти А.* Женщина третьего тысячелетия. — М., 2001.
- Основи теорії гендеру: Навчальний посібник. — К.: К.І.С., 2004.
- Паєличко С.* Фемінізм. — К., 2002.
- Beasley, C.* (1999) What is Feminism? London: Sage.
- Bryson, V.* (2003) Feminism Political Theory: An Introduction, 2nd edn. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Charvett, J.* (1982) Feminism. London: Dent.
- Freedman, J.* Feminism. Buckingham and Philadelphia, PA: Open University Press.
- Mitchell, J.* Psychoanalysis and Feminism. London: Penguin.
- Mitchell, J.* Women's Estate. Harmondsworth; Penguin.
- Cooles, D.* (1993) Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism, 2nd edn. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Розділ 3

ЗАМІСТЬ ВИСНОВКІВ: ІДЕОЛОГІЯ БЕЗ КІНЦЯ?

«Слово «ідеологія» — це текст, що витканий з павутини різних концепцій і простежується крізь безліч різних історій. Можливо, важливіше зрозуміти, що є дійсно істотним усередині кожної з генеалогічних ліній, а що може бути відкинуто, ніж намагатися примусово з'єднати їх у якусь Велику Глобальну Теорію».

1. Кінець ідеології?
2. Інтегративна ідеологія?
3. Постмодернізм як нова ідеологія.
4. Глобалізм як ідеологія.

Ключові слова, поняття і категорії: ідеологія, інтегративна ідеологія, постмодернізм як ідеологія, глобалізм як ідеологія.

Політична ідеологія була невід'ємною складовою світової історії більше двохсот років. Ідеологія походить від економічних, соціальних і політичних переворотів, через які сучасний світ набув своєї форми, і був тісно з'явнений у процес соціальної трансформації і політичного розвитку, що продовжується й зараз. Хоча ідеологія вперше виникла на індустріальному Заході, згодом вона поширилася по всьому світу, створюючи всесвітню мову політичної дискусії. Однак думки щодо ролі, яку відіграла ідеологія в історії людства, глибоко розділилися. Чи була ідеологія причиною правди, прогресу і справедливості, чи породила викривлені і проігноровані світові погляди, які призвели до нетерпимості і тиску?

Ця дискусія почалася в XIX ст. навколо сталої різниці, яку Маркс описав між «ідеологією» і «наукою». Досить довго в сучасному світі існував міф, що соціальний клас, який забезпечує науку об'єктивним і безцінним методом, заснованим переважно на людських знаннях, пройшов шлях від поневолення до ірраціональної ідеології. Наука не є протиставлення ідеології, і, можливо, може бути по-своєму зрозуміла як ідеологія. Наприклад, наука була пов'язана з інтересами могутніх соціальних сил, особливо тих, що представлені промисловістю і технікою. Це зробило свій внесок у процес ґрунтовних соціальних змін і стало значною мірою, керівною ідеологією індустріального суспільства. Ідеологія, з цієї точки зору, це просто засіб, за допомогою якого соціальна група або все суспільство досягає межі самосвідомості, встановлюючи спільну ідентичність чи коло спільних цілей. Як така, ідеологія не повинна вважатися ні свободою чи рабством, ані правдою чи брехнею. Вона може бути будь-чим з цих речей. Характер ідеології сформований історичними силами, з яких вона виникла, і визначається соціальними і політичними потребами, які вона задовольняє. Отже, ідеологія стала необ-

хідною і не викорінюваною ознакою становища людини. Проте досить часто політичні мислителі проголошували, що ідеологія була або мала бути зведена нанівець. Нині досить часто лунає думка про інтегративну ідеологію, про постмодернізм і глобалізацію як ідеологію сучасності.

1. КІНЕЦЬ ІДЕОЛОГІЇ?

У розвитку поглядів на ідеологію в рамках західної соціологічної думки чітко простежуються дві тенденції, що змінюють в часі одна одну.

Перша тенденція — це формування концепції загальної «деідеологізації» (середина 50 — початок 70-х років і знову із середини 80-х років). Вперше називають концепцією «кінця ідеології» автори Р. Арон, Д. Белл, С.М. Ліпсет, К. Поппер, З. Шиллз та ін. Основна теза має позитивістський характер — зростаючий вплив науки призводить до падіння впливу ідеологічних систем. Можливість розвитку подібних поглядів значною мірою зумовлена тим, що в демократичному індустріальному суспільстві в умовах аморфності дійсних механізмів влади, розмивання сутнісних меж різних ідеологій і самих цінностей, широкої диференціації носіїв ідейних цінностей по соціальних, духовних та інших параметрів роль ідеології як ціннісного регулятора діяльності стає мало-ймовірною. Ідея «кінця ідеології» стала модною в 1950—1960-х роках.

Вперше цю фразу використав Альберт Камю ще в 1946 р. В 1955 р. Раймон Арон дав назву «Кінець ідеологічного століття?» одній із глав своєї книги «Опіум інтелектуалів». У тому самому році Едвард Шиллз виніс словосполучення «кінець ідеології» в заголовок своєї доповіді на конгресі в Мілані. Пізніше Деніел Белл так само озаглавив збірник своїх статей, а Сеймур Ліпсет — главу в книзі, присвяченій соціальним основам політики. Теза про «кінець ідеології» ґрунтувалася на досить специфічному розумінні даного терміна. Головним референтом, безумовно, був сталінізм, охарактеризований Ароном як «крайня, гротескна форма» того, що він називає «ідеологією, тобто тотальної картини історичного миру, що має псевдосистематичну форму, картини, що надає зміст і минулому, і майбутньому, виводить належне із сущого й передвіщає бажане майбутнє, що виникне з реальності сьогодення».

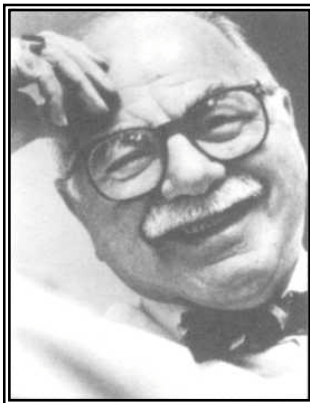
Найбільш обґрунтоване твердження цієї позиції було зроблене Даніелем Беллем (1960).

Белл був вражений тим фактом, що після Другої світової війни політика на Заході характеризувалася загальною згодою між головними політичними партіями і відсутністю ідеологічного розколу чи суперечок. Фашизм і комунізм втратили свою привабливість, а партії, що залишилися, різнилися лише в тому, що кожна з них вважала себе найдостойнішою, щоб прискорити економічне зростання і матеріальне процвітання. В дійсності, економіка отримала перемогу над політикою. Політика була зведена до технічних питань «як створити достаток», і припинила займатися моральними чи філософськими питаннями про природу «доброго суспільства». Фактично, ідеологія стала непотрібною.

Однак, процес, якому Белл приділяв увагу, був не «кінець ідеології», а лише терміновість широкого ідеологічного консенсусу серед головних партій і, відповідно, призупинення ідеологічних суперечок. Безпосередньо в післявоєнний період представники трьох основних західних течій -лібералізму, соціалізму і консерватизму — дійшли визначення спільної мети — «вдалий капіталізм». Однак мета сама по собі була ідеологічною, наприклад, вона відображала виплекану віру в ринкову економіку, приватну власність і матеріальні заохочення та привносила цю віру в соціальне забезпечення та економічне втручання. Насправді ж ідеологія «добробут капіталізму» чи «соціальна демократія» перемогла своїх конкурентів, хоча доведено, що цей тріумф лише тимчасовий. 1960-ті роки засвідчили підвищення нових, більш радикальних, лівих ідей, відродження зацікавленості в марксистській та анархічній течіях і зростання сучасних ідеологій, таких як фемінізм чи екологізм. Початок економічного спаду в 1970 р. спровокував оновлений інтерес до довготривалого недбальства, вільноринкових доктрин і стимулював розвиток нових правих теорій які також поставили під сумнів домовленості, укладені після 1945 р. (поствоєнні домовленості).

Зрештою, тезис «кінець ідеології» сфокусував увагу виключно на розвитку індустріалізованого Заходу і проігнорував той факт, що в 1950—1960-х роках комунізм усе ще був стійко закріплений у Радянському Союзі, Східній Європі, Китаї та інших країнах, і революційні політичні рухи вирували в Азії, Африці і в деяких частинах Латинської Америки.

Друга тенденція — це розвиток концепції «реідеологізації». Представники цього напрямку — А. Вінер, Дж. Лодж. Однією з головних причин руху «назад до ідеології» була необхідність ідеологічно протистояти комуністичній і робітничій ідеологіям. Деідеологізація громадського життя не могла не призвести до певного вакууму загальнонаціональних ідей і цінностей, якими традиційно підживлювалося інтелігентське, наукове. Що ж стосується фактора деідеологізації — зростання значимості інформації, природних ресурсів, екології — той самий стан навколишнього середовища і погроза міждержавних конфліктів зумовили необхідність створення «глобальної, всесвітньої» ідеології для всіх, яка примирила б усі існуючі і протидіючі ідеології під покривом нових, гуманістичних, ідей і «загальнолюдських цінностей».



Даніель Белл (народився 1919 р.)

Американський академік і есеїст. Як професор соціології в Гарвардському університеті, Белл розвинув дослідження сучасного суспільства, що мало широкий як політичний, так і академічний вплив. У 1960-х разом з Ірвінгом Крістофом заснував журнал «Публічні інтереси», який зруйнував філософію «великого» уряду і допоміг надати інтелектуальну правдоподібність неоконсерватизму в Сполучених Штатах.

У праці «Кінець ідеології» (1960) Белл звернув увагу на виснаження раціоналістичних підходів до соціальних і політичних проблем. У післямові до видання 1988 р., він застерігав проти тиранії утопічних держав, які занепадають.

Він допомагав також популяризувати «постіндустріалізм», виносячи на перший план негайність поповнення «Інформаційних суспільств» новим «класом знань». У праці «Культурні протиріччя капіталізму» (1976) Белл проаналізував зростаюче напруження між раціональністю і готовністю підтримувати виробництво і тенденції капіталізму, зміцнювати такі цінності, як «почуття», власне задоволення і самовираження.

Залежно від рівнів аналізу, підходів і поглядів на ідеологію змінюються уявлення про призначення ідеології в суспільстві. А. Вінер бачить його в розробці глобальної стратегії людства, П. Ансар — у забезпеченні (обґрунтуванні і підтримці) політичних рішень, А. Сейхі — в здатності пояснювати суспільні явища, Т. Парсонс — у здатності згуртувати людей. У представленні М. Фуко ідеологія забезпечує самоопис суспільства. Бракер уявляє ідеологію як орієнтовану на дію систему переконань і т.д.

Розходження в оцінках ролі і значимості ідеології зумовлені в чималому ступені тим, що ідеологія як специфічна сфера соціально-культурних явищ потенційно несе в собі як позитивне, так і негативне. Її роль і характер впливу залежать від того, яке місце вона посідає в суспільстві (організації) і як з нею поводяться.

Особливо цікаво відзначити, що хоча концепції деідеологізації в європейському та американському суспільствознавстві досягли піку популярності приблизно в 60-х роках і явно пішли на спад уже в 70-х, коли акценти почали ставитися на визнанні об'єктивної неминучості й конструктивній ролі ідеології, хвиля захоплення проектами «деідеологізації» не оминула наприкінці 80-х і особливо в 90-х роках пострадянських країн. Щодо України цього періоду, то в її суспільній думці і навіть науковому дискурсі саме поняття «ідеологія» було значною мірою маргіналізоване й дискредитоване; нерідко вона інтерпретувалася лише як інструмент, за допомогою якого політичні еліти маніпулюють масами. Тут, як свого часу і на Заході, досить популярною була думка про можливість і навіть необхідність повністю «деідеологізувати» суспільство.

Без сумніву, в пострадянських умовах цей теоретичний радикалізм не, в останню чергу, являв собою реакцію на державну політику керівництва СРСР, яке завжди надавало ідеології явно гіпертрофованого значення, зробивши пропаганду та інші форми корекції масової свідомості одним з основних інструментів володарювання та консолідації суспільства. Наслідки перманентних намагань штучно підпорядкувати всі форми та сфери соціальної практики аж до приватного життя громадян максима «єдино вірної» радянської ідеології добре відомі. Зрештою, історія не тільки СРСР, а й інших ідеократичних та тоталітарних режимів новітнього часу свідчить, наскільки безперспективними і водночас небезпечними можуть бути усілякі намагання наділити ідеологію непритаманними їй якостями і соціальними функціями і жорстко детермінувати все розмаїття життя суспільства, керуючись абстрактною, статичною ідеологічною схемою. Тотальна ідеологізація, очевидно, так само неможлива, як і повна деідеологізація.

У контексті проблеми розвитку чи занепаду ідеології не можна обійти і концепцію про «кінець історії», яку висунув і обґрунтував Френсіс Фукуяма в його есе «Кінець історії» (1989). На відміну від Белла, Фукуяма відкидав гіпотезу, що політичні ідеї стали непотрібні суспільству, що західний лібералізм перемає усіх своїх противників.

Фукуяма свято вірить, що з поваленням фашизму в 1945 р. і припиненням комуністичного панування в Східній Європі в 1989 р. визначився кінець марксизму-ленінізму як ідеології світового значення. Під «кінцем історії» Фукуяма мав на увазі, що історія ідей закінчилась, а з нею закінчились і фундаментальні ідеологічні дебати. Він переконував, що в усьому світі виникла домовленість

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

щодо бажаності ліберальної демократії, під якою він розумів ринкову, чи капіталістичну, економіку і відкрити, конкурентну політичну систему.

Без сумніву, східноєвропейські революції 1989—1991 рр. і драматична реформа комуністичних режимів, що продовжували існувати, таких як Китай, ґрунтовно змінили поширений по всьому світу баланс ідеологічних дебатів. Однак підлягає сумніву, що цей процес прирівнюється до «кінця історії». Одним з недоліків тези про «кінець історії» є те, що вона була проголошена пізніше, ніж на поверхні постали нові ідеологічні сили. Ліберальна демократія могла б зробити вражаючий прогрес протягом ХХ століття, а особливо в кінці його, якби не безсумнівна очевидність відродження дуже різних ідеологічних спрямувань, наприклад політичного ісламу, чий вплив почав поширюватися з мусульманських країн Азії і Африки до колишнього Радянського Союзу, а також індустріального Заходу. Це стало можливим, наприклад, тому, що «смерть комунізму» в Радянському Союзі і Східній Європі підготувала шлях до відродження націоналізму, расизму чи релігійного фундаменталізму, ліберальна демократія змогла перемогти остаточно.

В основі вчення Фукуями лежить успадкована від класичного лібералізму оптимістична віра в те, що індустріальний капіталізм пропонує всім членам суспільства перспективу соціального розвитку і матеріальної забезпеченості, підштовхуючи кожного громадянина сприймати його, як щось прийнятне і привабливе. Іншими словами, це можливість для широкої, навіть універсальної угоди, щоб досягти природно «доброго суспільства». Однак цього можна досягти лише, якщо буде побудоване суспільство, яке здатне і на задоволення інтересів усіх основних соціальних груп, і на здійснення прагнень хоча б суттєвої більшості окремих громадян. Незважаючи на безсумнівну дієвість і ефективність, що продемонстрував капіталістичний ринок, звичайно, не можна сказати, що капіталізм захищав усі соціальні класи, однаково як і всіх індивідів. Це зовсім не схоже на те, що ідеологічний конфлікт і дебати закінчилися в кінці ХХ ст. з остаточною перемогою лібералізму в усьому світі, оскільки цього не сталося і з «неминучою» перемогою соціалізму, що був передбачений на кінець ХХ ст.

Порівняльна характеристика поглядів на історію в різних ідеологіях

Ліберали бачать історію як прогрес, що здійснюється кожним поколінням з просуванням його вперед, через накопичування знань і розуміння. Загалом ліберали вірять, що це станеться шляхом поступових чи зростаючих реформ, а не шляхом революції.

Консерватори розуміють історію в межах традиції і неперервності, залишаючи невеликий простір для прогресу. Уроки минулого створюють інструкції для сучасної і майбутньої поведінки. Реакційні консерватори вірять, що історія йде на спад, і мріють повернутися в часи, що були раніше.

Соціалістам вірять прогресивний погляд на історію, який накладає сильний емпіаз (акцент) на простір суспільного і особистого розвитку. Марксистичні вірять, що класовий конфлікт — це двигун історії і що безкласове, комуністичне суспільство — це вирішальна кінцева точка історії.

Фашисти загалом вбачають в історії процес регенерації і розпаду, приходу в занепад порівняно з минулою «золотою добою». Разом з тим вони підписуються під циклічною теорією історії, що пропонує можливість національного відродження і регенерації, зазвичай через насильницьку боротьбу і війну.

Релігійні фундаменталісти неоднозначно ставляться до історії. Хоча вони мають тенденцію бачити сучасність як моральний і духовний занепад порівняно з ідеалізованим минулим, проте вони задумуються над суспільною регенерацією в прискорені строки, відображаючи таким чином консервативний традиціоналізм.

2. ІНТЕРГАТИВНА ІДЕОЛОГІЯ?

У 1960-х роках з'являється нова хвиля інтересу до вивчення ідеологічних феноменів (певною мірою спровокована твердженнями про «кінець ідеології»). В результаті до початку XXI ст., за словами Майкла Фрідена, «ми спостерігаємо аж ніяк не кінець ідеології, а дійсний вибух інтересу до неї, й одночасно помітні зміни в інтерпретації цього поняття».

У 1964 р. вийшов збірник «Ідеологія й невдоволення» за редакцією Девіда Аптера. У відповідь на тезу про «кінець ідеології» автори збірника запропонували нове трактування цього «застарілого» терміна. До збірника увійшли відома стаття Кліффорда Гірца «Ідеологія як культурна система» та дослідження Пилипа Конверса про характер систем переконань еліт і масових груп. Майже в цей самий час вийшли праці Роберта Лейна, також присвячені вивченню ідеології на рівні масових переконань. Відбувається переключення інтересу з причин і наслідків ідеології на механізми її функціонування

Зокрема в праці К. Гірца «Ідеологія як культурна система», запропоновано нове розуміння ідеології як своєрідних символічних матриць — схематичних образів соціального устрою, що допомагають координувати поведінку. «Ідеологія, — за словами Гірца, — уможливає існування автономної політики, тому що вона постачає нас авторитетними концепціями й осмисленими, переконливими образами, за допомогою яких ми можемо що політику сприймати». Ідеології виявляються «картами проблематичної соціальної реальності й матрицями, на підставі яких формується колективна свідомість».

На рівні соціуму ідеологія проявляється як широкий набір символічних форм (тобто не тільки ідей, а й образів, дій і навіть речей — усього, що може бути наділено змістом). На рівні індивідів — не тільки у вигляді більш-менш усвідомлених переконань, а й інтерпретативних кодів, які засвоюються в процесі соціалізації й найчастіше не піддаються рефлексії. Нарешті, «ідеологічними», відповідно до нових інтерпретацій, є не символічні форми й інтерпретативні коди самі по собі, а те, як вони працюють у конкретних контекстах, що включають у себе відносини панування, влади, нерівності, розходження соціального статусу й т. п.

Соціальні умови, що змінилися, не могли не накласти відбиток на способи формування й функціонування ідеологій. Публічне виробництво й поширення

ідеології нині вже не є винятковою монополією класу інтелектуалів — у цьому процесі беруть активну участь і інші виробники символічних форм, насамперед ЗМІ. Ідеологія виражається не тільки в традиційних політичних текстах, вона «скрізь», і тому для її вивчення необхідно використати різні прийоми аналізу.

Більш «масове» виробництво ідеології тільки підсилює окреслений ще на початку ХХ ст. процес розмивання «великих ідеологічних традицій», гібридизації ідеологій. За словами М. Фрідена, «тепер ми концептуально готові прийняти світ ідеологій, у якому нові комбінації — нормальне й часте явище, а межі існують для того, щоб їх перетинати».

У світлі нових інтерпретацій концепту ідеології переосмислюються й багато його функцій. Зокрема, з'являється можливість говорити про інтегративну функцію ідеології. Більше того, в руслі сучасних концепцій та настільки широкого діапазону значень терміна «ідеологія» цілком обґрунтованим виявляється дослідження інтегративної ідеології як особливої, об'єднавчої ідеології суспільства, а дослідження, проведені Дж. Томпсоном, Т. Ван Дейком та іншими вченими, дають змогу стверджувати, що формування такої ідеології цілком можливе.

Класична модель допускає, що теоретичний концепт ідеології формується і розвивається в інтелектуальному середовищі, потім принципи й ідеали цієї «високої» ідеології переводяться на загальнодоступну мову програм, гасел і вимог, які політична еліта чи контреліта транслюють у маси і використовують для обґрунтування своїх політичних стратегій. При цьому цей процес майже завжди супроводжується складною взаємодією як інтегративних, так і дезінтегративних складових усіх соціальних змін. Що стосується інтеграційних процесів, то необхідно мати на увазі таке.

Інтеграцію характеризують як стан і процес гармонійного об'єднання соціальних явищ у єдине ціле. До теперішнього часу склалося кілька підходів теоретичної інтерпретації цієї проблематики. У структурному функціоналізмі (Т. Парсонс) інтеграція розглядається в контексті ідеї структурної детермінації гомеостазу соціальної системи. Оскільки розвиток соціальної системи відбувається за принципами диференціації й ускладнення, інтеграція розуміється як вироблення єдиних функціональних і ціннісних підстав для вбудовування нових елементів у систему.

В активістських парадигмах (З. Гідденс) вона трактується в контексті ідей соціальної взаємодії, при якій важливим є визначення реального соціального агента — суб'єкта соціальних змін та інтегративної динаміки. Такий агент, що володіє властивістю суб'єктності, є автором своїх дій, хазяїном своїх слів, заяв і намірів. Оскільки він є соціальним, мережа внутрішніх взаємодій має стійкість і певну ефективність, підлегла деякій інтегруючій, чи солідаризаційній, ідеї.

Постмодерністська парадигма (З. Бауман, В. Руднев) пов'язана з відмовою від пошуку суб'єкта і має на увазі інтеграцію як посилення комунікації між непереможно різними «співтовариствами дискурсу», як полегшення перекладу тверджень однієї культурної традиції мовою іншої. Солідарність у цьому випадку має сильну афективну основу, але не має інституціональної підтримки; інтегрованість виникає на манер калейдоскопічних візерунків взаємних очікувань, розуміння і нерозуміння, а не з рівноваги і функціональності елементів.

Деякі дослідники не виділяють об'єднувальної (інтегративної) ідеології, проте вони теж наголошують на здатності ідеології до інтеграції соціальних спільнот. Подібної думки дотримується Є. Вятр, за словами якого, «сутність ідеології полягає в тому, що вона: а) озброює суб'єкти діяльності розумінням мети й засобів її досягнення, знанням про світ, суспільство, цінності та ідеали, дає директиви для дій; б) об'єднує своїх прихильників у межах формальних політичних структур; в) поряд з раціональними ідеологіями містить у собі й емоційні настанови як певну сукупність символів, що мають спонукальне, стимулювальне та мобілізувальне значення, виступають засобом інтенсифікації дій політиків, політичних партій і рухів, електорату».

Ю. Красін зауважує, що, говорячи про суспільну ідеологію, можна мати на увазі лише певні процедури, правила, норми спілкування, взаємодії, діалогу між різними ідеологічними концепціями.

М. Ільїн визначає інтегративну ідеологію як утворення, що ґрунтується не на змістовних, а на формальних і структурних моментах — процедурах, правилах, абстрактних установах.

Що стосується України, то аналіз сучасної ситуації дає змогу констатувати, що і ще не можна говорити про ідеологічну єдність населення, що, в свою чергу, унеможливує усвідомлення певною його частиною українських національних інтересів, і призводить до свідомої чи несвідомої відмови у сприянні їхньої реалізації.

Отже, як зазначає у своєму дисертаційному дослідженні молодий український дослідник Є. Риженко, на сучасному етапі вже назріла необхідність формувати інтегративну ідеологію як своєрідний мобілізаційний фактор процесів державотворення та становлення громадянського суспільства. Вона має бути насамперед реальним та зрозумілим набором цінностей, які приймаються більшістю членів суспільства.

Проаналізувавши наявні підходи до розуміння феномена інтегративної ідеології, можна навести її сутнісні характеристики. Інтегративна ідеологія, на думку Є. Риженка — це система концептуально оформлених уявлень, ідей і поглядів на політичне життя, що склалася на основі гармонічного об'єднання цінностей, запозичених з різних ідеологій, у єдине ціле шляхом створення та поширення різних форм комунікації між ними. Ця система є специфічною формою раціоналізації світу і життя, за допомогою якої можна знайти «стійкі» точки орієнтації для своєї діяльності і виробити сукупність цілей і цінностей, до яких можуть апелювати індивіди.

Нарешті відзначимо, що інтегративна ідеологія ніяк не заперечує ідеологічного плюралізму, який є основою ідеологічного поля для буденних, політичних, релігійних, економічних, професійних та інших ідеологій, що живлять інтегративну ідеологію. Цивілізоване розуміння ідеології та політичного плюралізму в умовах перехідного суспільства полягає в підході, коли плюралізм, кажучи словами І. Смагіна, — це не розхитування напівзатопленого човна на глибокій воді, а старт суб'єктів ідеологічних з одного майданчика і в одному напрямі, але різними шляхами. Саме таке розуміння об'єднуючої суспільство інтегративної ідеології є нагальною вимогою часу.

Які основні чинники здатні позитивно вплинути на процес формування інтегративної ідеології і зробити її дієвою? З відповіддю на це питання звернемося до висновків академіка Михальченко М. І., де він зокрема зазначав:

1. Національна ідея втрачатиме дієвість, якщо не буде запліднюватися ідеєю «української політичної нації», у якій «політичне співгромадянство» домінує над іншими формами індивідуальної та колективної ідентифікації — етнічної, релігійної, партійної, кланової. Щоб досягти цього, нам потрібно розв'язати два завдання: по-перше, показати «єдність долі» всього українського народу, хоча деякі його прошарки були в різні часові проміжки по різні боки барикад (політичних, ідеологічних, релігійних), помилялися або йшли правильним шляхом. Кожен громадянин України має реальні шанси бути запотребованим для нових ролей після досягнення країною незалежності; по-друге, якими б гострими не були конфлікти в суспільстві на економічному, соціальному, політичному, етнічному, релігійному ґрунті, вони не можуть підірвати бажання і здатність громадян України бути єдиним народом, обирати свою долю демократичним шляхом.

2. Розв'язання цих завдань багато в чому залежатиме від того, чи зможе прогресивна українська еліта перетворити нинішню дійсність як «безсистемну», «безладну», «безперспективну» на цивілізовану, системну, впорядковану, перспективну. Це іні головний виклик майбутньому України. По-перше, потрібна велика пропагандистська і просвітницька робота з впровадженням у масову свідомість нових ціннісних орієнтацій незалежної України в площині переорієнтації і перерегуляції процесу ескалації конфлікту цінностей до цивілізованого діалогу і конструктивної конкуренції. По-друге, ідеї «порядку», «справедливості», «правди», «права», «солідарності» потрібно підняти на рівень повсякденної суспільної практики, не відкидаючи ідеї демократичної, соціально-правової української держави як реальності в майбутньому, коли всі політичні сили визнають право інших «на інакшість» (інакомислення, інакодіяння), рівне право кожного в рамках Конституції.

3. У суспільній свідомості залишилися стереотипи неоднозначного сприйняття способу мислення і життя населення різних регіонів — «западенців», «східняків», «кримчан», «донецчан» і т.д. Ці стереотипи зумовлені історією України з її протиріччями і зигзагами. Ідея загального економічного, політико-правового і духовно-культурного простору країни повинна стати наріжним каменем унітарності, соборності України, бути нездоланим бар'єром згубному сепаратизмові, що може маскуватися під федералізм, особливий статус регіонів і т.д.

4. Невід'ємною складовою частиною інтегративної ідеології повинне стати визнання принципу поліетнічності і політконфесійності України і розуміння кожного етносу й кожної конфесії як «співтворців» Української держави, а їхня власна самосвідомість і самосвідомість суспільства повинні поєднуватися як окреме і загальне.

5. Перехід від конфронтаційних духовних цінностей і оцінок діяльності до гасел і дій у дусі терпимості і моральності в політиці. У суспільстві бажана атмосфера загальної боротьби лівих, правих і центристів проти корупції, злочинності, бюрократизму, за утвердження загальнолюдських цінностей у політиці і

духовній сфері, за розв'язання соціальних конфліктів на користь більшості населення.

6. Надзвичайно важлива реалізація доктрини поетапного входження України як незалежної країни в європейському і світову співдружність, що ґрунтується на принципі динамічної рівноваги у взаєминах між Сходом і Заходом, Північчю і Півднем. Стратегія економічного і політичного прагматизму повинна випереджати негативні процеси і попереджати появу глобальних проблем, що можуть загрожувати Україні і підштовхувати до зіткнення нетолерантних (конфліктогенних) ідеологій у суспільстві.

7. Інтегративна ідеологія виявиться дієвою, якщо об'єднає ідеологічний плюралізм і загальну національно-цивілізаційну ідею. Проте в межах «ідеологічного плюралізму» не може бути «рівності» ідеологій. Конкурентна боротьба між ними продовжуватиметься. Жодній ідеології не уникнути тлумачення зв'язків країни із зовнішнім світом, оцінки процесів формування національно-цивілізаційної самосвідомості. В інформаційному суспільстві вже не можна відгородитися від світу, звівши «соціалістичний» або якийсь інший «табір». Зараз уже твердо вкоренилася думка, що духовний, політичний та економічний розвиток можливий лише в умовах визнання принципу: ми всі різні і по-різному розуміємо мету і механізми її реалізації. Але країна в нас одна і потрібно працювати задля цієї країни та її народу.

8. Ідеологічна «терпимість» як важлива риса ідеологічного плюралізму допускає толерантне ставлення до партнерів-противників. Але водночас не може переростати в толерантність за будь-яку ціну, коли жорстоко випробовують терпіння народу і політичних сил. Такі цінності, як терпимість, різноманіття поглядів, глибокі прогресивні традиції, рівність, честь та інші, збагачують інтегративну ідеологію в разі, якщо виходять із визнання принципу рівності інтересів етнічних і соціальних груп у межах національного інтересу. Поняття «інтерес» тут наводиться в класичному вимірі, тлумаченні, а не тільки як бажання, претензія на щось — на владу, матеріальні блага і т.д. І ці самі інтереси працюватимуть як на терпимість, політичний та ідеологічний плюралізм, так і на стратегічне примирення соціальних сил, і на ідеологічне домінування «часткових» ідеологій (класових, групових), і на політичну боротьбу та співробітництво. Практична проблема — як ідеологічну й політичну боротьбу зробити цивілізованою, а співробітництво — не безпринципним».

Для сучасного українського суспільства характерний світоглядний плюралізм як принцип життєдіяльності. Джерело плюралізму — в багатоманітності істини, яка відкривається кожній людині індивідуально, а спосіб відкриття істини залежить від індивідуальності людини.

У практичній діяльності плюралізм світоглядний реалізується через плюралізм ідеологічний і політичний, що закріплений в Конституції України:

Суспільне життя в Україні ґрунтується на засадах політичної, економічної та ідеологічної багатоманітності.

Жодна ідеологія не може визнаватися державою як обов'язкова (ст.15).

Громадяни України мають право на свободу об'єднання у політичні партії... для здійснення і захисту своїх прав і свобод та задоволення політичних, економічних, соціальних, культурних та інших інтересів, за винятком обмежень, встановлених законом... (ст. 36).

Політичні партії в Україні сприяють формуванню і вираженню політичної волі громадян, беруть участь у виборах... Обмеження щодо членства у політичних партіях встановлюються виключно цією Конституцією і законами України (ст. 36).

Ніхто не може бути примушений до вступу в будь-яке об'єднання громадян чи обмежений у правах за належність чи неналежність до політичних партій... (ст. 36).

Усі об'єднання громадян рівні перед законом (ст. 36).

Утворення і діяльність політичних партій та громадських організацій, програмні цілі яких спрямовані на ліквідацію незалежності України, зміну конституційного ладу насильницьким шляхом, порушення суверенітету і територіальної цілісності держави, підрив її безпеки, незаконне захоплення державної влади, пропаганду війни, насильства, на розпалювання міжетнічної, расової, релігійної ворожнечі, посягання на права і свободи людини, здоров'я населення, забороняються (ст. 37).

Політичні партії та громадські організації не можуть мати воєнізованих формувань (ст.37);

не допускається створення і діяльність організаційних структур політичних партій в органах виконавчої та судової влади і виконавчих органах місцевого самоврядування, військових формуваннях, а також на державних підприємствах, у навчальних закладах та інших державних установах і організаціях (ст. 37).

Заборона діяльності об'єднань громадян здійснюється лише в судовому порядку (ст. 37).

Досвід різних країн світу, від повоєнних Японії та Німеччини кінця 40-х — початку 50-х років до комуністичного Китаю кінця 60-х — початку 70-х років засвідчує, що об'єднання суспільства і подолання ним економічних труднощів принципово можливе на підставі однієї з ідеологічних доктрин, які активно циркулюють в інформаційному просторі країни. Така ідеологія стає ідеологією об'єднувачою, що лежить в основі державної політики, а також освіти і виховання.

3. ПОСТМОДЕРНІЗМ ЯК НОВА ІДЕОЛОГІЯ

У сучасній політиці існує думка, що з розпадом установлених характерних рис нинішнього суспільства, сформовані певні політичні вчення і доктрини втратили взаємозв'язок. Ця думка зазвичай є основною в ідеї постмодернізму. Не лише основні політичні ідеології були якимось чином адаптовані до «постмодернових умов», започатковуючи «пост-іزمи», такі як постлібералізм, постмарксизм, постфемінізм, а й, згідно з постмодерністськими теоретиками, наш спо-

сіб розуміння та інтерпретації світу змінився або потребує змін. Це відображає перехід від модернізму до постмодернізму. Модернізм багато в чому розвивався з теорій та ідей Просвітництва і був політично виражений в ідеологічних традиціях, що пропонували суперечливі концепції добробуту (хорошого життя). Найяскравішими прикладами є лібералізм і марксизм. Модернізм хоча й характеризується фундаменталізмом, вірою в можливість установити об'єктивну правду і загальні цінності, зазвичай асоціюється із сильною вірою в прогрес. Постмодернізм, навпаки, є антифундаменталістським, а центральна тема постмодернізму була резюмована Жаном-Франсуа Луотаром (1984) як «недовіра до мета-викладень (meta-narratives)». Мета-викладення, або «нарративи», були універсальними теоріями історії, що уявляли суспільство як узгоджену цілісність.

Модернізм характеризується пануванням двох таких «нарративів»: нарративів Просвітництва і нарратив Духу. У нарративі Просвітництва, наприклад у Канта, мислитель виступає від імені універсальної істини і всього людства. Держава за таких умов здійснює просвітництво і свободу людей через пізнання істини. Держава легітимізується самими людьми. Тому в нарративі Просвітництва влада, знання та емансипація тісно взаємопов'язані.

Представником нарративу Духу Ліотар називає Гегеля. У нього нарративом виступає мета-суб'єкт. На відміну від нарративу Просвітництва, гегелівський нарратив Духу самолегітимізується.

Як вважає Ліотар, сучасне знання по суті метанаративне, тобто тотальне, універсальне, яке поглинає усі відмінності. Тому такий нарратив модерну повинен бути відкинутий. Ліотар проголошує війну тотальності і розвиває значення відмінностей. Постмодерне знання — це не просто інструмент влади. Воно відшліфовує нашу увагу на відмінностях, здатності терпіти несумісності. Тому він надає перевагу малим, локальним, нарративам.

Таким чином, постмодернізм є викликом нової історичної епохи. Він включає в себе нові продукти культури, новий тип теоретизування про соціальний і політичний світ. Іншими словами, в світі настав такий час, який уже сам по собі заперечує описувати його в термінах і традиціях, які притаманні епосу Модерну.

Якщо епоха Просвітництва закінчилася, де ж дівається політична ідеологія? Однозначно, постмодернізм тягне за собою кінець ідеології в двох аспектах: способу мислення і засобів організації суспільного життя. Якщо більш-менш узгоджені ідеї піддають критиці сучасне суспільство за допомогою розвитку уявно запропонованої альтернативи, то політичні ідеології не можуть, але будуть винні у фундаменталізмі, не дивлячись на те чи вони складають повністю розвинуті метавикладення. Постійно ставлячи питання про очевидну цілковиту реальність і приймаючи вірування, теорія постмодернізму має на меті продемонструвати те, що широкомасштабним теоріям-монополістам стає все більше неможливо домінувати над іншими.

Однак не зрозуміло, як далеко можна деідеологізувати в цьому сенсі політичне життя. По-перше, деідеологізована політика неспроможна дати адекватної оцінки опозиційним силам і політичній незадоволеності. Постмодернізм відкрито відкидає обвинувачення того, що він політично консервативний. Хоча

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

відмова від ієрархії ідей допускає відмову від будь-яких соціальних і політичних ієрархій, антифундаменталістська політична позиція пропонує не послідовні перспективи критики існуючого порядку, а відсутність базису для побудови альтернативного суспільного устрою. По-друге, деідеологізована політика більше стосується реалізму, ніж ідеалізму: вона продає політичні продукти, а не політичні погляди. Очевидність зниження кількості членів у партії і падіння явки на виборах насправді можуть бути наслідком провалу основної течії, владні партії можуть захоплювати електорат на рівні морального обов'язку і упереженості. Більше того, якщо основні партії не нададуть виборцям причину вірити в щось більше, ніж власний інтерес і матеріальна вигода, то ті виборці, які шукають глибших політичних зобов'язань, зможуть знайти їх лише в екстремістських групах і партіях.

Поряд із цим, як справедливо зазначає І. Воронов, ідеологія формує якісно нове ставлення людини до таких важливих у життєдіяльності будь-якого суспільства цінностей, як «соціальна справедливість», «добробут», «держава», «риннок», «свобода». Один з теоретиків ідеології постмодерну, Р. Рейч, стверджує, що в будь-якій промислово розвинутій країні демаркаційної лінії між державою і ринком уже давно немає. Держава забезпечує функціонування ринку через визначення умов та меж діяльності бізнесу, а бізнес зобов'язується відповідати за своїх працівників. Існування сучасної держави неможливе без забезпечення взаємодії уряду, бізнесу і профспілок щодо соціально-економічної стратегії розвитку суспільства, а значить державний і суспільний сектори стають тісно взаємопов'язаними один з одним.

Постмодерна цивілізація ставить нові вимоги та запити як перед кожною окремою людиною, так і перед державою як найбільш універсальною інституцією сучасного суспільства. Головним завданням постмодерної держави має стати зняття споконвічного відчуження особистості від держави та соціуму, створення всім групам можливостей, та умов для гідного рівня життя і мінімізації різних соціальних ризиків. Така держава повинна сформулювати «комфортне соціальне середовище та передумови для самореалізації особистості і розкриття її творчого потенціалу».

Тому вихідним принципом постмодерної ідеології залишається індивідуалізм. Але новітнє розуміння індивідуалізму як цінності та феномена суспільного буття не тотожне його тлумаченню за часів панування класичного індустріалізму. Зараз індивідуалізація всіх сфер суспільного буття зростає за умов посилення вимог щодо необхідності підвищення загальної якості життя, що розглядається не лише як суто матеріальне забезпечення, а й як розширення сфери вибору особистих переконань, цінностей та світоглядних орієнтирів. Одночасно відбувається формування нових цивілізаційних спільнот, які потребують від своїх членів особливих форм поведінки.

За цих умов викристалізовується якісно нове явище адаптації особи до різних соціальних, етнорелігійних та культурних спільнот у транснаціоналізованому глобальному середовищі. Як критерій належності людини до тієї чи іншої спільноти відтепер розглядається її готовність дотримуватися норм, які визнаються цією спільнотою як загальнообов'язкові, що є умовою участі індивіда у

створенні та підтримці найбільш сприятливого для нього соціального середовища.

Донедавна чітко намітилася тенденція в розвитку політичної ідеології, яка, зокрема, проявляється у своєрідній конвергенції в масовій суспільній свідомості.

***Постмодернізм** — це полемічний термін, який вперше був вжитий для опису експериментальних тенденцій розвитку в західному мистецтві, архітектурі і культурі в цілому. Як засіб соціального і політичного аналізу, постмодернізм висуває на перший план відхід від суспільств, структуризованих індустріалізацією і класовою єдністю, до більш фрагментованих і плюралістичних «інформаційних» суспільств, у яких індивіди трансформовані з виробників у споживачів, а індивідуалізм замінює класові, релігійні і етнічні переваги. Постмодерністи сперечаються, що така річ, як переконання не існує; а ідея абсолютної і універсальної правди повинна бути відкинута як самовпевнена претензія. Різного роду «ізми» замінені на роздуми, дебати і демократію.*

Тобто можна стверджувати, що прихильники постмодернізму, розвиваючи свої теорії в нових умовах фактично творять постмодерні ідеології. Сутність їх полягає у відстоюванні плюралістичних позицій у соціополітичному, культурному та ціннісно-світоглядному відношенні. Центром їхньої уваги залишається особистість, забезпечення її вільного і різнобічного розвитку, матеріальних і духовних потреб шляхом розширення царини свободи в усіх напрямках людської життєдіяльності. Вимоги часу зумовлюють зростання потреб у збільшенні індивідуальної автономії, поведінкою, мобільністю особистості. Традиційні цінності зберігають для особи онтологічне значення, визначаючи життєву філософію, а нові, постмодерні цінності і стандарти поведінки, сприймаються нею як прагматичні настанови. Отже, одним з найбільш важливих параметрів постмодерних змін виступає величезне розширення мережі соціальних зв'язків особи, що часто-густо супроводжується дестабілізацією цих зв'язків, розпадом сталих громад, які раніше «озброювали» індивіда набором чітких норм, цінностей, орієнтирів поведінки.

З іншого боку, посилюється традиціоналістська течія, прихильники якої рішуче заперечують необхідність та нагальність загальноцивілізаційних змін, які відбуваються у світі, вважаючи, що вони загрожують людству втратою власної національно-культурної, релігійної ідентичності. Відповіддю на постмодерні процеси глобалізації та універсалізації світу стає швидкий розвиток антиінституціональних та антинормативних тенденцій, які також набувають глобального характеру. Загроза втрати національної і соціальної ідентичності стає самостійним соціально-психологічним фактором динаміки свідомості, культурної, соціальної та політичної поведінки людей. Типовою реакцією традиціоналістів за таких умов стає активізація націоналізму та релігійного індивідуалізму. На думку З. Баумана, це відображає «денационалізацію держави» та «приватизацію національності», «...етнічність стає одним із символічних центрів, навколо яких формуються гнучкі і вільні від санкцій спільноти, конструюються та утверджуються індивідуальні ідентичності». З цього приводу, розкриваючи суперечність

суспільних процесів, український політолог І. Воронов стверджує, що її наслідком є формування маргіналізації нового типу — соціального та регіонального спрямування, її особливістю виступає першопочаткове витіснення людини з громадського життя за умов збереження високого рівня матеріального забезпечення індивіда. Однією з базових потреб «нових» маргіналів є прагнення «бути кимось», проте ця маргіналізована маса надзвичайно відкрита для маніпуляцій, легко сприймає будь-які гасла та цінності, швидко о'беднується проти «ворога». Зазвичай, політичне керівництво таких маргінальних мас також донедавна було маргінальним.

Глобалізація спричиняє формування соціуму нового типу — суспільства «мозаїки».

За думкою І. Воронова в ньому виникають і активно розвиваються певні національно-культурні аспекти, які протиставляють усьому суспільству. Культурна відокремленість цих анклавів є агресивною за своєю сутністю, зростає ступінь їх відчуження, а значить — і ступінь політичного, матеріального, соціокультурного відчуження їх членів від місцевих «аборигенів». За таких умов соціально-психологічні та національно-культурні суперечності легко трансформуються в суперечності політичного характеру.

Провідні ідеї, цінності, парадигми розвитку основних доктринальних систем сучасності: — «консерватизм, лібералізм і соціалізм стали великими поняттями, які приховують консенсус з основних питань — про демократію, плюралізм, змішану економіку, соціальну політику, екологію і свої відмінності, що досі можуть здаватися людям життєво важливими і дозволяють уявляти їх як фундаментальні альтернативи, але вже давно не є такими».

4. ГЛОБАЛІЗМ ЯК ІДЕОЛОГІЯ?

Неважко уявити, що загроза політичній ідеології постає в процесі глобалізації. Адже глобалізація мала значний вплив на ряд ідеологічних традицій, враховуючи соціалізм, націоналізм і релігійний фундаменталізм, але вона має ширші значення для ідеології в цілому. Одним із ключових аспектів глобалізації є зростання «субтериторіальних» відносин між людьми: фізична географія стає менш доречною, оскільки з'явився комплекс веб- чи інтер-зв'язку, що не залежить від традиційних кордонів. Це очевидно як у нових транснаціональних структурах економічної співпраці і торгівлі, так і в появі нових форм інформаційних і комунікаційних технологій, створюючи, наприклад, феномен «кіберпростору». Це краще ніж жити в географічно обмежених спільнотах, що характеризуються обмеженою сферою особистих, соціальних і робочих взаємовідносин. Ми живемо в глобальному світі, наше життя постійно перебуває під дією стресів, що трапляються, і рішень, прийнятих далеко від нас. Такий розвиток є основною проблемою для ідеології. В цілому глобальний інтер-зв'язок значно зміцнив тенденцію до ризику, невпевності і нестабільності, маючи на увазі, що раніше стійкі реалії «розчинилися в повітрі». В цьому світлі можна побачити, що ідео-

логія належить до більш ранніх і простих часів, часів, коли вона все ще могла домінувати над логічно послідовними вирішеннями певних проблем.

Глобалізація — це не стабільне та ілюзорне поняття. Основною ідеєю глобалізації, за словами Кенічі Омая (1989), є «світ без кордонів», спростування тенденції традиційних політичних кордонів, що ґрунтується на національних та регіональних межах. Глобалізація перекреслила соціальний простір. Це означає, що територія має не таке велике значення, тому що постійно розширюються безкордонні зв'язки. Наглядним прикладом цього можуть бути: легкість з якою транснаціональні корпорації можуть переміщувати продукцію та інвестиції; той факт, що фінансовий ринок майже негайно реагує на економічні події будь-де на землі; і ще поява глобальних товарів, таких фірм як «Кока-кола», «Макдональдс», «Найк», які доступні практично всьому світу.

Глобалізація впливає на політичні ідеології різними шляхами. По-перше, вона робить основний вклад у націоналізм та в інші ідеологічні проекти, які спіраються на нації. Наприклад, політичний націоналізм, який пов'язаний із національним самовизначенням, може стати непотрібним у світі, в якому держави-нації функціонують у постесуверенних умовах. З іншого боку, форми культурного, етнічного та релігійного націоналізму можуть бути зміцнені тим, що держава втрачає свою здатність породжувати політичну і громадянську лояльність. Сучасний лібералізм і соціальна демократія були скомпрометовані низькою дієздатністю національних економічних стратегій, а консерватизм веде боротьбу з тенденцією глобалізації до послаблення традицій і національної ідентичності. По-друге, глобалізація, незважаючи ні на що, є нейтральною ідеологічною силою зі своїм правом на існування. Замість того, щоб іти в ногу з неолібералізмом, вона зміцнила ринок за рахунок держави. По-третє, глобалізація спричинила ряд опозиційних рухів. Вони включають зміцнений релігійний фундаменталізм, де глобалізація, як правило, розглядається як форма західного, або американського, імперіалізму.

Антиглобалістичні та антикапіталістичні рухи в розвинутому світі привели до появи таких ідей, як соціалізм, анархізм, фемінізм та екологізм. Однак важко описати глобалізацію як ідеологічно нейтральну. Існують дві альтернативних версії глобалізму. Перша — неоліберальний глобалізм — пов'язана з експансією структур і цінностей ринкової економіки. З цієї точки зору, сутність глобалізації полягає в побудові глобальної капіталістичної економіки, яка пристосовується до інтересів транснаціональних корпорацій і по суті послаблює силу держави, особливо її здатність трансформувати соціальну сферу. Однак глобалізація таким чином є механізмом, який у світлі фінального тріумфу ліберального капіталізму покладе «кінець історії». Другою версією глобалізму є ідея державної безпеки. Багато в чому це було наслідком появи глобального тероризму і відповіді на нього західних держав, особливо США. Так звана «війна з терором» — це «війна без кордонів», тому що її ворогом є коаліція внутрішньо-державних структур, які діють через транснаціональні організації. Глобалізм державної безпеки розглядався як захист від критики ліберал-демократичних цінностей і гуманних ідеалів, так і як спроба США, єдиної домінуючої в світі наддержави, встановити глобальну гегемонію.

Отже, це глобалізація, чи постмодернізм, кінець історії чи кінець ідеології — все, що в цих речах є спільного, це те, що вони самі ідеологічні. Кожна з цих тез, в сутності, є спробою змалювати один особливий ряд політичних ідей і цінностей, вищих над своїми конкурентами, і передбачити його заключний тріумф. Завдання історії є привернути увагу до затвердження єдиної ідеології, або світогляду, буде це соціальний реформізм, ліберальна демократія, неліберальна (представницька) демократія чи глобальний капіталізм, — і цим дискредитувати інші політичні погляди. Проголошені твердження про загибель ідеології лише демонструють, що ідеологічні дебати живі і в порядку, і що ідеологія — триваючий і безкінечний процес.

ВИКОРИСТАНА ТА РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

- Бауман З.* Идеология в мире постмодерна // Политическая идеология в современном мире / Ред. О.Ю. Малинова. — М.: РАН ИНИОН, 2004.
- Бек У.* Что такое глобализация?: Пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника. — М.: Прогресс-Традиция, 2001.
- Березняков Д.В.* Политические идеологии современного мира. — Новосибирск: Сибир. ун-т потребительской кооперации, 2002.
- Бжезинський З.* Велика шахівниця. Американська першість та її стратегічні імперативи. — Львів; Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2000.
- Бжезинський З.* Вибір: світове панування чи світове лідерство: Пер. з англ. — К.: Києво-Могилянська академія, 2006.
- Бжезинський З.* Україна у геостратегічному контексті: Пер. з англ. — К.: Києво-Могилянська академія, 2006.
- Білорус О.Г. та ін.* Глобальні трансформації і стратегії розвитку /НАН України; Інститут світової економіки і міжнародних відносин / За ред. Білоруса О.Г. — К., 1998.
- Брагілев О.В., Горський Ю.М. і др.* Практика глобалізації: ігри і правила нової епохи. — М.: ИНФРА-М, 2000.
- Воробьев Н.Г.* Современные политические идеологии. — М.: Моск. гос. ун-т культуры и искусств, 2002.
- Гидденс Е.* Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. — М.: Весь Мир, 2004.
- Глобальные проблемы и общественные ценности. — М.: Прогресс, 1990.
- Глобальное сообщество: Картография постсовременного мира. — М.: Восточная Литература, 2002.
- Идеология и дискурс в работах Т.А. Ван Дейка // Политическая идеология в современном мире / Ред. О.Ю. Малинова. — М.: РАН ИНИОН, 2004.
- Кессиди Ф.К.* Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии. — 2003. — № 1.
- Колодко Г.В.* Глобалізація і перспективи розвитку постсоціалістичних країн. — К.: Основні цінності, 2002.
- Кузнецов В.Н.* Российская идеология 21: Опыт социологического исследования формирования российской идеологии XXI в. — М.: Книга и бизнес, 2004.
- Михальченко Н.* Возможна ли интегративная идеология в Украине ? // Социология: теория, методы, маркетинг. — 1998.
- Михальченко Н.* Политическая идеология как форма общественного сознания. — К., 1981.
- Панарин А.С.* Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности. — М.: Эдиториал УРСС, 1999.

- Панарин А.С.* Испытание глобализмом. — М.: Эксмо, 2003.
- Рюс Ж.* Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки. — К.: Основи, 1998.
- Соловьев А.И.* Идеология и культура: политические оппоненты современной эпохи // Политическая идеология в современном мире / Ред. О.Ю. Малинова. — М.: РАН ИНИОН, 2004.
- Стіглиц Дж.* Глобалізація та її тягар. — К.: КМ Академія, 2003.
- Толстоухов А.* Глобалізація. Влада. Еко-майбутнє. — К.: ПАРАПАН, 2003.
- Тоффлер А.* Футурошок. — СПб: Лань, 1997.
- Тоффлер Е.* Третя хвиля. — К.: Всесвіт, 2000.
- Хайдеггер М.* Бытие и время: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993.
- Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988.
- Хаксли О.* О дивный новый мир // Иностранная литература. — 1988. — № 4.
- Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. — М.: АСТ, 2003.
- Хесле В.* Философия и экология. — М.: АО Ками, 1994.
- Фукуяма Ф.* Великий разрыв. — М., 2003.
- Фукуяма Ф.* Доверие. Социальные добродетели и путь к процветанию. — М., 2004.
- Фукуяма Ф.* Конец истории? // Вопросы философии. — 1990. — № 3.
- Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. — М.: АСТ, 2004.
- Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее. — М.: АСТ, 2004.

Термінологічний словник

Абсолютизм — форма правління, за якої політична влада зосереджена в руках окремої чи маленької групи людей, в особливості, абсолютна монархія.

Автаркія — економічна самостійність, здійснена чи через експансіонізм, спрямований на забезпечення ринків і джерел сировини, чи відходом від інтернаціональної економіки.

Автономія. Дослівно самоврядування; можливість контролювати свою власну долю, насолоджуючись незалежністю від зовнішніх впливів.

Авторитаризм — віра, що сильна централізована влада, що здійснюється згори, є і бажаною, і необхідною, і тому вимагає беззаперечного підкорення.

Адміністративно-командна економіка — економіка, що контролюється державою, як найбільш підходящим засобом вирішення проблем і забезпечення економічного і соціального розвитку.

Альтруїзм — турбота про інтереси та благополуччя інших, що ґрунтується чи на висвітленому власному інтересі, чи на вірі в загальну гуманність.

Анархія. Дослівно — без правил; анархія часто використовується, щоб викликати нестійкість чи навіть хаос.

Аномія — ослаблення цінностей і нормативних правил, що асоціюються з почуттями ізоляції, самотності та незначимості.

Антисемітизм — упереджене ставлення чи ненависть до євреїв; може набувати релігійних, економічних чи расових форм.

Антропоцентризм — віра, що людські потреби та інтереси мають основне моральне і філософське значення; антонім екоцентризму.

Атомізм — віра, що суспільство складається скоріше з групи еґоїстичних та самостійних осіб чи атомів, ніж з соціальних груп.

Братство — товариські зв'язки між групою людей, засновані на взаємній симпатії та спільних інтересах.

Божественне право — доктрина про те, що земні правителі, а значить і влада, обрані Богом; божественне право — захист для абсолютної монархії.

Боротьба за свободу особистості — віра, що особа повинна використовувати якомога ширший спектр свобод; включає усунення внутрішніх та зовнішніх змущень особи.

Буржуазія — марксистський термін, який виокремлює правлячий клас капіталістичного суспільства, власників матеріальних благ.

Буржуазна ідеологія — марксистський термін, що визначає теорії та ідеї, які служать інтересам буржуазії, приховуючи протиріччя капіталістичного суспільства.

Відчуження — означає бути відокремленим від істинної чи необхідної сутності; використовується марксистами для опису процесу, за допомогою якого капіталістична

праця перетворюється на звичайну перевагу і стає скоріше де персоналізованою, ніж творчою і виконуючою діяльністю.

Вільна торгівля — торговельна система між державами, яка не є обмеженою тарифами чи іншими формами протекціонізму.

Вільний ринок — принцип політики вільної від державного втручання ринкової конкуренції.

Віталізм — теорія, що живі організми отримують свої характерні можливості з універсальної «життєвої сили»; віталізм робить наголос скоріше на інстинктах та імпульсах, ніж на інтелекті та причині.

Влада — право впливати на інших за допомогою сили визнаного обов'язку підкорятися.

Войовничість — перебільшене чи екстремістське переконання, рівень ентузіазму і пристрасті, що типово асоціюється з боротьбою чи війною.

Вседозволеність — готовність дозволяти людям робити свій власний моральний вибір, вседозволеність означає, що не існує диктаторських цінностей.

Гегемонія — влада чи домінування одного елемента системи над іншими; в марксистській теорії гегемонія заключає в собі ідеологічне домінування.

Гендерний чинник — основана на статі соціальна та культурна різниця між чоловіками та жінками, яка стосується біологічних а, отже, і невикорінюваних відмінностей між чоловіком і жінкою.

Глобалізація — комплекс «павутини» чи взаємного зв'язку, через який життя набуває своєї форми за допомогою рішень чи подій, що трапляються на відстані; глобалізація відображає зростаючу проникливість держави-нації.

Глобалізм — ідеологічна течія, що підтримує глобалізацію як бажану та незаперечну рису сучасного суспільства.

Глибока екологія — зелена ідеологічна перспектива, що відхиляє антропоцентризм і надає пріоритет збереженню природи і пов'язана з такими цінностями, як біоцентричне рівноправ'я, різноманітність та децентралізація.

Громадянство — членство в державі; відносини між собою і державою, основані на взаємних правах та обов'язках.

Громадянська свобода — особиста сфера існування, яка належить громадянину, а не державі, свобода від держави.

Громадянське суспільство — сфера автономних об'єднань і груп, створена окремими громадянами і яка є незалежною від держави; громадянське суспільство включає фірми, клуби, сім'ї тощо.

Гуманізм — філософська течія, що надає моральну перевагу досягненню людських потреб та цілей.

Деволуція — передача сили від центральних органів управління до субординованих регіональних, без (як в федералізмі) ведення до розділеної верховної влади.

Демократія — правління людьми; заключає в собі і участь народу, і держави в суспільних інтересах і може набувати різних форм.

Демократичний централізм — лєнінський принцип партійної організації, оснований на передбачуваному балансі між свободою вираження і суворим узгодженням дій.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Держава — об'єднання, що встановлює суверенну владу в рамках певної території, зазвичай встановлюючи монополію примусової влади.

Держава-нація — суверенне політичне об'єднання, в межах якого громадянство і національність співпадають; одна нація в рамках окремої держави.

Державний соціалізм — форма соціалізму, при якій держава контролює і управляє економічним життям, діючи, теоретично, в інтересах народу.

Детермінізм — віра, що людські вчинки та можливості вибору повністю зумовлені зовнішніми факторами; детермінізм наголошує, що вільний вибір — це міф.

Децентралізація — експансія місцевої автономії через відбирання влади і обов'язків у національних чи центральних органів.

Джингоїзм — настрій національного ентузіазму і народного уславлення, спричиненого військовою експансією чи імперіальним завоюванням.

Діалектика — процес розвитку, при якому взаємодія між двома силами, що протистоять, веде до наступної чи вищої стадії; історична зміна того, що відбувається внаслідок внутрішніх протиріч в межах суспільства.

Диктатура пролетаріату — марксистський термін, що виділяє перехідну фазу між крахом капіталізму і встановленням повного комунізму, характеризується встановленням тимчасової пролетарської держави.

Додана вартість — марксистський термін, що визначає цінність, отриману від праці пролетаріату за допомогою механізму капіталістичної експлуатації.

Егалітаризм — теорія чи практика, основана на бажанні проголошувати рівність; інколи розглядається як вірування, що рівність — перша політична цінність.

Егоїзм — клопіт про свої власні інтереси чи благополуччя; чи віра, що кожна особа — центр свого власного морального всесвіту, і, таким чином, наділений правом функціонувати як морально автономне створіння.

Екологія — наука про відносини між живими організмами і оточуючим середовищем; екологія підкреслює сукупність взаємовідносин, що підтримує всі форми життя.

Економічний лібералізм — віра в ринок як само регульований, що природно має тенденцію досягати загального процвітання та можливостей для всього.

Екоцентризм — теоретичний напрямок, що перевагу скоріше збереження екологічного балансу, ніж досягнення людських цілей.

Елітизм — віра в управління, здійснене елітою або меншинами; право еліти може здаватися бажаним — елітні володіння перевищують таланти чи навички — чи немичим, елітарні ідеї, такі як демократія і соціалізм є просто непрактичними.

Етнічність — почуття вірності окремому народові, культурній групі чи території; скоріше є культурною, ніж расовою.

Етнічний націоналізм — форма націоналізму, що перш за все забезпечується значними етнічними розбіжностями та бажанням зберегти їх.

Євгеніка — теорія чи практика виборного розмноження, яка досягається чи сприянням виведення потомства серед «підходящих» представників виду, чи уникненням розмноження серед «непідходящих».

Єврокомунізм — форма дерадикалізованого комунізму, що намагається поєднати марксизм з ліберально-демократичними принципами.

Загальна воля — щира зацікавленість в колективній владі, рівній загальному благу; воля всіх неогоїстичних актів, створених кожною особою.

Закон — встановлені і записані правила соціальної поведінки, які забезпечуються державними органами: поліцією, судами та в'язницями.

Ідеалізм — сукупність політичних поглядів, що підкреслює важливість моралі та ідеалів; з точки зору філософії, ідеалізм може означати, що ідеї є більш «реальними», ніж матеріальний світ.

Ієрархія — розподіл соціального стану чи статусу; закладається в структурній чи фіксованій нерівності, тут положення не пов'язане з індивідуальними здібностями.

Імперіалізм — поширення контролю однією країною над іншою, чи то очевидними політичними засобами, чи через економічне домінування.

Індивідуалізм — віра в центральне значення індивіда як противаги соціальній групі чи колективу.

Індивідуальність — самореалізація, досягнута за допомогою реалізації характерної чи унікальної індивідуальності і притаманних якостей індивіда; те, що відрізняє одну особу від іншої.

Індустріалізм — економічна теорія чи система, основана на фабричному виробництві високого рівня та непом'якшеній акумуляції капіталу.

Інтегральний націоналізм — напружений, навіть істеричний національний ентузіазм, що поглинає індивідуальну ідентичність в національну.

Інтернаціоналізм — політична теорія чи діяльність, основана на транснаціональному чи глобальному співробітництві; віра в те, що нації — штучні та непотрібні формації.

Історичний матеріалізм — марксистська теорія, яка вважає, що матеріальні чи економічні умови максимально впорядковують закон, політику, культуру та інші аспекти суспільного життя.

Капіталізм — економічна система, в якій матеріальні блага є власністю приватних підприємців, а продукти виробляються для обміну згідно з диктатурою ринку.

Кейнсіанство — теорія (розвинута Дж.М.Кейнсом) чи політика економічного менеджменту, що асоціюється з регулюючою сукупністю вимог і досягненням повного використання.

Класичний лібералізм — традиція в межах лібералізму, що намагається якнайбільше зміцнити сферу добровільних індивідуальних дій, в основному встановлюючи мінімальний державний контроль і затверджуючи ринкову економіку.

Класова свідомість — марксистський термін, що визначає чітке розуміння класових інтересів і готовність здійснювати їх; свідомий клас — це клас заради себе.

Колективізація — ліквідація приватної власності і встановлення обширної системи спільної чи державної власності, зазвичай через механізми держави.

Колективізм — віра в те, що найкращим способом досягнення людської мети є спільні чи колективні зусилля, підвищення важливості соціальних груп.

Колоніалізм — теорія чи практика встановлення контролю над іноземними територіями, зазвичай за згодою чи економічним домінуванням.

Комунізм — принцип спільного володіння благами; комунізм часто вживається більш широко при віднесенні до рухів чи режимів, що ґрунтуються на марксистських принципах.

Комунітаріанізм — віра, що власна особистість чи особа закріплена через спілку в тому розумінні, що не існує «вільних особистостей».

Консенсус — згода в основних предметах суперечки чи принципах, що може дозволити розходження в сутностях деталей чи призначення.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Консерватизм однієї нації — традиція консервативного реформізму, охарактеризована вірою в родинний обов'язок і страхом широкої соціальної нерівності.

Контракт — згода, укладена добровільно і на спільно прийнятий термін.

Конфлікт — протистояння чи боротьба між двома і більше силами, спричинена чи гонінням за несумісними цілями, чи зіткненням суперницьких думок.

Кооперація — співпраця; колективні зусилля, спрямовані на досягнення взаємної вигоди.

Корисність — використання цінностей; в економіці корисність означає задоволення, отримане від споживання матеріальних благ і послуг.

Корпоратизм — теорія (пов'язана чи з фашистською, чи ліберальною теорією), що основні економічні інтереси — бізнес і праця — є чи мають бути включені в процеси управління.

Космополітизм — дослівно, віра в слово держави; більш звичайно — обов'язок підтримувати гармонію і розуміння між націями.

Ксенофобія — страх чи ненависть до іноземців; патологічний етноцентризм.

Легітимність — поняття, що політична влада є законною і, відповідно, що її суб'єкти наділені моральним обов'язком підкорятися.

Лейборизм — тенденція, представлена соціалістичними партіями скоріше щоб захистити інтереси організованого трудового руху, ніж переслідувати ширші ідеологічні цілі.

Ленінізм — теоретичні внески Леніна до марксизму, його віра в необхідність революційної чи правлячої партії, яка б підняла пролетаріат до класової свідомості.

Ліберальна демократія — форма демократії, що включає і обмежений уряд, і систему регулярних та конкурентних виборів; ліберальна демократія також використовується як форма устрою.

«Лівий» — широкий ідеологічний напрям, що характеризується прихильністю до таких принципів як свобода, рівність, братерство та прогрес.

Людські права — права, якими наділені люди завдяки тому, що вони — особи; універсальні та фундаментальні права.

Laisser — faire (з французької — жодних обмежень вільної торгівлі) — доктрина, в якій зазначається, що економічна діяльність повинна бути повністю вільна від державного втручання; віра в вільний ринок.

Мажоритаризм — віра в верховенство права; припускає що більшість домінує над меншістю, що меншість повинна рахуватися з думкою більшості.

Майно — наявність у приватних осіб, груп людей чи держави «реальних товарів» чи статку.

Мілітаризм — досягнення цілей воєнними засобами; розповсюдження воєнних ідей, цінностей і звичаїв у громадянському суспільстві.

Мілленаріанізм — віра в тисячолітній період божественного правління; з політичної точки зору пропонує перспективу раптового і повного звільнення від страждання і тиску.

Міф політичний — вірування, яке має можливість провокувати політичні дії скоріше силою своєї емоційної чи символічної влади, ніж через представлення причини.

Модернізація процес соціальних і політичних змін, через який пройшли сучасні індустріальні суспільства; поява капіталістичного економічного порядку та ліберал-демократичної політичної системи.

Монетаризм — теорія, що інфляція спричинена зростанням випуску грошей: «завелика кількість грошей, яка підтримується малою кількістю товарів».

Монізм — віра в одну з теорій чи цінностей; політично монізм відображений в досягнутій покорі унітарній владі і таким чином є безсуперечним тоталітаризмом.

Мультикультуралізм — схвалення общинних розбіжностей (зазвичай пов'язаних з расою, етнічністю, релігією чи мовою), оснований на вірі, що різні культурні групи повинні поважатися і визнаватися.

Мютюелізм — система добровільного, вигідного для всіх гармонійного обміну, в якому індивіди чи групи заключають угоди один з одним, торгуючи товарами і послугами без спекуляції чи експлуатації.

Наднаціоналізм — можливість органів, що мають транснаціональну чи глобальну юрисдикцію, нав'язувати свою волю державам-націям.

Насилля — руйнівні дії, здійснені проти власності особи, або групи осіб.

Націоналізація — розповсюдження державної чи суспільної влади на приватну власність чи промисловість.

Національний соціалізм — форма фашизму, яка практикувалася в гітлерівській Німеччині і характеризувалася тоталітарним терором, антисемітизмом і експансіоністським расизмом.

Нація — група людей, які об'єднані подібними цінностями і традиціями, спільною мовою, релігією та історією, і, зазвичай, займають один географічний ареал.

Негативна свобода — відсутність зовнішніх обмежень чи примушень особи, що дозволяє свободу вибору.

Неоконсерватизм — сучасна версія соціального консерватизму, що підкреслює потребу в відновленні порядку, поверненні до традиційних чи родинних цінностей чи відродженні націоналізму.

Неолібералізм — течія в рамках лібералізму, що забезпечує (на відміну від класичного лібералізму) кваліфіковане схвалення соціального і економічного втручання, як засобу розширення свободи.

Неоліберальна демократія — форма демократії, що в процесі визначення суспільного інтересу надає особливого значення розмовам та дебатам.

Неомарксизм — усучаснена і змінена форма марксизму, що відкидає детермінізм, першість економіки і привілейований статус пролетаріату.

Нігілізм — дослівно — віра в ніщо, відмова від усіх моральних і політичних принципів; нігілізм інколи, але не обов'язково, асоціюється з руйнацією і застосуванням насилля.

Нові ліві — ідеологічний рух, що прагне відродити соціалістичну думку, критикуючи індустріальне суспільство, підкреслюючи необхідність децентралізації, розподілення і особистої свободи.

Нові праві — ідеологічний напрямок в межах консерватизму, що охоплює ринковий індивідуалізм і соціальний авторитаризм.

Норматив — припис скоріше морального стандарту що буде, може бути чи повинно бути, ніж описове викладення того, що це.

Ортодоксальність — прихильність до встановлених чи традиційних поглядів, зазвичай із застосуванням «офіційних» санкцій чи підтримки.

Пан-націоналізм — стиль націоналізму, присвячений об'єднанню докорінно різних людей чи через політичну солідарність («пан» означає всі чи кожний).

Партикуляризм — віра, що історичні, культурні та інші розбіжності між народами і суспільствами більш значущі ніж те, що в них є схожим.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

- Пасторалізм** — віра в переваги сільського існування: простору, спілкування і близькість з природою, на відміну від ніби то аморального впливу урбанізованого та індустріального життя.
- Патерналізм** — влада, що здійснюється «згори» для управління і підтримки тих хто «знизу», моделюється по принципу взаємовідносин батьків і дітей.
- Патріархат** — дослівно — правління батька; патріархат часто застосовується для опису домінування чоловіків і підпорядкування жінок в суспільстві в цілому.
- Патріотизм** — дослівно — любов до своєї батьківщини; психологічна відданість і вірність своїй нації чи країні.
- Пацифізм** — принципова відмова від війни і всіх форм насилля.
- Плюралізм** — віра в різноманітність вибору, чи теорія, що політична влада є чи повинна бути широко та рівномірно розподілена.
- Поверхова екологія** — «зелена» ідеологічна перспектива, що прилаштовує уроки екології до людських потреб і асоціюється з такими цінностями як захищеність та стабільність.
- Позитивна свобода** — самовладання чи самореалізація; досягнення автономії і розвиток людських здібностей.
- Політика** — діяльність, пов'язана із створенням держави чи механізму управління; більш широко, це процес, через який виражається і будь-яким шляхом вирішується соціальний конфлікт.
- Популізм** — віра, що народні інстинкти і бажання є основним легітимним орієнтиром політичної діяльності, який часто відображає недовіру чи ворожість до політичних еліт.
- Порядок** — встановлені, передбачені і мирні соціальні обставини, в яких забезпечується особиста безпека.
- Постматеріалізм** — теорія, в якій зазначається, що з розширенням матеріального достатку, турботи про «рівень життя» мають тенденцію замінювати економічні питання.
- Постмодернізм** — інтелектуальний рух, що відхиляє ідею абсолютної і універсальної правди, і зазвичай надає особливого значення розмовам, дебатам і демократії.
- Права** — можливості діяти чи сприйматися індивідуальним способом.
- Право** — широка можливість скористатися чимось, що характеризується прихильністю до таких принципів як влада, порядок, ієрархія та обов'язок.
- Правосуддя** — моральний стандарт чесності й справедливості; соціальне правосуддя — це поняття чесного чи справедливого розповсюдження благ та нагород в суспільстві.
- Прагматизм** — поведінка, сформована у відповідності скоріше до практичних обставин і цілей, ніж до ідеологічних.
- Представницька демократія** — обмежена і непрямая форма демократії, що ґрунтується на виборі (зазвичай шляхом виборів) тих, хто буде правити від імені народу.
- Приватизація** — передача державної власності з публічного до приватного сектору, що відображає обмеження державних можливостей.
- Природна аристократія** — думка, що талант та лідерство — вроджені або спадкові якості, яких не можна набути шляхом зусиль або самовдосконалення.
- Природні права** — надані Богом права, що є основними для людей і тому є невід'ємними (їх не можна забрати).
- Прогрес** — просування вперед, що зазвичай передбачає покращення; прогрес ґрунтується на вірі, що людська історія відзначається перевагою знань і досягненням вищих рівнів цивілізації.
- Пролетаріат** — марксистський термін, що визначає клас, який існує завдяки продажу своєї праці; власне кажучи, пролетаріат не є еквівалентом робочому класу (робітникам фізичної праці).

- Протекціонізм** — обмеження на імпорт, такі як квоти та тарифи, що створені для захисту вітчизняних виробників від іноземних конкурентів.
- Просвітництво** — інтелектуальний рух, що досяг своєї вершини в XVIII ст. і кинув виклик традиційним віруванням в релігії, політиці та вченням взагалі в ім'я прогресу.
- Пряма демократія** — народне самоуправління, яке характеризується прямою і безперервною участю громадян в завданнях держави.
- Пряма діяльність** — політична діяльність здійснена поза конституційними та законними межами; пряма діяльність може коливатися від пасивного протистояння до тероризму.
- Радикалізм** — віра в фундаментальні чи далекосяжні зміни на противагу поступовим чи зростаючим реформам.
- Радикальна демократія** — форма демократії, що підтримує децентралізацію і співучасть: якомога більше розсіювання політичної влади.
- Радикальний фемінізм** — форма фемінізму, що припиняє існування тендерного чинника. Як політично важливого для соціального розколу, і вважає, що цей чинник коріниться в структурі домашнього побуту.
- Раса** — сукупність людей, яким притаманна спільна генетична спадковість і які таким чином відрізняються від інших за біологічним фактором.
- Расизм** — віра, що расові відмінності є політично важливими, чи тому що раси повинні існувати окремо, чи тому що вони володіють різними якостями і таким чином є підходящими для різних соціальних ролей.
- Раціоналізм** — віра, що світ можна зрозуміти чи пояснити, використовуючи людський інтелект, оснований на припущеннях, що структура світу є раціональною.
- Ревізіонізм** — виправлення чи переробка політичної теорії, що відходить від попередніх трактувань у спробі представити «виправлені» погляди.
- Революція** — фундаментальні чи необоротні зміни; часто — короткий але раптовий і суттєвий період підйому; систематична зміна.
- Релятивізм** — віра, що про моральні чи фактичні твердження можна судити відносно їх змісту, бо не існує об'єктивних чи «абсолютних» стандартів.
- Реформізм** — віра в послідовні, поступові реформи на противагу революції, реформа — це діяльність чи політика, створена для вирішення певної проблеми.
- Рівність** — принцип, що люди є однаково цінними чи повинні сприйматися однаково; рівність може набувати дуже різного застосування.
- Ринковий соціалізм** — економічна система, основана на самоуправлінні кооперативних підприємств, що діють в межах ринкової конкуренції.
- Рух на захист навколишнього середовища** — віра в політичну важливість природного середовища; зазвичай цей термін використовується (в порівнянні з екологізмом) щоб визначити реформістський підхід до природи, що відображає людські потреби та інтереси.
- Секуляризм** — віра, що церква не повинна втручатися в світські відносини; ця віра зазвичай ґрунтується на бажанні відділити церкву від держави.
- Сепаратизм** — бажання відокремитися від політичної формації з наміром встановити незалежну державу.
- Сіонізм** — рух за встановлення іудейської вітчизни, зараз пов'язаний з захистом інтересів і територіальної недоторканості Ізраїлю.
- Синдикалізм** — форма революційного тред-юніонізму, основана на непродуманому бажанні класової боротьби і підтримує використання прямих дій і загальних страйків.

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Соціальна демократія — помірний чи реформістський різновид соціалізму, що скоріше підтримує баланс між ринком і державою, ніж ліквідацію капіталізму.

Соціальна екологія — теорія, що людське суспільство діє згідно з екологічними принципами, включаючи віру в природну гармонію і потребу балансу між людством і природою.

Соціальна революція — якісні зміни в структурі суспільства; для марксистів соціальна революція включає зміни в способі виробництва і системі власності.

Соціальна угода — погодження (гіпотетичне) індивідами, згідно з яким вони формують державу з метою уникнення безпорядку та хаосу в «стані природи».

Соціальний клас — соціальний розподіл, оснований на економічних чи соціальних факторах; соціальний клас — це група людей, що знаходиться в одному й тому ж самому економічному становищі.

«Соціальне нахлібництво» — переконання, що держава чи комуна має забезпечити соціальний добробут своїх громадян.

Сталінізм — централізована економіка, що підтримується систематичним і грубим політичним тиском, основана на структурі сталінської Росії.

Стійкість — здатність системи зберігатися в нормальному стані і продовжувати існувати; основний принцип «зеленої економіки».

Суверенітет — принцип абсолютної чи необмеженої влади, вираженої чи незаперечним юридичним авторитетом, чи безсуперечною політичною силою.

Теократія — дослівно — правління Бога; ідея, що релігійна влада повинна превалювати над політичною, зазвичай шляхом домінування церкви над державою.

Тероризм — використання насильства для стимулювання обставини страху чи терору з метою досягнення певних політичних цілей; зазвичай дуже суб'єктивний термін.

Тетчеризм — сильна державна ідеологічна позиція, що асоціюється з Маргарет Тетчер; британська версія нового політичного проекту.

Толерантність — терпимість, готовність поділяти погляди чи вчинки, з якими хтось не погоджується.

Торизм — ідеологічна позиція в рамках консерватизму, що характеризується вірою в ієрархію, акцентом на традиції і підтримкою обов'язку.

Тоталітаризм — всеохоплюючий процес політичного правління, за якого держава проникає і контролює всі соціальні інститути, тим самим знищуючи громадянське суспільство і «приватне» життя.

Тоталітарна демократія — абсолютна диктатура, представлена в вигляді демократії, зазвичай основана на претензіях лідера на монополію ідеологічної просвітленості.

Традиція — звичай чи дещо встановлене, що пройшли через довгий період часу і тому були успадковані від попередніх поколінь.

Традиціоналізм — віра, що успадковані обряди та звичаї, особливо ті, які мають довгу і тривалу історію, стають найкращим керівним принципом для людської поведінки.

«Третій шлях» — поняття альтернативної форми економічного розвитку як для соціалістичних держав, так і для капіталістичних держав з вільним ринком, до якої свого часу зверталися консерватори, соціалісти і фашисти.

Універсалізм — віра, що можливо віднайти певні цінності та принципи, підходящі для всіх людей і суспільств, не залежно від історичних, культурних та інших розбіжностей.

Управління — механізм, через який від імені держави приймаються всі колективні рішення. Зазвичай охоплює законодавчу, виконавчу та судову влади.

Утилітаризм моральна та політична філософія, що оцінює «добро» в поняттях задоволення та болю, і в кінцевому результаті прагне досягти «найбільшого щастя для найбільшої кількості осіб».

Утопізм — віра і необмежені можливості людського розвитку, типово втілена в баченні досконалого чи ідеального суспільства, утопії.

Фальшива свідомість — марксистський термін, що визначає оману та містифікацію, які попереджують субординацію класів від визнання факту їх власної експлуатації.

Федералізм — територіальний розподіл влади, оснований на її поділі між центральними (зазвичай національними) та місцевими органами.

Феодалізм — система аграрно основаного виробництва, що характеризується закріпленою соціальною ієрархією та непохитною структурою обов'язків.

Фундаменталізм — віра в першопочаткові чи самі основні принципи віровчення, часто пов'язуються з лютими переконаннями та інколи відображається в фанатичній старанності.

Харизма — привабливість чи особиста сила, можливість вселяти почуття вірності, емоційної залежності чи навіть відданості іншим.

Холізм — віра, що ціле більш важливе, ніж його частини; припускає, що розуміння можливо досягти досліджуючи взаємозв'язки між складовими частинами.

Християнська демократія — ідеологічна традиція в рамках європейського консерватизму, що характеризується прихильністю до соціального ринку та кваліфікованих економічних втручань.

Шовінізм — некритична та непідтверджена відданість справі чи групі, що зазвичай базується на вірі в свою перевагу, як в «національному шовінізмі» чи в «чоловічому шовінізмі».

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

Кирилюк Федір Михайлович народився 9 вересня 1944 року в с. Саражинці Погребищенськоо р-ну Вінницької обл. Доктор філософських наук, професор кафедри політології. Закінчив філософський факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка в 1971 році та аспірантуру цього ж факультету у 1976. Цього ж року захистив кандидатську дисертацію. В 1992 році захистив докторську дисертацію. Вчені звання доцента та професора отримав у 1985 та 1994 роках відповідно. У 2004 р. Президентом України присвоєно почесне звання «Заслужений діяч науки і техніки України».

Основні напрями науково-педагогічної діяльності: *наукові дослідження* в галузі політичних наук, історії та теорії політичних наук, політичних інститутів і процесів. *Викладання* курсів «Політологія» та «Історія зарубіжних політичних вчень». Автор більше 150 наукових праць.

Основні наукові праці:

Социалистический идеал до и после Маркса. — К., 1989.
Западно-европейские социально-политические учения XIX века. — К., 1991. (у співвавторстві з О. С. Ковшем).
Психологія і політика. — К., 1993 (у співавт. з Л. А. Кремінем і Ю. В. Ірхіним).
Стародавня політологія. — К., 2000.
Політологія середньовіччя. — К., 2000.
Політологія Ренесансу. — К., 2000.
Політологія Нової доби. — К., 2000.
Українська політологія: витоки та еволюція. — К., 1995.
Практикум з політології. — К., 2003.
Політологія: історія та методологія. — К., 2000.
Політологія. — К., 2004.
Політологія: навчально-методичний комплекс. — К., 2004.
Політологія Нової доби. — К., 2004.
Історія зарубіжних політичних вчень Нової доби. — К., 2008.
Новітня політологія. — К., 2008.
Філософія політичної ідеології. — К., 2009.

НАВЧАЛЬНО-НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Федір Михайлович КИРИЛЮК

ФІЛОСОФІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Керівник видавничих проектів – Б. А. Сладкевич

Редактор – Н. П. Манойло

Коректор – С. С. Савченко

Дизайн обкладинки – Б. В. Борисов

Підписано до друку 11.08.2009. Формат 70x100 1/16.

Друк офсетний. Гарнітура PetersburgС.

Умовн. друк. арк. 32,5.

Видавництво “Центр учбової літератури”

вул. Електриків, 23

м. Київ, 04176

тел./факс 425-01-34, тел. 451-65-95, 425-04-47, 425-20-63

8-800-501-68-00 (безкоштовно в межах України)

e-mail: office@uabook.com

сайт: WWW.CUL.COM.UA

Свідоцтво ДК №2458 від 30.03.2006