

НАУКОВА ЕКСПЕРТИЗА СУСПІЛЬНИХ ПРОЦЕСІВ  
ЯК ЗАСІБ ПРАКТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

*Поняття гуманітарії і природа людини*

Що таке «гуманітарія»? В англо-саксонському світі, звідки прийшов поділ на науку і гуманітарію (*humanity*), цей клас дисциплін чи сфер знання протистоїть природознавству з математикою (*natural science* або просто *science*). В найбільш архаїчному варіанті (в шотландських університетах) до *humanity* відноситься латинська мова і література, тобто класична середньовічна освіта. До класичної опозиції *science* — *humanity* додаються економічна теорія, соціологія і т.п. дисципліни, які явно не можуть вважатися *humanity*, але і не належать до *natural science*. Як компроміс соціально-економічні науки просто додаються до давнього списку, але тоді виникає питання про характер гуманітарії. В німецькій традиції маємо протилежність між науками про природу (*Naturwissenschaften*) та науками про дух (*Geistwissenschaften*), що розмиває традиційні межі між гуманітарією та соціально-економічними науками. Ситуацію остаточно заплутує прийняте в політиці розуміння гуманітарної сфери як сфери соціальної політики, тобто політики щодо пенсій, шкільництва, медицини і тому подібних витрат на підтримання національних людських ресурсів.

Щоб класифікація була логічно витриманою, необхідно визначити спільну для всіх дисциплін основу класифікації. Така спільність з'являється тоді, коли ми всі сфери духовної діяльності розглядаємо як типи *знання*. Наприклад, пейзаж розцінюємо як пізнання певного куточка природи, портрет — як спосіб пізнання особи портретованого і т.п. Твори в жанрі трагедії розповідають, в чому трагізм людського життя, а музичний твір описує світле народне свято чи глибоко інтимну ліричну подію. Деякі труднощі виникають при характеристиці об'єкта музичної творчості, але й тут музикознавці-реалісти показали зразки вправності і підганяли музичні практики під теорію відображення, трактуючи все в дусі програмної

музики. Проте, незважаючи на іронію щодо можливостей «теорії відображення» в естетиці, треба визнати, що мистецтво і інші види духовної діяльності якоюсь мірою несуть певні знання про світ, в тому числі і про загальний характер пейзажу чи внутрішній світ портретованих людей. З певними застереженнями витвори мистецтва можна вважати знаннями і оцінювати їх з точки зору істинності чи хибності. Однак, очевидно, що подібне уявлення про функції і природу цілого ряду сфер духовної діяльності людства є лише частковим описом, що не торкається головного. Набагато ближче до істини уявлення про основну функцію художньої творчості як функцію *вираження природи людини*.

Власне, ми приходимо до початкового пункту міркувань: *humanity* згідно з словниками є передусім *природа людини*. Гуманітарія, гуманітарна діяльність є діяльність в сфері матеріальної та духовної культури, спрямована на зміну або, навпаки, захист природи людини.

Негайно виникає питання, що слід розуміти під природою людини. Якщо виходити з первісного протиставлення натури і культури, то природа (натура) людини є те в людині, що не привнесено до неї культурою. Людина, отже, є з цього погляду біологічна істота, і можна вважати приналежним до природи людини все те, що властиве всім людям всіх епох і є наслідком біологічної організації людини. Природа людини з цієї точки зору виявляється в біологічних основах її життєдіяльності, які вкриті шаром культури. Можливо, дуже тонким шаром; іноді здається, що досить пошкребти патину культури, і за високими словами відшукаємо первісного звіра, що є справжньою природою людини. Такі погляди на людську природу висловлювалися в історії не раз. Повною протилежністю є твердження про те, що вся природа людини дана в її культурі. Природа людини на відміну від природи тварини полягає в тому, що вона не має раз назавжди даної природи і сама творить свою природу своєю культурою. Кожна культурна епоха має свої уявлення про те, що відноситься до людини за її природою, а що є тимчасовим, зовнішнім і наносним. І, отже,

природи людини як такої немає. Природа людини змінюється від культури до культури, і поняття природи людини є цілком умовним і відносним.

Якщо першу позицію можна назвати абсолютистською, то другу – релятивістською.

Тут, здається, ми вступаємо в область філософських дискусій, яка не має меж, і стає проблематичним саме завдання – визначення природного і неприродного, припустимого і неприпустимого в конкретній соціальній практиці. З приводу практичного значення і застосування загальних філософських уявлень можна мати різні погляди, але життя вимагає недвозначних відповідей на питання про неминуче, припустиме і неприпустиме в діяльності людини. Так, XX ст. поставило перед людством питання, чи припустимі масові репресивні антигуманні заходи для досягнення віддалених, самих по собі гуманних цілей. Ми пережили комуністичний експеримент, який ставив гуманні цілі і мав чи не страшніші наслідки, ніж відверто людиноненависницький антигуманізм расистського типу. Наслідки комуністичного експерименту ще недостатньо вивчені.

Можна, звичайно, відмовитися від аналізу нашої діяльності під вказаним кутом зору, посилаючись або на те, що культурна патина на звирячій основі людини як такої надзвичайно тонка і не варто її торкатися (консервативна абсолютистська альтернатива), або на те, що всі практики людини неминуче набирають культурної форми, і цінність цих форм завжди відносна (прогресистська ліберально- або революційно-релятивістська альтернатива). Марксистське тлумачення моралі як «надбудови» над економікою є прикладом релятивістської концепції природи людини. Однак, проти граничного абсолютизму і граничного релятивізму можна висунути аргументи, які стимулюють пошуки узгодження крайнощів.

Так, наприклад, до природи людини безсумнівно відноситься потреба в їжі і харчуванні. Однак, культура харчування не є якимось механічним

додатком до чисто біологічного насичення. Їжа і харчування – біологічно неминуха складова людської життєдіяльності, але вона завжди оточені масою обрядів та ритуалів, їсти по-звірячому може бути настільки образливо і «не по-людськи», що людина обирає голод. Сама апетитність страв колективних критеріїв – смаку, що панує в людських колективах інколи століттями і робить несмачним і неїстівним те, що в інших культурах вважається смачним і їстівним. Можна виділити також і протиприродні культурні форми харчування, – пов'язані як з ідеєю жертвовної аскези, так і з ритуалами надмірного святкового обжирання і пияцтва. Знайомі людству і спроби повністю виключити з ужитку їжу як елемент поведінки, культивуючи ставлення до харчування як до чисто біологічного процесу. В 20-х роках в Ленінграді і деяких інших великих містах СРСР як експеримент зводились будинки з квартирами без кухонь, щоб ініціювати перехід до «світлого майбутнього», в якому харчування звільнених від побуту людей-колективістів здійснювалось би чисто функціонально в їдальнях.

Я вже не кажу про сексуальне життя людини, в якому біологічна основа завжди наявна, але далеко не вичерпує зміст стосунків між чоловіком і жінкою. Тут також маємо крайнощі – з одного боку, ідеологія «склянки води», що була модною в революційній Росії в 20-тих роках і в складі «критики умовностей» розцінювала статевий акт як чисто біологічну відправу, без соціальних (культурних) складових, – і, з іншого боку, культ прекрасної дами в куртуазній поведінці, що відділяв сексуальну складову від ритуальної, або ставлення середньовічної церкви до статевого акту як до чисто репродуктивної діяльності з мінімізацією емоційних компонентів. І те і друге можна розцінювати як протиприродну поведінку, хоча вона була культурно санкціонована і легітимізована і принаймні свідчила щось про природу людини.

Отже, не існує загальноприйнятого визначення поняття «природний» і «протиприродний» по відношенню до людських дій, релевантного для

всіх культур, і, отже, визначення природи людини як чогось спільного для всіх історичних епох не існує. Але в кожному конкретному випадку ми оцінюємо практики саме з цієї позиції – як природні чи протиприродні. Ситуація дивним чином нагадує проблему повноти достатньо багатих формалізованих систем: там не існує загального алгоритму розв'язання масових задач, але існують розв'язання цієї проблеми для конкретних випадків. Природа людини є *культурно оформлена* біологічна природа в тому розумінні, що біологічні потреби людини, існування людства як космічний феномен набувають певних культурних форм. Ці культурні форми процесі розвитку людства. Питати, що важливіше, – біологічні культурні форми, – безглуздо, тому що в суспільстві те і друге невіддільні, відділяти їх одне від одного можна лише в абстракції.

З іншого боку, визнання наявності природних і протиприродних практик дозволяє оцінювати характер суспільних змін. А саме, можна запитувати, чи приносять певні дії зміни природи людини, чи вони залишають певну зумовлену біологією і культурою природу людини незмінною. Те, що ми називаємо *humanity*, є в кожному суспільстві тим, що робить його членів людьми, і хоча визначити власне людське на всі віки виявляється неможливим, в кожному конкретному випадку ми успішно визначаємо це в рамках конкретних культур.

Отже, маємо, з одного боку, безмежно широку сферу культурного виявлення природи людини, – *humanity*, – і, з іншого боку, науки про *humanity*, соціально-економічні *sciences*, які підпорядковані там самим законам доказовості як сполучення теорії і емпірії, що й інші науки. Маємо практики як втручання людини в природні процеси – чи то як пошуки емпіричних підтверджень гіпотез в експерименті та спостереженні, чи то як зміни природного матеріалу в напрямку, що диктується суспільним розвитком людських потреб. Маємо передбачувані і непередбачувані наслідки такого втручання в природні процеси. І оскільки і суб'єктом пізнавальної і практичної діяльності, і його об'єктом є природа людини

(або людина з її природою), то попадаємо в парадоксальну ситуацію, що загрожує кризою основ.

Катастрофічною можливою ситуацією робить не саме по собі втручання в людську природу шляхом експерименту. Оскільки природа людини – предмет дослідження, то незрозуміло, чому в пізнанні людини неприпустиме використання всіх засобів, які є в розпорядженні досвідної науки, в тому числі експериментальних. Заборона експерименту означає заборону просування вперед в пізнанні і удосконаленні світу. Експеримент так само необхідний науці про людину, як і новації: неперевірені припущення не можна запроваджувати в життя, а без гіпотез і новацій немислимі соціальні практики. Якщо ми припускаємо, що разом з культурою змінюється природа людини, то принаймні необхідно вивчити, в якому напрямі ішли і йдуть ці зміни. Якщо можливі і позитивні, і негативні зміни, і розвиток, і деградація людини, то слід захищати позитивні і принаймні якось обмежувати вплив негативних змін. Жодної катастрофи тут немає.

Експеримент неприпустимий в науці про людину остільки, оскільки неприпустиме принесення людини в жертву. Тут доцільно згадати про Кантівське розуміння людини як засобу і людини як мети: коли над людьми ставляться медичні експерименти, людина згідно з Кантом перетворюється на засіб, що неприпустимо.

Зважимо на ту обставину, що йдеться не просто про зміни, а про зміни *людської природи*, тобто про перманентні зміни основи і масштабу оцінок. Ми попадаємо в ситуацію, коли масштаби для вимірювання змінюються по ходу вимірювання. В логіці подібна ситуація називається *непредикативністю* понять або колом в доказі (*circulus in demonstrandum*). Якщо в ході змін людської природи змінюється і система оцінок, критерії, масштаби, то бажаний результат може виявитися протилежністю щодо замірів, добро перетворюється на зло і навпаки. Суспільство втрачає ґрунт

під ногами, це і є глибока соціальна катастрофа, моральнісна і структурна криза суспільства.

### *Індивід в системі соціальних структур*

Якщо використовувати аналогії з природничими науками, *sciences*, то слід уникати надто універсальних розв'язань і обмежуватися схемами, які мають часткове застосування. Так, в природі людини варто виділити якісь окремі структури, встановити *ієрархію* структур, серед яких будуть і глибинні, і поверхневі, і вести розмову про глибинні процеси і їх відношенні до поверхневих.

При аналізі соціальної дії природним здається виходити із специфіки об'єкта дії. Уявляється проте, що для класифікації структур першочергове значення має відмінність в суб'єкті дії. Можна виділити в структурах поведінки той глибинний рівень, на якому осмислюється зв'язок індивіда –суб'єкта дії з його спільнотою.

В кожній глибинній семантичній системі можна виділити дієвця (агента, суб'єкта дії), саму дію і те, на що спрямована дія. В більшості сучасних мов така структура відповідає реченню з перехідним дієсловом (суб'єктом дії в називному відмінку, номінативі), перехідним дієсловом та об'єктом дії в знахідному відмінку, акузативі. Речення «Я читаю книжку містить ці три компоненти: суб'єкт S в номінативі (Я), перехідне дієслово V (читаю) і об'єкт в акузативі (книжку), тобто схематично

$$S_{\text{nom}} - V_{\text{trans}} - Ob_{\text{ac}}$$

Така схема, однак, не універсальна, і існують архаїчніші конструкції (т.зв. ергативний лад), які не знають поняття перехідної дії і суб'єкта дії ставлять не в номінативі, а в особливому відмінку – ергативі. Це, звичайно, не означає, що сучасні грузини, мова яких зберегла ергативні конструкції, мислять не так, як слов'яни, але рештки архаїчних мовних конструкцій свідчать про те, що на якихось давніх етапах вони відповідали ментальному змісту. Наприклад, сучасному мовцеві з точки зору змісту повідомлення байдуже, жіночого чи чоловічого роду слово «ліжка» (в

українській мові воно середнього роду, в російській «кровать» – жіночого), але колись класифікація за родами об'єктів, про які йде мова, значила щось істотне для тогочасної ментальності. Видатний лінгвіст Карл Уленбек припускав у зв'язку з цим, що на певних етапах інтелектуального розвитку людина уявляла собі дієвця – суб'єкт дії – як щось анонімне і безособове, що діє немовби за спиною реальних людей. Ця гіпотеза добре даними етнології.

Йдеться про традиційні суспільства в тому сенсі слова, в якому вираз «традиціоналізм» вживали Макс Вебер і Карл Маннгейм. Архаїчні суспільства консервативні в звичному, радше психологічному значенні слова як прагнення якомога більше зберегти старовину. В цьому випадку Вебер і Маннгейм вживали термін «традиційний», відрізняючи традиціоналізм як консервативну психологію від консерватизму як сучасної політичної ідеології і практики... Розглянемо традиційні суспільства під кутом зору питання про суб'єкта дії: подивимося, *хто* з погляду даної культури робить вибір вчинку – індивід чи група? Чи можливий вибір дії чисто індивідуальний, а чи завжди *хтось*, якісь суспільні сили говорять і діють через нас, хоч би ми цього не помічали? Або, як казав Ніцше, «хто говорить в мені, коли я говорю»?

Всі народи пройшли через стадію архаїчної культури, що її можна позначити як *традиційну* або *трибальну*. Традиційне суспільство керується колективістським, родовим розумінням сутності дієвця. Характерно, що для архаїчних культур властиве уявлення про множинність душ у кожній людині. «Сутнісні сили» людини, її «душі» не замикаються на індивіді, вони «розмазані» на групі. У загальному випадку для традиційного суспільства суб'єктом дії є *рід*. Це знаходить вияв, зокрема, у відповідальності усього роду за убивство, скоєне одним із його членів (принцип «кровної помсти»). Кровна помста спрямована на рід тому, що вбивцею вважається не тільки конкретний дієвець, а й весь його родовий колектив.

Не самоочевидний і зміст понять «індивід», «особистість», «персона». Біля витоків людської самосвідомості – уявлення про *множинність* «сил» чи духовних центрів людини, що стоять «за спиною» дієвця. Відповідно немає уявлення про людину – суб'єкта дії, дієвця як про цілісну істоту. Латинське *in-dividuum* буквально означає «неподільний». Так само, як і грецьке *a-tomos*. Це саме по собі – цікаве мовне свідчення, яке говорить про усвідомлення суспільстві з культурою письма за фонетичним принципом тієї обставини, що «ціле більше частин», а слово є щось більше, ніж послідовність звуків (літер). Ця проста істина не усвідомлена в культурах з ієрогліфічним письмом, не скоро була усвідомлена і в давній Греції у вигляді концепції атомізму чи філософії Платона. У Платона ж маємо успадковану християнством ідею двоїстої природи об'єкта – тіла і душі. В архаїчних же культурах «душ» багато, і поєднати їх в одну *неподільну* цілісність міфопоетична свідомість не уміла.

Култ предків є тим реальним поверхневим механізмом, що втілює глибинне уявлення про безособову анонімну силу – суб'єкта дії.

Хто діє через мене, коли я дію? Для сучасної людини індивідуальність значить «самість», цілісність і неподільність індивіда, тоді як трибальна свідомість сприймає як дієвця всіх «своїх», всіх нащадків своїх уявних чи дійсних предків. Як показують дослідження африканських трибальних культур, в уявленні їх носіїв люди, здійснюючи ритуальні дії, виходять з реального часу в *над-час*, і через цей над-час спілкуються з предками. Кожен діє так, ніби *всі* – це *одна людина*. Дієвцем є рід, і «через мене» діють мої предки. Тому і відповідальність за вчинок покладається на увесь рід.

«Як ідеальний варіант, – писав дослідник африканських культур Глукман, – життєвий уклад племені залишався незмінним...(і) всяка зміна згубно відображалась на соціальній структурі». Життєвий уклад племені, бажано незмінний, і становив собою глибинну *природу архаїчної людини*. «Це був ідеал, успадкований від предків, зразок довершеної і нерухомої

суспільної рівноваги. Але і сам цей зразок був продуктом експериментів і нововведень, уникнути яких було неможливо. Так і виходило, що упертий спротив будь-якому порушенню встановленого порядку або зсуву ішов поруч із процесом гнучкого пристосування до навколишнього середовища. Саме тому для африканського образу мислення властиве постійне сполучення принципів долі і надприродної справедливості (або, як говорить Фортс, принципів Едіпа і Йова). З одного боку, існували непорушні, встановлені предками правила, які не слід було змінювати, а, з іншого боку, діяли невмолімі сили життя і людської природи, що розвивалися і попри все міняли ці правила»<sup>1</sup>.

Трибальна ментальність пов'язана з практичною діяльністю, орієнтована на успіх і так само, як і сучасні високі технології, потребує значних інтелектуальних ресурсів. Перелік технічних винаходів, здійснених людьми в глибоку давнину, в епоху безроздільного панування традиціоналістських світоглядів, викликає здивування і захоплення. Однак, механізми адаптації трибальної культури до змін в навколишній обстановці далеко не нагадують сучасні форми нагромадження досвіду. У випадку невдачі, зокрема стихійних лих, трибальна свідомість прагне не переглядати свій практичний досвід, а зміцнювати зв'язки з предками і всю сферу звичаїв і ритуалів, бо першопричиною всіх бід є для трибальної свідомості недостатня пошана до предків, до тих сил, які пізніше стануть безликим *tap*.

Властивість і власність розуміється в трибальній культурі як один із способів ідентифікації об'єкта з тим суб'єктом, на якого поширювалась влада. Земля розглядалась як власність в тому розумінні, що була якимось чином тотожна, ідентична власникові — так само, як дитина ототожнювалась із батьками (в понятті «Мій», «моя») чи Сонце з сонячним

---

<sup>1</sup> Див.: Дэвидсон, Бэзил. Африканцы. Введение в историю культуры. — М., 1975. — С. 38–39.

світлом і теплом. «Люди володіли продуктом землі, а не самою землею, оскільки вона символічно належала предкам, що одержали її від Духа Землі»<sup>2</sup>. «Володіти» («мати») означало тут радше «бути тотожним», так що Земля як її сутність (дух) і є предки (їх сутності-духи). Війни велися не за землю – тому вони були вкрай жорстокими, тотально винищувальними. А коли нова земля була освоєна, треба було миритися з її духами, а це мали робити предки – і предки пришельців, і предки аборигенів, які залишалися незримо присутніми навіть після поголовного винищення пришельцями їх нащадків. Звідси постійні поправки до пантеону і зміни в структурі сакральної традиції.

«Індивід мав права тільки тому, що у нього були і обов'язки перед общиною. Цим пояснюється, чому африканці розглядають законність як систему індивідуальних зобов'язань, а не індивідуальних прав. Принаймні в своїх етичних і моральних концепціях ці общини були діаметрально протилежні індивідуалістичному світу вільного підприємництва, яке виходить із того, що громада має права тільки в силу своїх зобов'язань перед особистістю»<sup>3</sup>. «Турбота про благо індивіда була похідною від блага громади, а не навпаки»<sup>4</sup>.

Люди народжуються, щоб пройти всі щаблі структури і піти в світ предків. Вони – примари, а реальністю є структура, сукупність норм, що становлять порядок і є справжнім автором вчинків, дієвцем, тобто «природа людини» на даному етапі культурного розвитку. «Живі є тимчасовими хранителями процвітання, престижу і благополуччя роду, діючи від імени предків, які робили свого часу те ж саме» (Дж. Мідлтон)<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Там само. – С. 39.

<sup>3</sup> Там само. – С. 40.

<sup>4</sup> Там само. – С. 52.

<sup>5</sup> Див.: там само. – С. 41.

Той же примарний характер індивіда зберігається і в фундаментальних світоглядних ідеях суспільств, ґрунтованих на аграрних цивілізаціях, насамперед т.зв. феодалних суспільств. Тільки тепер основою і втіленням вічного і незмінного соціального порядку, тілом суспільства є земля. «Земля – це справжній фундамент, на який спирається і на якому розвивається держава, так що тільки земля може створити історію»<sup>6</sup>.

Таким чином, відправним глибинним рівнем свободи і відповідальності, природою архаїчної людини, людини трибальної культури є уявлення про колективного суб'єкта дії, а саме спільноту, пов'язану родинними зв'язками (можливо, цілком уявними).

Повною протилежністю трибальній системі взаємовідношень індивіда і спільноти є європейська індивідуалістична система. Вона виходить із того, що критерій поведінки знаходиться не зовні як зразок і незмінний стандарт, що і визначає людську природу, а, якщо так можна висловитися, «всередині» кожного індивіда, в його системі етичних і інших соціальних норм, з якими індивід співвідносить свої вчинки. Між традиціоналізмом і європейським індивідуалізмом – цілий шерех систем проміжного типу, з корпоративною моральністю, де від давнього колективного суб'єкта залишилась орієнтація на корпорацію (наприклад, цехову або територіальну), солідарність із якою служить мотивом дії. Згідно з Теннісом (Toennies), соціальність протистоїть індивідові або як суспільство (*Gesellschaft*), тобто сукупність соціальних інститутів, або як спільнота (нім. *Gemeinschaft*, англ. *community*), тобто неформлена правовим чином сукупність культурних груп, їх поглядів і настанов. Глибинною основою соціальних настанов і норм поведінки в суспільстві індивідуалістичного типу є з викладеної точки зору така структура, в якій на індивіда покладається відповідальність за вибір усіх значущих рішень.

---

<sup>6</sup> Манхейм, Карл. Диагноз нашего времени. – М., 1994. – С. 609.

Він керується не заданими попередньою історією прикладами припустимої і обов'язкової поведінки людей його корпорації, а абстрактною системою оцінок, заданою кожному у вигляді внутрішніх інтуїтивних «аксіоматик». Йдеться про концепцію свободи і необхідності людини від суспільства і суспільства від людини.

Суттю цієї системи є зворотнє співвідношення індивіда і спільноти в порівнянні з традиціоналістською (трибальною). Індивід в трибальній системі мав права тільки тому, що у нього були і обов'язки перед общиною. В суспільстві європейського типу в ідеалі інститути і соціальні норми, навпаки, виправдані тільки остільки, оскільки вони служать громадянам як індивідам. Якщо африканці розглядають законність як систему індивідуальних зобов'язань, а не індивідуальних прав, то європейці, навпаки, розглядають законність як систему індивідуальних прав (концепція «прав людини»). Громада має права тільки в силу своїх зобов'язань перед особистістю, а турбота про благо громади є похідною від турботи про блага індивіда.

Як трибальний уклад в реальності не може не реагувати на зміни в навколишньому світі і власній людській природі, так само і реальний індивідуалістичний уклад європейського типу не буває чистим – він містить окремі уламки і цілі фрагменти архаїки і, з іншого боку, ніколи не реалізується повністю, як і кожен ідеал. Зокрема європейські політичні системи в тій чи іншій формі мають два крила, які можна визначити як ліве, ліберально-прогресистське і праве, консервативне. Концепції природи людини у представників цих крил істотно розрізняються.

Європейська система свободи і відповідальності як система правова і політична формується з кінця XVIII ст. – передусім в Декларації прав людини і громадянина (Франція епохи Великої революції) і в статтях «Федераліста» (США епохи боротьби за незалежність). Розвиток європейської системи йде через змагання двох альтернативних світоглядів – консервативного та ліберально-прогресистського.

Ліберальна концепція людини виходить із того, що кожен приймає рішення сам і сам є відповідальним за своє рішення. Держава встановлює загальнообов'язкові рамки лише як заборони на певні дії. Колективний інтерес є компроміс між інтересами особистостей. Суб'єктом дії в такому разі є індивід. З точки зору лібералізму індивіди обстоюють свої власні цілі, об'єднуються в партії, які теж ставлять перед собою певні цілі. Далі вступає в дію механізм вільної конкуренції, який заміщає застосування абстрактних критеріїв добра і справедливості. З точки зору лібералізму держава не повинна ставити мету суспільству і спільноті, оскільки це неминуче веде до авторитаризму і втрати свободи.

Консервативна ж парадигма продовжує за умов Нового часу настанови традиціоналізму з його опорою на традицію як вищий спосіб легітимації чину чи інституції. Суб'єктом дії залишається індивід, але колектив індивідів – нація як держава, *nation-state* – є тим цілим, яке більше, ніж сума його частин. Для консерватора зв'язок поколінь здійснюється через історію, тобто і через державу, і через релігію, і через культурну традицію («націю як спільноту», *community*). Точніше, тут ми маємо дрейф від романтизму (нація як спільнота) до державництва (нація як суспільство). Нація як спільнота і як суспільство є тим абстрактним об'єктом, завдяки якому індивід приймає від попередніх поколінь цінності сьогодення.

Може скластись враження, що саме ліберальна концепція природи людини є власне європейською. Однак, сучасний європейський консерватизм по суті дотримується тих же загальних засад, які характеризують індивідуалізм європейських лібералів. Як зазначав класик європейського консерватизму Еміль Берк, сукупність норм соціальної поведінки можна розуміти як результат вільного вибору і угоди («суспільний договір»). Але це – угода не між індивідами, як будь-який торговельний договір, а між поколіннями, між «мертвими і живими і ненародженими», тобто «угода» між Богом і людьми. Спадщина, сприйнята

від предків таким чином, вже не має характеру зовнішньої сили примусу, вона стає набутком внутрішнього світу індивіда. Консерватизм Берка був ворожий не щодо ідеї вибору і відповідальності, а щодо ідеї природних прав людини. Однак, це не означає заперечення прав людини самих по собі. Йдеться про способи легітимації цих прав, як і взагалі всіх соціальних явищ і інститутів. Як зазначив Маннгейм, для консерватизму легітимація досягається узгодженням даного явища з історією, історичним виправданням інститутів, оскільки він виходить із реальності як конкретної ситуації, зміни в якій досягаються через зміни окремих елементів при збереженні цілого. Власне європейський консерватизм є концепцією реформування суспільства, але реформування не цілісної структури, а окремих її елементів. Лібералізм виходить, навпаки, з того, що реальність є сукупність можливостей. Тому його позиція зумовлена пошуків принципів, на яких будується система як ціле, не реальних історичних подій.

Реальна політична картина сучасних суспільств європейського типу набагато складніша, ніж представлена схема. Так, у зв'язку з різким зростанням ролі широких мас в політичному житті після Першої світової війни суттєво зменшилась роль ліберальної партії в політичному житті Великобританії; її функції перейшли до партії тред-юніонів, власне, соціалістичної партії, при чому відсутність політичного досвіду у недавніх профспілкових лідерів спричиняла іноді їх помилки в суто консервативному напрямку. В інших країнах подібні зміни бували не такі очевидні, проте, можна сказати, що в Європі збереглися і традиційно ліберальні партії, що спираються на інтелігенцію і заможні верстви, але сучасні соціалістичні партії ближчі до традицій лібералів.

Картина ускладнюється тим, що в кожному суспільстві наявні не лише структури, а й *антиструктури*. Йдеться насамперед про концепцію антиструктур, висунуту і обгрунтовану Віктором Тернером. Тернер показав, що в різних суспільствах існують соціальні структури, налаштовані проти тих нормативів культурного порядку, які узаконені в

даному суспільстві. Вони – немов би дублікат офіційних структур у світі, що протистоїть прийнятому порядку, як хаос протистоїть космосу. Легітимна, прийнята суспільством структура немов би відкидає "тінь" – антиструктуру. Як приклади таких антиструктур Тернер розглядає неофітів у так званій лімінальній фазі ритуалу (від *limen* – поріг; лімінальна фаза переходу розділяє різні соціальні статуси особи), підкорених автохтонів, взагалі малі народи в чужому оточенні, придворних блазнів і блаженних жебраків (представників "сміхової культури", за М.М. Бахтіним), ченецькі ордени тощо<sup>7</sup>.

Розглядаючи чужі культурні анклав (малі народи, завойовані автохтони тощо) не просто як механічні вкраплення в певне суспільство, а як його антиструктури, можемо переосмислити концепцію Ніцше щодо аполлонічного та діонісійського первня в давньогрецькій культурі. Хвилі нееллінських культів один за одним протистояли офіційній олімпійській релігії, міфології і ритуалу; послідовно ними були аполлонічний, діонісійський та орфічний культу. Їх поступово вбирала в себе олімпійська структура, але незмінним залишалося протистояння спокійної і усталеної *структури* і "нижньої", варварської та дикої за витоками (фрігійськими та фракійськими) *антиструктури*.

Антиструктурою в традиціоналістському суспільстві був зокрема одинак-відщепенець типу юродивого, що протистояв сільській громаді як її антипод. Він в давній Греції звався *idiotēs*, що означало те ж, що й *особа* – від *о-собь*, людина з-поза громади-*собі*. Громада відторгала такого «ідіота», що проявилось в переосмисленні самого слова. Водночас *божевільний* означало «виконавець Божої волі», що свідчить про повагу і побоювання в ставленні до ненормальних, поза нормальних індивідів. Про живучість подібних уявлень говорить роман надзвичайно чутливого до архаїчної образності геніального російського письменника Ф.М. Достоевського

---

<sup>7</sup> В. Тернер. Ритуальный процесс // В. Тернер. Символ и ритуал. – М., 1983.

«Ідіот»: князь Мишкін якраз і є такою особою, відторгнутою від середовища, людиною «не від світу цього», яка по суті заслуговує на найвищу повагу. Автор концепції антиструктур Віктор Тернер розглядає як протестні в основі своїй антиструктурні групи також цілі прошарки населення, як, наприклад, ченці чи ціла система монастирів. Якщо ми говоримо про сучасну опозицію консерваторів – лібералів як глибинне явище політичної семантики, то можна зазначити і наявність в нашому суспільному житті радикального консерватизму і радикального соціалізму (комунізму). Найочевиднішими прикладами цих течій є націонал-соціалізм Гітлера та комунізм Сталіна, але типологічно близькими були й інші антиструктурні формації, які в нормальному суспільстві так само служили доповненням «зправа» і «зліва» до основних політичних і культурних структур, як *idiotes* був доповненням до громадян «нормального» поселення або як аскетичний монастирський уклад – доповненням до церкви, заангажованої до світських справ, а то й корумпованої. В випадках соціальних катастроф «антиструктури» нерідко перехоплювали у нормальних структур важелі політичної влади, що дорого коштувало людству.

Можна зазначити, що антиструктури, будучи поза нормою суспільної будови, мають тенденцію вживати насильство замість правового, легітимізованого мораллю примусу. З цієї точки зору вони прямо змикаються з носіями воєнної функції суспільства, бо й війна як соціальний феномен є явищем антиструктурним. Не зводячи проблеми воєнних конфліктів до опозиції «структура – антиструктура», обмежимося констатацією тієї обставини, що війна, як і антиструктурні рухи, є спробою розв'язання соціальних питань за допомогою насильства.

Правий радикалізм виходить із суто елітаристської концепції людини, він відкрито проголошує не тільки нерівність націй, але й нерівність в середовищі пануючої нації. Слово «ієрархія» належить до позначень найвищих цінностей суспільства в нацизмі та італійському фашизмі, що

дотримувались принципу виключності власної нації. Навпаки, комуністична ідеологія егалітарна за своїми вихідними принципами, хоча в ленінському варіанті від більшовицького початку співіснують проголошення месіанської природи робітничого класу з визнанням виключної ролі партії соціалістів, яка нібито вносить соціалістичну свідомість в робітничий рух ззовні, з теорії. Кінцевий результат був той самий: ієрархічна побудова правлячої партії з тоталітарним контролем за всією життєдіяльністю суспільства. В лівому і правому екстремізмі відбувається свідоме знищення індивідуальності особи.

### ***Експертні оцінки в гуманітарії та соціальний експеримент***

З викладеного вище видно, що часті в політичній журналістиці висловлення проти небезпечних соціальних експериментів мають на увазі насправді зовсім не експерименти, а позаправне і жорстоке використання влади право- або ліворадикальними групами. Це ми сьогодні оцінюємо сталінські політичні повороти в 30-х роках або маоїстські шукання в 50-60-х як експерименти; ні для Сталіна, ні для Мао екстремні заходи не були експериментами, тобто засобами перевірки певних соціальних гіпотез. Для екстремізму соціальна практика є не перевіркою припущень, а реалізацією некритично усвідомлених вірувань. Криваві масові репресії супроводжували кроки по «побудові соціалізму» не тому, що це була дорога ціна за перевірку величної теорії, а тому, що такі радикальні цілі не можуть бути реалізовані навіть при застосуванні нечуваного насильства. Трагічний досвід XX ст. слід вивчати не тому, що це була експериментальна перевірка певних знань і припущень про людську природу, а тому, що політичні сіли суспільства відповідальні за ризики екстремістських насильницьких викривлень, які можуть супроводжувати практичну діяльність під найгуманнішими і найдемократичнішими гаслами.

Інша річ – ті способи комунікації і соціальної дії, які спрямовані на вираження і утвердження внутрішніх «сутнісних сил» людини. Прикладом

такого вираження є художнє оволодіння світом, мистецтво. Відкрито експериментальними є цілі напрями в мистецтві, а воно належить до експресивної сфери комунікації. Експериментальними були не тільки різні явища мистецького *авангарду*, починаючи з кінця XIX ст., а й реалістичний театр Станіславського і Антуана, оскільки новаторство їх було пов'язане з реформами «мови театру», театральних виражальних засобів. Експериментальне мистецтво шукає найвідповіднішої мови для вираження внутрішнього світу людини, не зупиняючись перед переглядом найбільш звичних і фундаментальних виражальних засобів, і це має цілком виправдані аналогії з експериментом. Спроби «заборонити» експериментальне мистецтво характерні якраз для екстремістських режимів.

Найскладніше стоїть справа з гуманітарними технологіями там і тоді, де й коли діє силова, спонукальна функція суспільних інститутів.

В ході політичної боротьби в кожній демократичній країні різними політичними силами висувуються різні припущення про реальний стан речей в суспільстві і державі, обґрунтовуються різні програми і проекти. Втіленню в життя цих проектів передуює в ідеалі їх всебічне обговорення і перевірка гіпотез, співставлення їх із світовим досвідом і випробування технологій, вживаних у гуманітарії. Це заміняє собою постановку широких соціальних експериментів, оскільки створення умов для проведення «чистих» експериментів в сфері гуманітарії неможливе. Небезпека, пов'язана з негативним впливом діяльності політичних сил на природу людини, має бути врахована таким чином, що в суспільній практиці повинні діяти заборони, «табу», що усувають можливості падіння в ситуації, де порушуються основні баланси індивідуального та суспільного в житті кожного члена суспільства.

Такою точкою, в якій сходяться всі глибинні механізми суспільної рівноваги, є насамперед *гідність людини*. Не може бути санкціонований суспільством жоден крок, який веде до приниження людської гідності. В

Конституції ФРН, держави, яка має дуже гіркий досвід тоталітаризму, перша стаття проголошує найважливішу істину: «Гідність людини недоторканна. Поважати і захищати її – обов'язок всієї державної влади». Не може бути принижена гідність навіть у людини, що скоїла важкі злочини – таке приниження неминуче відізветься на долі тих, хто брав участь у ньому.

Людство виробило недоторкані і невідчужувані права людини, що визнаються основою будь-якої людської спільноти, як основа миру на Землі. Це історичне досягнення європейського лібералізму, вершина здобутків віку Просвітництва проголошене основою людського співжиття як документами ООН, так і конституціями більшості країн світу і може сьогодні вважатися елементом визначення природи людини ХХІ ст. Для будь-яких гуманітарних технологій залишається обов'язковою умова – кожен громадянин має право на вільний розвиток своєї особистості тією мірою, якою він не порушує прав інших людей і не посягає на конституційний лад та моральні норми. Сказане вище є майже цитатою з Конституції ФРН, однієї з найкращих і найдемократичніших конституцій світу, і разом з тим воно формулює суперечність, що залишається джерелом стурбованості. Йдеться про *моральні норми*, норми неписаного права, які так само визначають простір природи людини, як і уявлення про *справедливість*, що не можуть бути зведені до формально зафіксованих норм права.

Абеткою демократичного правопорядку є визнання рівноправності людей за ознаками статі, раси, походження, мови, батьківщини чи місця народження, релігійних та політичних поглядів. Послідовне проведення в життя таких вимог ставить дослідників соціального життя країни, як і простих громадян, перед проблемою: чи можна взагалі вимагати від опитуваних під різними приводами громадян відповіді на питання про їх національне походження і навіть про їх стать? Якщо всі люди рівноправні незважаючи на певні різниці між ними, то ці різниці *для держави* не

існують. То чи можлива в такому разі тендерна політика, мовна політика тощо?

Навряд чи хтось наважиться сьогодні пропонувати вічні і безвідносні відповіді на подібні питання. Шукаючи такі відповіді в кожному конкретному випадку, ми зобов'язані дотримуватися заборон на порушення елементарних людських прав, в основі яких – гідність людської особистості.