

н е з а л е ж н и й   к у л ь т у р о л о г і ч н и й   ч а с о п и с



Р І Т А   О С Т Р О В С ь К А , О Ч І   Л Ю Д И Н И ,   1 9 9 4

21  
2001

н е з а л е ж н и й   к у л ь т у р о л о г і ч н и й   ч а с о п и с

# н е з а л е ж н и й   к у л ь т у р о л о г і ч н и й   ч а с о п и с

**Число вийшло**

**за участю**

**Фонду Гайнріха Бьолля  
(Берлін)**

**РЕДАКЦІЯ ЧИСЛА**

Тарас Возняк (головний редактор)

Євген Захаров (куратор номера)

Антоніна Колодій (куратор номера)

Мирослав Мариневич (куратор номера)

Андрій Павлишин

Софія Онуфрів

Ігор Балінський

Вальтер Моссманн

Алла Татаренко

Юрій Бабік

Андрій Кирчів

Тарас Батенко

Оля Сидор

Адреса редакції:

e-mail: [ji@litech.lviv.ua](mailto:ji@litech.lviv.ua)

[www.ji-magazine.lviv.ua](http://www.ji-magazine.lviv.ua)

© Редакція журналу «І», 2001

Поняття «права людини» і «громадянське суспільство», ключові для модерного світового інтелектуального дискурсу у царині політології та соціальної філософії, часто й інтенсивно лунають упродовж останнього десятиліття і в Україні. Як і багато інших понять, як-от «демократія», «свобода», «соціальна держава», «ринкова економіка», вони зазнали багатьох лих: владоможці та віддані їм пахолки з інтелектуальної обслуги намагалися адаптувати ці поняття й поставити на службу існуючій владній системі, змушуючи запозичені на Заході дискурси «коливатися» разом із політичною лінією постсовецьких еліт (годі казати, що такий ефект досягається лише шляхом брутальної деформації оригінальних ідей або обману публіки); недалеко академічні професори із «науковокомуністичним» минулим адаптували модні слова до власного рівня усвідомлення суспільних процесів, профанували їх, а в кращому випадку просто агресивно ляли; широкий загал, не надто заглиблюючись у меандри багатолітніх напру-

жених пошуків юристів, філософів, політичних мислителів, намагався перестрибнути «із феодалізму в соціалізм» у царині громадської думки, що мало той сам сумний вислід, – від старого відірвалися, до нового не прийшли, ба більше, уже встигли розчаруватися у цих плодах євроатлантичної цивілізації, по суті, їх і не скуштувавши. Констатую це не в докір, а задля фіксації складного моменту, коли ми намагаємося підступити до гігантського масиву проблем, які розв'язуватиме ще не одне покоління дослідників, громадян, активістів неурядових організацій.

У совецькі часи покликання на права людини були для багатьох політичних активістів, зокрема українських, єдиною можливістю діяти. Хоча на них нещадно тиснули коральні органи, однак, діючи в рамках правозахисту, ці активісти могли розраховувати на ширшу суспільну підтримку вдома і безумовну солідарність західної громадської думки, яка до того ж у 70-х роках створила впливову інституційну мережу на рівні неурядових організацій. Із здобуттям незалежності український правозахисний рух зазнав своєрідної кризи. Старі політичні активісти отримали змогу працювати у рамках політичних партій, вільно висловлюватися у вітчизняних ЗМІ, а відтак змінили профіль своєї діяльності. Суспільство зіштовхнулося із драматичною проблемою модернізації та трансформації одночасно у багатьох галузях. Економічні обставини загальнонаціонального пограбування невеликою групою причетних до важелів влади усієї решти стали можливими лише в умовах несамовитої слабкості громадянського суспільства в Україні, а водночас ускладнили розбудову його інститутів. Ще не спізнавши принади справді добровільних і спрямованих на забезпечення реальних життєвих потреб асоціацій, громадяни нашої держави зазнали потужного впливу західної індивідуалістської споживачької філософії вартостей. Особливо важко кризь це випробування переходить молодь, яку не гриють старі совецькі міти, але якій водночас боляче дошкуляють недолугості, породжені реаліями постколоніальної, недореформованої, «третьосвітньої» України. Для більшості громадян соціальні права стали немірно важливішими від політичних сво-

бод, і вони й самі не помітили, як потрапили у пастку «замкнутого кола». Новий правозахисний рух, сучасні інститути громадянського суспільства в Україні і досі переважно потребують допомоги світової громадськості, матеріальної підтримки західних фондаций, солідарного тиску на наш уряд через мережу неурядових організацій в усьому світі.

Гострий суспільний конфлікт в Україні, який розгорівся восени 2000 року навколо звинувачень владної вертикалі у нехтуванні свободою слова, корупції, фінансових махінаціях та підтасуванні результатів виборів, оголив жалюгідний стан із забезпеченням прав людини та розвитком громадянського суспільства у нашій молодій державі. Але водночас суспільство усвідомило вагомість цієї парадигми для власної безпеки і розвитку, а ті, хто керує Україною, переконалися у шкідливості та деструктивності нехтування аксіомами, давно засвоєними елітами Заходу. Сподіваємося, що це число послужить усьому українському суспільству засобом осмислити становище, в якому ми перебуваємо, провести паралелі із світовим досвідом, замислитись над суперечностями і складнощами світу, в якому ми живемо.

Для мене права людини і громадянське суспільство – це не просто теоретичні концепції, не лише предмет умоглядних міркувань, але й спосіб життя, спосіб сприйняття екзистенційного виклику і спосіб повноцінного утвердження власної культурної ідентичності. Уже більше 10 років я співпрацюю з різними громадськими організаціями – «Просвітою», «Меморіалом», Форумом видавців України, Міжнародною Амністією, часописом «І». Вони всі дуже різні, але усіх їх об'єднує прагнення до колективного удосконалення навколишнього світу. І я вірю, що світ насправді стане кращим, коли кожен з нас знайде собі в ньому власне місце не лише як індивідум, але й як громадянин, як учасник десятків різних віртуальних спільнот, як особа, яка не питає, «по кому подзвін», а діє співмірно із сумлінням.

*Андрій Павлишин,  
голова Української Асоціації  
Міжнародної Амністії*

6	Ненсі Л. Розенблюм	ГРОМАДЯНСЬКІ СУСПІЛЬСТВА: ЛІБЕРАЛІЗМ І МОРАЛЬНІ ВПЛИВИ ПЛЮРАЛІЗМУ
30	Роберт Патнем	ГРА В КЕГЛІ НАОДИНЦІ: ЗАНЕПАД СОЦІАЛЬНОГО КАПІТАЛУ АМЕРИКИ СВІТОВЕ ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО?
47	Джекі Сміт	МІЖНАРОДНІ ГРОМАДСЬКІ РУХИ ТА ОРГАНІЗАЦІЇ І СОЦІАЛЬНИЙ КАПІТАЛ
66	Омар Енкарнасьйон	МІСІОНЕРИ ТОКВІЛЯ
79	Едвард Шилз	НАЦІЯ, НАЦІОНАЛЬНІСТЬ, НАЦІОНАЛІЗМ І ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО
102	Веніамин Новік	ХРИСТІАНСЬКА ОСНОВА ЛІБЕРАЛІЗМУ
110	Анатолій Карась	ЕТИКА СВОБОДИ І СОЛІДАРНОСТІ У ГРОМАДЯНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ
140	Шломо Авіньєрі	ШАНСИ ТА ПЕРЕШКОДИ НА ШЛЯХУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА
145	Томас Пейнгл	У ЦЕНТРАЛЬНІЙ ТА СХІДНІЙ ЄВРОПІ
164	Ярина Боренько	ГАЙДЕГГЕРІВСЬКЕ КОРИННЯ ПОСТМОДЕРНІЗМУ
176	Інтерв'ю з Мирославом Мариновичем	ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО І ПОЛІТИЧНА ВЛАДА ОЛІГАРХІЇ
191	Петро Рабінович	Я ВІРЮ В ІДЕЮ ЗАХИСТУ ЛЮДСЬКОЇ ГІДНОСТІ В РІЗНИХ ФОРМАХ, РІЗНИМИ СПОСОБАМИ
199	Пітер Джонс	ПРАВА ЛЮДИНИ: УНІФІКАЦІЯ НАЗВ ТА РОЗМАІТТЯ ЗМІСТУ.
206	Наталія Дульнева	(ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАУВАГИ)
222	Антон Борковський	ПРАВА ЛЮДИНИ
233	Лешек Колаковський	NO PEASE WITHOUT JUSTICE, АБО РОЗДУМИ ПРО МІЖНАРОДНИЙ КРИМІНАЛЬНИЙ СУД
240	Роман Романов	СЕРЕДНЬОВІЧНА ЛЮДИНА І СВОБОДА (ПРАВО ЛЮДИНИ НА ГРААЛЕ) ДО ПИТАННЯ ПРО ПОНЯТТЯ СОЦІАЛЬНОЇ ДЕМОКРАТІЇ:
249	Богуслав Станіславський	ПРАВА ЛЮДИНИ ПРОТИ ДЕМОКРАТІЇ
257	Юліанна Малєвіч	ЯКЩО СУСПІЛЬСТВО ПОТРЕБУЄ ПРАВОЗАХИСТУ, ТО ВОНО ЙОГО
275	Вацлав Белоградський	ОБОВ'ЯЗКОВО ПІДТРИМУВАТИМЕ В ТІЙ ЧИ ІНШІЙ ФОРМІ. ШО ЗНАЧИТЬ БУТИ АМНІСТЕРОМ
		НЕЗАХІДНА КОНЦЕПЦІЯ ПРАВ ЛЮДИНИ
		ЗА ВАШУ І НАШУ ГІДНІСТЬ



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

## 21 ЗМІСТ

6	Антоніна Колодій	ІСТОРИЧНА ЕВОЛЮЦІЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ТА УЯВЛЕНЬ ПРО НЬОГО (ФОРМУВАННЯ ІДЕАЛУ)
34	Роберт Даль	ЗМІНА МЕЖ ДЕМОКРАТИЧНИХ ПРАВЛІНЬ
48	Френсіс Фукуяма	ПРИМАТ КУЛЬТУРИ
58	Річард Рорті	ПОСТМОДЕРНІСТСЬКИЙ БУРЖУАЗНИЙ ЛІБЕРАЛІЗМ
73	Борис Марков	ПІСЛЯ ОРГІЇ
85	Ришард Легутко	НЕДОТОРКАННІСТЬ СУМЛІННЯ І СВОБОДА ВНУТРІШНЬОГО ЖИТТЯ
102	Олена Щурко	ЮРГЕН ГАБЕРМАС ПРО ІНСТИТУЦІАЛІЗАЦІЮ СФЕРИ ГРОМАДСЬКОЇ ВІДКРИТОСТІ
112	Олег Коляса	ГРУПИ ІНТЕРЕСУ В СИСТЕМІ «ДЕРЖАВА – ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО»
116	Ярослав Маковський	СТОЛІТТЯ ЗЛИДАРІВ
123	Всеволод Речицький	УКРАЇНСЬКА КОНСТИТУЦІЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОСТІ
131	Юрій Корольчук	ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО: МІЖ КОНФЛІКТОМ І КОНСЕНСУСОМ (КРИЗЬ ПРИЗМУ КОМУНІКАТИВНОЇ ФІЛОСОФІЇ)
153	Еліас Канетті	СИМВОЛИ МАСИ
156	Барнім Реґаліца	ЧОВЕН НА ПОВІТРЯНІЙ ПОДУШЦІ
168	Лешек Мазан	ПОДІЇ З ЖИТТЯ НАШОГО МОНАРХА
176	Євген Захаров	ШО ТАКЕ ПРАВОЗАХИСТ?
187	Кшиштоф Лозіньський	УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ ПРАВ ЛЮДИНИ І ВІДМІННОСТІ В КУЛЬТУРІ, ТРАДИЦІЯХ ТА ІСТОРИЧНОМУ ДОСВІДІ
206	Святослав Добрянський	ІНСТИТУТ ПРАВ ЛЮДИНИ У СУЧАСНОМУ МІЖНАРОДНОМУ ПРАВІ: ДЕЯКІ ТЕНДЕНЦІЇ СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТКУ
210	Іван Ліщина	МІЖНАРОДНІ МЕХАНІЗМИ ЗАХИСТУ ПРАВ ЛЮДИНИ
238	Світлана Марінцова	СУПЕРЕЧКИ ПРО ПРАВО НА ПРИТУЛОК
249	Алексей Цветков	СТРАТА
257	Роберт Вальзер	ПРОЗА
263	Поль Тібо	РЕЛІГІЯ ПРАВ ЛЮДИНИ
273	Пін Гу	ЗЕМЛЯ, ЧЕРВОНА ВІД КРОВІ
276	Назар Гончар	І ЙІ
278	Гюнтер Грасс	СТРАВА ПРОРОКІВ

# ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО



НОВИЙ КАНАЛ



н е н с і л . р о з е н б л ю м  
Громадянські суспільства:  
лібералізм і моральні впливи  
п л ю р а л і з м у

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

і с т о р и ч н а е в о л ю ц і я  
Громадянського суспільства  
та уявлень про нього  
(формування ідеалу)  
а н т о н і н а к о л о д і й



## ВСТУП

Не існує єдиної, систематичної теорії взаємозв'язку між ліберальним урядом і громадянським суспільством – «тією сферою автономних інститутів, захищених законодавством, у межах якої індивіди і спільноти, маючи різні вірування і цінності, можуть мирно співіснувати» (Gray, 1993a, p. 157) [1]. Політичні теоретики зазвичай менше цікавляться напрямом причинних зв'язків, ніж загальним твердженням, що ліберальний уряд і громадянське суспільство взаємно підтримують одне одного. Оскільки вторинні асоціації можуть бути не ліберальними і не лібералізуючими, то для уточнення цього твердження можна сказати, що їхні взаємовигідні стосунки – стабільність, законодавча підтримка і спільна участь у творенні моральних засад поведінки громадян – залежать від відповідності між суспільними нормами та інституціями і внутрішнім життям та організацією асоціації [2]. У політичній теорії міра бажаної відповідності (або, навпаки, припустимої невідповідності, як я стверджуватиму) може бути різною і залежить від

ліберальних цілей, до яких прагне громадянське суспільство.

Варіації міри, до якої асоціації мусять дотримуватись ліберальних норм і практик, є визначальною рисою ліберальної думки і темою цієї статті. Але важливо відразу зазначити, що ліберальні теоретики погоджуються принаймні щодо широких параметрів відповідності. Ліберальний уряд не вимагає, щоб внутрішнє життя кожної асоціації відповідало суспільним нормам і практикам – шляхом заборони дискримінації, забезпечення відповідних правових процедур, підтримання ліберального приватного життя (забороняючи полігамію як «патріархальну»), підтримання демократичних інституцій (конгрегаційних церков замість ієрархічних, робітничого контролю, а не інших форм управління). Лібералізм не вимагає повної узгодженості всюди і «згори донизу». Але, з іншого боку, асоціації не мають безмежної автономії у провадженні своїх справ: навіть церкви підпорядковуються низці цивільних законів. Ліберальний уряд може сприяти (однак рідко) певним групам і спільнотам, звільняючи їх від певних загальних обов'язків, але сепаратне самоврядування, так само як і «внутрішня ізоляція», виходять поза ці межі. Існує також загаль-

7



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Історія свідчить, що неодмінною умовою становлення демократичних держав і формування націй у тій частині світу, яку ми вважаємо найбільш розвинутою і на яку сьогодні орієнтуємося, було розгортання системи суспільних інститутів, котрі утворюють громадянське суспільство.

Сьогодні чимало авторів вважають громадянське суспільство ключовим поняттям посткомуністичної трансформації. Серед дослідників перехідних процесів панує переконання, що «демократія проголошена не може стати демократією реальною, доки громадянське суспільство не зміцніє настільки, щоб стати дієвим конкурентом і опонентом старої номенклатури», що «без вільного та потужного громадянського суспільства ринковий капіталізм неминуче перетвориться на капіталізм мафіозний»<sup>1</sup>.

Отже, громадянське суспільство – перед усім, навіть перед ринковими відносинами. Але звідки воно може взятися? На заході – відповідь була одна; у нас – умови істотно відмінні. Чи зможе громадянське суспільство «розвинутися на цій історично безпрецеден-

тній і не дуже сприятливій основі» – це питання залишається спірним, – підкреслював Ернест Геллнер<sup>2</sup>. Процес його становлення – непростий і тривалий. Він може бути успішним тільки більшою або меншою мірою, залежно від країни.

Концепція громадянського суспільства, яка почала формуватися на зорі нового часу, розвивалась і міцніла паралельно із розвитком суспільної реальності, яку вона позначала. Відтак, починаючи з 2-ої пол. XIX ст. і до 2-ої пол. XX ст. про неї майже забули. А коли у 80-х роках XX ст. це поняття знову перетворилось на «ключове слово інтелектуальних дискусій»<sup>3</sup>, виявилось, що не всікладають у нього однаковий зміст.

За кількості років своєї історії вислів став полісемантичним: у різних країнах і в різні епохи йому було надано різних значень. Тому перед дослідниками поставили завдання: 1) точніше окреслити нормативний зміст поняття «громадянське суспільство», визначити, що воно являє собою як ідеальний тип; 2) визначити його «межі», відокремивши від інших суспільних феноменів – заради операціоналізації поняття та емпіричного дослідження явища; 3) вивчити моделі громадянського суспільства через з'ясування його спільних і від-

на згода щодо іншого параметра; в його межах громадянське суспільство втручається у справи уряду. Ліберальний уряд повинен бути представницьким, але ця умова допускає значні варіації міри, якою державні інститути повинні відображати чи включати в себе одвічно змінний соціальний плюралізм. І, якщо усі види напівгромадських / напівприватних організацій беруть участь у таких видах діяльності як освіта чи соціальний захист, які вважають «сферою державної дії», то діяльність сильної, за визначенням лібералів, держави завжди доповнюється передачею частини її відповідальності вторинним асоціаціям і має бути піддана політичному перегляду.

У межах цих дуже загальних параметрів уявлення про те, які асоціації вважаються вкрай необхідними для підтримки лібералізму та яким має бути вид і міра бажаної відповідності чи невідповідності, залежать від усвідомлення мети, якій громадянське суспільство покликане служити. Сьогодні в ліберальній думці, особливо в теорії американського лібералізму, домінує одна мета: основною для процвітання ліберальної демократії вважається роль громадянського суспільства в культивуванні моральних цінностей.

У цій статті я пропоную типологію сучасних ліберальних трактувань моральних цілей громадянського суспільства, кожне з яких має особливу позицію і щодо питання відповідності. Я стверджую, що неупорядковане, несистематичне «виборче громадянське суспільство», яке користується з невідповідності, має перевагу над «демократичним» і «посередницьким» типами. Для обґрунтування цієї типології я вказую, що питання відповідності виникає через те, що співпраця ліберального уряду і громадянського суспільства є непростю; я вказую на сенс подання мети громадянського суспільства саме в моральних термінах; і я коротко звертаюся до Гегеля, зовсім не ліберала, але філософа, для якого «утворення громадянського суспільства [є] досягненням сучасного світу» (Hegel, 1952, p. 266 [addition to §182]) – щоб підкреслити головні елементи і деякі обмеження цієї особливої етичної перспективи.

### *НЕПРОСТА ВЗАЄМНІСТЬ: ЛІБЕРАЛЬНИЙ УРЯД І ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО*

Виникнення лібералізму в контексті релігійних воєн – це знайоме нагадування про взаємодію в історичній ретроспективі: обмежений уряд і політика терпимості захи-

мінних рис у різних країнах. Виконанню цих завдань сприяє періодизація розвитку ідеї та практики громадянського суспільства, прийнятним варіантом якої можна вважати три стадії, виокремлені професором Каліфорнійського університету Джеффрі Александером і умовно названі ним «громадянським суспільством I, II і III»<sup>4</sup>.

«Громадянське суспільство I» (як соціальний феномен, і як теоретична концепція) охоплює період від кінця XVII до 1-ої половини XIX століття. Його основні положення були сформульовані такими видатними мислителями як **Дж.Лок, А. Фергюссон, Ш.Л.Монтеск'є, І.Кант, Г.Ф.Г.Гегель, А. де Токвіль**.

Застосувавши термін *societas civilitas* (пізніше: *civil society* – цивільне суспільство)<sup>5</sup> для означення нових суспільних порядків, які утверджувались на їхніх очах, ці мислителі започаткували властиве й нинішнім концепціям громадянського суспільства протиставлення суспільства та держави, їх трактування як певного типу антиномії, за допомогою якої суспільна система описується як поділена на дві взаємопов'язані та взаємообумовлені, проте відмінні і, в ідеалі, автономні сфери: політичну і громадську (соціальну, соціетарну).

Життя в останній ґрунтується на ідеях індивідуальної свободи громадян та автономності громад, їхньому праві творити спілки та асоціації, захищати власні інтереси, запобігати або протистояти сваволі державних зверхників.

Ранні концепції громадянського суспільства наголосували на економіці як його головній складовій частині. Адже саме тут індивіди проявляли себе незалежними суб'єктами суспільної діяльності і, покладаючись на механізми ринкової саморегуляції, прагнули якомога меншого втручання держави у свої справи. *Laissez faire, laissez passer!* – таким було головне гасло раннього капіталізму, яке й досі використовують як заклик до невтручання держави в сферу бізнесу. Проте, це не означало, що держава не відігравала жодної ролі в становленні громадянського суспільства. Її функції полягали в творенні та впровадженні в життя законів, що були втіленням загальної волі громадян, оберігали непорушність їхніх прав та свобод.

У XVIII ст. поряд із економікою з'явилась інша автономна сфера суспільного життя: сфера громадського неполітичного спілкування з власною громадською думкою. Усі справи, що вважались об'єктом громад-

щає асоціативне життя релігійних груп, а множинність незалежних релігійних груп допомагає забезпечити світський, громадянський характер уряду. Звичайно, громадянські і політичні свободи поширювались, окрім згаданих груп і корпорацій, на дедалі більшу кількість груп і асоціацій. Серцевина лібералізму – забезпечення умов для особистої свободи, а також відмова від спадкової і станової приналежності (або їхніх новітніх аналогів), формування нових об'єднань для кожного мислимого наміру, змінюване членство індивіда в групах – все це умови свободи, і вони неможливі за відсутності плюралізму.

Передбачається, що зі свого боку громадянське суспільство повинно підтримувати лібералізм. Класичне формулювання каже, що широка дисперсія (розпорошення) приватної власності і таких ресурсів як лідерство та організаційні здібності, тримає уряд під контролем. Медісон був переконаний, що взаємодія багаточисленних груп, які захищають свої різноманітні інтереси і переконання, запобігає консолідації постійної тиранічної більшості. Нарешті, особисті чесноти чи моральні диспозиції (якості, переконання), необхідні для підтримки лібералізму, виробляються не тільки в державних установах на зразок державних

шкіл, але й у групах і асоціаціях громадянського суспільства. Вторинні асоціації виховують диспозиції, починаючи від простої законослухняності, працелюбності і вміння володіти собою, необхідних, аби утримуватись від застосування сили та прилюдних виявів неповаги (звідси, «цивільний» в цивільному / громадянському суспільстві) до якостей вищого рівня, як-от толерантність, навички співробітництва, і, якщо і не повної громадянської доброчесності, то принаймні мінімальної турботи про суспільне благо.

Існує суперечність між очікуванням, буцім громадянське суспільство підтримує ліберальні інститути і практики, та очікуванням, наче воно служить противагою урядові. Передбачається, що плюралістичні групи інтегрують членів у ліберальну громадську культуру непрямо – поза-як участь у їхньому внутрішньому житті створює переконання і практики, сумісні з лібералізмом, і прямо – через політичне представництво. Водночас, від них очікують здатності протистояти уряду, стримувати конформізм і давати простір різноманітним (у тому числі потенційно неліберальним і недемократичним) переконанням і практикам у суспільному житті, які можуть наблизитись до закритих анклавів, самоізоляції та категоричного відходу



ської зацікавленості, було визнано і сферою громадської активності, в яку також не мала втручатися держава. Приватне життя остаточно відокремилось від громадського (публічного), а публічна сфера поділилася на дві: політичну і громадську (сферу відкритості)<sup>6</sup>. Відтоді існує переконання, що «саморегульована економіка і громадська думка є тими двома шляхами, якими суспільство може дійти до певної єдності... поза межами політичних структур»<sup>7</sup>. Саме вони зробили громадянське суспільство – суспільством і допомогли подолати деструктивні тенденції та ризик його можливого розвалу.

Окрім ствердження первинності й автономності громадянського суспільства щодо держави, значна увага в цей період була приділена обґрунтуванню його моралі, етики та цивілізаційної ролі (слова цивільний і цивілізований – одного кореня). **Адам Фергюссон**, зокрема, чітко протиставив громадянське (цивільне) суспільство суспільствам диким і варварським, а головну ознаку цивілізованості вбачав у повільному, але невпинному усуненні насильства із взаємин між людьми<sup>8</sup>. Саме звідси бере початок тенденція етизації поняття «громадянське суспільство», особливо в англій-

ській соціальній філософії, підкреслювання ролі в ньому моральності, вихованості, повсякденної та політичної культури<sup>9</sup>.

Нероздільність моралі і права, принципи правової держави, яка створює сприятливі умови для функціонування громадянського суспільства, обґрунтували німецькі філософи **Іммануїл Кант** та **Г.Ф.Г.Гегель**. Обоючючи державу як втілення всезагальності, як «дійсність Розуму» і «ходу Бога в світі», Гегель усе ж таки вважав ідеалом не будь-яку державу, а лише конституційну монархію. Він виступав за кодифікацію законів, публічність судочинства, створення суду присяжних, формулюючи тим самим важливі принципи правової держави, втілення яких уможливлювало функціонування громадянського суспільства. Його Гегель пов'язував із системою егоїстичних потреб індивідів та з публічною сферою суспільного життя, яка певним чином узгоджувала і регулювала їх задоволення.

Кожний індивід прагне вдовольнити лише свої специфічні егоїстичні потреби і цілі, але зробити це повною мірою він може тільки у взаємодії з іншими людьми. Особливого значення Гегель надавав **корпораціям** (або громадським спілкам), які об'єднують індиві-



від політичного життя, так само як і чинити відвертий опір. Як доповнюючі, так і врівноважуючі тенденції бувають необхідні та очікувані у певний час, але й одні, і другі мають невиправдані крайнощі. Чи більшу небезпеку становлять нетолерантні соціальні групи, які ведуть культурні війни з ліберальними нормами і установами, чи офіційне втручання в автономію груп, яке загрожує їхній специфіці – це питання політичної історії. Різноманітність груп і асоціацій означає, що процеси інтеграції в ліберальне громадське життя та дезінтеграції часто ідуть поруч; в результаті ми можемо очікувати, що характеристика стану громадянського суспільства поважно відрізнятиметься, залежно від того, який елемент громадянського суспільства ми розглядатимемо, а посилене регулювання і більше сприяння асоціативному життю можуть одночасно бути запропоновані як корективи.

Таким чином, існує думка, що в Сполучених Штатах ліберальний уряд бере на себе надто багато, є недружнім до «конкретних особливостей», і зрештою, руйнує плюралізм не тільки звичайними методами офіційного регулювання, контролю і субсидіювання на певних умовах, але також у результаті гомогенізуючого ефекту зростаючої

ролі уряду як оратора, педагога, роботодавця і учасника ринку [4]. З іншого боку, відданий свободі асоціації лібералізм є притулком для усіх можливих формальних організацій і неформальних об'єднань – внутрішньо авторитарних, елітарних, бюрократичних та ієрархічних, сексуальних, расистських, сліпо традиціоналістських і воєнізованих, створених задля втечі від суспільства, ніцшеанськи нігілістичних або квазі-аристократично богемних (не кажучи вже про досі нечисленні і слабкі в Сполучених Штатах групи, чий інтерес і ідентичність виразно схиляють їх до грубого домінування або політичного сепаратизму). Суперечність між інтегруючою і врівноважуючою роллю громадянського суспільства є чимось більшим, ніж просто структурною і політичною суперечністю. Вона пронизує особистісний досвід лібералізму. Американці, зрештою, є членами «двох взаємопов'язаних громадських систем»: ліберальної громадської культури, де громадяни мають (або повинні мати) однаковий суспільний статус, і сфери [існування] плюралістичних груп та асоціацій, де нерівність і соціальні винятковості є повсякденним явищем (Shklar, 1991, p. 63).

Звичайно, вказувати на взаємне підсилення громадянського суспільства і лібералізму легше, якщо виключити

дів за родом діяльності і за здатністю до праці. Завдяки їх діяльності суперечності між індивідами уоднотайнюються, а зв'язки між ними синтезуються в державі – «самоусвідомлюючій субстанції, розвиненій до органічної діяльності»<sup>10</sup>. Елементами громадянського суспільства, за Гегелем, є: система потреб; система правових установ, що здійснює судочинство; поліція та корпорації<sup>11</sup>. Для позначення громадянського суспільства він вживає термін *bürgerliche Gesellschaft* – «бюргерське» (горожанське, міщанське) суспільство, зміст якого пізніше був зведений марксистами до буржуазного суспільства у класовому розумінні<sup>12</sup>.

Сучасні дослідники громадянського суспільства найбільше цінують у спадщині німецького філософа те, що він зауважив складність та неоднозначність громадянського суспільства, вказав на притаманні йому суперечності і, в певному сенсі, став провісником концепції плюралізму. З іншого боку, його ідеї стають нині у пригоді тим, хто намагається окреслити нову модель громадянського суспільства, яка б відповідала умовам і потребам держави загального добробуту. Інститути такого суспільства, турбуючись про покращення добробуту громадян, мусили б бути задіяні у певних фор-

мах зв'язків із урядом, поєднуючи індивідуалістичні вартості з підходами, що притаманні м'яким формам корпоративізму.

Надзвичайно актуальною для сучасного читача залишається книга французького дослідника Алексіса де Токвіля «Демократія в Америці», написана у 1832 р. В ній уперше було показано тісний зв'язок і в певному сенсі тотожність громадянського суспільства та демократії. Токвіль започаткував соціокультурний підхід до розуміння громадянського суспільства, що акцентує увагу на моральному та соціопсихологічному впливові мережі громадських асоціацій, зайнятих вирішенням повсякденних «малих» справ. Саме ці організації формують «місцеві і особисті свободи», створюють необхідне для демократії активне соціальне поле, поширюють дух солідаризму, терпимості та кооперації, а також створюють ситуацію наявності «пильного громадського ока», яке повсякчас слідкує за владою<sup>13</sup>. Така інтерпретація видається найбільш плідною при розгляді громадянського суспільства як «стратегії переходу» до демократії в посткомуністичних суспільствах, бо вона акцентує увагу не стільки на негативних функціях громадянського суспільства (бути противагою владі, слу-

АНТОНІНА  
КОЛОДИ  
ІСТОРИЧНА  
ЕВОЛЮЦІЯ  
ГРОМАДЯНСЬКОГО  
СУСПІЛЬСТВА  
ТА УЯВЛЕНЬ  
ПРО НЬОГО  
(ФОРМУВАННЯ  
ІДЕАЛУ)

невідповідність. Твердження про те, що термін «громадянське суспільство» має «потужний резонанс і мало сенсу» добре сприймається (Bendix, 1990-91). Означення коливаються від дуже загальних (наприклад, «простір непримусової асоціації людей», або «конкретна і автентична солідарність» [Walzer, 1991, pp. 293, 298]) до звужених, які ідентифікують громадянське суспільство тільки з тими соціальними утвореннями, які оцінюються як такі, що підтримують лібералізм (наприклад, інститути вільного ринку, політичні партії та групи інтересів, добровільні асоціації і соціальні рухи з неекономічними цілями [5]).

Можна також з упевненістю говорити про взаємну підтримку та відкинути проблему відповідності на задній план, обмеживши власні очікування. Джон Грей не враховував стимули до нецивілізованих конфліктів і корисливості фракційності, обмеживши повноваження уряду розподілом благ. Таке обмеження зможе або не зможе зігнорувати державу як «зброю у війні усіх проти усіх», однак напрошується питання, який вид і міра невідповідності між вторинними асоціаціями та лібералізмом допустимі? Зрештою, захист асоціацій з боку закону обов'язково призведе до появи груп, які підривають суворі, за Греєм, конститу-

ційні рамки або активно протистоять їм. І навіть мінімальний лібералізм може витримати лише певну дозу апатії, відчуження, індиверентності, девіації та аномії. Грей сподівається на «ліберальну перспективу» – на те, що зменшення політичних розподілів [благ] забезпечить необхідну відповідність і створить моральний і політичний клімат, у якому ліберальні інститути (принаймні їх кістяк) зможуть процвітати – позиція, до якої я ще повернусь. Тим не менше, із його наголосом радше на громадянськості, аніж на економічній ефективності або добробуті та з увагою до того, що «сучасна цивілізація самовідтворюється», лібертаризм Грея гармоніює з головним питанням сучасної ліберальної думки: моралізуючими цілями громадянського суспільства (Gray, 1993c, p. 4, Gray, 1993b, p. 288).

### *МОРАЛЬНІ ЦІЛІ ТА ПСИХОЛОГІЧНА ДИНАМІКА ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА*

Наголос ортодоксальних лібералів на політичних умовах, що уможливають соціальну і культурну різноманітність, та на політичних функціях асоціацій як буфера між урядом і учасниками групової політики змінилась їх заклопотаністю конституюючим ефектом асоціативного жит-



жити заборолом проти диктатури), скільки на позитивних (створювати громадянську культуру, формувати сприятливе для демократії соціальне середовище).

Отож, громадянське суспільство I, яке формувалося від XVII аж до 1-ої пол. XIX ст., на практиці було молодим буржуазним суспільством, яке утверджувало ліберальні свободи, підкорялося законові, формувало громадську думку щодо проблем, які були визнані загально значущими. Людей у ньому єднали спільні інтереси. Захищати ці інтереси люди намагалися через створювані ними спілки та об'єднання, які функціонували автономно, під охороною закону. Ринок надавав цьому суспільству механізмів саморегуляції, звільняючи неполітичну сферу від потреби в державній регламентації. Разом з тим, ринок привніс і антигромадянські тенденції: надмірний індивідуалізм, різке соціальне розшарування, пауперизацію трудових класів, втрату ними почуття суспільності.

В міру усвідомлення цих проблем зростала стурбованість щодо них, ширилися класові антагонізми, загострювалася класова боротьба, а теорія громадянського суспільства, яка акцентувала увагу на позитивних, солідаристських аспектах, відходить у минуле.

Настає період громадянського суспільства II, який триває від середини XIX до 2-ої пол. XX ст. Як елемент суспільної системи і як автономна щодо державних структур сфера публічного життя громадянське суспільство значною мірою зберігається (а в країнах т.зв. «другого ешелону» цивілізації щойно починає утверджуватись). Але в багатьох країнах, де раніше була розроблена теорія громадянського суспільства, його якісні параметри тепер змінюються.

Суспільство, за висловом Дж.Кіна, «дичавіє». На практиці це проявляється в загостренні класових суперечностей, у пануванні насильницьких методів розв'язання конфліктів, загалом – у «нецивілізованому» поводженні та незбалансованому впливі тих, кого ми нині називали б «олігархами». Стають популярними соціалістичні концепції суспільного розвитку, серед них одна з найрадикальніших – марксизм. К.Маркс і Ф.Енгельс та їхні послідовники оголошують громадянські зв'язки і громадянське суспільство формою класових відносин, породжену капіталістичним способом виробництва і приречену загинути разом із ним<sup>14</sup>. А в 1-ій пол. XX ст. в низці країн громадянське суспільство взагалі на певний час сходить зі сцени внаслідок гіпер-

тя. Знайоме суспільствознавче питання про відповідність переформульоване політичними теоретиками у винятково моральних термінах. Об'єднуючою ідеєю є те, що плюралізм є нормативним, так само як і емпіричним, і що асоціації громадянського суспільства можуть сприяти особисто моральному розвитку, соціальній взаємопов'язаності і фомуванню громадянських цінностей, які підтримують лібералізм. Стверджується, що офіційні «розсадники громадянської доброчесності» самі по собі не можуть виконати роботу з формування особистості чи будівництва спільнот, та що відтворення громадян, від яких залежить стабільність і процвітання лібералізму, здійснюється в мережах громадянського суспільства. Постулат, який раніше належав консерваторам, що «в сучасному світі нам треба відновити інтенсивність асоціативного життя і заново навчитися тих видів діяльності і розумінь, які його супроводжують», уже сприймається скоріше з розумінням, аніж відкидається зі зневагою – лібералами як «реакційний», а лівими як «буржуазний» чи як «приватна погань» (Walzer, 1991, p. 304).

Цілі, які ставлять перед громадянським суспільством, пов'язані, звичайно, із очікуваними небезпеками, і вираз-

ний інтерес американських лібералів до моральних аспектів проблеми стає очевидним завдяки порівнянню. У роботах про Центральну і Східну Європу (так само, як і про Китай та Латинську Америку) громадянське суспільство пов'язується з добровільними асоціаціями, релігійними і культурними групами та «тіньовою» економікою, які доводять нестримну соціабельність людей і творять опозицію до партійної або військової диктатури й офіційної ідеології. Наголос робиться на розбіжності в поглядах і урізноманітнюючих, відцентрових силах плюралізму. При цьому очікують, що свобода асоціації веде до політичного представництва і здорової атмосфери змагальної політики. Вважається, що «соціальна самоорганізація суспільства» повинна проникати в кожну сферу, яку полишає держава (Skilling, 1988). Грей пропонує свою, сумісну з авторитаризмом, модель громадянського суспільства, відокремленого від демократичної політики, без особливих претензій до держави, як варіант лібералізму, придатного для пост-тоталітарної Східної Європи. Це сумнівна пропозиція. Враховуючи історію централізованих однопартійних держав, ідея уряду, як арени для представлення конфліктуючих інтересів, не є неприйнятною [6]. Укладення угод, переговори,

трофії державних функцій «легітимного насильства» (фашизм і сталінізм). Не дивно, що концепція громадянського суспільства стає непопулярною.

Щоправда, саме на період громадянського суспільства II припадає найвище піднесення громадського життя в Центральній-Східній Європі і, зокрема, в тій частині України, яка належала до Австрійської імперії. Остання саме тоді встала на шлях конституційного розвитку та надала рівні права народам, які входили до її складу. В умовах дотримання владою Австро-Угорської монархії принципів правової держави наприкінці XIX – на початку XX ст. відбувся злет громадянської свідомості та організованого громадського життя українців Галичини. Він сприяв відродженню їхнього економічного та політичного життя, зростанню національної гідності й спростував упереджені твердження щодо нездатності українців до державного життя, єднання і громадянської поведінки.

У той сам час розвивався громадський рух і в Наддніпрянській Україні, але менш успішно, зосереджуючись здебільшого на просвітянській роботі. Тут він тривав недовго – до встановлення більшовицької влади. В Галичині ж громадянське суспільство було до-

волі розвиненим упродовж 20-30-их років, аж до приєднання її до тоталітарного СРСР. Тут діяли такі національні економічні товариства, як «Дністер», «Народна торгівля», «Сільський господар». Тільки Центральна асоціація українських кооперативів об'єднувала 4000 кооперативів і 700 тис. членів. Зусиллями товариств «Просвіта» і «Рідна школа» були засновані бл. 40 гімназій, ліцеїв, професійно-технічних училищ та понад 3000 народних українських шкіл. Ширився жіночий рух.

«Обставини галицького суспільства того часу не були ідеальними, – пише Богдан Цимбалістий, – але з погляду розвитку політичної громадянської культури вони знаменні тим, що для того, щоб народ доріс до зрілості, виростив у собі державницьку культуру помітного ступеня, вистачило, щоб одне-два покоління мали нагоду жити у правовій державі з однаковими законами для всіх та можливістю брати участь у рішеннях локальних та загальнодержавних питань політики й адміністрації тодішньої Австрії»<sup>15</sup>.

Визначні українські вчені цього періоду **М. Драгоманов, І. Франко, М. Грушевський, Б. Кістяківський, М. Шаповал** присвячують свої твори теорії громад, громадського життя і правової держави. Деякі з їхніх

і партійні альянси не виглядають аморальним переслідуванням «чистої вигоди» чи Гоббсовою війною усіх проти всіх; вони є радше виразом свободи та її найкращою гарантією. Всупереч цьому, американські теоретики лібералізму протиставляють громадянське суспільство атомістичному індивідуалізму та «злу фракційности», а не партійному чи державному домінуванню. Вони цінують плюралістичні групи як засіб проти відсутности, а не надлишку офіційних норм.

Отже, нема нічого важливішого, аніж правильно усвідомити небезпеку. На початку 1970-х років Пітер Бергер і Річард Ньюгаус попереджали, що «мегаструктури» американського уряду — ознаки тоталітаризму. Існувала потреба в посередницьких соціальних структурах, здатних «дати приватному життю певну міру стабільности» і «перенести зміст і цінність на мегаструктури громадської сфери» (Berger and Neuhaus, 1977, pp. 6, 3, 41) [7]. У своєму аналізі Америки як масового суспільства вони пропонують відновити сильні формуючі асоціації задля прищеплення змісту і цінности: «психологічно і соціологічно ми повинні запропонувати аксіому, що будь-яка ідентичність краща, ніж її відсутність». Побоювання аномії очевидно сильні-

ше, ніж побоювання антиліберального, недемократичного потенціалу сильної партикуляристської приналежності. Результатом стало часткове врахування моральних впливів плюралізму. Сьогодні, коли ліберальні теоретики кажуть, що «асоціативне життя в «розвинутих» капіталістичних і соціал-демократичних державах перебуває під дедалі більшою загрозою», фантомом є не масове суспільство, позбавлене посередницьких структур, а той факт, що могутні посередницькі асоціації нарощують чистий егоїзм і обслуговують безплідний плюралізм групових інтересів. Цей аналіз також урізаний, він веде до такого ж часткового врахування моральних впливів плюралізму.

Певна міра соціологічного і психологічного реалізму підказує, що речі складніші, ніж їх можна представити через будь-який опис громадянського суспільства. Аномія і агресивний егоїзм співіснують пліч-о-пліч із могутніми соціальними солідаристськими групами, чії члени не мають психологічної свободи, аби визирнути назовні та ідентифікувати себе як громадян. Немає єдиного морального використання плюралізму. Установчі і коригуючі цілі громадянського суспільства включають в себе стримання егоїзму, інтегрування роз'єднаних індивідів у формуючі



праць не втратили свого значення до сьогодні. Проте, в цілому їхні інтелектуальні здобутки кардинально не вплинули на дискурс громадянського суспільства, бо як і в інших державах, в Україні в той час його витіснив на узбіччя дискурс соціалізму, який заволодів умами європейців більш як на ціле століття. Соціалістами певного напрямку (хоч і не марксистами) були і названі українські вчені, окрім Б.Кістяківського. Соціалістична орієнтація зумовила деякі їхні ілюзії у сприйнятті тогочасної дійсности, що призвели до політичних помилок у період національної революції 1917-20 рр. Вона «романтизувала» їхнє уявлення про роль громад і громадянського самоврядування в майбутньому.

Серед західноєвропейських теоретиків 1-ої пол. XX ст. всебічно досліджував феномен громадянського суспільства італійський марксист Антоніо Грамші. Робив він це з властивою марксистам політичною метою: позбутися поділу на громадянське суспільство і державу і побудувати так зване «регульоване суспільство»<sup>16</sup>. Та після II Світової війни, особливо з настанням III хвилі демократизації країн світу, твори Грамші послужили містком, який з'єднав майже розірвану традицію теорії та практики громадянського суспільства

в західних країнах, а сам він став провісником наступного етапу в її розвитку – громадянського суспільства III. Цей етап приніс відродження та осучаснення ідеї, впровадження її в життя нових країн і навіть континентів.

Саме прихильники марксизму актуалізували концепцію громадянського суспільства в післявоєнний час, скориставшись нею для критики «соціалістичного авторитаризму» в центрально-східноєвропейських країнах. «Для них знання Гегеля, молодого Маркса і Грамші було живим зв'язком із концепцією громадянського суспільства і дихотомією «держава – суспільство»... – зазначають **Е.Арато та Дж.Коен**. – Проте самі вони, завдяки протилежному до марксистського трактуванню цього фундаментального поняття, незабаром перетворилися з неомарксистів на «постмарксистів»<sup>17</sup>. Найвідомішим серед цих дослідників був **Юрген Габермас** зі своєю теорією «публічної сфери» («сфери відкритости»), що справила істотний вплив на подальшу інтерпретацію поняття<sup>18</sup>.

Надзвичайний успіх раніше забутої концепції громадянського суспільства в післявоєнний період, а особливо у 80-90-ті роки XX ст. пояснювався тим, що

асоціації та послаблення сили тиску інколи тоталітарних спільнот.

Це означає, що коли політичні теоретики збираються робити щось більше, ніж просто апелювати до громадянського суспільства як моральної категорії, вони повинні зайнятися динамікою моральної та політичної психології. Інакше вони продовжуватимуть виробляти чудові концепції лібералізму, як системної нормативної теорії, але мало що зможуть сказати про громадянське суспільство, яке не є ані ідеальним, ані умоглядним. Особливо, якщо ми спостерігаємо, що зовнішня структура і формальні норми будь-якої асоціації не говорять усього про її конституюючий ефект. Справа в тому, що неуважні до психологічної динаміки асоціативного життя політичні теоретики несуть відповідальність за перебільшення значення відповідності. Вони відповідальні за те, що ігнорували способи, якими змінне членство та роз'єднаність (так само як і часто згадувана «взаємопов'язаність») можуть служити лібералізму. Що для цього необхідно? Передовсім, «вловити» той механізм, завдяки якому асоціативне життя формує або перешкоджає формуванню ліберальних диспозицій. Політичні теоретики повинні також зайнятися тим, як впли-

вають один на одного досвіди у різних соціальних сферах. Психологічна динаміка показує, що досвід індивіда в різних соціальних групах і сферах інколи вигідно сумується (ефект «переливу»), інколи буває вигідно несумісний (ефект «компенсації»), і, що важливо з точки зору лібералізму, кожен ефект має свого руйнівного двійника.

Динаміка плюралістичного громадянського суспільства так само важлива, як і структура. Зауважмо, наприклад, що коли соціальні теоретики вивчали походження тоталітаризму і масових рухів, вони повинні були зробити більше, ніж просто задокументувати відхід у тінь посередницьких асоціацій. Нагальною потребою було зрозуміти механізми, якими атомізація призвела до ірраціональної масової поведінки, а не до альтернативних наслідків, таких як відчуження, індивідуальна девіація або аполітичні рухи (Halebsky, 1976, p. 86). Подібне застереження щодо теоретиків громадянського суспільства чинне і сьогодні. Юрген Габермас відшліфував версію цієї критики на твердження Клауса Оффе, згідно з яким «відносини асоціації» «приготують громадян до «відповідальної поведінки»; Габермас запитував, де гарантія, що плюралізація забезпечить нові джерела громадської ідентичності, а не породить

за її допомогою спершу було розроблено нову «стратегію трансформування диктаторських режимів»<sup>19</sup>, а відтак вона стала інструментом пояснення, чому і як відбулося падіння комуністичних режимів у Центральній та Східній Європі та від чого тут залежатимуть успіхи в утвердженні демократичних інститутів. Проте вплив концепції не обмежується країнами, що здійснюють перехід від авторитарних і тоталітарних режимів до демократії.

Особливістю післявоєнного періоду є те, що сфера застосування категорії громадянського суспільства є дуже широкою, а його інтерпретації – різноманітними. Ми спостерігаємо справжній ренесанс концепції громадянського суспільства у західному світі, обумовлений новими реаліями (дехто каже – кризою) суспільства загального добробуту та пошуками нових форм соціальної взаємодії і соціального захисту. **Джон Кін, Чарлз Тейлор, Ненсі Розенблюм** та інші намагаються знайти пояснення тим змінам, які відбуваються в наш час у інститутах і функціях громадянського суспільства у зв'язку з розширенням соціальних функцій держави, окреслити нові способи його взаємодії з державними структурами.

Окремий напрям складають праці **Роберта Д. Патнема**, який успішно застосував токвілівський підхід до громадянського суспільства в книзі **«Як примусити демократію працювати?»** У ній проаналізовано сучасні та історичні відмінності італійських регіонів з точки зору розвиненості цивільних громад та функціонування демократичних інститутів<sup>20</sup>. Взятши цивільну громаду як культурно визначений осередок соціального життя, у якій органічно поєднуються культура та структура, Патнем зумів переконливо показати, що єдиним чинником, який мав значний і постійний вплив на успіх демократичного правління в Італії, була історична традиція громадянських орієнтацій і поведінки. Крім того, вченому вдалося спонукати наукову громадськість до найгарячіших дискусій з приводу сучасних тенденцій розвитку громадянського суспільства в США. Суперечка виникла після публікації ним статей у декількох журналах про звуження сфери громадянського суспільства в країні та про зменшення «соціального капіталу».

Отже, громадянське суспільство – це стара, але дуже актуальна теоретична концепція, котра усе ще «володіє значним аналітичним, нормативним і політичним потенціалом»<sup>21</sup>. Причому тепер, як вважає Дж.

«безсилля перед лицем недоступної системної складності?» (Habermas, 1992; Offe, 1985).

Перед тим, як звернутися до моєї типології сучасних інтерпретацій моральних цілей громадянського суспільства, корисно зробити крок назад і оцінити той пункт, до якого ми підійшли. Тут безмірно повчальний Гегель. Незважаючи на вододіл, який відокремлює німецькі стани дев'ятнадцятого століття від складного і змінного сучасного громадянського суспільства, «Філософія права» визначає основні складові процеси інтегрування атомістичних індивідів у етичне життя громадянського суспільства, що є саме тим виміром проблеми, яким займаються сучасні ліберали. Гегель також вказує на конкретні перешкоди для моральних впливів громадянського суспільства.

### ГЕГЕЛІВСЬКИЙ МОМЕНТ

Перше, що висвітлює Гегель, — це питання про те, якою мірою громадянське суспільство вирізняється на тлі зростання індивідуалізму. Громадянське суспільство не тільки створює особистість, як особу наділену правами; воно робить остаточний крок у напрямі відмови від досучасних (домодерних) груп і партикулярних привілеїв. Воно

«відриває індивіда від його сімейних зв'язків, відчуває членів сім'ї один від одного і визнає їх як самостійних осіб». Похмура картина атомістичного індивідуалізму, описана Гегелем, не була чимось новим, але Гегель був унікальним у визначенні шляху до примирення. Адже в той сам час, коли громадянське суспільство позбавляє індивідів традиціоналістських пут, воно є «величезною силою», яка втягує індивідів у себе, забезпечує їм «другу сім'ю» і переорієнтовує їх: «священність шлюбу і гідність членства в Корпорації – це дві точки, навкруг яких обертаються неорганізовані атоми громадянського суспільства». Де інші бачать тільки свавілля і суперництво роз'єднаних індивідів, там Гегель проникає в «світ етичних явищ» (Hegel, 1952, pp. 148 [§238], 276 [addition to §238], 154 [§255]) [8].

У зв'язку із цим його спостереженням, ми гадаємо, що громадянське суспільство є «системою потреб». Політекономі відкрили, що утримання від випадкових бажань і потреб та задоволення решти є законним і раціональним, і цей аргумент «притаманний неперервній системі людських потреб» (Hegel, 1952, pp. 126 [§189], 130 [§200]). Але громадянське суспільство не вичерпується ринком, і проникнення в суть економічної взаємозалежності є почат-

15



НЕНСІ  
Л. РОЗЕНБЛОМ  
ГРОМАДЯНСЬКІ  
СУСПІЛЬСТВА:  
ЛІБЕРАЛІЗМ  
І МОРАЛЬНІ  
ВПЛИВИ  
ПЛЮРАЛІЗМУ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Александр, вона прийшла в науку надовго. З крахом комунізму і кризою соціалістичних ідеологій центр ваги в дослідженні соціальних проблем перенесено з соціалізму на демократію. А в «арсеналі» демократичної теорії найбільш підходящою для аналізу соціальних проблем є саме концепція громадянського суспільства.

Слід враховувати й те, що на сучасному етапі розвитку соціальних наук для її осмислення і використання склались сприятливіші умови. Ще в 60-ті роки Талкотт Парсонс заклав основи для глибшого розуміння цієї категорії в контексті інших сфер суспільної системи, прив'язавши ідею громадянського суспільства до зростання соціальної солідарності. Він назвав сферу розширеної солідарності **«соціальною (соціетарною – societal) сферою»**<sup>22</sup>. Саме це поняття і є, на думку Александра, структурно найближчим до громадянського суспільства. Погоджуючись з цією думкою, ми спробуємо нижче використати такий підхід при визначенні суті поняття «громадянське суспільство».

Сучасні дискусії навколо концепції громадянського суспільства, аж до заперечення його евристичної цінності<sup>23</sup>, пов'язані з тим, що дослідники користуються різною методологією дослідження і акцентують, в

залежності від неї, різні сторони цього складного, багатоаспектного явища. Певні непорозуміння може викликати і недостатня поки що відмежованість теоретичної абстракції «громадянське суспільство», що вживається науковцями як ідеальний тип (інструмент аналізу), від описових характеристик реально існуючих різновидів громадянських суспільств. Тому ми спробуємо з'ясувати суть поняття на нормативному рівні (рівні ідеалу), щоб потім перейти на описовий рівень, використовуючи для цього емпіричний матеріал різних країн і, передусім, України.

### СУТНІСТЬ ТА РІЗНОВИДИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Чим є і чим не є громадянське суспільство?

При всій різноманітності інтерпретацій громадянського суспільства, переважна більшість дослідників сходяться на тому, що поняття громадянського суспільства застосовується для вивчення неполітичної частини суспільної системи і має певне аналітичне навантаження лише у випадку розмежування суспільства і держави. Крім того, воно має певні якісні характеристики. Тому його не слід змішувати із «людським суспіль-

ком, а не кінцем тієї «культури дисциплінованості», яку забезпечує громадянське суспільство.

Другий повчальний аспект гегелівської концепції громадянського суспільства, який зауважують рідше, ніж перший, полягає у визнанні, що «право особливості суб'єкта, його право на задоволення потреб або, іншими словами, право суб'єктивної свободи є поворотним і центральним пунктом відмінностей між античністю і новим часом». Через те, що задоволення потреб обумовлює розвиток і вияв індивідуального потенціалу, а не тільки володіння і споживання, власність і праця є не лише інструментальними засобами, а й засобами розвитку та самовиразу. Ба більше, необмежене зростання і взаємозв'язок потреб індивіда, що вимагають щоденного задоволення, веде до вибуху «винахідництва та організацій»: «вся сфера громадянського суспільства є простором посередництва, де є місце для кожної особливості, кожного таланту, кожного випадку народження і фортуни, і де хвилі кожної пристрасти ринуть вперед, регульовані тільки глуздом, який зближує через них» (Hegel, 1952, pp. 84 [§124], 147 [§235], 267 [addition to 182]). У тверезий аналіз громадянського суспільства Гегель вносить романтичне наповнення.

Та все ж, існує «визволяюча дисципліна» цього звільнення особистості і невпинного творення нових потреб і асоціацій, які лише частково регулюються обмеженнями контракту і приватного цивільного права. «Самовдоволена суб'єктивність» стримується також діяльністю згідно з цивільним законодавством і у визнаних державою асоціаціях громадянського суспільства [9]. Корпорація – це «етична сутність», яка надає членам «громадську роботу окрім їхнього приватного бізнесу... який сучасна держава не завжди забезпечує». У контексті асоціативного життя бажання працювати, укладати угоди і визнавати права є справді етичними диспозиціями, тому що освіта, яка продовжується в корпораціях, що сприймаються як «друга сім'я», не є всього лиш нав'язаною ззовні. Не є вона також і просто необхідним засобом для вигод приватного життя (Hegel, 1952, p.278 [addition to §255]) [10]. Без членства в спільноті «індивід не має становища чи гідності, його ізолюваність зводить його бізнес до простого кар'єризму, а його заробіток та задоволення потреб стають ненадійними». Корпорації мають, звичайно, різні «sittlichkeits» (моральні кодекси). Соціальна ідентичність їхніх членів, спосіб життя, характерні чесноти і практики, так само як і

ством» взагалі ні історично, ні структурно, ні культурно.

Історично громадянське суспільство виникло на певному етапі розвитку західної цивілізації<sup>24</sup>, зазнало певних змін у процесі своєї еволюції і має історичні (часові) та національні (просторово-географічні) різновиди, поширюючись у наш час на різні регіони і континенти.

Структурно громадянське суспільство є підсистемою суспільства як цілого, яка, як уже згадувалось, наближається до соціальної (соціетарної) сфери суспільного життя. У зародковому стані вона фактично присутня в кожному сучасному суспільстві. Однак суспільства різняться її розмірами (вона може, як за тоталітаризму, прямувати до нуля, а може охоплювати основний простір людської життєдіяльності) та за її якістю: рівнем розвиненості, повноцінністю функціонування, системою цінностей.

Як підструктура суспільної системи, громадянське суспільство, у свою чергу, має складну внутрішню структуру, до якої входять компоненти інституційного плану і певний тип культури<sup>25</sup>.

Інститутами громадянського суспільства є:

добровільні громадські організації і громадські рухи, а також політичні партії на перших стадіях свого формування, поки вони ще не задіяні в механізмах здійснення влади<sup>26</sup>;

незалежні засоби масової інформації, які обслуговують громадські потреби та інтереси, формулюють і оприлюднюють громадську думку; громадська думка як соціальний інститут;

у певному аспекті – вибори та референдуми, коли вони служать засобом формування і виявлення громадської думки та захисту групових інтересів;

залежні від громадськості елементи судової і правоохоронної системи (як-то суди присяжних, народні міліцейські загони тощо);

на Заході є тенденція зараховувати до інститутів громадянського суспільства також розподільчо-регулятивні інститути сучасної держави загального добробуту.

В аспекті культури охарактеризована вище підсистема суспільства може називатись громадянським суспільством лише за умови, якщо в ній не тільки наявна певна кількість (мережа) добровільних асоціацій та інших громадських інституцій, але й панують цінності громадянської культури, спілкування відбувається на

представництво в уряді – відрізняються. (Є тільки один «уні-версальний клас», «безсторонній, чесний і чемний», чие колективне покликання – державна служба. Hegel, 1952, pp. 153 [§253], 193 [§296]). Плуралістичні корпорації забезпечують «культуру дисциплінованости» та почуття власної гідности. Громадянське суспільство є одночасно економічною системою визнаного взаємного добробуту, ареною для вільного самовиразу, і громадською правовою культурою.

Гегелівська концепція не цілком оптимістична, і «Філософія Права» висвітлює межі моральних впливів громадянського суспільства, починаючи з «найбільш хвилюючої» проблеми бідности. Бідність позначена «аморальністю, убозством і фізичним та етичним занепадом». Вона відриває людей від формуючих асоціацій, з «наступною втраченою відчуття правильного і неправильного, чесности і самоповаги, яке примушує людину наполегливо підтримувати себе своєю власною працею і зусиллями». Ось що робить бідних «голою». Без почуття власної гідности, але озброєний публічно визнаною вимогою суб'єктивного задоволення і вимогами прав, бідняк може схилитись до злочинности і соціальної деструкції (Hegel, 1952, pp. 123-24, 150 [§244]).» Висновок для сучасних теоретиків зрозумі-

лий: проблема егоїстичного індивідуалізму і політика групових інтересів не повинні закривати проблему відсутности формуючої соціальної приналежности і «визволяючої дисципліни»; аномія є найбільш серйозним випробуванням для моральних впливів громадянського суспільства.

Праці Гегеля також попереджають про іншу небезпеку у сфері моральних впливів громадянського суспільства. Займаючись питаннями розвитку і надмірностей індивідуалізму, Гегель не розглядає проблеми відродження організації, які кидають виклик громадській правовій культурі. Він таки боявся, що корпорації можуть, закам'янівши, перетворитися «в убогу систему каст» (Hegel, 1952, p. 278 [addition to §255]) [12]. Але Гегель не був налаштований сприймати постійну силу релігійних або етнічних громад (а ще менше – претензії міради інших самозваних груп інтересів), які не поділяють і можуть не хотіти прийняти норми громадської культури і можуть вбачати у ліберальних диспозиціях жорстку асиміляцію. Не міг Гегель уявити собі і нового повернення до тверджень, що сім'я – це найважливіше формуюче соціальне середовище, і що ролі, які асоціюються з сімейним життям, як наприклад материнство, повинні бути моделлю для політичної етики.



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

засадах довіри й толерантности. Тобто, громадянське суспільство – це не лише сфера, але й тип взаємодії, певна модель соціальної організації, з притаманними їй **якісними** характеристиками, а саме:

суб'єктами взаємодії в громадянському суспільстві є вільні та рівні індивіди, які вірять у свою здатність вирішувати малі й великі справи в суспільстві;

їм не чужі суспільні проблеми і вони зорієнтовані на громадські справи;

індивідуалізм та конкурентність у їхній діяльності поєднуються з відносинами взаємної довіри та співробітництва, здатністю йти на компроміси, поміркованістю і толерантністю.

Громадянська культура є культурою участі та підтримки, з прихильним ставленням громадян до політичної системи, збереженням необхідного для стабільного розвитку демократії балансу між активністю і пасивністю громадян<sup>27</sup>. Така культура не може сформуватися без наявности значного числа власників, які ні від кого не залежать матеріально, так само, як і без правової захищености індивідів.

Можемо дати таке визначення громадянського суспільства: **Громадянське (цивільне) суспільство – це**

**сфера спілкування, взаємодії, спонтанної самоорганізації і самоврядування вільних індивідів на основі добровільно сформованих асоціацій, яка захищена необхідними законами від прямого втручання і регламентації з боку держави і в якій переважають громадянські цінності**<sup>28</sup>.

Тільки сукупність історичних, структурних і культурних рис громадянського суспільства дає нам його «нормативний образ», розкриває сутність цього поняття як ідеального типу. З переходом на описовий рівень ми можемо встановити міру наближености конкретних суспільств до визначеного в такий спосіб ідеалу, сказати, наскільки в ньому розвинені структури і культура, притаманні саме громадянському суспільству.

Як зазначає Ч.Тейлор, поняття громадянського суспільства вживається у наш час щонайменше у трьох значеннях<sup>29</sup>.

Мінімальний його обсяг дорівнює існуванню незалежних від держави громадських організацій, або як тепер прийнято говорити – «третього сектора». Друге значення, більш точне в науковому сенсі, охоплює усю соціальну структуру, яка координує свої дії через низку добровільних асоціацій (про це, власне, і йшлося вище).



Цей огляд «Філософії Права» мав на меті підвести до простого висновку: виходячи з моральних та інтегруючих цілей, що їх ліберальні теоретики приписують громадянському суспільству, воно повинне виконувати два цілком протилежні завдання – на додачу до звичного гальмування гонитви за приватними цілями. Воно мусить забезпечувати зв'язки між людьми, які відірвались від основних соціальних утворень, де виховується ліберальна поведінка (або й ніколи не знали про них). І воно повинне послабити прив'язаності до агресивних груп так, щоб їх члени мали моральну і психологічну можливість визирнути поза межі своєї групи і розпізнати в собі вільних громадян, які можуть формувати власні чи приєднуватись до уже існуючих груп. Бо для того, щоб мав місце моральний вплив плюралізму, повинні працювати механізми як набуття членства, так і його припинення. Звичайно ж, ці механізми мусять діяти вибірково, щоб компенсувати кожній людині те, чого їй бракує особисто й індивідуально. Через це виникає сумнів щодо можливості й бажаності відповідності.

### ТРИ МОДЕЛІ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Що має сказати ліберальна теорія? Типологія з поділом на три моделі: «демократичне», «посередницьке» і «виборче» громадянське суспільство – корисна (хоча й тут зберігаються звичні застереження про змішаність типів та ілюстративність прикладів). У демократичному громадянському суспільстві, вторинні асоціації є школами добродетності. Головне завдання громадянського суспільства – формувати громадян із почуттям політичної дієздатності, спроможних вести відкриті дискусії і схильних обговорювати проблеми з точки зору загального добра (блага) [13]. Для цього вони внутрішньо повинні бути ліберально-демократичними «міні-громадами», зорієнтованими на відкриті аргументації і вироблення політичного курсу. Згідно з деякими концепціями громадянське суспільство виключає внутрішньо недемократичні інститути, які за означенням представляють часткові інтереси – скажімо корпорації, чия політична участь і право висловлення повинні регулюватися. З іншого боку, асоціації, які не відповідають вимогам [демократичності], могли б бути реформовані, в даному випадку через робітничий контроль, демократичність у стосунках акціонерів або представництво громадських ін-

Воно також розглядається як фактор впливу на державну політику, тобто як сукупність груп тиску та інших суб'єктів впливу на політичний процес у суспільстві (про це йтиметься далі).

До цих розумінь терміну можна додати ще два.

Четверте розуміння суспільства виходить з того, що суспільство загалом стає громадянським, якщо у ньому розвинена названа вище система інститутів і взаємодій. Цей підхід найрозповсюдженіший у публіцистиці, але його вживають і науковці, маючи на це ті підстави, що у суспільстві з розвинутою мережею громадських організацій, громадським спілкуванням тощо міняється тип політичної культури. Вона теж стає цивільною, громадянською і своєю чергою міняє спосіб функціонування усіх суспільних інститутів.

І, нарешті, п'яте розуміння, полягає в ототоженні громадянського суспільства з усією нерозчленованою позаполітичною чи позадержавною сферою суспільного життя.

Кожне з цих тлумачень має свої підстави. Заперечити можна хіба що проти першого підходу як занадто вузького (можна б сказати, механістичного), та проти п'ятого, як занадто формального, такого, що не вра-

зує на якісну специфіку феномену громадянського суспільства<sup>30</sup>. Інші ж тлумачення цього явища мають право на існування як відображення певних сторін, аспектів громадянського суспільства, пов'язаних із виконанням ним своїх специфічних функцій<sup>31</sup>.

Найголовніші функції громадянського суспільства:

По-перше, громадянське суспільство є засобом самовираза індивідів, їхньої самоорганізації та самостійної реалізації ними власних інтересів. Значну частину суспільно важливих питань громадські спілки та об'єднання розв'язують самотужки або на рівні місцевого самоврядування. Тим самим вони полегшують виконання державою її функцій, бо зменшують «тягар проблем», які їй доводиться розв'язувати.

По-друге, інститути громадянського суспільства виступають гарантом непорушності особистих прав громадян, дають їм впевненість у власних силах, служать опорою у їхньому можливому протистоянні з державою, формують «соціальний капітал» – ті невід'ємні риси особистості, завдяки яким вона стає здатною до кооперації та ефективних солідарних дій.

По-третє, інститути громадянського суспільства систематизують, впорядковують, надають регулюва-

тересів в органах управління корпорацій (Michelman, 1988; Sunstein, 1988). «Заохочення стійкої і демократичної (popular) громадської свідомості може вважатись основною метою інституційного дизайну, що впливає як на громадські так і на приватні інститути». Відповідно, в одній із концепцій демократичного громадянського суспільства рекомендовано, щоб уряд визнавав і фінансово підтримував групи, які уособлюють важливі соціальні перспективи і сприяють якіснішому прийняттю рішень, фокусуючи громадське обговорення на загальному блазі (і накладав санкції на групи, які не демонструють прихильності до демократично-ліберальних норм). Активний державний вплив формує організоване представництво фрагментарних або виключених інтересів і заохочує організовані групи бути уважнішими до інтересів інших (Cohen and Rogers, 1992, pp. 421, 425).

Попросту, важливим політичним питанням, що його піднімають теорії демократичного громадянського суспільства, є те, скільки саме відповідності між демократично-ліберальними нормами і організацією та діяльністю груп повинно впроваджуватися законом. Де є межа, що відділяє внутрішні справи церкви або профспілки від регулю-

ваних видів діяльності? Якщо це питання адресоване не відповідно або відповідь є ухильна, в тому немає нічого дивного; ліберальна демократія є на порядку денному і зростання тривоги за свободу – цілком зрозуміле, оскільки логіка відповідності, що лежить в основі цього погляду на громадянське суспільство, очевидна. Якщо сім'ї є школами справедливості, нерівність статей повинна бути мінімізована спільним доглядом за дітьми і чесним поділом оплачуваної і неоплачуваної домашньої праці (Okin, 1989). Релігійні групи повинні бути відсторонені від участі в політиці, якщо вони не формулюють свої аргументи в універсальних, світських термінах (Audi, 1989, p. 265). Jaussees або Ротарі-клуби не можуть успішно апелювати до першої поправки Конституції [США] щодо прав асоціацій, щоб регулювати своє членство, виключивши жінок як повноправних членів; об'єднання можна законодавчо регулювати, тому що, як і багато інших добровільних асоціацій, вони є «навчальними таборами громадянства» (Sullivan, 1988, p. 1720). На кожній урядовій і квазі-державній арені, де розподіляються суспільні блага, соціальні та культурні групи мають бути представлені так, щоб їхні «голоси» (а не групі інтереси) були почуті (Young, 1990).

19



НЕНСІ  
Л.РОЗЕНБЛОМ  
ГРОМАДЯНСЬКІ  
СУСПІЛЬСТВА:  
ЛІБЕРАЛІЗМ  
І МОРАЛЬНІ  
ВПЛИВИ  
ПЛЮРАЛІЗМУ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ности протестам і вимогам людей, які в іншому випадку могли б мати руйнівний характер, і в такий спосіб створюють сприятливі умови для функціонування демократичної влади.

По-четверте, ці інститути виконують функцію захисту інтересів певної групи в її протиставленні з іншими групами інтересів. Завдяки їм кожна група отримує шанс «бути почутою на горі» владної піраміди.

**Функціональна характеристика** вказує на роль громадянського суспільства у суспільній системі, на те, чому його розглядають як опору демократії та як вияв свободи. Але громадянське суспільство не зможе повноцінно виконувати названі функції, якщо в ньому відсутній бодай один з найголовніших його **атрибутів**, до яких слід віднести:

наявність публічного простору, засобів і центрів комунікації, наслідком чого є формування сфери громадського (цивільного) життя і громадської думки;

організоване громадське життя вільних і рівних індивідів, чії права захищені конституцією та законами; незалежні від держави, добровільні асоціації, автономність яких усвідомлена на індивідуальному і колективному рівні;

зорієнтована на громадські інтереси та публічну політику діяльність, наслідком якої є кооперація та солідарність між людьми, спілкування на засадах взаємної довіри і співробітництва.

Отже, громадянське суспільство – це сфера взаємодії індивідів і тих груп та організацій, які вони утворюють. Однією з цілей взаємодії є формування, висловлення і захист індивідами та їх об'єднаннями своїх інтересів. Це той зріз суспільних відносин, коли громадські організації виступають як групи інтересів, що є посередниками в стосунках індивідів із владою та рештою суспільства.

Групи перебувають у стані перманентного протиставлення. І якщо вони достатньо чисельні та впливові, то їхнє взаємне поборювання не тільки не підживляє стабільність плюралістичної демократії, але й зміцнює її. Адже представникам заінтересованих груп доводиться постійно шукати шляхів примирення, вести переговори, укладати союзи, тобто відмовлятися від політики силового тиску і формувати політичну культуру компромісів.

Суспільства, в яких визнання розмаїтості групових інтересів поєднується із захистом індивідуальних прав

Ліберальна демократія є не стільки дзеркалом плюралістичного суспільства, скільки вчителем і творцем демократичного громадянського суспільства, хоча й справді, в деяких концепціях вторинні групи і асоціації зображені як результати діяльності уряду, що завдячують державній політиці своїми установчими намірами.

У посередницького громадянського суспільства суть протилежна: зорієнтувати людей у напрямку соціальних мереж, від яких очікують прищеплення ввічливості, соціабельності і відповідальності, які тримають будь-яке суспільство, а особливо плюралістичну ліберальну демократію, вкупі. Церкви, сусідські об'єднання, культурні та етнічні асоціації беруть на себе відповідальність за артикулювання і адресування дедалі зростаючої кількості потреб і інтересів, скажімо піклуючись про стареньких і виховання дітей. Громадянське суспільство є посередником між тими функціями, які зарезервовані за урядом, і тими, які індивіди виконують самостійно або в приватному житті. Термін «децентралізація» тут не підходить, тому що асоціації суспільні, а не урядові; термін «приватизація» також невідповідний, бо передбачається, що ми визнаємо громадське обличчя громадянського суспільства.

Посередницьке громадянське суспільство передовсім прищеплює звички відповідальності й співробітництва, і вони сумісні з культивуванням усієї різноманітності партикулярних цінностей і особистих якостей в усіх соціальних утвореннях – від культурних громад до робочих місць. Ба більше, від вторинних асоціацій не очікують культивування політичних чеснот, а соціальне співробітництво не мусить переходити у політичне представництво. Згідно з версією Грея, для процвітання громадянського суспільства взагалі не обов'язково мати сильну демократію; вистачить і авторитаризму. Отже, відповідність не повинна бути суворою. З іншого боку, посередницьке громадянське суспільство безумовно не підтримує невідповідність і не сприймає плюралізму заради плюралізму. Суть не в «протекціонізмі», який не зважає на автономію культурних груп, не дбає про автентичне життя асоціацій, або не приймає властивої даній групі інтерпретації того, що їй необхідне для виживання чи самоповаги як вимоги справедливості. Незалежність – це не економічні інститути, надані заради ефективності чи вибору. Радше тому, що мовчазна соціалізація ліберальної поведінки недостатня, деякі вторинні асоціації заохочують до виконання завдань моральної ос-

особистості, функціонують як громадянські суспільства. В рамках таких суспільств люди об'єднуються в асоціації та виходять із них, конкурують із іншими спілками та групами інтересів, а також заявляють про свої вимоги державі як рівні та вільні індивіди, права яких захищені конституцією і законами. Отже, поняття громадянського суспільства характеризує плюралістичний тип співіснування, організації та захисту групових інтересів та їх стосунків із державою, який істотно відрізняється від двох інших типів – клієнтелізму і корпоратизму. У цьому аспекті, аналіз взаємодіючих групових інтересів є емпіричним дослідженням громадянських суспільств.

Цікаво, що при наявності популярного визначення, яке стверджує, що громадянське суспільство – це плюралізм і організація інтересів незалежно від держави, дослідження громадянського суспільства і груп інтересів зазвичай проводять роздільно. Причини такого парадоксального факту можна пояснити тим, що організовані групи інтересів існують у двох різних «іпостасах». З одного боку, вони є осередками взаємодії, спілкування й солідарності, провадження власне громадського (публічного) життя та спільного (колективно-

го) вирішення проблем. У цій іпостасі їх прийнято характеризувати в термінах громадянського суспільства і брати до уваги, насамперед, їх соціальну й соціалізуючу роль. У відриві від інших функцій вона часто відкриває шлях до ідеалізації громадянського суспільства.

З іншого боку, ті ж самі групи прагнуть відстояти свої інтереси в межах усього суспільства, втручаються в політику, здійснюють тиск на владу. У цьому випадку їх, зазвичай, розглядають у межах політичної системи як групи інтересів та групи тиску і піддають критичним оцінкам. Проте саме завдяки цій діяльності члени організацій проходять політичну соціалізацію і стають повноцінними громадянами, здатними протидіяти спробам узурпації влади, захищати свої інтереси політичними методами тощо. Організаційний плюралізм здатний перетворити людей, що мають спільні групові інтереси на суб'єктів суспільного й політичного життя. Саме він забезпечує можливість активного громадського життя і веде до утворення партій, які є наступною ланкою представництва специфічних групових інтересів та їх захисту політичними засобами.

Спрощеним є зображення громадянського суспільства сферою, вільною від політики. Але не менш одно-

віти. Таким чином, групи «функціонально традиціоналістські» поступово прищеплюють почуття приналежності і турботу про добробут інших; ринкові механізми культивують цивілізованість (Galston, 1992).

Залишається, звичайно, питання розподілу: чи повинен уряд визнавати, оподатковувати, санкціонувати, субсидіювати і підтримувати ці соціальні мережі? Чи повинен ліберальний уряд активно заохочувати асоціації громадянського суспільства і як саме? Грей переконує, що за наявності правового каркасу, який включає механізми приватного позову і офіційні обмеження, які не дають урядові змоги хапатися за соціальні ролі і відповідальності та розпалювати «політичні війни за перерозподіл», громадянське суспільство процвітатиме. Його жахають бандитизм і «субсидовані державою гето», і він волів би полишити на самих себе не тільки економічні інститути, але й усі асоціації (Gray, 1993c, p. 17; Gray, 1993d, p. 266). Він не бачить прийнятної середини між вкрай обмеженим урядом і корпоративним монстром. Інші захисники посередницького громадянського суспільства не відчувають аж такої відрази до шахраювання в плюралістичній політиці, і не надто бояться агресивної експансії держави або пасивного клієнте-

лізму, щоб очікувати, наче асоціації оберуть неучасть в політиці та уряді. Вони виступають за урядове фінансування як релігійної, так і світської громадської освіти, благодійних організацій та систем пенсійного забезпечення доти, доки утримання і допомога розподіляється між соціальними групами таким чином, аби це не можна було витлумачити як надання привілеїв (McCoppell, 1992).

Навіть якщо ми припустимо, як це, безумовно, роблять теоретики посередницького громадянського суспільства, що групи та асоціації з'являються спонтанно, виникає сумнів, чи їхня прихильність до лібералізму також спонтанна. Але турбота про асоціативне життя не дорівнює турботі про ліберальні цінності та установи. Грей розглядає умови, які сприяють асоціаціям, але не умови, які приводять до підтримки асоціаціями ліберального уряду і властивих йому суспільних норм, особливо, якщо ці норми нав'язують певну ціну місцевій груповій культурі. Пропозиції щодо державного фінансування і підтримки дають підстави зрозуміти, чому прихильність асоціацій до ліберального уряду могла б бути достатньо сильною, щоб служити противагою їхній відданості власним інтересам вдома і за кордоном, однак таке пояснення рідко уприважують. Корот-



бокою є і його надмірна політизація, прирівнювання громадянського суспільства до політичної опозиції, ототожнення з радикальними рухами, спрямованими проти держави<sup>32</sup>. В одних типах громадянських суспільств домінують соціальні функції громадських об'єднань, в інших, навпаки, головною є політична залученість та політична діяльність. Але ці типи можуть видозмінюватись, переходити з одного стану в інший, бо немає непрохідної стіни між політикою і громадянським суспільством.

Справді, групи інтересів, утворені зовсім з іншою, ніж тиск на владу, метою, несподівано для себе можуть зіштовхнутися з необхідністю діяти політичними методами, а отже перетворяться на учасників політичного процесу. З іншого боку, масові політичні рухи, що виступають із вимогою повалення недемократичних режимів, пізніше неминуче розпадаються, атомізуються і на їх основі утворюються помірковані, але стійкіші організації. Масові рухи за означенням не є виявом розвинутого чи стійкого громадянського суспільства. Це інший, специфічний спосіб взаємодії, адекватний кризовим періодам у житті окремих сфер суспільного життя або й цілого суспільства.

Як свідчать дослідження масових політичних рухів у різних частинах світу, зокрема в Латинській Америці, така активність не може і не повинна бути тривалою. Тому затухання масових рухів у країнах Центральної і Східної Європи аж ніяк не може розглядатися як занепад чи криза громадянського суспільства. Рухи ці були проявом громадянської свідомості у політико-юридичному значенні громадянства (як citizenship). Їм на зміну мають прийти стійкі, організовані форми громадянського життя у соціальному сенсі (як civil life).

У громадянському суспільстві домінуючими в публічній сфері є суспільні, громадські інтереси. З усвідомлення альтернативності шляхів їх захисту народжуються демократичні багатопартійні системи. Їх виникнення пов'язують із потребою встановлення стійких каналів зв'язку між багатоманітними структурованими групами інтересів і владними інститутами. Громадянське суспільство розглядається як підстава й опора демократії, а демократія, з її складовою – багатопартійною системою, як перенесення властивого громадянському суспільству соціального плюралізму на політичний рівень. Однак не будь-яка багатопартійна система є наслідком утвердження громадянського суспільства.

ше кажучи, соціальні мережі повинні не тільки бути внутрішньо кооперованими, турбуватись про самих себе, вони повинні кооперуватися поміж собою. «Соціальний капітал» – як-от довіра, норми і мережі – повинен відповідати ліберальному політичному суспільству загалом, а не асоціаціям як самовідокремленим анклавам. Уже сама причина, через яку деякі ліберали прагнуть посередницького громадянського суспільства, повинна змусити їх відчуті потребу в сильній політичній інтеграції та громадській підтримці.

Проблема з «демократичним громадянським суспільством» полягає у тому, що ця теорія надає надмірної пріоритетності політичній участі, знецінюючи інші впливи громадянського суспільства – приватні відносини і особисті задоволення, економічні амбіції, культурну ідентичність, ідеологію та індивідуальний самовираз. Небезпека полягає в колонізації соціального життя політичною культурою. Проблема «посередницького громадянського суспільства» полягає у тому, що ентузіазм щодо асоціативного життя затуляє собою політичні й правові інститути, необхідні для його підтримки. Постає небезпека «балканізації» громадського життя і недостатньої прихильності до соціальних інститутів ліберальної демократії.

Обидва підходи ігнорують уроки гегелівського моменту: справжній егоїзм, жажлива аномія і жорстке рекрутування співіснують в громадянському суспільстві й вимагають різних коректив. Кожен по-своєму, демократичний і посередницький плюралізм обмежують егоїзм, забезпечують приналежність, розширюють кругозір і збільшують відчуття, що обидва вони іноді можуть бути корисними і тому жоден з них не заміняє іншого. Але вони не вичерпують можливостей використання громадянського суспільства для моральних цілей; справді, вони дають небагато для пояснення комплексної динаміки, яка розкривається в третьому підході.

У громадянському суспільстві, яке, на мій погляд, може називатися виборчим, невідповідність є умовою для створення ліберальних диспозицій, а ключем до ліберального громадянського суспільства є використання моральних впливів плюралізму чоловіками і жінками особисто й індивідуально. Ліберальний уряд повинен створити клімат для постійного формування нових асоціацій та для динамічного взаємобміну членами між ними. Свобода об'єднань часто призводитиме до демократичної участі і посередницьких структур, які формуватимуть конкретні моральні

В розвинених демократичних державах політичні партії безумовно є виразниками тих чи інших групових інтересів, хоча вони спираються не на окремі групи, а на їх конгломерати. Партії акумулюють групові інтереси, більшою чи меншою мірою узгоджують їх із загальносуспільними інтересами та в узагальненому вигляді підводять під свої платформи. Якщо партії поводять себе саме так, то вони є програмно-політичними партіями. Виборці в такому разі голосують за певну партію, пов'язуючи з її перемогою свої надії або на загальне покращення становища в країні, або на врахування інтересів своєї групи в державній політиці разом з інтересами низки інших груп.

У перехідних системах, де інститути громадянського суспільства ще не зміцніли, інтегровані суспільні інтереси часто підміняються вузько груповими інтересами тих, хто об'єднався в партію. Така партія приваблює на свій бік тих виборців, які сподіваються на отримання певних особистих вигод – внаслідок її перемоги. Так виникають клієнтельні партії (кланові, олігархічні), які нічого спільного із становленням громадянського суспільства не мають. Клієнтельські партії – це патронажні організації, які приділяють значну ува-

гу організаційним аспектам роботи, і мають забезпечувати постійне надходження ресурсів («клубних благ») для своїх членів і симпатиків. Поширювати свій вплив їм стосовно легко, оскільки лояльність їхніх прихильників повністю базується на наданні їм матеріальних благ і підтримки.

Значно важче розбудовувати програмні партії, особливо за умов невисокої громадянської свідомості. Їм нелегко нарошувати свій вплив серед виборців, особливо, не побувавши при владі і не довівши ділом соціальної спроможності своїх програм. Однак саме від цих партій найбільше залежить стабілізація демократичних режимів, формування партійних систем західного зразка. І саме наявність таких партій свідчить про розвиненість громадянського суспільства.

З попереднього викладу зрозуміло, що громадянське суспільство – це, з одного боку, – об'єктивно існуюча суспільна реальність, підсистема суспільства як цілого, яка розвивається в політичному просторі і часі, має свої стадії та географічно-територіальні різновиди. А з іншого боку, – це теоретична абстракція, «ідеальний тип», за допомогою якого намагаються розпізнати цю реальність і глибше осмислити суспільну сис-

переконання і забезпечать виникнення соціально небайдужих громад. Але позитивний досвід плюралізму на цьому не закінчується.

Які ж аргументи на користь невідповідності і руху [людей] між асоціаціями і сферами? З точки зору моральних впливів плюралізму, потужна підтримка для виборчого громадянського суспільства приходить з неочікуваного боку – від непередбачуваності індивідуального морального розвитку. Якщо існують достатні політичні та психологічні підстави думати, що жодні важливі обставини не є вирішальним фактором для моральної позиції; що досвід однієї асоціації не може компенсувати позбавлення досвіду іншої; що майже будь-яка асоціація (за винятком жорстоких і насильницьких) має потенціал для того, щоб бути або не бути конструктивною чи руйнівною для ліберальних норм і що це залежить від того, чи є перешкодою в кожному індивідуальному випадку вузький егоїзм, жорстке рекрутування чи аномія, то ми не повинні поспішати робити висновок, що невідповідності між громадським і суспільним життям можна ігнорувати, керуючись виключно моральними міркуваннями. З цього випливає що, якщо деякі асоціації і придушують ліберальні чесноти, то не всі нелі-

беральні утворення це роблять; навіть вони можуть не підривати [моральні] сили усіх членів, а стосовно декого – навіть виконувати життєво необхідні функції морального виховання і соціалізації; їх вади не можуть цілком не піддаватись стримуванню та виправленню. Жоден тип асоціацій не є єдиною підтримкою для лібералізму, бо соціальні і психологічні джерела антилібералізму різноманітні. Жодні зміни не відбуваються в одному напрямі весь час, і жодні зміни не впливають весь час на кожного індивіда; а те, чи практика плюралізму є комплементарною чи компенсуючою, є змінним і загалом непередбачуваним фактом.

Вплив влади на моральний розвиток – це лише один аспект особистого впливу плюралізму, але він дає відчуття, про що йдеться. Дж.Ст. Мілл вказав на просту відмінність між моральними потребами дитини і дорослої людини, стверджуючи, що батьківська опіка дає дитині можливість розвинути свої здібності. Але ми знаємо приклади, коли влада служить саморозвиткові особи складнішими способами. Моральні впливи різних типів влади різняться від особи до особи – тому ми і вибираємо певну вчительку або школу для дитини або шукаємо певних стосунків паці-

23



НЕНСІ  
Л.РОЗЕНБЛЮМ  
ГРОМАДЯНСЬКІ  
СУСПІЛЬСТВА:  
ЛІБЕРАЛІЗМ  
І МОРАЛЬНІ  
ВПЛИВИ  
ПЛЮРАЛІЗМУ

тому під певним, специфічним для теорії громадянського суспільства кутом зору.

І дійсність, і теорія еволюціонуючи в часі, зазнали змін, які були узагальнені під назвами «громадянського суспільства I, II та III». Це – часові або історичні моделі громадянського суспільства. Поряд із ними можуть бути виділені моделі, в яких враховано переважання тих чи інших функцій у життєдіяльності громадянських суспільств. Вони також властиві певним етапам його еволюції, або певним країнам. Варіантом такого «моделювання» є виділені Ненсі Розенблум такі різновиди громадянського суспільства як «демократичне», «посередницьке» та «виборче громадянське суспільство»<sup>33</sup>.

«Демократичне громадянське суспільство» вирізняється насамперед тим, що його суб'єкти наголошують на політичній участі та потенційній опозиційності громадських об'єднань до владних структур (функція противаги). Головною справою громадянських об'єднань тут є «прищеплення громадянам почуття політичної дієспроможности, здатности до розгляду політичних питань, а також схильности розглядати їх в ім'я загального добра. Для цієї цілі, вони по-

винні внутрішньо бути ліберально-демократичними «міні-республіками», орієнтованими на публічні аргументації і здійснення політики».

«Посередницьке громадянське суспільство» розглядається як агент формування таких чеснот, як вихованість, «соціабельність», здатність до солідарного вирішення проблем. Воно націлює громадян на соціальні зв'язки, принципи громадянськості, відкритості, товариськості та відповідальности – якості, які утримують плюралістичну ліберальну демократію разом (як це описано у Токвіля). У посередницькому громадянському суспільстві «від вторинних асоціацій не очікують формування політичних достоїнств, і соціальне співробітництво зовсім не обов'язково має трансформуватись у політичне представництво».

«Виборче громадянське суспільство» докладає зусиль до підвищення економічної ефективности і загального добробуту. Це поки що нова тенденція в розумінні його функцій, але саме вона, на думку автора, найбільше відповідає умовам сучасности. Пропонуючи цю модель як найперспективнішу, Н.Розенблум покликається на Гегеля, котрий писав про суперечливість та обмеженість морального впливу громадян-

h t t p : / / w w w . j i - m a g a z i n e . l v i v . u a h t t p : / / w w w . j i - m a g a z i n e . l v i v . u a

ента з терапевтом, які можуть бути патерналістськими або партнерськими, не кажучи вже про прихований вибір типу залежності, коли ми обираємо певну людину на роль партнера – чоловіка чи дружини.

Глибинні потреби (і достатні підстави) для різних владних відносин очевидно зберігаються і в дорослому віці, який, як кажуть тепер психологи, має свої завдання в розвитку [особистості]. Праці про стосунки з вихователем описують те, як влада може полегшити перехід до повної відповідальності, і ми знаємо, що деякі люди працюють продуктивно всередині чіткої ієрархії, а інші – в умовах співробітництва або навіть ізоляції [14]. В різні моменти їхнього життя, залежно від особистих, так само як і соціальних обставин, люди почувають себе більш захищеними, впевненими і гідними за одного типу владних стосунків, аніж за іншого. Тут варто нагадати, що не завжди тільки безсилля, неміч, або моральна слабкість змушують обрати підпорядкованість владі, навіть у ситуаціях, коли від нас очікують автономності або вона є загальноприйнятним ідеалом [15]. Ця думка повинна бути добре знайома з концепцій «етики влади» та «етики асоціацій» Джона Роулза. «Ми інколи сумніваємось у правильності наших мо-

ральних установок, коли дивимось на їхнє психологічне походження, – зауважує Роулз, – гадаючи, що ці думки з'явилися в ситуаціях, позначених підкоренням владі, ми можемо ставити запитання, а чи не повинні вони бути відкинуті цілком». Але моральні почуття перестануть сприйматись як невротичні примуси, «якщо ми зрозуміємо головні риси психології морального розвитку» (Rawls, 1971, pp. 514-515).

Питанням для лібералізму є і те, чи приходиться досвід із різних сфер громадянського суспільства в життя індивідів одночасно, і як це відбувається. Індивідуальна непостійність робить моральну освіту мінливою і непередбачуваною. Але поява ліберальних установок не є питанням інтуїтивного прозріння, і саме по собі існування плюралістичної сукупності асоціацій може не сприяти творенню ліберальних установок, оскільки необхідний досвід плюралізму. Критичним питанням є міра, якою життя індивідів пов'язане з окремою групою чи асоціацією; чи певне членство забороняє, а чи заохочує інші; які практики асоціативного життя є доступні; які є можливості для зміни членства. Оскільки не ясно, яка динаміка має місце: компенсаційна чи підсилююча – передбачення і, значно меншою мірою,

ського суспільства, в якому переважають егоїстичні інтереси, вузько групова прив'язаність, бідність – риси, що й сьогодні загрожують єдності громадянського суспільства і вимагають «різноманітних виправлень».

Про необхідність розвитку громадянського суспільства саме в цьому напрямі пишуть також теоретики сучасного егалітарного<sup>34</sup> лібералізму та учасницької демократії (М. Вольцер, Б. Барбер та інші).

Характеризовані тут аналітичні моделі можна застосувати, передовсім, до вивчення динаміки громадянського життя в окремих країнах. США, наприклад, пройшли шлях від «посередницького громадянського суспільства» токівільського періоду (1-ша пол. XIX ст.) через політизований період «демократичного громадянського суспільства» у 1-й чверті та в 60-70-х роках XX ст., а тепер перебувають на порозі (або в стадії становлення) «виборчого» суспільства.

Водночас, ці моделі можна зробити інструментом аналізу національних відмінностей у функціонуванні громадянського суспільства. Адже не важко помітити, що від часу виникнення громадянського суспільства і дотепер його найтипівіші риси та вплив на політику

були різними навіть у межах західного регіону. Демократія перемогла там попри ці відмінності (а може навіть і завдяки їм). І молоді демократичні держави повинні брати це до уваги, розробляючи стратегію відродження чи побудови громадянських суспільств у своїх країнах.

Згадаймо, що французький граф Алексіс де Токвіль був приємно вражений, побачивши, як охоче вступають пересічні американці в асоціації заради вирішення своїх спільних проблем. «Всюди, – каже Токвіль, – де на чолі певної справи ви побачите уряд у Франції, або титуловану особу в Англії, у Сполучених Штатах ви з певністю знайдете асоціацію»<sup>35</sup>. Культура політичного узгодження і компромісу, розділена усіма, була наслідком американського способу життя і на той час не була властива Європі, зокрема завжди готовому до революційних вибухів французькому суспільству.

Хоча соціальні та політичні інститути Французької Республіки формувалися у той сам час, що і в США, хоча вони ґрунтувалися фактично на тих самих ідеологічних засадах (визнання природних прав, ідей народного суверенітету та суспільного договору), форми суспільної взаємодії, солідарності та політичної



загальна теорія громадянського суспільства можуть бути неможливими. Але доволі правдоподібно можна сказати, що досвід плюралізму виховує звичку робити різницю між сферами і пристосовувати до них моральну поведінку. Навіть якщо ми піддаємося упередженості, сваволі, чи поступливості (або самі їх нав'язуємо) в одній сфері, ми можемо також бути здатними проявити толерантність, скажімо, у громадській діяльності та чесність у питаннях найму.

Але необхідне підґрунтя сильної ліберальної громадської культури і громадської політики, щоб підтримати особисте практикування плюралізму. Що саме сприяє цій меті? Виборче громадянське суспільство передбачає, що наша позиція як громадян не залежить від нашої приналежності чи неприналежності; таким чином, суть заперечення проти групових прав і групового представництва полягає не в тому, що вони несправедливі (компенсаційні заходи можуть мати виправдання), але в тому, що розподіл громадянських прав і благ на підставі групового членства має тенденцію заморожувати асоціації та утруднювати індивідам зміну чи поновлення членства. Соціальна політика може підтримувати моральні впливи плюралізму

не прив'язуючи, наприклад, виплати в галузі охорони здоров'я і пенсій до конкретного місця праці або наполягаючи, щоб навіть автономні релігійні громади платили мінімальну платню та вносили податки на соціальне страхування з тим, щоб їхніх членів не можна було примусити економічно залишатись [у групі] (Rosenblum, 1993a).

Ідея зв'язку між моральною диспозицією і плюралізмом зовсім не нова – у Мілла є аргументи щодо умов індивідуального розвитку, а у Адама Сміта – про зв'язок ринкових відносин і добросовісності. Сучасне завдання – подумати ширше і з більшою увагою до моральної психології про формування ліберальних диспозицій за умов сучасного плюралістичного громадянського суспільства.

[1] Аналіз підходів див.: Putnam, 1993.

[2] «Тільки демократична держава може створити демократичне громадянське суспільство; тільки демократичне громадянське суспільство може підтримувати демократичну державу» (Walzer, 1991, p.302).

[3] Перелік основних статей на цю тему див. Rosenblum, 1989.

[4] Вона руйнує специфіку культурного і громадського життя;

активності були тут зовсім інакшими – більш політизованими, радикальними, організованими навколо ліній класового поділу тощо. Вже тоді люди тут більшою мірою залежали від держави та державної політики. У деяких аспектах французькі соціальні інститути могли бути демократичнішими, у деяких – аристократичнішими, але завжди вони були менш ліберальними.

Сказане не означає, що в країнах, де форми громадянської взаємодії відрізнялися від англосаксонських, громадянське суспільство було нерозвиненим. Воно було інакшим: мало більшу частку комунітаризму чи революційності, було політизованішим та ідеологізованішим тощо. І концепції, які формулювалися в таких суспільствах, також неминуче відрізнялися від тих, що формулювалися на англосаксонському досвіді. Можна сказати, що за класифікацією Н.Розенблума в Західній Європі більш розповсюдженою завжди була модель демократичного громадянського суспільства (яке, передовсім, є засобом політичної соціалізації), у той час як у США домінували описані Токвілем інститути позаполітичного посередницького громадянського суспільства.

Щоправда, рухаючись далі на Схід, побачимо, що в Німеччині, де держава розглядалася як «попередник бюргерського суспільства, його опікун, вихователь і каратель», громадянське суспільство не було таким незалежним, як у вище означених країнах. Це т.зв. напівзахідний варіант розвитку стосунків держави і громадянського суспільства. Нарешті, у країнах Східної Європи (за винятком Росії) виникає «освічене громадянське суспільство», «суспільство-культура», що згодом розвивається у повноцінну націю. Так само, як і на Заході, громадянське суспільство тут зароджується незалежно від держави, однак, на відміну від Заходу, воно спочатку розповсюджується тільки на сферу освіти і культури<sup>36</sup>.

Отже, переходячи від країни до країни, ми можемо зустрітись з різними за формою виявами тієї самої сутності, визначеної в її загальних, спільних рисах. На рівні емпіричних моделей громадянського суспільства ми бачимо істотні відмінності навіть у межах того громадянського суспільства, яке на перший погляд видається просто західним і просто ліберальним.

Оскільки у перехідних до демократії суспільствах 80-х – початку 90-х років існувала передреволюційна



вона підриває форми життя (і «до-ліберальні цінності»), від яких вона хоч-не-хоч залежить; вона ослаблює життєво необхідні асоціації. Грей невдоволений «зарозумілістю фундаменталістського лібералізму». Див.: Gray, 1993b.

[5] Громадянське суспільство може включати в себе групи, що ідентифікують себе за культурною приналежністю, але теоретики зазвичай ігнорують самостворені (self-invented) групи, як наприклад ті, члени яких намагаються позбутися спільних поганих звичок.

[6] Винятком, звичайно, є випадки, коли вимоги групових прав тягнуть за собою позбавлення громадянства та етнічні чистки.

[7] Ось одне з перших висловлювань відносно того, що терміни «балканізація», «ретрайбалізація», «парохизація» не є зневажливими: «вороги партикуляризму («трайбалізму») самі стали елітним племенем, яке пробує насадити порядок на позірні ірраціональності реального світу і діє на засадах, які більшість американців вважають неможливими і ворожими до їхніх цінностей» (Berger and Neuhaus, 1977, p.42).

[8] Тон Гегеля ніби провіщає Марксове благоговіння перед творчою силою індустріалізації та захоплення Уілмена безконечним парадом демократичних особистостей.

[9] «Особиста сваволя ... розбивається об такі уповноважені органи». Державна сваволя також ламається; як наглядач, захисник і забезпечувач загального добра «суспільні власті можуть взятися працювати дуже педантично і не давати спокою людям у їх щоденному житті» – громадянське суспільство пропонує захист (Hegel, 1952, pp. 291 [addition to §297], 276 [addition to §234]).

[10] Є цікава паралель до другого рівня морального розвитку за Джоном Роулзом – «моральність асоціацій», див. його працю «Теорія справедливості» (Rawls, 1971).

[11] У контексті проблем непереборної бідності, зазначає Гегель, зменшення злочинності може й не бути успішним; в інших місцях Гегель каже, що злочинність є рідкісним винятком. Він визнає, що можливе існування за рахунок громади, можлива навіть всезагальна бідність, однак вони руйнують незалежність і самоповагу (Hegel, 1952, p. 150 [§245]).

[12] Див. Avineri (1972, pp. 240-41) and Pelczynski (1984, pp. 262-78).

[13] Про широкую дискусію з даного питання див. Rosenblum (1994). Коротку версію даної типології див. Rosenblum (1993b).

[14] Автори «Звичок серця» показують, що членство в консервативних церквах є відповіддю на відчуту потребу зовніш-

або революційна соціальна реальність, а не така, яку описав Токвіль у своїй «Демократії в Америці», то не дивно, що перевагу тут також отримало «демократичне громадянське суспільство». Як каже Олександр Сидоренко, «українська «оксамитова революція» 1989-91 рр., завдяки якій Україна здобула незалежність, розпочалася і фактично була здійснена не політичними партіями (в той час існувала лише одна партія – комуністична), а громадськими організаціями політичної орієнтації. На хвилі громадської діяльності з'явилися і більшість українських політиків». Не дивно, що пізніше саме таке – політизоване – увялення про громадянське суспільство та його функції стало домінуючим в українському суспільствознавстві. Найбільшого значення стали надавати проблемам опору громадянського суспільства державі – на шкоду підкресленню його соціалізуючих функцій.

Зосередження уваги на наслідках протистояння груп та об'єднань, що належать до громадянського суспільства, репресивній державі було закономірним явищем для періоду, коли сила тоталітаризму була підірвана саме завдяки масовим акціям громадянського суспільства. Однак у теоретичному плані такий підхід

веде до того, що до уваги береться лише одна, причому не найрозвиненіша його модель. У деяких випадках політизація доходить до ототожнення «громадянського суспільства» із свідомо створеною опозицією до владних структур. І тоді громадянське суспільство фактично не відокремлюється від політичного суспільства, на що справедливо звернув увагу Е.Арато<sup>37</sup>.

Політизованість громадського життя і політизованість концепції громадянського суспільства – це лише одна з найістотніших особливостей моделі громадянського суспільства, що може скластися в молодих демократичних державах. Інша пов'язана з тим, що можна назвати навздогінною моделлю розвитку цих країн, за якої визначальну роль в усіх сферах суспільного прогресу роль відіграє духовно-інтелектуальна еліта – інтелігенція, котра прагне «підтягнути» свій народ до здобутків світової цивілізації. Ця риса змінює модель громадянського суспільства, яке тут формується, з масового, закоріненого в народі (grassroots) на «інтелігентське» або «освічене» (Р.Шпорлюк), тобто таке, що твориться людьми, які розуміють суть і цінність вибору, зробленого нацією на доволі пізньому етапі її розвитку, необхідність інституціалізації громадянського

нього контролю заради захисту від відчуженого хаосу внутрішніх і зовнішніх потреб. Менш очевидним є той факт, що одна й та ж людина може отримати користь від усього переліченого в певний час (Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler, and Tipton, 1985, pp. 236, 414).  
[15] Див. Rosenblum (1987, p.124).



#### Бібліографія

- Audi, Robert, «The Separation of Church and State and the Obligations of Citizenship», *Philosophy and Public Affairs* 18 (Summer 1989): 269-296.
- Avineri, Shlomo, *Hegel's Theory of Modern State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972).
- Bellah, Robert. Madsen, Richard, Sullivan, William, Swidler, Ann, and Tipton, Steven, *Habits of the Heart* (Berkeley, CA: University of California Press, 1985).
- Bendix, Richard, «State, Legitimation, and 'Civil Society'», *Telos* 86 (Winter 1990-91): 143-52.
- Berger, Peter L. and Neuhaus, Richard John, *To Empower People: The Role of Mediating Structures in Public Policy* (Washington, DC: The American Enterprise Institute, 1977).
- Cohen, Joshua and Rogers, Joel, «Secondary Associations and Democratic Governance», *Politics and Society*, 20 (December 1992); 393-472.
- Galston, William, *Liberal Purposes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
- Gray, John, «Totalitarianism, Reform and Civil Society», *Post Liberalism: Studies in Political Thought* (London: Routledge, 1993a).

27



НЕНСИ  
Л.РОЗЕНБЛУМ  
ГРОМАДЯНСЬКІ  
СУСПІЛЬСТВА:  
ЛІБЕРАЛІЗМ  
І МОРАЛЬНІ  
ВПЛИВИ  
ПЛЮРАЛІЗМУ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

суспільства як «трансцендентно-логічної передумови демократії» (Дж.Кін). З цієї причини в усіх країнах навздогінного розвитку, у тому числі й в Україні, саме інтелектуали перебувають в опозиції до влади, гуртують народ, виконують роль «ферменту», без якого не може виникнути громадянське суспільство<sup>38</sup>. Йдеться про початкові етапи розвитку, про період відродження громадянського суспільства та про те, звідки має взятися ініціатива, що ґрунтується на розумінні суті та значення громадських форм діяльності. Розвинене громадянське суспільство у будь-якому варіанті охоплює широкі верстви громадянства і розв'язує значне коло проблем, що стосуються загалу.

Громадянське суспільство вкрай необхідне для утвердження демократичного врядування, бо, як пише Дж. Кін, там, «де немає громадянського суспільства, не може бути взаємодії й обміну думками між громадянами, здатними публічно обирати свої ідентичності, шанувати свої обов'язки в рамках політично-правової структури, яка забезпечує мир між громадянами, добре функціонування уряду, соціальну справедливість та – перш за все – діє відповідно до принципу, що влада має бути підзвітна суспільству»<sup>39</sup>.

Чим розвинутішим є громадянське суспільство, тим легше громадянам захищати свої інтереси, тим більшими є їхні можливості щодо самореалізації в різних сферах суспільного життя і тим меншою є небезпека узурпації політичної влади тими чи іншими її органами або окремими особами. Відстоюючи матеріальну і духовну незалежність людини від держави, домагаючись правової гарантії такої незалежності, захисту приватних і суспільних інтересів людей, громадянське суспільство активно сприяє процесам політичної демократизації, набуття державою ознак держави правової. Рівновага між громадянським суспільством і державою є важливим фактором стабільного демократичного розвитку, а порушення її веде до гіпертрофії владних структур, відчуженості та політичного безсилля народу.

Але, з іншого боку, громадянське суспільство залежить від держави і не може набути розвинених форм в умовах політичного насильства й тиранії. Тому зворотній зв'язок у стосунках громадянського суспільства і правової держави – дуже важливий. Визнаючи автономність громадянського суспільства, правова держава має реагувати на запити і потреби асоційованого

Gray, John, «What Is Living in Liberalism?» Post Liberalism: Studies in Political Thought (London: Routledge, 1993b).  
Gray, John, «Hobbes and the Modern State», Post Liberalism: Studies in Political Thought (London: Routledge, 1993c).  
Gray, John, «The Politics of Cultural Diversity», Post Liberalism: Studies in Political Thought (London: Routledge, 1993d).  
Habermas, Jurgen, «Further Reflections on the Public Sphere», in Calhoun, Craig, ed., Habermas and the Public Sphere (Cambridge, MA: MIT Press, 1992), pp. 453-56.  
Halebsky, Sandor, Mass Society and Political Conflict (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).  
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, The Philosophy of Right (Oxford: Oxford University Press, 1952).  
McConnell, Michael, «Accommodation of Religion: An Update and a Response to the Critics», 60 George Washington Law Review 685 (March 1992).  
Michelman, Frank, «Law's Republic», 97 Yale L.J. 1493 (1988).  
Offe, Claus, «New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics», Social Research 52:4 (Winter 1985): 817-868.  
Okin, Susan, Justice, Gender, and the Family (New York: Basic Books, 1989).

Pelczynski, Z.A., «Nation, Civil Society, State: Hegelian Sources of the Marxian Non-Theory of Nationality», The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).  
Putnam, Roben D., Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993).  
Rawls, John, A Theory of Justice (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971).  
Rosenblum, Nancy L., «Studying Authority: Keeping Pluralism in Mind», in Pennock, J. Roland and Chapman, John W., eds., Nomos XXIX: Authority Revisited (New York: New York University Press, 1987), pp. 102-130.  
Rosenblum, Nancy L., Liberalism and the Moral Life (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989).  
Rosenblum, Nancy L., «The Moral Uses of Pluralism: Freedom of Association and Liberal Virtue Illustrated with Cases on Religious Exemption and Accommodation», Working Papers no. 3, The University Center for Human Values, Princeton University (1993a).  
Rosenblum, Nancy L., «The Moral Uses of Civil Society», PEGS: The Newsletter of the Committee on the Political Economy of the Good Society 3 (Summer 1993b): 5-6.  
Rosenblum, Nancy L., «Democratic Character and Community: The

громадянства, видавати відповідні законодавчі акти та слідкувати за їх виконанням, іншими словами, вона повинна створити ситуацію правової захищеності громадян, сформувати сприятливе правове поле для діяльності створюваних ними громадських інститутів. «Захищеність конституційних прав є фундаментальною умовою автономності громадянського суспільства і заборолом проти беззаконного правління»<sup>40</sup>.

Відомий український правник і політолог Богдан Кістяківський підкреслював взаємозалежність, взаємну обумовленість правової держави і громадянського суспільства. «Правильне і нормальне справляння державних функцій у правовій державі залежить од самодіяльності суспільності і народних мас, – писав учений. – Без активного ставлення до правового порядку і державних інтересів, що виходить із надр самого народу, правова держава немислима». Але так само й громадянське суспільство неможливе без правової держави, яка «неодмінно передбачає широкі громадянські та народні організації, завдяки яким зростає і її власна зорганізованість»<sup>41</sup>.

За будь-яких обставин, утвердження громадянського суспільства в молодих демократіях – непроста

і тривала справа. «Народження та відродження громадянського суспільства завжди пов'язане з небезпеками», зазначає Дж. Кін, адже «воно дарує свободу деспотам та демократам рівною мірою»<sup>42</sup>. З цієї причини «незріле громадянське суспільство може перетворитися на поле битви, на якому, завдяки громадянським правам і свободам, лисиці насолоджуються свободою полювати на курей»<sup>42</sup>.

Теорія громадянського суспільства, досвід його розвитку в інших країнах, безперечно, має велике значення для України. Ставши на шлях демократичного розвитку, українське суспільство має подолати недовіру до влади й відчуження значної частини українського народу від громадського життя й політики; позбутися тоталітарних стереотипів у його свідомості; використати засоби громадянського суспільства для зменшення всевладдя державних чиновників і для того, щоб формально демократичні інститути влади почали керуватися принципами демократії на практиці.

Logic of Congruence», *Journal of Political Philosophy* 2 (1994);- 67-97.

Shklar, Judith, *American Citizenship: The Quest for Inclusion* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991).

Skilling, H. Gordon, «Parallel Polls, or An Independent Society in Central and Eastern Europe: An Inquiry», *Social Research* 55: 1-2 (Spring/Summer 1988): 211-246.

Sullivan, Kathleen, «Rainbow Republicanism», 97 *Yale L.J.* 1713 (1988).

Sunstein, Cass, «Beyond the Republican Revival», 97 *Yale L.J.* 1593 (1988).

Walzer, Michael, «The Idea of Civil Society», *Dissent* (Spring 1991): 293-304.

Young, Iris. *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990).



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

<sup>1</sup> Ігнат'єфф Майкл. Стаття-рецензія на книгу: Ernest Gellner. *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals*. (London: Penguin, 1994. 225 p.) // *Сучасність*. – 1995. – №10. – С.77.

<sup>2</sup> Див.: *Soviet Studies*. – Vol. 44. – 1992. – No. 2. – P. 353-355.

<sup>3</sup> *Civil Society and the State. New European Perspectives* / Ed. by John Keane. – London – New York: Verso, 1988. – P.13.

<sup>4</sup> Alexander, Jeffrey C. «Civil Society I, II, III: Constructing an Empirical Concept from Normative Controversies and Historical Transformations» / In the book: *Real Civil societies. Dilemmas of Institutionalization*. Ed. by Jeffrey C. Alexander. – London etc.: Sage, 1998. – P.1-19.

<sup>5</sup> Джон Кін зазначає, що раніше цей термін означав мирне, невійськове суспільство, здатне врегулювати свої проблеми без застосування насильства.

<sup>6</sup> Яким чином це відбувалось та яку роль сфера відкритості відігравала в подальшому розвитку суспільних відносин докладно показано у працях Юргена Габермаса, передусім у його книзі: «Структурні перетворення у сфері відкритості. Дослідження категорії громадянське суспільство». Перекл. з нім. – Львів: Літопис, 2000.

<sup>7</sup> Charles Taylor. *Invoking Civil Society*. – In: *Contemporary*

*Political Philosophy. An Anthology*. Ed. by R. E. Goodin and Ph. Pettit. – Oxford: Blackwell Publishers, 1997. – P.73.

<sup>8</sup> Див.: Кін Джон. *Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення*. – Київ: КІС; АНОД, 2000. – С.116.

<sup>9</sup> В сучасну епоху ця лінія в розвитку поняття знайшла найбільш повне відображення у творах англійського соціального філософа Едварда Шилза. Див.: Shils E. *The Virtue of Civility. Selected Essays on Liberalism, Tradition, and Civil Society*. – Indianapolis: Liberty Fund, 1997.

<sup>10</sup> Див.: *История политических учений. Часть 1* / Под ред. Проф. К. А. Мокичева. – М.: Высшая школа: 1973. – С.261.

<sup>11</sup> Г. В. Ф. Гегель. *Философия права*. §188.

<sup>12</sup> Див.: Рябчук М. *Гримаси етатизму, або чому в нас нічого не виходить?* // *Сучасність*. – 2000. – №12. – С.54.

<sup>13</sup> Токвіль, Алексіс Д. *Про демократію в Америці*. – К.: Всесвіт, 1999. – С.412-418.

<sup>14</sup> Марк К. и Энгельс Ф. *Сочинения. Изд. 2-е. – Т. 3. – С.34-37.*

<sup>15</sup> Б. Цимбалістий. *Тавро бездержавности. Політична культура українців*. – Київ, 1994. – С.58.

<sup>16</sup> Див.: Keane John, ed. *Civil Society and the State. New European Perspectives*. – London – New York: Verso, 1988. – P.22.



р о б е р т п а т н е м  
Г р а в к е г л і  
н а о д и н ц і :  
з а н е п а д  
с о ц і а л ь н о г о  
к а п і т а л у  
а м е р и к и

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

<sup>17</sup> Див.: Арато Э., Коген Дж.. Возрождение, упадок и реконструкция концепции гражданского общества // Политическая мысль. – 1996. – №1. – С.25.

<sup>18</sup> Зокрема, дослідники Габермаса Ендру Арато та Джін Коен у своїй об'ємній і багатоплановій праці «Громадянське суспільство і політична теорія» запропонували власне бачення цієї категорії. Вони модифікували її зміст, розмежувавши громадянське суспільство як інститут (тобто, як його зрілу, інституціалізовану форму) і як рух (тобто, як початкові стадії його зародження, відродження, становлення). Іншим нововведенням було чітке розмежування сфер позадержавного суспільного життя на «економічне суспільство», «громадянське суспільство» та «політичне суспільство». Останнє положення, щоправда, було прийняте науковою громадськістю неоднозначно. Російський вчений С.Перегудов зокрема доводить, що цього не можна чинити, бо, маючи складну будову, громадянське суспільство «функціонує як цілісна структура, яка взаємодіє з державою і як з інститутом, і як з уособленням ладу і правової культури». (С.П.Перегудов. Гражданское общество: «трехчленная» или «одночленная» модель – ПОЛИС. – 1995. – №3. – С.60).

<sup>19</sup> Арато Э., Коген Дж. Указ. соч. // Политическая мысль. – 1996. – №1. – С.26.

Багато дослідників нових демократій, що з'явилися упродовж останніх п'ятнадцяти років, наголошували на важливості сильного і активного громадянського суспільства для консолідації демократії. Зокрема, коли йдеться про посткомуністичні країни, і вчені, і демократичні діячі нарікали на відсутність або відмирання традицій незалежної громадської активності та на поширену тенденцію до пасивного сприйняття держави. Ті, кого хвилювала слабкість громадянських суспільств у посткомуністичному світі чи у країнах, що розвиваються, зазвичай сприймали передові західні демократії, передусім США, як альтернативну модель. Однак існують вражаючі свідчення того, що упродовж останніх кількох десятиліть резонанс американського громадянського суспільства помітно послабшав.

Від часів публікації «Демократії в Америці» Алексіса де Токвіля Сполучені Штати відігравали центральну роль у систематичному вивченні зв'язків між демократією і громадянським суспільством. Почасти це наслі-

<sup>20</sup> Див.: Robert D. Putnam. Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy. – Princeton (N.J.), 1993.

<sup>21</sup> Див: Keane, John, ed. Civil Society and the State. New European Perspectives. – London - New York: Verso, 1988. – P.14-22

<sup>22</sup> Alexander J. Bringing Democracy Back In / Intellectuals Beyond Academy. Ed. by Ch.Lemert. – Sage, 1990. – P. 161, 167.

<sup>23</sup> Про те, хто і як заперечує цінність теорії громадянського суспільства див.: Кін Джон. Громадянське суспільство... – С. 58-61; 70-74.

<sup>24</sup> Див.: Політологія / За ред. О. І. Семківа. – Львів: Світ, 1993. – С.277.

<sup>25</sup> Дж. Александер називає три рівні громадянського суспільства як незалежної сфери суспільного життя, в якій люди формулюють і реалізують свої соціальні права та обов'язки, діючи солідарно: культурний рівень (рівень цінностей); інституційний рівень; практичний рівень людської взаємодії.

<sup>26</sup> Пізніше розвинені політичні партії залишаються тісно пов'язаними з громадянським суспільством, з одного боку, і владними інституціями – з іншого, служачи ланкою зв'язку між ними.

<sup>27</sup> G. Almond & S. Verba. Op. cit. – P. 31, 481-483.

<sup>28</sup> Для тих, хто не погоджується зі структурним підхо-



док того, що тенденції американського життя нерідко розглядають як провісників соціальної модернізації, але водночас також через те, що Америку традиційно вважають надзвичайно «громадянською» країною (ця репутація, як ми пізніше побачимо, не цілком безпідставна).

Коли в 1830-х роках Токвіль відвідав Сполучені Штати, саме пристрась американців до об'єднання в громадські асоціації справила на нього найбільше враження як ключ до їхньої безпрецедентної здатності зробити демократію дієюю. «Американці різного віку, із різним життєвим досвідом і характерами, – зауважував він, – завжди формують асоціації. Існують не лише комерційні та виробничі асоціації, до яких належить широкий загаль, але й тисячі найрозмаїтіших об'єднань – релігійних, моральних, серйозних, пустопорожніх, дуже широких і вкрай вузьких, надзвичайно великих і дуже маленьких... Ніщо, на мій погляд, не заслугує більшої уваги, ніж інтелектуальні та моральні асоціації в Америці» [1].

Останнім часом американські соціологи неотоквільського спрямування виявили широкий спектр емпіричних доказів того, що на якість громадського жит-

тя і діяльність соціальних інституцій (і не лише в Америці) дійсно потужно впливають норми і мережі громадської активності. Дослідники таких сфер, як освіта, бідність у містах, безробіття, контроль за злочинністю та зловживанням наркотиками, охорона здоров'я, виявили, що у громадські активних суспільствах можна досягти кращих результатів. Подібним чином, дослідження різноманітних економічних досягнень у різних етнічних групах в Сполучених Штатах продемонстрували важливість соціальних зв'язків усередині кожної групи. Ці результати узгоджуються з дослідженнями широкого спектру середовищ, що демонструє життєву важливість соціальних мереж для працевлаштування і багатьох інших економічних наслідків.

Водночас, на перший погляд далека від цієї проблематики, сукупність досліджень із соціології економічного розвитку також зосереджує увагу на ролі соціальних мереж. Частина цих досліджень стосується країн, які розвиваються, інші висвітлюють особливо успішний «мережевий капіталізм» у Східній Азії [2]. Однак, навіть у менш екзотичних західних економіках дослідники відкрили надзвичайно ефективні, надзвичайно гнучкі «індустріальні райони», які базуються на мере-

дом, уявляючи його як просторове розташування сфер суспільного життя, що не перетинаються і не накладаються одна на одну, можна навести слова Дж.Александера про те, що «громадянське суспільство потрібно розуміти як аналітичну, а не конкретну категорію. Воно не є сферою, до якої можна доторкнутися, або яку можна побачити...». Це – вимір (аспект) суспільного життя, який виникає завдяки тому, що він підпорядковує суспільних суб'єктів іншим, відмінним, а інколи й протилежним видам обов'язків і дій, порівняно з тими, які вони мають в економічній, політичній та культурній сферах». (Alexander J. Bringing Democracy Back In. – P.168).

<sup>29</sup> See: Charles Taylor. Op. cit. – P.68.

<sup>30</sup> Позаполітична сфера є в кожному суспільстві. Та чи є кожне суспільство громадянським? Запитання риторичне.

<sup>31</sup> Цілком неправильним є інше розширене і водночас поверхневе трактування громадянського суспільства як просто «суспільства добрих громадян». В нашій країні його дотримується частина юристів, публіцистів і просто людей, необізнаних з теорією громадянського суспільства. Вони намагаються визначити його зміст, йдучи від слова до того об'єкта, яке воно позначає. Такий підхід зміщує центр уваги із соціальних взаємодій, здат-

ности людей творити міцні суспільні зв'язки на їхні суто політичні ролі, тим самим позбавляючи поняття його евристичної цінності. Хоча громадянське суспільство без добрих громадян не буває, політично-правовий ухил не допомагає, а заважає з'ясуванню суті цієї непростой концепції, довкола якої точиться стільки суперечок. Тому, відмежовуючись від такого, так би мовити, «семантичного» підходу, зазначимо, що в нашому тексті йдеться про civil society (цивільне, можна було б сказати – цивілізоване суспільство), а не про citizens' society – суспільство громадян.

<sup>32</sup> Саме в цьому значенні громадянське суспільство після оксамитових революцій мало «демобілізуватися»: його діяльність **не мала** стати менш інтенсивною, **але мала** набути інших, менш войовничих форм.

<sup>33</sup> Див.: Rosenblum, Nancy L. «Civil Societies: Liberalism and the Moral Uses of Pluralism» // Social Research. – Vol. 61. – No. 3 (Fall 1994). – P. 540-557.

<sup>34</sup> Від фр. egalite – рівність; представники егалітаризму виступають за досягнення більшої рівності в суспільному становищі людей.

<sup>35</sup> Alexis de Tocqueville. Democracy in America. Edited and abridged by R. D. Heffner. – New York: Penguin Books, 1984. – P.198.

<sup>36</sup> Див.: Шпорлюк Р. Досліджуючи драму історії, або на-

жі співпраці між робітниками і малими підприємцями. Далекі від того, щоби бути палеоіндустріальними анахронізмами, ці густі міжособистісні та міжорганізаційні мережі пронизують ультрамодерні виробництва, від високотехнологічної Силіконової Долини до високої моди Бенетону.

Норми і мережі громадської активності також серйозно впливають на роботу чинного уряду. Таким, принаймні, був основний висновок мого власного двадцятирічного квазі-експериментального вивчення локальних органів влади у різних регіонах Італії [3]. Хоча всі ці регіональні уряди на папері виглядали ідентичними, їхні рівні ефективності драматично різнилися. Систематичне дослідження показало, що якість управління визначалася давніми традиціями громадської активності (або її відсутністю). Виборча аудиторія, коло читачів газет, членство в хорових товариствах і футбольних клубах – такими були критерії успішного регіону. Фактично, історичний аналіз наводив на думку, що передумовою для цього були мережі організованої взаємності та громадської солідарності, далекі від епіфеномену соціоекономічної модернізації.

Безсумнівно, що механізми, завдяки яким громадська активність і соціальні зв'язки дають такі результати – кращі школи, швидший економічний розвиток, нижчий рівень злочинності і ефективніший уряд – мають складну структуру. Ці стисло викладені відкриття ще вимагають подальшого підтвердження, а можливо й пояснення, але паралелі між сотнями емпіричних досліджень у десятках різних дисциплін і сфер вражають. Соціологи, які провадять дослідження у низці різних сфер, для кращого розуміння цих явищ нещодавно запропонували єдину структуру, яка спирається на поняття соціального капіталу [4]. Аналогічно до понять фізичного і людського капіталу – засобів і умінь, які підвищують індивідуальну продуктивність – «соціальний капітал» стосується рис соціальної організації, як-от мережі, норми і соціальне довір'я, що полегшують координацію і співпрацю задля взаємної вигоди.

Через цілу низку причин легшим є життя в громаді, яка диспонує великим фондом соціального капіталу. По-перше, мережі громадської активності сприяють здоровим нормам взаємності та заохочують прояви соціального довір'я. Такі мережі полегшують координацію і комунікацію, посилюють довір'я і, таким чином,

ціональні шляхи до сучасності // Зустрічі. – 1991. – №2. – С. 82.

<sup>37</sup> Див. Арато Е., Коен Дж. Відродження, занепад і реконструкція концепції громадянського суспільства // Політична думка – 1996. – №1.

<sup>38</sup> Звідси – те велике значення, яке в Україні, як і в інших постсовєцьких країнах, має активність, ініціативність та громадянські якості національної еліти, яка на жаль, як і в минулому, далеко не завжди перебуває на рівні своїх завдань. З одного боку тому, що за своїм складом – це «нова-стара» еліта, приручена та «перевихована» старою номенклатурою, а з іншого, тому що вона також, як і основна маса народу, поставлена в умови «виживання». Проте пояснення не є виправданням. І якщо еліта залишилась в стороні від утвердження цінностей і зразків громадянськості, то ідея громадянського суспільства приречена залишитись в Україні добрим, але нездійсненим побажанням. Бо маси, нація без еліти перебороти протидіючі фактори: напівконституційність режиму, відсутність середнього класу власників, стереотипи патерналізму, навряд чи зможе.

<sup>39</sup> Кін Джон. Громадянське суспільство. Старі образи, нове бачення. Переклад з англ. – Київ: «К.І.С.» / «АНОД», 2000. – С.78

<sup>40</sup> Carlo Rossetti. Constitutionalism and Clientelism in Italy. – In: Democracy, Clientelism, and Civil Society. / Luis Roniger & Ayse Gunes-Ayata, eds. – Boulder (Colo.): Lynne Rienner, 1994. – P.87.

<sup>41</sup> Кістяківський Б. Держава і особистість / Вибране. – Київ: Абрис, 1996. – С. 252, 253.

<sup>42</sup> Кін Дж. Вказана праця. – С.51.

Стаття є частиною написаного автором розділу книги **«Основи демократії»**, яка буде опублікована в межах українсько-канадського проекту **«Демократична освіта»**.

Публікується з дозволу керівника проекту Джорджа Перліна.

дозволяють вирішувати дилеми колективної дії. Коли розв'язання економічних і політичних проблем засновується на густих мережах соціальної взаємодії, зменшуються стимули для опортунізму. Водночас, мережі громадської активності втілюють у собі попередній успіх співпраці, який може служити культурним шаблоном для майбутньої співпраці. Зрештою, густі мережі взаємодії потенційно розширюють самоусвідомлення учасників, перетворюючи «я» у «ми», або (мовою раціональних теоретиків) підсилюючи «смак» учасників до колективного блага.

Я не маю наміру робити тут огляд (і ще меншою мірою додавати щось нового до) теорії соціального капіталу. Натомість, я скористаюся основною передумовою цієї стрімко зростаючої сукупності досліджень – що соціальні зв'язки і громадська активність тотально впливають на наше громадське життя, а також на наші приватні перспективи – як точку відліку для емпіричного огляду тенденцій в соціальному капіталі сучасної Америки. Тут я цілком зосереджуюсь на американському випадку, хоча тенденції, які я зображаю, можуть до певної міри бути характерними для багатьох сучасних суспільств.

### Що сталося з громадською активністю?

Почнемо з добре знаного свідчення про змінні моделі політичної участі, насамперед тому, що воно має безпосереднє відношення до питань демократії у вузькому сенсі. Розгляньмо відомий факт спаду кількості учасників національних виборів упродовж останніх трьох десятиліть. Від стосовно високої позначки на початку 1960-х, кількість виборців до 1990 року спала приблизно на чверть; десятки мільйонів американців знехтували традиційною готовністю своїх батьків долучитися до найпростішого акту громадського волевияву. Подібні тенденції також притаманні учасникам виборів у окремих штатах і місцевостях.

Але американці не лише дедалі частіше оминають кабінку для голосування. Серія ідентичних опитувань, які Організація Роупера проводить упродовж останніх двох десятиліть десять разів на рік, виявили, що починаючи від 1973 року кількість американців, які повідомляють, що «в минулому році» вони «відвідали громадські збори у справах міста або школи», знизилася більш ніж на третину (від 22% у 1973 до 13% у 1993 році). Подібні (або й більші) стосовні спади активності очевидні у відповідях на запитання про відвідування по-

33



РОБЕРТ ПАТНЕМ  
ГРА В КЕГЛІ  
НАОДИНЦІ:  
ЗАНЕПАД  
СОЦІАЛЬНОГО  
КАПІТАЛУ  
АМЕРИКИ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>





літичних мітингів або промов, допомогу в діяльності комітетів якихось місцевих організацій та роботу для політичної партії. Майже за кожним показником безпосередня залученість американців у політику і уряд стабільно і стрімко спадає упродовж життя останнього покоління, незважаючи на той факт, що середній рівень освіти – найкращий стимулятор політичної участі на індивідуальному рівні – за цей період стрімко зріс. Щороку упродовж одного, а то й двох, десятиліть чергові мільйони американців самоусунулися від справ своїх громад.

Не випадково американці впродовж цього ж періоду психологічно вивільнилися від політики та уряду. Відсоток громадян, які відповідають, що вони «вірять урядові у Вашингтоні» тільки «іноді» або «майже ніколи» невпинно зростає, сягнувши від 30% у 1966 до 75% у 1992 році.

Ці тенденції, звичайно ж, добре відомі, і, коли розглядати їх поодиночі, то може видатись, що їх легко витлумачити суто політичними причинами. Можливо, що ціла низка політичних трагедій і скандалів 1960-х (убивства, В'єтнам, Ватергейт, Ірангейт тощо) спровокувала в американців зрозумілу огиду до політики та

уряду, а це, в свою чергу, мотивувало їхнє самоусунення. Я не сумніваюся, що ця звична інтерпретація заслуговує належної поваги, але її обмеженість стає очевидною, коли ми вивчатимемо тенденції громадської активності ширшого характеру.

Наше дослідження членства американців у різних організаціях варто почати з побіжного огляду сукупних результатів *Загального Соціологічного Огляду*, проведеного із використанням наукової методології на загальнонаціональній вибірці; це дослідження повторювали 14 разів упродовж останніх двох десятиліть. Церковні громади складають найпоширеніший тип організацій, в які об'єднуються американці; такі групи особливо популярні серед жінок. Інші типи організацій, до яких часто входять жінки, – шкільні батьківські комітети (здебільшого асоціації батьків і учителів), спортивні групи, фахові та літературні товариства. Серед чоловіків стосовно популярні спортивні клуби, профспілки, фахові товариства, братства, групи ветеранів і службові клуби.

Релігійна приналежність – найпоширеніший чинник асоціативного членства серед американців. І дійсно, за багатьма показниками Америка залишається (навіть більшою мірою, аніж у часи Токвіля) надзвичайно «цер-

з м і н а  
м е ж

демократичних  
правління  
роберт даль

опубліковано в: social research. –  
vol. 66. – №3. – fall 1999. – pp.915-931.  
© р о б е р т д а л ь , 1 9 9 9

Межі, в яких демократичні уряди приймають і втілюють у життя колективні рішення, постійно зміщуються. Навіть упродовж коротких періодів часу ці межі зсуваються. Упродовж тривалих періодів зміни виявляються величезними і надзвичайно вагомими. Якщо ми визначаємо демократичну державу як державу, котра дає своїм громадянам змогу користуватися порівняно високим ступенем колективного контролю над урядовими рішеннями, втілюваним чи то безпосередньо під час зборів громадян, чи то побічно через обраних ними представників, чи то, можливо, іншими засобами, – то сучасні демократичні держави сформовані трьома фундаментальними змінами, а четверта зміна перебуває у стадії розвитку.

Першою зміною було переміщення місця локалізації демократичної держави від міста-держави до нації-держави, чи до країни. Другою – гігантське розширення демократичними урядами масштабів здійснюваних ними програм і політик. Третьою зміною, яка відбулася зовсім нещодавно, було величезне зростання числа як країн, так і громадян, котрі живуть при демократичному правлінні. Четверта зміна полягає в тому, що демократичні уряди дедалі більше втягують у недемократичні міжнародні системи.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ковним» суспільством. Скажімо, Сполучені Штати мають більше культових споруд на душу населення, ніж будь-яка інша нація на Землі. Однак схоже, що релігійні почуття в Америці стають дещо меншою мірою прив'язаними до інституцій, а більшою – до самоідентифікації.

Як змінилися ці складні перехресні течії упродовж останніх трьох або чотирьох десятиліть з точки зору залученості американців в організовану релігію? Загальна модель зрозуміла: у 1960-х відбувся значний спад фіксованого щотижневого відвідування церкви – від близько 48% наприкінці 1950-х до близько 41% на початку 1970-х років. Відтоді спад припинився або (згідно з деякими дослідженнями) триває й надалі. Водночас, дані *Загального Соціального Огляду* свідчать про поміркований спад упродовж останніх 20 років кількості членів усіх церковних громад. Можна констатувати, що від 1960-х років мережева участь американців у релігійних службах і в церковних громадах дещо знизилася (ймовірно, на одну шосту частину).

Упродовж багатьох років членство у профспілках було одним з найпоширеніших у середовищі американських робітників. Проте кількість членів спілок в

останні чотири десятиліття скорочується, а найстрімкіший спад спостерігався між 1975 і 1985 роками. Від середини 1950-х, коли кількість членів спілок була найвищою, частка організованих несільськогосподарських робітників у Америці знизилася більш ніж наполовину, від 32,5% у 1953 до 15,8% у 1992 році. На сьогодні фактично увесь вибухоподібний приріст кількості членів спілок, пов'язаний із Новим Курсом Рузвельта, зійшов нанівець. Тепер спілчанська солідарність переважно живе у спогадах людей похилого віку [5].

Асоціація батьків і вчителів (РТА) була дуже важливою формою громадської активності в Америці ХХ століття через те, що участь батьків у освітньому процесі є особливо продуктивною формою соціального капіталу. Тому тривожить той факт, що кількість членів батьківсько-вчительських організацій корінним чином знизилася упродовж життя останнього покоління від більш ніж 12 мільйонів у 1964 році до заледве 5 мільйонів у 1982, а тепер знову дещо зросла до близько 7 мільйонів.

Відтак повернемося до даних про кількість членів (і вступ до) громадських організацій і братств. Ці дані виявляють деякі різкі моделі. По-перше, членство в



## ВІД МІСТА-ДЕРЖАВИ ДО НАЦІЇ-ДЕРЖАВИ

Перша зміна відбулася так давно, що чимало людей, можливо, уже й не усвідомлюють її. Більшість демократів вважають найвідповіднішим для демократичного уряду місцем перебування країну, незалежно від того, чи вона така маленька, як Ісландія, чи така велика, як Сполучені Штати, Індія, чи, припустімо, у цьому випадку, Китай. Хоча ця точка зору широко визнана, вона ігнорує чи відкидає майже двадцятидвостолітню історію колишніх переконань і реалій. Приблизно від V ст. до н.е. і до XVIII ст. н.е. демократичні та республіканські ідеї і форми їх реалізації вважалися застосовуваними тільки до дуже маленьких державних утворень – найчастіше, до міст-держав. Навіть тоді, коли держава поширювалася поза межі первісних кордонів міста, як це відбулося із Римом, – його політичні інститути здебільшого зберігалися, незважаючи на те, що ці структури більше не підходили для якоїсь значної участі мас в управлінні надзвичайно розрослою республікою.

Переконаність у тому, що народоправство повинно бути незначним, зберігалася ще в 1787 році, коли творці американської конституції зібралися для опрацювання основного закону, призначеного для республіки, якій су-

дилосся владарювати над величезною й дедалі ширшою територією. Багато делегатів, включно з одним із головних творців конституції Джеймсом Медісоном, чітко усвідомлювали, що те, що вони намагалися створити, суперечить загальноприйнятій думці. Безумовно, ніхто з делегатів усерйоз не ставив під сумнів тезу про те, що демократичний уряд може бути придатним для державних утворень, достатньо невеликих, щоб дати змогу громадянам збиратися разом. Щоправда, їхній досвід діяльності в урядах колоній дозволяв вважати, що певний тип народовладдя може бути доречним і на ширшому просторі. Однак те, що народне правління може існувати в масштабах союзу 13 штатів, видавалося надзвичайно сумнівним – тим більше, у разі подальшого розширення американських кордонів, що, як тоді вважали всі, повинно було тривати й надалі.

Разом із тим, до 30-х років XIX ст., коли Алексіс де Токвіль відвідав Сполучені Штати, стара доктрина втратила чинність – переважно завдяки тому, що демократія (за стандартами того часу) таки існувала в цій державі. Явним місцем перебування демократичного уряду тепер стала країна.

Звичайно, це екстраординарне розширення простору вимагало нового набору політичних інститутів, які ні-

традиційних жіночих групах знижувалося більш-менш стабільно від середини 1960-х років. Наприклад, кількість членів національної Федерації Жіночих Клубів знизилася більш ніж наполовину (59%), починаючи від 1964 року, в той час як кількість членів Ліги Жінок-Виборців (LWV) від 1969 року зменшилася на 42% [6].

Подібні скорочення очевидні також, коли йдеться про кількість волонтерів у провідних громадських організаціях, як-от у бойскаутів (зменшення на 26% від 1970 року) і Червоному Хресті (зменшення на 61% від 1970 року). Але, може, волонтери просто перейшли до інших організацій? Факти щодо «регулярного» (на противагу до випадкового) волонтерства опубліковані в Оглядах Руху Населення Департаменту Праці за 1974 і 1989 роки. Вони дозволяють стверджувати, що за останні 15 років серйозне волонтерство знизилася приблизно на одну шосту, від 24% серед дорослих у 1974 до 20% у 1989 році. Маса помічників Червоного Хреста і лідерів бойскаутських загонів, яких тепер бракує в цих організаціях, звичайно ж, не були компенсовані рівним числом новобранців у іншому місці.

Кількість членів братств також суттєво знизилася у 1980-90-х роках, зокрема в таких групах як Леви (на

12% від 1983 року), Лосі (на 18% від 1979 року), Святителі (на 27% від 1979 року), Простаки (на 44% від 1979 року) і Мулярі (на 39% від 1959 року). Загалом, після стійкого зростання упродовж більшої частини цього століття, багато найбільших громадських організацій зазнали за останні 10-20-ть років раптового, значного і майже одночасного спаду кількості членів.

Один з найпримхливіших, а водночас шокуючих фактів щодо соціальної пасивності у сучасній Америці, про який я дізнався, такий: як ніколи багато американців грають у кеглі, але гра в організованих лігах упродовж останнього десятиліття різко скоротилася. Між 1980 і 1993 роками загальна кількість гравців у Америці зросла на 10%, тоді як кількість гравців у лігах зменшилася на 40%. (Аби цей приклад не видавався тривіальним, варто зауважити, що близько 80 мільйонів американців зіграли в 1993 році в кеглі принаймні один раз, це приблизно втричі більше, ніж голосувало в 1994 році на виборах до конгресу, і приблизно та ж кількість, яка заявляє, що регулярно вчащає до церкви. Навіть після спаду 1980-х років близько 3% дорослих американців регулярно грали в лігах.) Зростання кількості прихильників сольної гри поціляє в інтереси власників

коли не існували в старіших республіках — наприклад, системи представництва плюс політичні партії, плюс розмаїття асоціацій (груп інтересів, як ми б сказали сьогодні), що Токвіль розцінив як річ життєво важливу, а водночас достославу.

Я звертаю увагу на цю зміну масштабів демократичних урядів не лише через історичну вагомість, а й тому, що вона містить певну аналогію із згаданою четвертою зміною. Якщо основне місце локалізації демократії упродовж XVII і XVIII століть змістилося від міста-держави до нації-держави, то чи не зміститься воно упродовж наступного сторіччя від нації-держави до міжнародних організацій?

### РОЗШИРЕНА СФЕРА ДІЯЛЬНОСТІ ДЕМОКРАТИЧНИХ УРЯДІВ

Упродовж минулого сторіччя масштаб демократичних правлінь зріс і в іншому вимірі: демократичні уряди наймовірно розширили сферу своїх програм і політики. Вони роблять сьогодні більше, значно більше, ніж робили колись. Обсяги цього розширення сфери діяльності демократичних урядів розкриваються, зокрема, величезним зростанням кількості програм і напрямків полі-

тики, що вимагають урядових витрат, грошових перерахувань, джерел доходів, регулювань тощо. Якщо подивитися на сферу діяльності уряду з трохи іншої точки зору, демократичні уряди розширили свої функції також і щодо захисту прав громадян, їхніх привілеїв і надання їм соціальних послуг [див.: Ole Borre and Elinor Scarbrough. The Scope of Government (1995), особливо розділ 2 «The Growth of Government» (pp.25-54) і глава 9 «Government Intervention in the Economy» (pp.234-280)].

Зміна у сфері діяльності уряду чітко виявляється в екстраординарному збільшенні урядових доходів і витрат. Загальні урядові витрати, вимірювані часткою ВВП (у нинішніх цінах), зросли від 1913 до 1992 року у Франції з 8,9% до 50,1%, у Голандії — з 8,2% до 54,1%, у Великій Британії — з 13,3% до 51,2%, у США — з 8% до 38,5% [Angus Maddison. Monitoring the World Economy 1890-1992. — OECD, 1995]. Від 1950 до 1990 року податки (у відсотковому відношенні до ВВП) виростили в 17 європейських країнах на 40%. Загальні урядові грошові надходження збільшилися тут майже на 70%. У 1990 році грошові надходження цих урядів склали в середньому 45% від ВВП, коливаючись від 64% у Швеції і приблизно 56% у Норвегії і Данії до 34% у Греції. Урядові грошові

кегельбанів, позаяк ті, хто грають як члени ліг, споживають втричі більше пива і піци, ніж сольні гравці, а гроші в кеглях заробляють на пиві і піці, а не на м'ячах і черевиках. Однак, ширший соціальний сенс гри в кеглі полягає у соціальній взаємодії, ба навіть у випадкових розмовах за пивом і піцою, чого сольні гравці позбавлені. Не так важливо, чи більшість американців уважають гру в кеглі важливішою за голосування на виборах, але становище у кеглярських командах яскраво ілюструє ще одну вмираючу форму соціального капіталу.

### Зустрічні тенденції

Однак на цій стадії ми зіштовхуємося із серйозним контраргументом. Можливо, на зміну традиційним формам громадських об'єднань, чий занепад ми простежили, прийшли нові, сповнені життя організації? Скажімо, національні екологічні організації (як-от Клуб Гірського Пасма) та феміністичні групи (Національна Жіноча Організація) стрімко розрослися впродовж 1970-80-х років і тепер налічують сотні тисяч членів, які регулярно сплачують внески. Ще яскравішим прикладом є Американська Асоціація Пенсіонерів (AART), яка

дуже показово зросла від 400 тис. членів у 1960 році до 33 мільйонів у 1993, ставши (після Католицької Церкви) найбільшою громадською організацією у світі. Загальнонаціональні лідери цих організацій належать до тих лобістів, яких найбільше бояться у Вашингтоні, значною мірою завдяки величезним спискам адрес їхніх відданих членів.

Ці нові організації масового членства безумовно мають велику політичну вагу. Однак, з точки зору суспільних зв'язків вони настільки відмінні від класичних «вторинних асоціацій», що нам вочевидь доведеться вигадувати нову наліпку – можливо, «третинні асоціації». Для переважної більшості їхніх членів єдиний акт членства полягає у виписуванні чека для внесків або в нерегулярному читанні інформаційного бюлетеня. Мало хто відвідує збори таких організацій, більшість вважає за мало ймовірне коли-небудь зумисно зустрітись з іншими членами. Стосунки між будь-якими двома членами Клубу Гірського Пасма мало нагадують стосунки між двома членами клубу садівників, вони радше схожі на зв'язок між двома фанами *Червоних Шкарпеток* (чи будь-яких двох відданих власників *Хонди*): обидва вболівають за одну й ту ж команду і

37



РОБЕРТ ПАТНЕМ  
ГРА В КЕГЛІ  
НАОДИНЦІ:  
ЗАНЕПАД  
СОЦІАЛЬНОГО  
КАПІТАЛУ  
АМЕРИКИ

надходження були високими навіть у найбідніших європейських демократичних країнах: 38% у Португалії й Іспанії і 34% у Греції [Borre and Scarbrough. Table 2.4 (p.37) and Table 2.5 (p.38)].

Навіть такі політичні лідери, як Роналд Рейган у США і Маргарет Тетчер у Великій Британії, які відверто ганили податковий тягар і державу благоденства, здійснили незначне скорочення урядових доходів і витрат. Серед 19 найдавніше існуючих демократичних країн загальні витрати урядів перебували в середньому на рівні, дещо меншому від половини ВВП, у 1990 році, і залишилися незмінними в 1997 році. Крайні показники обсягу цих витрат коливалися від приблизно 60% від ВВП у Швеції до приблизно 31% у Японії і Сполучених Штатах.

Хоча деякі класичні ліберали висловлювали побоювання з приводу того, що зростання сфери реалізації урядових програм і напрямків політики може завдати величезної шкоди індивідуальним свободам громадян і зрештою навіть поставити під загрозу виживання демократичних інститутів – досвід, схоже, руйнує їхні побоювання. Факти насправді свідчать про те, що ці відносини можуть бути навіть прямо протилежними. Саме в зрілих демократіях, де існують найвпливовіші, з точки зору їхньої ролі

в економіці, уряди, цивільні та політичні свободи є найзабезпеченішими [це стосується 22 країн, які залишаються відданими демократії від 1950 року, чи ще з давнішого часу. До 21-ї країни, які аналізує Аренд Лейпхарт («Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Governments in Twenty-One Countries», 1984), я б додав ще Коста-Рику. За трьома винятками всі ці країни одержують у рейтингу «Фридом Гауз», яка оцінює дотримання «політичних прав», найвищий бал. За рівнем дотримання громадянських свобод Бельгія, Коста-Рика, Німеччина, Італія, Японія і Велика Британія оцінюються у 2 бали, іншим країнам «Фридом Гауз» виставляє 1 бал. («Фридом Гауз» використовує семибальну шкалу оцінки дотримання політичних і громадянських свобод, у якій 1 бал є найвищим, а 7 балів – найнижчим рівнем «свободи». – *Прим. перекл.*].

З огляду на те, що значну частину своїх витрат великі уряди скеровують на охорону здоров'я, освіту, підтримку рівня доходів громадян тощо, не дивно, що ці країни одержують найвищі оцінки за різними показниками соціального розвитку [UNDP, Human Development Report 1998 (1998), Table 1.2 (pp.20-21)]. Найбільші уряди є, схоже, найкращими. Автори одного нещодавнього дослі-

мають подібні інтереси, але вони навіть не підозрюють про існування один одного. Коротше кажучи, вони асоціюють себе із спільними символами, спільними лідерами, може навіть спільними ідеалами, але аж ніяк не один із одним. Теорія соціального капіталу твердить, наче асоціативне членство повинно, скажімо, збільшувати соціальну довіру, але таке припущення дуже малою мірою стосується членства у третинних асоціаціях. З точки зору суспільної пов'язаності, Екологічний Фонд Захисту і ліга гравців у кеглі належать до різних категорій.

Якщо зростання третинних організацій є першою потенційною (але не обов'язково вагомою) антитезою до моїх констатацій, то друга зустрічна тенденція виявляється у дедалі більшій вазі неприбуткових організацій, особливо неприбуткових сервісних агентств. Цей т.зв. третій сектор включає все: від Оксфаму і Столичного Музею Мистецтв до Фондації Форда та Клініки Майо. Іншими словами, хоча більшість вторинних організацій є неприбутковими, більшість неприбуткових агентств не є вторинними асоціаціями. Ідентифікувати тенденції розростання неприбуткового сектора із тенденціями розширення соціальних зв'язків було

б іще однією фундаментальною концептуальною помилкою [7].

Третя потенційна зустрічна тенденція набагато доречніша для оцінювання соціального капіталу і громадської активності. Деякі компетентні дослідники стверджують, що за останні кілька десятиліть відбулося стрімке розширення «груп підтримки» різних типів. Роберт Вутнов повідомляє, що аж 40% усіх американців стверджують, наче вони «у даний момент входять до невеликої групи, яка регулярно зустрічається і підтримує або піклується про тих, хто до неї належить» [8]. Чимало таких груп мають відношення до релігії, але не обов'язково. Наприклад, близько 5% опитаних з національної вибірки стверджують, що регулярно беруть участь у групах «самопомогі», як-от групах анонімних алкоголіків, і приблизно стільки ж кажуть, що належать до груп обговорення книжкових новинок і клубів за інтересами.

Групи, описані респондентами Вутнова, безперечно репрезентують важливу форму соціального капіталу, і на них варто зважати в будь-якому серйозному аналізі тенденцій суспільних пов'язаностей. З іншого боку, вони, звичайно, не відіграють такої ж ролі, як

дження про те, як функціонують уряди у 152 країнах, після вимірювання обсягів суспільного сектора за такими показниками, як грошові нарахування, субсидії, державне споживання у відсотках від ВВП і зайнятість у суспільному секторі у відсотках від загальної чисельності населення, дійшли висновку: «Хоча більші уряди стягають більше податків, вони краще виглядають майже за кожним показником їхнього функціонування. Відомості про те, що чим більший уряд, тим вища його якість, є одним із головних результатів нашого дослідження» [явдячний Рафаелу Ла Порта, Флоренсіо Лопес-де-Сіланесу, Андрею Шлейферу і Робертові Вишні за їхній люб'язний дозвіл опублікувати цитату і дані з їхньої неопублікованої статті «The Quality of Government»].

Гадаю, що ми можемо зробити досить певний висновок про те, що зростання сфери діяльності уряду не завдає фундаментальної шкоди демократичним інститутам і політичним свободам, які для них необхідні. Можуть бути наведені вагомі докази того, що вони зміцніли завдяки непрямим чинникам.

## ВІД ОКРЕМИХ КРАЇН ДО БАГАТЬОХ

Ми всі усвідомлюємо, що демократичні чи переважно демократичні уряди є сьогодні в найбільшій кількості країн за усю світову історію. У 1900-1909 роках у світі було 8 демократичних країн, що складало 17% усіх держав. У 1940-1949 роках було 25 демократичних країн, тобто 33% усіх тодішніх держав світу. При цьому, до 1920-30-х років загальною для демократичних (за тогочасними уявленнями) країн практикою було надання виборчих прав тільки чоловічому населенню. Хоча дещо відмінні між собою критерії і методи, використовувані для визначення демократій, дають сьогодні дещо відмінні результати, більшість спроб провести межу між демократичними і недемократичними країнами демонструють приблизно однаковий перелік країн. Залишивши певну свободу для остаточного визначення межі, яка розділяє демократичний і недемократичний уряди, я нарахував станом на 1994-1997 роки приблизно 86 країн (тобто 45% від загального числа зі 192 існуючих у світі країн), які визначив би як «демократичні» [пізніший підрахунок, заснований на суворішій класифікації, можна знайти у роботі: Larry Diamond, «Developing Democracy: Toward Consolidation» (1999) (pp.24-63) і в «Appendix, Classification of Regimes at the End of 1997» (pp.279-280)].



РОБЕРТ ПАТНЕМ  
ГРА В КЕГЛІ  
НАОДИНЦІ:  
ЗАНЕПАД  
СОЦІАЛЬНОГО  
КАПІТАЛУ  
АМЕРИКИ

традиційні громадські асоціації. Як наголошує Вутнов, «малі групи не можуть настільки ж ефективно зміцнювати громаду, як того б хотіли їхні захисники. Деякі малі групи лише створюють нагоду для окремих осіб зосередити на собі увагу в присутності інших. Соціальна угода, яка пов'язує членів групи разом, є лише найслабшим із обов'язків. Приходьте, коли матимете час. Говоріть, якщо вам цього хочеться. Поважайте думку кожного. Ніколи не критикуйте. Ідіть без галасу, якщо вас щось не влаштовує... Нам може видатися, що [ці малі групи] насправді підмінюють сім'ї, сусідство і приналежність до ширшої громади, які можуть вимагати довічних зобов'язань, коли, фактично, вони цього не роблять» [9].

Усі ці три потенційні зустрічні тенденції – третинні організації, неприбуткові організації та групи взаємопідтримки – необхідно якось співставити із розмиванням традиційних громадських організацій. Один зі шляхів – проконсультуватися із *Загальним Соціальним Оглядом*.

У межах усіх освітніх категорій загальна кількість членів асоціацій суттєво знизилась між 1967 і 1993 роками. Серед студентів коледжів середня кількість гру-

пових членств на особу впала від 2,8 до 2,0 (26% спад); серед випускників вищої школи – впала від 1,8 до 1,2 (32%); а серед тих, хто має менш ніж 12 років освіти – впала від 1,4 до 1,1 (25%). Іншими словами, на всіх освітніх (а отже й соціальних) рівнях американського суспільства, якщо брати до уваги усі види групових членств, середня кількість членів асоціації зменшилась за останні чверть століття приблизно на чверть. Без даних про рівень освіти ця тенденція не настільки виразна, але основна ідея така: більше, аніж будь-коли раніше, американці перебувають у таких соціальних обставинах, які заохочують асоціативну активність (вища освіта, середній вік тощо), проте виявляється, що загальна кількість асоціативних членів стоїть на місці або спадає.

Якщо ми поділимо групи за різновидами, то низпадаюча тенденція буде найвиразніше помітна у церковних громадах, профспілках, братствах, організаціях ветеранів і групах допомоги школі. Натомість, кількість членів у фахових асоціаціях піднялася за ці роки, хоча й менше, ніж можна було очікувати, якщо взяти до уваги різке зростання освітнього та професійного рівня. По суті аналогічні тенденції притаманні і для чо-

Звичайно, оскільки загальна кількість держав також зросла у кілька разів, глобальна експансія демократії може зберегти темпи тільки зі збільшенням числа країн у світі. Якби таке збільшення відбулося, це було б усе ще цікавим і важливим явищем. Однак відсоток країн світу, що мають демократичні уряди, зріс також, коли йдеться про частку населення світу, яке живе при демократичних режимах. У 1997 році 57,3% усього населення земної кулі жили при демократичних урядах. 22,6% населення всіх країн припадало на старі демократичні держави, і 34,7% – на «нові демократії», у тому числі 5,6% – на країни з демократією високого рівня, 1,1% – на «загалом демократичні країни», 28% – на найменш демократичні країни і 0,04% – на мікродержави з демократичними режимами (тобто держави з числом громадян, меншим від 500 тис. осіб). Населення одного лише недемократичного Китаю складає 21,2% усього світового населення. Ще 21,4% населення світу припадає на всі інші недемократичні країни. Якщо підсумувати всі ці дані, ми можемо з достатньою підставою дійти висновку про те, що значно більша, аніж будь-коли в історії людства, кількість людей володіє сьогодні змогою чинити колективний контроль над рішеннями власних урядів [я описав це докладні-

ше в «Polyarchy, Participation and Opposition» (1971), «Democracy and its Critics» (1989) і «On Democracy» (1999)].

Чи сягнула глобальна експансія демократії своїх меж? Не думаю, що ми можемо з великою впевненістю відповісти на це питання. Але для можливого висновку була б корисною відповідь на інше питання: чим пояснюється глобальна експансія демократії? Той факт, що демократичні системи правління поширилися на значну кількість країн, не зазнали при цьому катастрофи і, таким чином, залишаються на місці, означає, що на зміну колишнім, несприятливим для виникнення і збереження демократичних інститутів, умовам повинні були прийти значно сприятливіші. Дозвольте вказати майже півдожини змін, які допомагають пояснити глобальну експансію демократії.

Зовнішнє втручання і вплив, ворожий демократичним інститутам, зменшилися, у той час як міжнародна підтримка демократії зросла. Найзначніше джерело відверто антидемократичного втручання, насамперед у Центральній Європі, впало разом із Совецьким Союзом; млява підтримка з боку США військових режимів у Латинській Америці зазнала істотних змін у 80-х роках, розвернув-

ловіків, і для жінок. Коротше кажучи, наявні докази підтверджують наш попередній висновок: за життя останнього покоління американський соціальний капітал у формі громадських асоціацій зазнав суттєвої руйнації.

### Добросусідство і соціальна довіра

Вище я зазначив, що найдостовірнішим кількісним свідченням про тенденції суспільних пов'язаностей є формальні інституції, як-от кабіна для голосування, збори профспілки чи РТА. Але один яскравий виняток настільки широко обговорюється, що не потребує великих коментарів: найфундаментальнішою формою соціального капіталу є сім'я і багато свідчень про послаблення зобов'язань всередині сім'ї (як розширеній, так і малій) добре відомі. Звичайно, ця тенденція повністю узгоджується із нашою тезою соціальної деполітизації і може допомогти її пояснити.

Інший аспект неформального соціального капіталу, щодо якого ми маємо доволі надійні дані за часовими зрізами, – відносини між сусідами. У кожному *Загальному Соціальному Огляді* від 1974 року респондентів запитували: «Як часто ви влаштуєте вечірки з

вашим сусідом?» Пропорція американців, які спілкуються зі своїми сусідами частіше ніж один раз на рік, повільно, але неухильно знижується останні два десятиліття: від 72% у 1974 до 61% у 1993 році. (З іншого боку, виявляється, що спілкування з «друзями, які не живуть з вами по сусідству» зростає; ця тенденція може відобразити зростання соціальних зв'язків, які виникли на робочому місці).

Американці також стали менш довірливими. Відсоток американців, які переконані, що більшості людей можна довіряти, зменшився більш ніж на третину між 1960 роком, коли 58% обирали цю відповідь, і 1993 роком, коли зголосилися тільки 37%. Подібна тенденція очевидна для усіх освітніх груп; дійсно, через те, що соціальна довіра також корелюється з освітою, і через те, що освітній рівень різко піднявся, загальний спад соціальної довіри є навіть ще очевиднішим, якщо ми візьмемо освіту за точку відліку.

Обговорюючи тенденції в суспільних пов'язаностях та громадській активності, ми припускали, що всі перелічені форми соціального капіталу сприяють налагодженню відносин між окремими особами, і це справді так. Члени асоціацій, на противагу тим, хто не вхо-

шись на 180 градусів; міжнародні організації, від ООН до Світового банку, почали, хай несміливо, але все ж підтримувати демократизацію. Світовий клімат, таким чином, став сприятливішим для утворення і виживання демократичних урядів.

Більшість катастроф демократичних режимів у XX столітті відбувалися внаслідок військових переворотів, що було найпомітніше в Латинській Америці. Однак за останні чверть століття військові диктатури дискредитували себе політичними, економічними, а в Аргентині навіть військовими невдачами. Таким чином, найпоширеніша внутрішня загроза демократії і головне джерело переворотів істотно послабшали, у той час як контроль над військовими і поліцією з боку обраних цивільних лідерів посилювався.

Коли демократичні інститути утверджуються в країні, де широко розповсюджені антидемократичні переконання, а демократичні погляди слабкі, демократичні уряди навряд чи можуть вистояти, особливо в періоди криз і напруженостей, що їх час від часу зазнають усі країни. Упродовж XX століття в різних країнах відбулися величезні зміни в співвідношенні сили демократичних і антидемократичних ідеологій і переконань. У першій поло-

вині століття істотно послабшала підтримка монархії, спадкової аристократії та олігархії, які були доти найпоширенішими формами недемократичного правління. Упродовж наступної чверті століття основні недемократичні ідеології та системи правління, які їх підтримували – фашизм, нацизм, совецький комунізм – були остаточно зруйновані їхніми власними фатальними провалами у військовій, економічній і політичній галузях. Хоча антидемократичні ідеології на кшталт крайнього націоналізму і релігійного фундаменталізму є постійними перешкодами для демократизації в низці країн, загалом на світовій арені вони позбавлені привабливості, притаманної демократії. Значення демократичних ідей у створенні і збереженні легітимності влади виявляється у тій наповлегливості, з якою авторитарні уряди намагаються замаскувати суть своїх режимів псевдodemократичною риторикою.

Гострі культурні конфлікти служать серйозною перешкодою для стабільності демократичного правління. Відповідно, глобальна експансія демократії відбулася переважно у країнах, що відзначаються порівняно високим ступенем культурної гомогенності, або ж там, де культурні розходження існують у такій формі, яка не породжує надмірного конфлікту. До того ж, у деяких країнах,

дить до громадських об'єднань, більше схильні до участі в політиці, до проведення вільного часу із сусідами, до демонстрування соціальної довіри тощо.

Тісна взаємозалежність між соціальною довірою і асоціативним членством вірна не тільки в різні періоди і для різних індивідів, але й у різних країнах. Дані Огляду Світових Цінностей за 1991 рік демонструють наступне [10]:

1) У 35 країнах з цього огляду тісно взаємопов'язані соціальна довіра і громадська активність; чим більша щільність асоціативного членства в суспільстві, тим більшою є довіра громадян. Довіра і активність – дві грані того самого базового принципу – соціального капіталу.

2) Америка все ще займає стосовно високе місце за перехресними національними стандартами на обох цих вимірах соціального капіталу. Навіть у 1990-х, після кількох десятиліть занепаду, американці є більш довірливими і активнішими, ніж мешканці більшості інших країн світу.

3) Однак тенденції минулої чверті століття призвели до явного зниження рівня Сполучених Штатів у міжнародному таблиці соціального капіталу. Нещодавній спад рівня американського соціального капіталу був

настільки серйозним, що, коли тим часом якась інша країна не змінить своєї позиції, ще чверть століття змін у тому ж темпі поставлять Сполучені Штати приблизно на один рівень із такими країнами, як Південна Корея, Бельгія чи Естонія. Занепад американського соціального капіталу упродовж двох наступних поколінь поставить США поруч із сучасними Чилі, Португалією та Словенією.

### **Чому занепадає американський соціальний капітал?**

Як ми побачили, в Америці за останні 2-3 десятиліття трапилося щось таке, що зменшило громадську активність і суспільну пов'язаність. Чим би могло бути оте «щось»? Тут є кілька можливих пояснень, але спершу низка цифр.

Перехід жінок у виробничу сферу. Упродовж останніх 2-3-х десятиліть мільйони американських жінок полишили домашню працю задля оплачуваної роботи. Це найперша, однак не єдина, причина того, чому за останні роки суттєво зріс робочий тиждень середнього американця. Видається надзвичайно правдоподібним, що ця соціальна революція зменшила кількість

41



РОБЕРТ ПАТНЕМ  
ГРА В КЕГЛІ  
НАОДИНЦІ:  
ЗАНЕПАД  
СОЦІАЛЬНОГО  
КАПІТАЛУ  
АМЕРИКИ

як-от Південна Африка, де існує значний потенціал культурного конфлікту, переходові до демократії та її подальшій консолідації сприяє ретельна розробка електоральних домовленостей і політичних практик, що заохочують радше політичну виваженість і компроміс, аніж дискримінацію і конфлікт.

І нарешті, поширення капіталістичних ринкових економік і заміна ними в деяких країнах економічних систем централізованого управління допомогли створити соціальні структури, настанови і запити, сприятливіші для демократичних переконань, для демократичного способу дій і демократичних інститутів. У багатьох країнах світу ринковий капіталізм виявився фактором, який стимулював економічне зростання, підвищення рівня життя і формування ширшого середнього класу. Розвиток середнього класу збільшує потребу в багатьох атрибутах цивільного суспільства, сприятливих для появи і стабілізації демократичних інститутів: освіти, свободи запитів і комунікації, прав власності, верховенства права, політичної участі, поваги прав опозиції та низки інших атрибутів, які безпосередньо чи непрямо допомагають підтримати демократичні політичні інститути. Таким чином, глобальне поширення ринкового капіталізму супроводжуєть-

ся глобальним збільшенням числа країн, що характеризуються існуванням цивільних суспільств, сприятливіших для демократичних інститутів [зворотнім боком ринкового капіталізму в довготерміновій перспективі є, з демократичної точки зору, створення масштабної нерівності в розподілі ресурсів. Вона може бути використана і використовується для створення перешкод у політичній рівності громадян чи підривання її. Див.: On Democracy: Ch.13 «Why Market-Capitalism Favors Democracy» and Ch.14 «Why Market-Capitalism Harms Democracy» (pp. 166-179)].

### **ГЛОБАЛІЗАЦІЯ**

Глобалізація має багато аспектів: культурних, економічних, політичних, військових. Її прояви різноманітні: подорожі, міграція, мова, засоби зв'язку, одяг, архітектура, популярна музика і безліч інших. Пророкувати, який вплив чинитиме глобалізація у новому сторіччі на демократію, видається мені неможливим. Але, безумовно, її наслідки будуть глибокими – можливо навіть, з точки зору наступних поколінь, революційними.

Два тісно пов'язані один з одним аспекти глобалізації мають особливий стосунок до перспектив демократії.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



часу і енергії, необхідних для розбудови соціального капіталу. Для деяких організацій, як-от РТА, Ліга Жінок-Виборців, Федерація Жіночих Клубів і Червоний Хрест, це безсумнівно стало однією з найважливіших проблем. Схоже, що найрізкіший спад у громадській участі жінок відбувся в 1970-х роках; кількість членів у таких «жіночих» організаціях, як вищезгадані, фактично зменшилася наполовину у порівнянні з кінцем 1960-х. І навпаки, найбільший спад участі в чоловічих організаціях відбувся приблизно через десять років; загальне зменшення членства пересічної організації сьогодні становить приблизно 25%. З іншого боку, цифрові дані на штовхують на думку, що сукупний спад для чоловіків фактично такий сам, як і для жінок. Теоретично, звичайно, можливо, що зменшення кількості чоловіків-членів громадських організацій зумовлене наслідками жіночої емансипації, скажімо необхідністю мити посуд, який назбирався в хаті, але вивчення співвідношення часу і бюджету дозволяє висувати, що більшість чоловіків, у яких дружини працюють, взяли на себе лише незначну частину хатньої роботи. Коротше кажучи, схоже на те, що ерозія соціального капіталу зумовлена іще чимось, окрім жіночої революції.

*Мобільність: гіпотеза «пересаджування».* Численні дослідження організаційної активності показали, що житлова стабільність і такі пов'язані з нею явища, як власність на дім, явно асоціюються з більшою громадською активністю. Мобільність, як і у випадку частого пересаджування рослин, призводить до руйнування кореневищ, і потрібен час для того, щоб викоріна особа пустила нове коріння. Схоже, що й справді автомобіль, субурбанізація та рух у напрямку Сонячного Поясу зменшили соціальну вкоріненість середнього американця, але фундаментальна складність цієї гіпотези очевидна: найпереконливіші дані свідчать, що житлова стабільність і кількість власників будинків у Америці стабільно зростали від 1965 року, і тепер вони безумовно вищі, аніж упродовж 1950-х, коли громадська активність і суспільна пов'язаність за нашими мірками були явно вищими.

*Інші демографічні перетворення.* Починаючи з 1960-х років американську родину трансформувала низка додаткових змін – менше одружень, більше розлучень, менше дітей, нижчі реальні заробітні плати тощо. Кожна з цих змін могла би пояснити певне послаблення громадської активності, оскільки одружені батьки із

Один з них – загальносвітове поширення ринків, ринкових економік і ринково зорієнтованих підприємств; інший – ріст міжнародних громадських організацій, як всесвітніх, так і регіональних, які мають у своєму розпорядженні значні можливості впливу на рішення окремих урядів з важливих питань чи усунення їх від цих рішень [веб-сайт Мічиганського університету наводить список із 82 міжнародних організацій – від Асоціації країн Південно-Східної Азії до Світового банку, Всесвітньої організації охорони здоров'я, Всесвітньої торговельної організації тощо].

Деякі спостерігачі стверджують, що невдовзі чимало важливих функцій, здійснюваних зараз у межах окремих країн ринковими економіками і демократичними урядами, будуть перехоплені міжнародними організаціями, або ж їхня реалізація окремими урядами буде суттєво ускладнена економічними процесами міжнародного масштабу. У цьому сенсі ознакою майбутнього всіх країн, включно з існуючими нині демократичними державами, є нещодавня роль Міжнародного валютного фонду у визначенні політики азійських країн – від Південної Кореї до Індонезії – у період економічної кризи. МВФ не лише перебуває поза прямим контролем з боку тих країн, яким

надає допомогу. За своїми цілями і багато в чому за своєю практикою ця організація також перебуває поза прямим контролем з боку яких-небудь демократичних лідерів. Коротше кажучи, МВФ є напівсуверенною, надзвичайно впливовою і цілком недемократичною організацією. Що б не казали про те, що влада таких організацій обмежена лише їхнім впливом на країни, які розвиваються – сучасним жаргоном, на «ринки, що формуються», – дозвольте нагадати про новий Європейський центральний банк, якому члени Європейського Союзу передали свій контроль над грошовою політикою. І не лише над нею: власне кажучи, вони також відмовилися від своєї здатності використовувати фіскальну політику. Разом з тим, ще від 30-х років фіскальна політика розглядалася як життєво важливий інструмент, що дозволяв демократичному урядові адекватним чином забезпечувати добробут своїх громадян, особливо перед загрозою економічних спадів і високих рівнів безробіття. Подібно до МВФ, Європейський центральний банк свідомо задуманий таким чином, щоб залишатися непідвладним впливові демократично обраних лідерів у країнах-учасницях цієї організації.

Хоча ЕЦБ і МВФ є прикладами екстремального характеру, вони демонструють деякі можливі наслідки глоба-

середнього класу загалом більше залучені у суспільне життя, аніж інші люди. Окрім того, зміни в рівні життя, зумовлені розвитком американської економіки у ці роки (ілюстрацією цих трансформацій може послужити заміна бакалійної крамниці на розі супермаркетом, а віднедавна супермаркету – електронною крамницею в Інтернеті, куди можна навідатися, не виходячи з дому; чи заміна підприємств, розташованих на терені громади, аванпостами далеких транснаціональних корпорацій) безумовно розмили матеріальну і навіть фізичну основу для громадської активності.

*Технологічна трансформація дозвілля.* Існують причини вважати, що глибинні технологічні тенденції радикально «оприватнюють» або «індивідуалізують» наше використання вільного часу і таким чином руйнують багато можливостей для формування соціального капіталу. Найочевидніший і можливо наймогутніший інструмент цієї революції – це телебачення. Дослідження часу і бюджету в 1960-х роках показало, що зростання кількості годин, проведених біля телевізора, завадило усім іншим змінам, коли йдеться про те, як американці проводять дні та ночі. Телебачення зробило наші громади (або радше те, що ми вважаємо

нашими громадами) ширшими і плиткішими. Якщо говорити мовою економіки, електронна технологія дає змогу повніше задовольнити індивідуальні смаки, але коштом позитивних соціальних феноменів, пов'язаних із примітивнішими формами розваги. Та ж логіка спрацювала, коли на зміну водевілю прийшло кіно, а на зміну кіно – VCR. Нові шоломи «виртуальної реальності», які ми незабаром одягнемо, розважаючись у повній ізоляції, є всього лиш дальшим продовженням цієї тенденції. Чи вбиває технологія клин між нашими індивідуальними і нашими колективними інтересами? Це питання, яке, здається, варто дослідити більш систематично.

### Що робити?

Останній притулок для соціолога-негідника – вимагати подальших досліджень. Проте, я не можу утриматися і не запропонувати деяких подальших контурів студій.

Ми повинні класифікувати виміри соціального капіталу, який, безумовно, не є одномірною концепцією, незважаючи на мову (навіть в цьому есе), яка має на увазі протилежне. Які типи організацій і мереж



лізації як економічних процесів, так і бюрократичних організацій. З одного боку, глобалізація робить ту чи іншу країну значно уразливішою перед впливом міжнародних економічних сил, як-от ринки капіталу, майже миттєве переміщення капіталу і раптові зміни вартості валюти окремих країн. З іншого боку, ця уразливість, у свою чергу, знижує можливості країни в переговорному процесі, коли їй протистоїть, скажімо, МВФ. Власне, МВФ каже: або приймайте наші умови, або втратите нашу допомогу. Позбутися допомоги МВФ рівнозначно для окремих країн значними втратами, а іноді вони можуть навіть опинитися на межі катастрофи демократії. Погодитися з умовами МВФ означає, що країна повинна слухатися МВФ і виконувати ухвалену ним програму.

Що впливає з цієї ситуації? Деякі автори стверджують, що уряди окремих країн приречені на те, щоб стати підлеглими утвореннями в межах міжнародних систем, подібно до місцевих чи провінційних структур влади в межах тієї чи іншої країни. Деякі спостерігачі пророкують «кінець держави-нації» [Вацлав Гавел наводить переконливі аргументи на користь таких тверджень (з багатьма із його думок згоден) у статті «Kosovo and the End of the Nation-State» (The New York Review, June 10,

1999, pp.4-6)]. Ті зрушення, які вони прогнозують, нагадують згадану вище ранню трансформацію, коли незалежні держави чи інші невеликі політичні утворення були поглинуті державами-націями.

### УРЯДИ І ГЛОБАЛЬНІ РИНКИ

Альтернативна точка зору, яка видається мені правдоподібною, полягає в тому, що принаймні упродовж наступної половини сторіччя і пізніше місцеві, регіональні і національні уряди більшості країн, особливо демократичних, будуть, як і раніше, зберігати значний контроль над багатьма важливими функціями: освітою, соціальним забезпеченням, виплатами по трансфертах, медичним обслуговуванням, дорогами, станом вулиць і швидкісних магістралей, транспортом, житловим господарством, міським плануванням тощо [схожу, емпірично обґрунтовану критику прихильників ідеї переваги всесвітніх ринків над національною економічною політикою, включно з політикою розподілу, можна знайти в: Geoffrey Garrett, «Global Markets and National Policies: Collision Course or Virtuous Circle?» (International Organization, Vol. 52, №4, Autumn 1998, pp.787-824); «Capital Mobility, Trade, and the Domestic Politics of Economic Policy» (International

найефективніше втілюють – або витворюють – соціальний капітал, в сенсі взаємної обопільності, розв'язання дилем колективної дії та розширення соціальних ідентичностей? У цьому есе я наголошував на щільності асоціативного життя. У попередній праці я зосереджував увагу на структурі мереж, переконуючи, що «горизонтальні» зв'язки представляли продуктивніший соціальний капітал, аніж вертикальні зв'язки [11].

Інший набір важливих питань включає макросоціологічні перехресні течії, що можуть перетинатися з тенденціями, які тут описані. Як впливатимуть, наприклад, електронні мережі на соціальний капітал? Як на мене, збори в електронному форумі не є еквівалентом зборів у кегельбані – або навіть у барі, – але серйозне емпіричне дослідження все ж необхідне. А як щодо розвитку соціального капіталу на робочому місці? Чи зростає він у контрапункті до спаду громадської активності, відображаючи певну соціальну аналогію до першого закону термодинаміки – соціальний капітал ані не створюється, ані не знищується, тільки перерозподіляється? Чи тенденції, описані у цьому есе, являють собою втрату ваги?

Завершена оцінка змін у американському соціальному капіталі за останню чверть століття повинна також враховувати як витрати, так і користь від залучення у життя громади. Ми не повинні романтизувати містечкове громадське життя середнього класу в Америці 1950-х років. На додаток до згубних тенденцій, згаданих у цьому есе, нещодавні десятиліття дали нам свідчення помітного зменшення нетерпимости, а можливо й відвертої дискримінації, а ці сприятливі тенденції можуть бути тісно переплетені із розмиванням традиційного соціального капіталу. Окрім того, збалансований розгляд праць на тему соціального капіталу покликаний примирити візію цього підходу із безперечною візією, яку пропонують Манкур Олсон та інші, які наголошують, що тісно переплетені соціальні, економічні та політичні організації схильні до непродуктивної монополізації й до того, що політекономисти називають «пошуками прибутку», а звичайні люди – корупцією [12].

Зрештою, можливо насамперед, нам потрібно творчо дослідити, яким чином державна політика впливає (або могла би вплинути) на формування соціального капіталу. У деяких відомих випадках державна політика знищила надзвичайно ефективні соціальні мережі і

---

Organization, Vol. 49, №4, Autumn 1995, pp.657-687) and Garrett and Peter Lange, «Internalization, Institutions, and Political Change» (ibid., pp.627-655)].

Окрім усього іншого, до I Світової війни Сполучені Штати і більшість європейських країн були навіть більше інтегрованими в міжнародну економіку, ніж сьогодні [за деякими підрахунками, робоча сила і капітал були мобільнішими до 1914 року, аніж згодом, а іноземний капітал фінансував значно більшу, аніж сьогодні, частку внутрішніх інвестицій у «країни, що розвиваються» того часу, як-от США, Канада, Нова Зеландія й Австралія (Nicholas B. Kristoff, «At This Rate We'll Be Global in Another Hundred Years» / *The New York Times*, May 23, 1999)], але, разом з тим, функції національних і місцевих урядів були тоді далеко не тривіальними. Дійсно, сьогодні люди в демократичних країнах можуть жадати від своїх урядів не менших, а більших дій просто для того, щоб протистояти ворожому впливові міжнародних ринків [Джефрі Гарретт заперечує усталену думку про те, що «економічна інтернаціоналізація зруйнувала традиційні перерозподільні настанови лівих... Замість того, щоб зазнати обмежень внаслідок зростання мобільності товарів і капіталу, взаємозв'язок між впливовістю ліволейбористських

урядів і фіскальною експансією посилюється під впливом більшої інтернаціоналізації. Без подальшого аналізу неможливо сказати, чи стало це результатом зростання політичних стимулів до упорядкування ринкового безладу, чи наслідком певних типів урядових витрат, які посилюють конкурентність (як стверджують прихильники теорії нового росту). У кожному разі, ці результати різко контрастують із традиційною точкою зору. («Capital Mobility, Trade, and Domestic Politics of Economic Policy» / Op.cit., 1995, p.682)]. Таким чином, якість і характер функціонування демократичних урядів у цих національних і субнаціональних утвореннях залишатиметься питанням першорядної ваги. Справді, значення субнаціональних структур може зрости в міру того, як деякі функції, здійснювані національними урядами, будуть передаватися на нижчі рівні, так би мовити, дрібнішим утворенням з демократично обраними урядами, як це відбулося нещодавно в Шотландії та Валлії, і як може, мабуть, відбутися у Франції.

норми. Американська політика очищення міських нетрів у 1950-60-х роках, наприклад, відновила фізичний капітал, але завдала важкого удару існуючому соціальному капіталові. Консолідація сільських поштових відділень і малих шкільних районів обіцяла адміністративні та фінансові вигоди, але повний обрахунок наслідків цих політичних курсів для соціального капіталу дає негативніший вердикт. З іншого боку, такі ініціативи, як система окружних сільськогосподарських посередників, громадські коледжі та податкові пільги для добродійних вкладів, ілюструють, що уряд може заохотити формування соціального капіталу. Навіть нещодавня пропозиція в Сан Луїс Обіспо в штаті Каліфорнія вимагати, щоб усі нові будинки мали веранди, ілюструє прагнення уряду впливати на те, де і які мережі формуються.

Поняття «громадянського суспільства» відіграло центральну роль у нещодавніх всесвітніх дебатах про передумови демократії та демократизації. У нових демократіях це поняття дозволило належним чином зосередити увагу на потребі заохочувати активне громадянське життя на землях, за традицією неохочих до самоврядування. У сформованих демократіях, як на

сміх, дедалі більше число громадян ставить під сумнів ефективність їхніх громадських установ у той сам час, коли ліберальна демократія перемогла і ідеологічно, і геополітично. Принаймні в Америці є причина підозрювати, що це демократичне безладдя може бути пов'язане із широким і тривалим розмиванням громадської активності, яке почалося чверть століття тому. Першим на нашому науковому порядку денному повинно постати питання, чи аналогічне розмивання соціального капіталу може відбутися в інших передових демократіях, можливо в різних інституційних і поведінкових формах? Першим на порядку денному Америки повинно постати питання про те, як перетворити ці ворожі тенденції в суспільну пов'язаність, таким чином відновлюючи громадську активність і громадське довір'я.

*Опубліковано у: Word Politics. – Vol. 49, Nr 3. – 1997. – P.65-78.*

45



РОБЕРТ ПАТНЕМ  
ГРА В КЕГЛІ  
НАОДИНЦІ:  
ЗАНЕПАД  
СОЦІАЛЬНОГО  
КАПІТАЛУ  
АМЕРИКИ

### МІЖНАРОДНІ ОРГАНІЗАЦІЇ

Водночас, залишається докучливе питання: а як щодо управління міжнародними організаціями? Чи будуть вони демократичними? Чи можуть вони бути такими?

Деякі спостерігачі наполягають на тому, що демократія може у відповідний момент поширитися на міжнародні організації. Щоб представити цю точку зору в історичній перспективі, дозвольте мені знову повернутися до більш ранньої історії підпорядкування місцевих утворень національним урядам. Архаїчне стійке переконання, що демократія може існувати тільки в малих утвореннях на кшталт держави-міста, було, як я згадав, цілком замінено модерним переконанням: за допомогою системи представництва демократія зможе поширитися на значно більші утворення, а саме — на «державу-націю» чи на країну. У результаті цієї зміни демократичне правління розцвіло в масштабах, що виходили далеко поза межі того, що вважалось будь-коли можливим відповідно до традиційної точки зору. Таким чином, як стверджують деякі автори, демократична теорія і практика, розширившись до масштабів міжнародних урядів, переміститься на певний цілком новий рівень, який, властиво, є глобальним.

Скептики твердять, що умови, необхідні для функціонування демократичних інститутів, просто не існують на міжнародному рівні і навряд чи виникнуть тут у досяжному майбутньому. Я належу власне до таких скептиків [позаяк я вже обґрунтував цю точку зору, не буду повторюватися. Див. мою роботу «Can International Organizations be Democratic? A Skeptic's View» (in Jan Shapiro and Casiano Hacker-Cordon. Democracy's Edges. — 1999: 19-36)].

А що, коли скептики матимуть рацію? Якщо управління міжнародними організаціями не є зараз демократичним і навряд чи стане таким у майбутньому, то чим вони є зараз і чим можуть стати? Незважаючи на численні спроби, які робили упродовж декількох тисячоліть з метою класифікації систем правління, ми, схоже, не маємо загально визнаної типології, у котру можна було б вмонтувати міжнародні уряди [починаючи, можливо, з відомої класифікації Арістотеля, яка виокремлює три основні форми управління (однією людиною, деякими людьми і багатьма), кожна з них може бути, у свою чергу, розділена на «гарні» і «погані» форми. Таким чином, він допускав існування шести форм правління: монархія порівняно з тиранією, аристократія порівняно з олігархією і «змі-

[1] Alexis de Tocqueville. *Democracy in America*, ed. J.P.Maier, trans. George Lawrence. – Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1969. – P.513-17.

[2] Про соціальні мережі та економічний розвиток див.: Milton J. Esman and Norman Uphoff. *Local Organizations: Intermediaries in Rural Development*. – Ithaca: Cornell University Press, 1984. P.15-42,99-180; Albert O. Hirschman. *Getting Ahead Collectively: Grassroots Experiences in Latin America*. Elmsford, N.Y.: Pergamon Press, 1984. P.42-77. Про Схід Азії див.: Gustav Popanek. *The New Asian Capitalism: An Economic Portrait* // Peter L. Berger and Hsin-Huang Michael Hsiao eds. *In Search of an East Asian Development Model*. New Brunswick, N.J.: Transaction, 1987. P.27-80; Peter Evans. *The State as Problem and Solution: Predation, Embedded autonomy and Structural Change* // Stephan Haggard and Robert R. Kaufman eds. *The Politics of Economic Adjustment*. – Princeton: Princeton University Press, 1992. P.139-181; Gary D. Hamilton, William Zeile and Wan-Jin Kim. *Network Structure of East Asian Economies* // Steart R. Clegg and S. Gordon Redding eds. *Capitalism in Contrasting Cultures*. Hawthorne, N.Y.: De Gruyter, 1990. P.105-129.

[3] Robert D. Putnam. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

[4] Джеймс Коулмен [James S. Coleman] зробив найбільший внесок у розвиток теоретичної концепції «соціального капіталу». Див. його *Social Capital in the Creation of Human Capital* // *American Journal of Sociology*. Supplement. 94. 1988. P.S95-S120; його ж *The Foundations of Social Theory*. Cambridge: Harvard University Press, 1990. P.300-321. Див. також: Mark Granovetter. *Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness* // *American Journal of Sociology*. 91. 1985. P.481-510; Glenn C. Loury. *Why Should We Care About Group Inequality?* // *Social Philosophy and Policy*. 5. 1987. P. 249-271; Robert D. Putnam. *The prosperous Community: Social Capital and Public Life* // *American Prospect*. 13. 1993. P.35-42. Наскільки мені відомо, першим ученим, котрий ужив термін «соціальний капі-

тал» у сучасному сенсі була Джейн Джекобс [Jane Jacobs] у книзі *The Death and Life of Great American Cities*. N.Y.: Random House, 1961. P.138.

[5] Було б надто спрощено пояснювати колапс американського профспілкового руху лише політичними причинами, оскільки таке трактування виразно суперечить фактові, що неухильне скорочення членства почалося за шість років до початку нападів адміністрації Рейгана на ПАТСО. Дані Загального Соціального Огляду свідчать про більш ніж 40% зниження задекларованого членства у профспілках у період між 1975 і 1991 роками.

[6] Дані LWV, доступні упродовж тривалого періоду часу, демонструють цікаві моделі: стрімкий спад у часи Великої Депресії, стійке і неухильне зростання після II Світової війни, коли у 1945-1969 роках відбулося потроєння кількості членів, та занепад після 1969 року.

[7] Cf. Lester M. Salamon. *The Rise of the Nonprofit Sector* // *Foreign Affairs*. 73. 1994. P.109-122. Див. також: Salamon. *Partners in Public Service: The Scope and Theory of Government-Nonprofit Relations* // Walter W. Powell ed. *The Nonprofit Sector: A Research Handbook*. – New Haven: Yale University Press, 1987. P.99-117.

[8] Robert Wuthrow. *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*. N.Y.: The Free Press, 1994. P.45.

[9] Ibid. P.3-6.

[10] Я вдячний Роналдові Інглгартові, координаторові цього унікального крос-національного проекту, котрий надав мені для ужитку надзвичайно корисні відомості. Див. його *The Impact of Culture on Economic Development: Theory, Hypotheses and Some Empirical Tests* (неопублікований рукопис, Мічиганський університет, 1994).

[11] Див. мою працю *Making Democracy Work*, особливо розд. 6.

[12] Див.: Mancur Olson. *The Rise and Decline of Nations: Economic Growth, Stagflation, and Social Rigidities*. New Haven: Yale University Press, 1982. P.2.

шане» правління порівняно з демократією]. Я не маю наміру додавати ще одну типологію. І не можу запропонувати назви для означення того типу управління, який домінує в міжнародних організаціях. Однак гадаю, що ми розглядаємо міжнародні уряди як системи прийняття рішень політичними і бюрократичними елітами, котрі діють з дуже високим ступенем автономії в межах, установлених статутами, договорами й іншими міжнародними угодами.

Хтось може заперечити, що міжнародні організації не є чимось відмінним від урядових бюрократій у демократичних країнах. Я гадаю, що така думка була б хибною. Правильно, звичайно, що урядові бюрократії в межах окремих країн створюють аналогічну проблему; треба визнати, що завдання урівноваження демократичним контролем необхідності незалежних експертних суджень є споконвічною проблемою. Водночас, засоби забезпечення підзвітності внутрішньої бюрократії перед демократично обраними лідерами значно надійніші та різноманітніші, аніж засоби, що забезпечують підзвітність міжнародних владних еліт. І здатність зацікавлених сил, на які внутрішні бюрократії впливають своїми рішеннями, реагувати і змінювати їхні рішення, на мою думку,

набагато більша. Ігнорувати ці відмінності, розглядаючи їх лише як проблему «міри впливу», — це все одно, що сказати, наче різниця між зануренням у теплу ванну і стрибком у киплячу воду полягає лише в температурі. У політичному житті найважливішою відмінністю є «питання міри». Навіть питання про відмінності між демократичними і недемократичними урядами — це «питання міри». Але для більшості з нас ці відмінності мають величезне значення.

Якщо ця думка більш-менш правильна, то міжнародні уряди становлять, на мій погляд, проблему, вирішення якої ми дуже потребуємо. Якби міжнародні організації та процеси були небажані, рішення було б очевидним і здійсненним. Ми просто повинні були б позбутися їх. Але позбутися міжнародних організацій небажано і, мабуть, неможливо. Як і у випадку з демократичними урядами в окремих країнах, незважаючи на недоліки міжнародних організацій, їхній внесок у суспільне благополуччя значний і може стати ще більшим. Для прикладу вкажемо на внесок, реальний чи потенційний, у розв'язання міжнародних конфліктів, у поліпшення охорони здоров'я, у підвищення економічного зростання, у контроль за станом довкілля, у вирішення проблеми глобального потепління



# ДЖЕКІ СМІТ СВІТОВЕ ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО? МІЖНАРОДНІ ГРОМАДСЬКІ РУХИ ТА ОРГАНІЗАЦІЇ І СОЦІАЛЬНИЙ КАПІТАЛ

© д ж е к і с м і т , 2 0 0 1

Розвиток міжнародних політичних та економічних організацій водночас і сприяє активістам у галузі соціальних перетворень у різних країнах, і вимагає більшої співпраці шляхом поширення їхнього внеску у швидке розповсюдження інтернаціонально об'єднаних громадських рухів. Але наскільки ці дедалі помітніші рухи визначають «світове громадянське суспільство»? Чи справді міжнародні громадські рухи та організації (МГРО) сприяють розвиткові соціального капіталу з точки зору політично принадного світового громадянського суспільства? Спираючись на аналіз національних громадських рухів та організацій (ГРО) Мінкофа, ця стаття аргументує внесок МГРО у формування соціального капіталу, що взаємопов'язано із світовим політичним устроєм, навіть якщо ці організації і не підтримують окреслених безпосередніх контактів між своїми членами. Вони роблять це, забезпечуючи таку інфраструктуру, яка створює сприятливі умови для міжнародних зв'язків та акцій шляхом розвитку міжнародної єдності дій та публічних дискусій. Запро-

ня, у забезпечення громадянських прав і навіть, в окремих випадках, у демократизацію і забезпечення демократичної стабільності.

Водночас, якщо ми вважаємо, що керування ними є і, можливо, залишиться недемократичним, то як забезпечити підзвітність політичних і бюрократичних еліт у прийнятих ними рішеннях? Чи поставимо одвічне питання: яким способом домогтися, аби правителі використовували свою владу для досягнення добрих цілей? Щоб вони прагнули домогтися загального блага, а не просто задоволення своїх вузьких інтересів? Щоб їхня політика приносила користь суспільству, а не тільки їм самим? Щоб керівництво міжнародних організацій було підзвітне громадянськості чи спільнотам, які виходить поза національні кордони? Чи можуть вони якимось чином бути підзвітними навіть за відсутності демократичних інститутів, що забезпечують цю підзвітність?

Чи повинні ми усе ж зробити висновок про те, що до керівництва міжнародних організацій демократичні стандарти незастосовні?

Чи не повинні ми після надзвичайних триумфів демократії в ХХ столітті повернутися на початку ХХІ сторіччя до антидемократичних поглядів Платона і Конфуція, спо-

діваючись, що зможемо довірити управління міжнародними організаціями правителям, які володіють відповідними чеснотами, мудрістю і непідкупністю? Це зродило б потребу у правителях, достатньо добросовісних, аби прагнути до добрих цілей, достатньо мудрих, аби знати найкращі способи їх досягнення, і достатньо непідкупних, аби зберегти їхні чесноти і мудрість, незважаючи на випробування владою, ідеологією та догмами.

Історичний досвід не є, на мій погляд, підбадьорливим. І я визнаю, що сам настільки ж скептично налаштований щодо можливості нагляду за керівництвом міжнародних організацій, як у випадку окремих країн. Водночас, розв'язання залишаються незрозумілими. Отож, я сподіваюся, в майбутньому столітті деякі з наших найкращих соціологів зосередяться на питанні про те, як можна керувати міжнародними організаціями відповідно до демократичних цілей.

*Скорочений переклад Андрюса Вишняускаса*

понований аналіз ролі громадських рухів у світовому устрої дає основу для ще важливіших дебатів на тему громадянського суспільства і демократії.

Праця Роберта Патнема (1995) про соціальний капітал та зокрема його твердження про сучасний занепад соціального капіталу у Сполучених Штатах викликали спалах плідних дебатів щодо взаємозв'язків між громадянським суспільством та демократичним управлінням. Майкл Фолі та Боб Едвардс (1996) вказали на розбіжності у Патнема між двома поняттями громадянського суспільства, які вони позначили як *громадянське суспільство I* та *громадянське суспільство II*. *Громадянське суспільство I* описане у праці Алексіса де Токвіля про вплив американського суспільного життя на демократичне управління. Згідно з цим підходом, аполітичні асоціації, які охоплюють найвагоміші напрямки протистояння всередині суспільства, допоможуть створити атмосферу стриманості та компромісу, необхідні для ефективного демократичного правління. Організації, які поляризують суспільство шляхом активного стимулювання політичної боротьби, мають бути виключеними з поняття *громадянське суспільство I*. Таким чином, така дефініція громадянського суспільства охоплює лише ті організації, які

ставлять за мету наведення мостів для подолання соціальних і політичних розбіжностей, а не ті, що загострюють їх.

Як наступний аргумент, Патнем посилається виключно на численні організації захисту інтересів (а насправді не зауважує навіть місцеві громадські групи і рухи захисту інтересів) як на такі, що здатні забезпечити громадські взаємозв'язки та безпосередні контакти, що є вирішальним для створення соціального капіталу в межах існуючого державного устрою (с.70-71).

На противагу *громадянському суспільству I*, *громадянське суспільство II* — противага державній владі. Це поняття стає зрозумілішим завдяки аналізу західноєвропейської протидії совєцькому пануванню. Як підкреслюють Фолі та Едвардс (1996), обидва варіанти концепції громадянського суспільства не спроможні врахувати ті політичні фактори, які формують і пронизують громадянське суспільство та політичний устрій. Значні зміни вліво у перспективах розвитку обидвох громадянських суспільств є природними і формують чітко окреслені політичні організації, які гуртують громадян навколо визначних соціальних або політичних конфліктів та політичних організацій (включно з виборчими системами та політич-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

© френсіс фукуяма, 1994

# френсіс фукуяма П р и м а т К у л ь т у р и

З якими головними ідеологічними й політичними конкурентами ліберальна демократія ймовірно зустрінеться в найближчі роки? Гадаю, що найсерйозніший конкурент зароджується в Азії. Однак я також гадаю, що те, що відбувається на рівні ідеології, залежатиме від процесів на рівнях громадянського суспільства і культури. Короткий методологічний відступ допоможе з'ясувати, чому це так.

Є чотири рівні, на яких має відбуватись зміцнення демократії, і кожен з них вимагає відповідного рівня аналізу.

*Рівень 1: Ідеологія.* Це рівень *нормативних переконань* у правильності чи хибності демократичних інституцій і ринкових структур, що їх підтримують. Демократичні суспільства вочевидь не можуть існувати довго, якщо люди не переконані, що демократія є легітимною формою правління; з іншого боку, широко розповсюджена віра в легітимність демократії може співіснувати з неспроможністю створити чи зміцнити демократичні інституції. Рівень 1 є сферою раціональної самосвідомості, в якій зміни в розумінні легітимності можуть відбуватися ледь не за одну ніч. Такі

ними партіями) — така структура створює зв'язки між громадянами та державою. Ба більше, недооцінка політичних організацій у концепціях громадянського суспільства значно применшує важливі першопричини соціальних заворушень та формування соціального капіталу (Фолі та Едвардс, 1996). Цей огляд досліджує також, як у процесі діяльності міжнародних політичних організацій виникають світові устрої.

## МІЖНАЦІОНАЛЬНА ПОЛІТИКА ТА СВІТОВЕ ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО

На відміну від песимістичної точки зору Патнема (1995) щодо стану громадянських прав у Сполучених Штатах, деякі фахівці у галузі міжнародних відносин, здатних підірвати домінуючий стан рівноваги, вважають, що в цій сфері існує обнадійлива ситуація і складається оптимістичне враження щодо розвитку «світового громадянського суспільства» (Falk, 1987; see e.g., Walker, 1994; Warner, 1995). Найвразливішим елементом суперечок, які точаться навколо загроз інтернаціонального громадянського суспільства, є те, що навіть при попередніх намаганнях проігнорувати різноманітні політичні організації, в подальшому міжнародні варіанти політичних асоці-

ацій трактуються як основний показник розвинутої світового громадянського суспільства (Warner, 1996; Willetts, 1996). Цей факт відображає гострі розбіжності, які існують у традиційних формах осмислення державного устрою, на відміну від міжнародних політичних систем.

Одна з важливих відмінностей у двох вищезгаданих підходах може полягати в тому, що політологи та соціологи, які досліджують національне політичне життя у звичайний традиційний спосіб, починають з припущення, наче національний устрій держави, міжнародні відносини, що розглядаються, захищені усвідомленням того, що міжнародний державний устрій існує. Очевидність піднесення рівня міжнародної або міждержавної взаємодії (які вимірюються, наприклад, в одиницях обсягу міжнародної пошти або частоти міжнародних повітряних рейсів) сприяє новим спробам намалювати картину зростання різноманітних видів транснаціональних міждержавних організацій (Keohane & Nye, 1972; Skjelsbaek, 1972). Такі спостереження зазвичай трактували як очевидне свідчення того, що кинуту виклик моделям, побудованим на основі держави-центра у міжнародних відносинах; вони змусили повернутися до аргументів, буцім вчені по-

49



ДЖЕКІ СМІТ  
СВІТОВЕ  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО?  
МІЖНАЦІОНАЛЬНІ  
ГРОМАДЯНСЬКІ  
РУХИ  
ТА ОРГАНІЗАЦІЇ  
І СОЦІАЛЬНИЙ  
КАПІТАЛ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

зміни, сприятливі для демократії та ринку, відбулись у світі упродовж останніх 15 років.

*Рівень 2: Інституції.* Ця сфера включає конституції, правові та партійні системи, ринкові структури тощо. Інституції змінюються повільніше, ніж ідеї легітимності, однак вони піддаються маніпулюванню з боку державної політики. Це рівень, на якому точилася більшість політичних баталій останнього часу, оскільки нові демократії, підтримані старими, намагалися приватизувати державні підприємства, прийняти нові конституції, зміцнити партії тощо. Неокласична економічна теорія оперує здебільшого на цьому рівні аналізу, як це робила значна частина політології аж до кінця Другої світової війни.

*Рівень 3: Громадянське суспільство.* Це царина стихійно утворених соціальних структур, відокремлених від держави, які є підґрунтям демократичних політичних інституцій. Ці структури викристалізуються ще повільніше, ніж політичні інституції. Вони менше піддаються маніпулюванню з боку державної політики і насправді часто перебувають в обернено пропорційному співвідношенні із могутністю держави, міцніючи в міру послаблення держави і навпаки. Ще донедавна громадянське суспільство було доволі за-

недбаним об'єктом аналізу: на Заході його часто розглядали як даність, як неодмінного супутника модернізації, тоді як на Сході воно відкидалося марксистами як фікція. Громадянське суспільство стало знову модним після падіння комунізму, оскільки було визнано, що посттоталітарні суспільства характеризуються винятковим дефіцитом соціальних структур, які є необхідною передумовою стабільних демократичних політичних інституцій [1]. За минулі два десятиліття чимало цікавої роботи в політології було здійснено на цьому рівні аналізу, а відтак створено багату таксономію і мову для опису сучасних громадянських суспільств у їх співвідношенні із демократичними інституціями.

*Рівень 4: Культура.* Це найглибший рівень, який включає такі явища, як родина, релігія, моральні цінності, етнічна свідомість, громадянськість та історичні традиції. Так само, як демократичні інституції базуються на здоровому громадянському суспільстві, так і громадянське суспільство має попередників і передумови на рівні культури. Культура може бути визначена як нераціональні етичні навички, що передаються завдяки традиції; хоча вона доволі пластична і може зазнавати впливу процесів на трьох вищих рівнях, усе ж вона схильна змінюватись найповільні-



винні враховувати самі процеси і тих, хто бере в них участь, поза традиційними рамками досліджень, і, звичайно ж, те, що виникаюче інтернаціональне громадянське суспільство відіграє значну роль в міжнаціональних відносинах.

Фолі та Едвардс (1996) критично ставляться до вилучення громадських рухів з концепції *громадянського суспільства I* та *громадянського суспільства II* з тієї причини, що вони часто виступають у ролі «головної підвалини демократичної напруги всередині західних демократій». Як продемонстрували Маккарті, Макфей та Кріст (1998), взаємодія між активістами рухів та представниками державної влади допомагає сформувати правильно скеровані організації та процедури, що беруть на себе публічні дії. Робота Тіллі (1984) про появу національних громадських рухів також демонструє взаємозв'язок між громадськими рухами та розбудовою національних політичних організацій.

Організаційно-формуюча роль політичних організацій стає ще важливішою, якщо вони перебувають під наглядом міжнародних політичних організацій, котрі досягли найбільшого розвитку всередині минулого століття. Транснаціональні суспільні рухи та інші громадські ор-

ганізації стали значною силою у формуванні структур міжнародних політичних організацій та чинником впливу на діяльність цих організацій. Скажімо, активісти міжнародних організацій, які захищають цивільних осіб, котрі не брали участі у бойових діях під час воєн, були рішуче налаштовані на проведення міжнародних переговорів згідно з Женевською конвенцією, яка забезпечує законний міжнародний захист цивільного населення (Chatfield, 1997). Міжнародні громадські рухи та організації (МГРО), які працюють у галузі захисту довкілля, прав людини та роззброєння, також стали незамінними, коли йдеться про моніторинг і сприяння підписанню міжнародних угод (Clapp, 1994; Roebach, 1995).

Ця стаття досліджує взаємозв'язки між поширенням міжнародних організацій, які працюють виключно задля сприяння соціальним та політичним перетворенням, і розвитком світового громадянського суспільства. Вона оцінює внесок міжнародних громадських рухів у розвиток національного капіталу в межах світового устрою. Якщо міжнародні громадські рухи стимулюють створення «мереж, норм та соціальної довіри, що сприяє координації та кооперації для майбутнього прогресу» (Putnam, 1995, p.67), то чи можна обійти їх у дискусіях на тему грома-

ше. Це сфера аналізу соціології та антропології. В царині політології дослідження, які заглиблюються до рівня культури і вивчають її вплив на громадянське суспільство, поширені значно менше, аніж дослідження самого громадянського суспільства.

Те, що Семюел П. Гантінгтон назвав «третьою хвилею» демократичних перетворень, було значною мірою спричинене першим рівнем, тобто сферою ідеології. З тих, чи інших причин наприкінці 1970-х і у 1980-х рр. почалися різкі та драматичні зміни у розумінні легітимності, які призвели, зокрема, до приходу у владні структури проринкових міністрів фінансів у Латинській Америці, зародження демократичного руху в колишньому комуністичному світі та загальної деморалізації авторитаристів, як правих, так і лівих. Ці зміни в сфері ідеології прискорили серйозні зміни на другому рівні, рівні інституцій, і породили чимало дебатів щодо відповідних стратегій – наприклад, поступові зміни чи шокова терапія, «спершу – економічна реформа» чи «спершу – демократія». Хоча процес зміцнення інституцій далекий від завершення, в усіх регіонах, які пережили в 1980-х рр. ідеологічні революції, було досягнуто значного поступу на цьому рівні.

Зміни на третьому рівні, рівні громадянського суспільства, відбуваються набагато повільніше. І тут швидкість змін, очевидно, значною мірою залежить від особливостей четвертого рівня, рівня культури. Громадянське суспільство відродилося порівняно швидко в Польщі, Угорщині, Чеській Республіці та в Балтійських країнах, де існували енергійні альтернативні еліти, готові замінити старі комуністичні еліти. Економічний занепад у цих країнах закінчився після появи здорового приватного сектора, а політичне життя поступово наближається до західноєвропейських зразків. Народження громадянського суспільства відбувається значно болісніше в Білорусі, Україні та у Росії, які залишилися надто залежними від старих комуністичних еліт у формуванні кадрів своїх нових (а іноді не таких уже й нових) інституцій. Ці відмінності можна простежити до рівня культури; з'ясування специфічних механізмів взаємодії між третім і четвертим рівнями буде основним завданням для майбутніх дослідників процесу демократизації.

Можна з упевненістю сказати, що спад «третьої хвилі», який спостерігається в багатьох частинах світу упродовж останніх чотирьох-п'яти років, спричинений тим, що

h t t p : / / w w w . j i - m a g a z i n e . l v i v . u a h t t p : / / w w w . j i - m a g a z i n e . l v i v . u a

дзяньскаго супольства та утворення сацыяльнага капіталу? Таке вживання тэрміну грамадзянскага супольства з погляду міжнароднага палітычнага працэсу можа, поза тым, втратыць чіткасць у нашаму разуменні таго, якім чынам грамадзянскае супольства пов'язана з нацыянальнымі палітычнымі арганізацыямі.

Мінкофф дыйшла высновку, што нацыянальны грамадскі рухы та арганізацыі спрыяюць стварэнню важлівых форм сацыяльнага капіталу в межах нацыянальных спільнот. Выходзячы з іх аналізу, можна сфармуляваць чатыры вымогі до таго, як міжнародны грамадскі рух павінен уплываць на развітак сусветнага грамадзянскага супольства.

По-першае, МГРО маюць сігналізаваць про наявнасць вялікай колькасці міжнацыянальных грамадскіх сетак. Як нацыянальны грамадскі рухы, так і МГРО дотрымваюцца гэтай вымогі, дэманструючы, што грамадскі рухы та арганізацыі зазвычай вынікаюць із ужо існуючых сетак або асацыяцый, які спрыяюць взаемадзейству між асобнымі асяродкамі, з разпадлом іхніх інтарэсаў<sup>1</sup>.

По-другае, оскільки лавы МГРО зрастаюць (і лічэльна, і якасна), воні павінны забяспечыць новы дэкасяжны перспектывы для незаахоўваных груп насельняцтва та уплываць на глабальны палітычны змяненні.

По-трэцяе, МГРО маюць спрыяць згуртаванню навакол іх удзельніц — як у выпадку некваліфікаваных рабочых мігрантаў у шырокім нацыянальным кантэксце, якім бракуе традыцыйных зв'язкаў, так у выпадку «слабкіх інфраструктур» на нацыянальным узроўні, што робіць іхні калектывны актыв неафектывнымі<sup>2</sup>.

По-чэцвёртае, напэва найвагамішаму ё ё вымага, што МГРО дапамагалі ініцыяваць та суправаджаць міжнародны публічны дыскусіі та дэбаты навакол глабальных праблем. Оскільки міжнародны ўгоды зазвычай стасуюцца усіей спільноты, такія арганізацыі ствараюць важлівы інфраструктуры, а це стварае перадумовы для большай адпавядальнасці за прыняцця рашэнняў міжнароднага маштабу.

Існуюць лічэльныя ознакы стрымкага пашырэння міжнародных арганізаваных грамадскіх рухаў та арганізацый та удзельніц міжнародных і нацыянальных груп у міжнародных палітычных працэсах, як-от сусветныя канферэнцыі (Willets, 1996). Ба большае, можна правесці паралель із утварэннем іншых відаў арганізацый, класіфікуючы іх наступным чынам: від груп, што адстаюць прафесійны права, до разважальных та фаховых асацыяцый, які пераходзяць межы нацыянальных кордонаў (Skjelsbaek, 1972; Union of International Associations, 1996).



змяненні на згаданых чотырох узроўнях адбуваюцца з різною швядкістю. Практычна миттэві змяненні нарматывных переканань породылі вялікі спадіваньня, які не маглі здыснныцца, наразывшысь на апір на глыбшых узроўнях. У дэякых краінах гэты апір прызвів до пробуксовывання руху в напрымку дэмакратыі ще навіць до таго, як адпавідны інстытуцыі маглі шанса утворыцца. В іншых краінах разрыв між спадіваньнямі і дыйснасцю став загрозою для реального прагрэсу, што був дасыягнутый у змыцненні інстытуцыі: гэты разрыв пачав підрываць нарматывны перекананьня, які були рушыямі в дэмакратычных рэвалюцыях.

Головны трудноці, з якімы стыкатымецца ліберальна дэмакратыя в майбутньому, выныкнуць, очеывдно, на трэтьому і асоблыво чэцвёртому узроўнях. Сьодгдні немае значных разходжень на першому та другому узроўнях: тут важко назваць ймовірных ідэалогічных суперныкыў, і ё небагато альтэрнатывных інстытуцыіных устроів, што выклікаюць якікысь энтузіязм. Дыскусіі на цых узроўнях здэбольшаго маргінальны і точацца довакол таких пытань, як, напрыклад: чы слід дэшо разшырыць кампетенцыю дэржавы загальнаго дэобруту, чы скоротыць; што крашче: прэзыдэнтска сістэма чы парламэнтска тощо. І справдй, я навіць нава-

жуся стверджуваць, што сацыяльна інженерыя на узроўні інстытуцыі наштовхнулаь на глуху стіну: дэовід астаннього століття навчыў большысть дэмакратыі, што амбцыійны перабудовы існуючых інстытуцыі часта породжуюць большае неперадбаченых праблем, аніж выршыюць. Натомісь, реалыні трудноці, які позначаюцца на узроўні жыття в сучасных дэмакратыях, пов'язаны із сацыяльнымі і культурнымі паталогыямі, які, схоже, перебуваюць поза межама впливу інстытуцыіных рашэнняў, а атже поза межама дэржавноў політыкы. На чыльне місце стрымка высуваецца праблема культуры.

### КОНКУРЕНТЫ ДЭМАКРАТІЇ

Серед явных сістэмных конкурэнтыв ліберальноў дэмакратыі тількы адын швядко набырае сілы і, здаецца, здатный кынуць выклік дэмакратыі на іх власному полі. Цым едыным серыозным супротывныком ё різновыд азыйського патэрналістського авторытарызму. Іншымы маглывымы протывныкамы, на думку нызкы дэслідныкыў, ё: 1) крайній нацыаналызм або фашызм, 2) іслам і 3) відроджэный необольшовызм. Кожен з ных мае праблемы як сьветовый ідэалогічний рух; усі тры дэманструюць абмежэны маглывосты адапта-

Між 1953 та 1993 роками кількість МГРО зростає від менш ніж 200 до більш ніж 600 організацій (Smith, 1997). Це дозволяє провести паралель між зростанням кількості неурядових організацій, поліпшенням їхньої співпраці над проблемами профспілкового і політичного життя та зростанням можливостей розв'язання спільних проблем на світовому рівні, як от захист миру та контроль за станом довкілля. Таким чином, можна вважати, що зростання чисельності МГРО пов'язане із посиленням тенденції повернення до міждержавних переговорів задля вирішення проблеми дедалі більшої прозорості кордонів. Однак історичні факти свідчать, що МГРО були також почасти відповідальними за виникнення напруги у багатосторонніх діях у випадках глобальних подій. Наприклад, вони чинили тиск на ООН, Всесвітню Організацію Охорони Здоров'я та на інші міжнародні організації (Chatfield, 1997; Robbins, 1971).

Паралельно до вимог, які були продиктовані потребами міжнародної політичної діяльності, відбувалося швидке розповсюдження технологій, що сприяли міжнародному сполученню та перевезенням. Ці технології надали можливість урядам, бізнесменам і громадським рухам створювати організації без національних кордо-

нів у набагато ширших масштабах, аніж у першій половині XX століття (Kriesberg, 1997).

У 1953-1993 кількість міжнародних організацій, які працюють задля досягнення політичного прогресу, зростає майже в шість разів. Хоча проблема прав людини й не посідала центрального місця серед проблем найбрутальніших порушень, однак частка організацій, які у вказаний період ними опікувалися, займає значне місце серед МГРО.

Ці дані обґрунтовують твердження про існування явища динамічного міжнародного руху. Вони доводять той факт, що представники деяких організаційно оформлених структур наполегливо взаємодіють через голів своїх урядів з метою участі разом з іншими державами у спільних акціях за соціальний та політичний прогрес. Але наскільки глобальними є подібні інфраструктури? Наскільки велике значення має міжнародна співпраця у житті кожної такої організації? Ці питання були поставлені в даній статті з метою попередньої оцінки ваги кожної МГРО з огляду на внесок у створення національного капіталу усієї маси активістів, діяльність яких сягає за межі національних кордонів.

МГРО прагнуть базувати свою діяльність у північній півкулі, але надмірна кількість груп розташована у таких

ції до сучасних вимог природничих наук, звідси уповільнена здатність їх інтегруватись в дедалі технологічнішу глобальну економіку.

Візьмемо для прикладу фашизм. В останні роки етнічні конфлікти та світові міграції продемонстрували значну прогалину в традиційній ліберальній політичній теорії: трактуючи громадян лише як індивідів, ліберальна держава ігнорує групові орієнтації, притаманні мешканцям реального світу, які, що б там не було, знаходять задоволення у приписуваних їм колективних ідентичностях. Це, однак, не є непереборною проблемою для ліберальних держав. Більшість із них виявили здатність певною мірою пристосувати плюралізм групових інтересів до інституцій, заснованих на принципі індивідуальних прав. На противагу до цього, вкрай націоналістичні держави, такі як Сербія, які порушують фундаментальні ліберальні принципи толерантності, не досягли успіху. Позаяк населення окремих країн не є гомогенним, наголошення етнічної чистоти призводить до конфліктів, воєн і руйнування економічної основи сучасної держави. Тому не дивно, що Сербія не змогла стати взірцевим суспільством ні для кого в Європі, Східній чи Західній, за винятком кількох незадоволених

маргінальних груп у таких країнах, як Росія, Молдова чи Угорщина. Хоча етнічні конфлікти – серйозна загроза для демократії в найближчому майбутньому, є підстави вважати їх перехідним явищем. Подібним чином, незважаючи на те, що хвиля ісламського фундаменталізму ще не спадає серед маргіналізованих народів Середнього Сходу, жодна фундаменталістська держава не довела свою здатність опанувати процес індустріалізації. Навіть ті, кому пощастило отримати у спадок багаті природні ресурси, не змогли упоратися із соціальними проблемами, які допомогли їм прийти до влади; на сьогоднішній день невдоволення в Ірані залишається дуже високим. Це лише посилює неприйнятність ісламського фундаменталізму, насамперед, для людей неісламської культури.

Найменш серйозним з усіх ідеологічних суперників ліберальної демократії є відроджена форма комунізму. Щоправда, колишні комуністи повернулись до влади в Литві, Польщі, Угорщині та Східній Німеччині, у той час, як в інших частинах колишнього комуністичного світу вони, в певному сенсі, ніколи цієї влади і не втрачали. Однак ці групи не прагнуть більшого, аніж обмеження темпів переходу до капіталізму і розширення соціальних гарантій. Со-

містах, як Лондон або Нью-Йорк. Такий організаційний розподіл частково відображає глобальні негаразди, але водночас він є результатом стратегічного вибору: засоби телекомунікацій є більш надійними і часто більш дешевими в індустріально розвинених регіонах, а транспортні засоби – набагато зручнішими, що сприяє роботі міжнародних організацій. До того ж, багато МГРО стають радниками урядів або інших міжнародних організацій (наприклад, ООН) у важливих переговорах, і рішення щодо розташування в Нью-Йорку чи Женеві може бути виключно стратегічним<sup>3</sup>. Мало того, цілком зрозумілою є тенденція все частішого заснування МГРО у країнах, що розвиваються, і що вони є привабливими для залучення нових членів і забезпечують персонал з регіонів, хоча б раз представлених у міжнародних колах. Для прикладу, у 1953 році лише 5% існуючих штабів МГРО були розміщені у країнах, що розвиваються. Від 1953-го року ця цифра зросла до 23%. Це відбувається завдяки тому, що все більше зростає їхня частка в урядових та приватних фондах (в основному, у Сполучених Штатах), які підтримують діяльність неурядових організацій у країнах, що розвиваються, та надають субсидії для участі їхніх представників у міжнародних зустрічах.

Хоч ми і спостерігаємо всі ознаки успішної діяльності світової громадської інфраструктури, розвиток її – нерівномірний, що яскраво відбиває існуючі розбіжності всередині міждержавної системи. Незважаючи на це, піднесення в цій галузі (особливо за останнє десятиліття), різкі зрушення у впливі людей на самоврядування та на зміни у світовому економічному та політичному устрої і викликали появу великої кількості зв'язків, глибоко вкорінених у державні структури. Виходячи з нашого розуміння національних громадських організацій та рухів у тому сенсі, що ці групи прокладають стежки для розгалуженої мережі організацій та мереж, створених не лише для потреб соціального прогресу, можна спостерігати обширну, але нерівномірну світову соціальну інфраструктуру, що є підґрунтям для світового громадянського суспільства, яке виникає. Та чи створює МГРО соціальний капітал відносно світового державного устрою – це питання лишається відкритим, особливо з тієї причини, що концепція соціального капіталу означає впевненість у тому, що деякі поняття виникають найбільше з безпосередніх взаємозв'язків, а не з довільного приєднання до МГРО організацій, заснованих на нечітких засадах та без сталих контактів. У наступних частинах я продовжую роз-



ціологічні опитування показують, що їх підтримують здебільшого пенсіонери, представники колишньої компартійної еліти та інші особи, чий становище за старої системи було кращим. Зайве говорити, що неობільшовицька економічна програма не пропонує перспективного плану економічного відродження.

Те, що фашизм, іслам і неობільшовизм не мають добрих перспектив як глобальні ідеології, не означає, що вони не будуть розвиватися у своїх власних регіонах. Там вони завдадуть значної шкоди рівню життя місцевого населення і загальмують, а в деяких випадках зроблять неможливим зміцнення дєздатної демократичної політичної системи. Але навряд чи вони здобудуть достатню привабливість чи силу, щоб досягти чогось більшого.

Залишається певна форма азійського патерналістського авторитаризму як найсерйозніший новий супротивник ліберальної демократії. Очевидно, азійський авторитаризм є «регіональним» феноменом не меншою мірою, аніж фашизм чи іслам. Ніхто в Північній Америці чи Європі серйозно не думає про прийняття конфуціанства як національної ідеології. Але азійський досвід примушує людей на Заході побачити слабкі місця їхнього власного су-

спільства, яких не має жодна із трьох інших ідеологічних альтернатив. Лише азіати спромоглися опанувати сучасний технологічний світ і створити капіталістичні суспільства, здатні конкурувати із Заходом – справді, як дехто твердить, у багатьох відношеннях кращі за західні. Вже цього одного досить, аби припустити, що питома вага Азії у світовому співвідношенні сил неухильно зростатиме. Однак Азія кидає виклик і в сфері ідеології.

Найусталеніші дефініції азійської альтернативи демонструють схильність західної політичної філософії визначати соціально-політичні системи виключно в інституційних термінах. Тому прийнято говорити, що азійський «м'який» авторитаризм поєднує порівняно вільний ринок із порівняно сильною політичною владою, ставлячи груповий консенсус вище від індивідуальних прав. Цей аналіз загалом правильний, але він не розкриває суті азійського суспільства. У традиційних азійських культурах політична влада спирається не стільки на правильну побудову інституцій, скільки на широке моральне виховання, що забезпечує зв'язок основних соціальних структур. (У цьому сенсі установки конфуціанства подібні до західної класичної політичної філософії.) В той час, як західна політична дум-

глядати появу міжнародних громадських рухів, які виникають з теорії національних громадських рухів, та оцінюють роль МГРО в процесі утворення соціального капіталу в межах світової політичної системи.

### СПРИЯТЛИВІ СТРУКТУРНІ УМОВИ ДЛЯ МІЖНАРОДНИХ РУХІВ

Поява міжнародних структур, які ставлять за мету просування вперед соціального прогресу, означає, що поборники таких перемін зіштовхуються із новими загрозами або з такими проблемами, які вимагають об'єднання зацікавлених структур поза межами місцевих та національних кордонів. Все більше впливові міжнародні організації з метою керування міжнародною торгівлею, опіки здоров'ям населення планети, нагляду за дотриманням прав людини, контролю навіть таких глобальних проблем, як запобігання війнам та забрудненню довкілля, прямо причетні до життя кожного пересічного мешканця у світі.

Але закони міжнародної дипломатії перешкоджають встановленню практики участі представників організацій, які не належать до урядових або державних структур, у розв'язанні проблем міжнародної політики. МГРО

— один із різновидів інфраструктур, що відповідають існуючому дефіциту можливостей чіткого визначення та представлення інтересів пересічних громадян безпосередньо на місцях подій, де мають вирішуватися міждержавні проблеми. Намір зібрати разом представників більше ніж двох країн в спеціальну мережу з метою вирішення невідкладних соціальних проблем надав подібним організаціям можливість сприяти міжнародній колективній діяльності шляхом реагування на глобальні проблеми.

Вже створені структури МГРО забезпечують ресурси для діяльності у світовому масштабі, тоді як національні громадські рухи та організації надають можливість незахищеним групам населення брати участь у спробах досягти політичних перетворень (Minkoff, 1997). У деяких випадках, особливо у міжнародних переговорах щодо прав людини або довкілля, МГРО допомогли підтримати і навіть розширити доступ представників рухів до міжнародних агентств.

МГРО сприяють зростанню політичних ресурсів, доступних для поборників соціального прогресу. Встановлюючи співвідношення конфлікту національного або міжнаціонального характеру із міжнародним правом та нормами, вони підносять участь уряду на новий рівень, де його

ка намагається конструювати справедливий соціальний лад згори вниз, надаючи особливого значення рівням 1 і 2, традиційні азійські культури стартують із рівнів 4 і 3, і рухаються вгору. Відповідно, конфуціанство усупільнює індивідів, підпорядковуючи їхній індивідуалізм сім'ї — першооснові суспільства китайського типу. Ширші політичні структури базуються на цих елементах нижчого рівня: рід — це сім'я сімей, тоді як вся китайська імперська система — це сім'я всіх китайців, у якій імператорська влада змодельована за зразком батьківської.

Оскільки азійські суспільства рухаються по висхідній, стартуючи з четвертого рівня, характер політичних структур, які вони продукують або з якими вони сумісні, дещо невизначений. Саме тому у ХХ столітті для азійських суспільств, які модернізувалися, стало можливим відокремлення того, що конфуціанський учений Ту Ліемін називає «політичним» конфуціанством, від «повсякденного» конфуціанства [2]. Традиційне політичне конфуціанство, яке служило імперській системі з її розвинутою ієрархією мандаринів і вчених мужів, доволі легко можна викинути за борт і замінити іншими політико-інституційними формами без втрати даним суспільством його сутнісних зв'язків.

Отже, невірно ототожнювати азійську альтернативу із специфічним набором інституційних механізмів, таких як наявність парламенту чи відсутність гарантій певних індивідуальних прав. Суттю азійської альтернативи є суспільство, побудоване не на основі індивідуальних прав, а на основі глибоко вкоріненого морального кодексу, що є базисом міцних соціальних структур і суспільного життя. Таке суспільство може існувати і в демократичній державі, як Японія, і в напівавторитарній, як Сінгапур. Хоч певні інституції (наприклад, комунізм) вочевидь несумісні із таким типом суспільного устрою, його визначають радше соціальні структури та їх культурний зв'язок, аніж інституції.

### ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В АЗІЇ ТА В АМЕРИЦІ

Якщо ми усвідомимо азійську альтернативу в цих неінституційних категоріях, ми побачимо, що вона має деякі цікаві наслідки для майбутнього демократії в усьому світі. Перш за все, не можна стверджувати, що конфуціанство та інші елементи традиційної азійської культури створюють серйозні перешкоди для розвитку ліберальної демократії в Азії. Те, що конфуціанство являє собою перешкоду,

зв'язки з іншими державами можуть стати частиною взаємовигідного партнерства. На такий тип стратегії посиляються Кек та Сікінк (1998) як на «ефект бумеранга», коли активісти у межах країни закликають міжнародні організації та інші держави поза кордонами уряду-мішені створити тиск на цей уряд. Для прикладу, активісти руху за права людини в Аргентині отримали можливість активізувати діяльність своєї мережі завдяки підсиленню тиску на уряд Аргентини у формі торгових санкцій з боку Сполучених Штатів, а також завдяки міжнародній критиці в ООН (Pagnucco, 1997; Sikkink, 1993). В інших випадках структури МГРО приходять на допомогу у встановленні зв'язків між начебто місцевою проблемою та глобальними причинами її виникнення. Наприклад, Greenpeace протягом останнього десятиліття взяв на себе проведення кампанії за припинення міжнародної торгівлі токсичними відходами. Один із напрямків цієї кампанії полягав у розвиненні зв'язків з місцевими групами, що працюють над проблемами токсичних відходів, з метою об'єднання їхніх розпорошених дій із загальною всесвітньою кампанією за підсилення дії договорів, які забороняють вивезення токсичного сміття. Кампанія, проведена Greenpeace, спровокувала візити до місцевих афри-

канських груп, публікацію статті «Сучасна торгівля токсичним сміттям» для підтримки діяльності активістів шляхом доведення до їхнього відома інформації про легальні заходи боротьби та для організації комплексу заходів, що допомогли б активістам об'єднати їхні дії. Наявність міжнародної організації — Greenpeace — з її ресурсами, координатора всесвітньої кампанії за протидію розповсюдженню токсичних відходів, активно сприяє місцевим організаціям в об'єднанні їхньої боротьби із загальною кампанією. Якщо роз'єднані окремі дії можуть лише закрити дренажні труби, то після об'єднання у всесвітній кампанії вони стають частиною загального протистояння причинам появи відходів. За допомогою міжнародної кампанії Greenpeace — через дії місцевих груп активістів — привертає увагу до драматичних наслідків на місцях та створює протидію токсичним звалищам, піднімаючи ціни на торгівлю відходами (див. Smith, 1998). Поява міжнародних організацій, підготованих до проведення всесвітніх політичних кампаній та до створення стратегічного об'єднання місцевих та національних конфліктів для подальшого обговорення у міжнародних політичних дискусіях, створила умови для завершення оформлення таких місцевих/міжнародних ланок.



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

твердять такі азіати, як колишній прем'єр-міністр Сінгапуру Лі Кван Ю, і такі представники Заходу, як Семюел П. Гантінгтон. Коли йдеться про Лі, то це зумисне, своєкорисливе переключення конфуціанства, яке він ототожнює з політичним ладом, який він уважав за доцільне встановити в Сінгапурі, коли перебував при владі. Інші азійські країни, такі як Тайвань і Корея, за останнє десятиліття наблизилися до цілком впізнаваної форми західної демократії, причому без втрати свого конфуціанського характеру. Годі й казати, що японська напівконфуціанська культура в межах двох генерацій довела свою повну сумісність із демократичними інституціями. Політичний переворот, який розпочався після втрати Ліберально-демократичною партією влади в липні 1993 року, започаткував процес, який зрештою перетворить Японію на демократію більш американського зразка, аніж це було в минулому. Агресивно антизахідна і відверто антидемократична риторика, характерна для офіційних осіб та інтелектуалів Сінгапуру і Малайзії упродовж останніх років, значною мірою пов'язана із такими особами, як Лі та малайзійський прем'єр-міністр Датук Сері Магатір. З наступним поколінням лідерів обидва суспільства радше за все наближатимуться

до японо-тайвано-корейського варіанту демократії, аніж віддалятимуться від нього.

Помилка Гантінгтона значно концептуальніша за своєю природою. Він хибно ототожнює сутність конфуціанства з конфуціанством політичним, хоча насправді та його частина, яка збереглася найкраще, є доктриною про сім'ю та інші соціальні зв'язки нижчого рівня [3]. Немає жодних теоретичних підстав твердити, що конфуціанські соціальні структури не можуть успішно співіснувати з демократичними політичними інституціями. Насправді, можна довести, що ці структури могли б значно посилити демократичні інституції.

З іншого боку, той факт, що конфуціанство сумісне із сучасною демократією, не обов'язково передбачає її невинний прогрес в Азії. Престиж демократичних інституцій у майбутньому залежатиме від сприйняття Азією не стільки ефективності західних інституцій, скільки проблем західного суспільства і культури. Цей престиж значно потьмянів за останні два десятиліття: завдяки сучасним засобам комунікації мешканці Азії значно обізнаніші із досягненнями Сполучених Штатів, але водночас американські соціальні проблеми — звичний довгий перелік патологій, як-от насильницькі злочини, наркотики, расизм, бідність,

Інший шлях, яким МГРО створює добрі умови для міжнародних колективних дій, полягає у забезпеченні структурних умов для діяльності персоналу та волонтерів. Участь у рухах та організаціях часто має на меті формування політичних поглядів та активності на майбутнє, чого вчить така робота, як «Літо свободи» Дага Макадамса. Марулло, Пануччо і Сміт (1996) у дослідженнях діяльності рухів та організацій, що борються за мир, виділили таку проблему: активність сама по собі може генерувати нові (часто більш радикальні) погляди на причини виникнення проблем та шляхів їхнього розв'язання. В результаті цього дослідження було зроблено висновки, що серед рухів та організацій борців за мир існувала тенденція переходу від, головним чином, національно-спрямованої боротьби з метою збереження миру в цілому світі до тенденцій, що вимагають міжнародних підходів, які передбачають більш обґрунтовані політичні заходи. Ось чому дії громадських рухів та організацій можна розглядати як внесок їхніх учасників до успішного започаткування, навчання та політичного спілкування учасників цих рухів. Хоча ресурси багатьох МГРО дуже мізерні<sup>4</sup>, їхнє існування означає для багатьох можливість індивідуальної участі в них та навчає міжнародних ко-

лективних дій. Таке вивчення структурних умов для діяльності рухів може бути винятково важливим для міжнародної діяльності, що вимагає знань про різноманітність культурних зв'язків для розуміння комплексу міжнародних політичних процесів і права.

#### ДОМІНУЮЧІ ЗВ'ЯЗКИ МІЖ ЧЛЕНАМИ ГРУП ІЗ СЛАБКОЮ ІНФРАСТРУКТУРОЮ

МГРО виступають посередниками між місцевими інтересами, інтересами окремих спільнот, з одного боку, та міжнародними організаціями. Відтак їхня робота може створювати соціальний капітал щодо груп населення, беззахисних перед власним державним устроєм, включано з політичними дисидентами, дуже бідними, жінками та релігійними меншинами. Вищесказане дозволяє провести безпосередню паралель із роллю національних громадських рухів та організацій, що були розглянуті Мінкофф (1997) у її аналізі. Як вона зауважила, національні групи — основа впевненості для діяльності активістів, які не мають повноважень або ізольовані в межах своїх місцевих груп. Подібне зауваження можна зробити щодо міжнародних організацій, які — шляхом прив'язки своїх місцевих проблем до їхніх глобальних структурних першоп-

неповні сім'ї тощо — постали у всій своїй непривабливості. Іншими словами, в той час, як американці зверхньо дивляться на азіатів, коли порівняння відбувається на 1 та 2 рівнях, то на рівнях 3 і 4 азіати дедалі більше відчують безсумнівну перевагу своїх суспільств над Америкою. Азійські критики Сполучених Штатів, як-от Лі Кван Ю, припускають, що рівні 1 і 2 нерозривно пов'язані з рівнями 3 і 4, тобто, що ліберальні, засновані на правах інституції призводять до корозії громадянського суспільства і культури, і що демократія в кінцевому підсумку веде до розпаду соціальних структур. Таким чином, доля ліберальної демократії в Азії залежатиме більшою мірою не від того наскільки успішно Сполучені Штати зможуть вирішити порівняно незначні інституційні проблеми, а від того, як вони впораються із значно складнішими проблемами в соціокультурній сфері.

Існує безсумнівний зв'язок між рівнями 1 і 2 з одного боку, та рівнями 3 і 4 з іншого, але він набагато складніший, ніж Лі та інші уявляють. Лібералізм, який ґрунтується на особистих правах, цілком сумісний із міцними комунітарними суспільними структурами і дисциплінованими культурними навичками. Справді, можна доводити, що іс-

тинне призначення громадянського суспільства і культури в сучасній демократії полягає саме в їх здатності зрівноважувати або стримувати атомізуючий індивідуалізм, властивий традиційній ліберальній доктрині, і політичній, і економічній. Як показали Токвіль, Вебер та багато інших спостерігачів американського суспільства, Америка ніколи не нагадувала «піщану купу» атомізованих індивідів, бо інші фактори (такі як сектантський характер американського протестантизму) створили потужний урівноважуючий тиск у напрямку більшої групової орієнтації. Лише упродовж останніх 50 років індивідуалістичні тенденції стали переважати над більш комунітарними. Такий результат розвитку американської системи не випадковий. Але він у жодному разі не був неминучим і не був необхідним наслідком «демократії» як такої. Як показує дослідниця конституціоналізму Мері Енн Глендон, США мають власну унікальну «мову прав», цілком відмінну від подібних «мов» у європейських демократіях [4]. Цей американський ліберальний діалект став асоціюватися у свідомості багатьох азіатів із демократією як такою.

Таким чином, боротьба, яка вирішить долю ліберальної демократії, не обмежиться питанням про характер ін-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ФРЕНСІС  
ФУКУЯМА  
ПРИМАТ  
КУЛЬТУРИ

ричин — викликали загальну зацікавленість скрізь серед інших рухів.

Аналіз соціального капіталу вилучив із розгляду національні громадські рухи та організації, оскільки вони зазвичай мають, за характеристикою Маккарті (1987), слабкі інфраструктури. Такі дослідники, як Патнем (1995), стверджували, що таким організаціям бракує прямих контактів, а це вважається необхідним для створення довіри між представниками окремих груп. Якщо це так, то такі МГРО можна вивчати окремо, зокрема їхню роль в утворенні соціального капіталу, враховуючи географічні та технічні труднощі, що обмежують контакти між членами таких груп. Всупереч заведеному порядку, пряме спілкування між представниками, як запропоновано у вимогах до груп населення, незахищеного у власних політичних суспільствах, МГРО — такі, як національні рухи та організації, які розглянула Мінкофф — створюють «символічне об'єднання і соціальну інтеграцію», що може бути вирішальним для підживлення енергії активістів перед лицем апатії на місцях і навіть ворожого ставлення (Minkoff, 1997). Активісти громадських рухів у цілому світі все більше і більше зіштовхуються із проблемами, які виходять за межі сфери можливостей національної політики. Між-

народні договори з торгівлі обмежують можливості урядів дотримуватися власних трудових законодавств та екологічних законів, і міжнародні угоди щодо безпеки та охорони довкілля забороняють таку діяльність, а Світовий банк та Міжнародний валютний фонд, проводячи політику посиленого впливу на фінансові та бюджетні установи і підтримуючи групи, які прагнуть змінити ділові стосунки на місцях, мають на меті сконцентрувати їхній потенціал, особливо національний капітал, у центрах, де приймаються рішення міжнародного масштабу. Міжнародна єдність дій, що набула розвитку шляхом діяльності міжнародних громадських рухів, може стати вирішальним фактором у справі підтримки акцій з вирішення таких проблем у світовому масштабі.

Зв'язки, утворені МГРО серед груп із слабкою інфраструктурою, можуть сприяти колективній єдності дій між відмінними у культурному відношенні групами людей, які всюди почуваються ізольованими та безпорадними. Такі групи можуть включати: жертв порушень прав людини; переміщених осіб, які є жертвами великих державних проектів розвитку (і часто фінансованих Державним банком); місцевих сільських жителів, які мешкають поблизу звалищ токсичного сміття; працівників, уряди яких зобов'



ституцій, щодо якого вже існує значний консенсус у всьому світі. Справжні битви точитимуться на рівні громадянського суспільства і культури. Ці сфери вважаються вирішальними для нових демократій, що виходять з авторитарного минулого. Проте, як ясно показують триваючі «культурні війни» у США, життєздатність і динамізм громадянського суспільства є проблематичними також і в давніх та безсумнівно стабільних демократіях.

*Переклали Олександр Зайцев і Тетяна Гошко*

[1] Про джерела громадянського суспільства див.: Gellner Ernest. Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals. London: Hamish Hamilton, 1994.

[2] Tu Wieming. Confucian Ethics Today: The Singapore Challenge. Singapore: Curriculum Development Institute of Singapore, 1984. P.90.

[3] Ця проблема докладніше проаналізована у моїй статті про конфуціанство і демократію у квітневому числі «Journal of Democracy» за 1995 р.

[4] Glendon Mary Ann. Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse. New York: The Free Press, 1991.






язалися «швидко рухатися на дно» (у термінах соціально-економічного регулювання) з метою виграти у конкуренції за отримання міжнародних кредитів. У всіх наведених вище та інших випадках наслідки подібної політики впливають на пересічних людей у світовому масштабі. Але міжнародні першопричини виникнення їхніх проблем залишають акції лише місцевими або національними і навряд чи покращать ситуацію та не зможуть запобігти новим жертвам.

Як ілюстрацію міжнаціональної єдності дій, яка була підтримана діяльністю МГРО, можна навести приклад Всесвітньої Акції — широкої міжнародної коаліції місцевих, національних та певної кількості міжнародних асоціацій, яка сприяла захисту довкілля, прав людини та захисту миру. Міжнародна кампанія, проведена в під час Всесвітньої Акції, викликала сотні листів по цілому світі, в яких висловлювалося побажання приєднатися до Акції з боку організацій, що брали на себе зобов'язання боротися з владою та урядовими чиновниками — багато з них не розраховували на міжнародну увагу до своїх місцевих проблем, таких, наприклад, що були зафіксовані у Clayoquot Sound у західній частині Канади. Оскільки місцева група вже працювала над цією проблемою,

«Друзі Clayoquot Sound» заявили у своєму листі до Всесвітньої Акції: «Листи, написані на підтримку Всесвітньої Акції, насправді додали нам впевненості у нашій боротьбі у Clayoquot Sound. Ми більше не відчуваємося самотніми... Розкажіть, будь ласка, всім, хто написав листи на нашу підтримку, як *дуже-дуже* ми вдячні всім, хто їх написав» (виділено в оригіналі).

В іншому випадку об'єднання місцевих племен із Бразилії написало листа до Всесвітньої Акції із проханням підтримати їх: «Ми конче потребуємо всесвітньої підтримки, щоби примусити уряд Бразилії заборонити доступ до наших споконвічних земель. Тут, у Бразилії, рух на захист прав людини недостатньо впливовий, щоби протистояти могутнім політичним, економічним та воєнним силам. Зміни можуть відбутися лише за умови тиску на уряд Бразилії з боку цілого світу». Організації-партнери зв'язалися з ними по телефону і неодноразово підтвердили, що Всесвітня Акція не полишить їх самотніми у боротьбі (Всесвітня Акція, 1994, 1995). Аналіз, який було зроблено Бріск (1996) на тему екологічної співпраці у Південній Америці, продемонстрував таку динаміку: місцеві південноамериканські лідери виявилися більш підготованими до участі в екологічних асоціаціях, заснованих на півночі,

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



р і ч а р д   р о р т і  
**П О С Т**  
м о д е р н і с т с ь к и й  
б у р ж у а з н и й  
л і б е р а л і з м [ 1 ]

© р і ч а р д   р о р т і ,   2 0 0 1

Звинувачення в соціальній безвідповідальності та пасивності, які часто лунають на адресу інтелігенції, переважно спричинені відомою схильністю інтелектуалів дистанціюватися від соціальних процесів, їхнім прагненням зайняти маргінальну, незалежну позицію, наче самоусунутися, випровадивши самих себе поза межі суспільства. Досягається це зазвичай шляхом абстрагування від цілого (соціуму) і внутрішнього ототожнення з певною альтернативною цілісністю — скажімо, з іншою тавтологією чи історичною епохою, або з якоюсь таємною групою чи громадою усередині певного історичного співтовариства, до яких інтелектуал вважає себе приналежним. Маргінальна інтенція не є, однак, характерною рисою інтелігенції. Маргіналами можуть бути також і представники інших соціальних груп — державні службовці, бізнесмени, робітники. У період утворення «United Mine Workers» [2] його члени відчували цілком обґрунтовану недовіру до державної влади, законів і політичних інституцій, чинних у ті часи, і зберігали лояльність лише один щодо одного. Тоді ж на іншому соціальному полюсі певна

аніж у своїх національних, але розташованих у містах асоціаціях (с.47).

Незважаючи на те, що деякі міжнародні кампанії досягають значних успіхів у досягненні міжнародної єдності дій, перепони на їхньому шляху важко перебільшити. І дійсно, один із давніше створених міжнародних рухів – Соціалістичний Інтернаціонал – втратив вплив на свої національні ланки після раптового початку Першої та Другої світових воєн (Chatfield). Очевидно, протягом останніх років ХХ століття активісти міжнародних рухів отримали переваги у засобах транспортування і зв'язку порівняно із першою половиною століття, але у випадках, коли сполучення не є вирішальним фактором, звичайні культурні та побутові відмінності ускладнюють формування колективної єдності дій. Для прикладу, Гебріел та Макдональдс (1994) у своїх працях, де досліджується діяльність жіночих організацій Мексики і Канади, ілюструють, як міжнародна єдність колективних дій кидає виклик у тих випадках, коли жертви подібних глобальних явищ (а саме глобальної економічної інтеграції) відділяють свої проблеми від їхнього вирішення. У згаданому вище випадку створення міжнародної єдності дій було ускладнене відмінностями у побуті та потребах се-

реднього класу канадських активістів, канадських робочих-емігрантів та нужденних мексиканських жінок. Вси зусилля привести ці відмінності до спільного знаменника та скористатися ними у загальній стратегії виявили безнадійність будь-яких подальших колективних дій цих жінок з огляду на два різні національні контексти (Gabriel & Macdonald, 1994)<sup>5</sup>.

## ПІДНЕСЕННЯ ГРОМАДСЬКОЇ АКТИВНОСТІ У СВІТОВОМУ МАСШТАБІ

Міжнародні установи, створені на основі міждержавних договорів, не допускають, як правило, до участі у своїй роботі недержавних діячів (і серед таких – МГРО), за винятком незначної формальної ролі в процесі затвердження вже прийнятих рішень. У тих же випадках, коли їхня участь була дозволена, як, наприклад, у всесвітніх конференціях, як-от Конференція ООН з питань довкілля та розвитку (1992), національні уряди визначили параметри підходу до неурядових організацій та до їхньої співучасті у міжнародних зустрічах. Участь МГРО у міжнародному політичному житті допомагає отримати права вибору окремим особам та групам, які формально є відстороненими від участі у роботі міжнародних установ.

59



ДЖЕКІ СМІТ  
СВІТОВЕ  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО?  
МІЖНАРОДНІ  
ГРОМАДСЬКІ  
РУХИ  
ТА ОРГАНІЗАЦІЇ  
І СОЦІАЛЬНИЙ  
КАПІТАЛ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

частина інтелектуалів – люди мистецтва, літературний і артистичний авангард – хоча й керувалися іншими міркуваннями, але дотримувалися тієї ж світової, підкреслено маргінальної позиції.

Не цілком зрозуміло, на якій підставі така позиція зазнає критики як «соціально безвідповідальної». Чи можна вважати безвідповідальною щодо спільноти особу, яка не бажає визнавати себе членом цієї спільноти? Дуже сумніваюся, що це справді так. Адже в такому разі ми повинні були б визнати і рабів-утікачів, які рятували своє життя ціною ризику й «злочину», і, приміром, людей, котрі прокладали підкопи під Берлінським муром, – соціально небезпечними й «безвідповідальними». Якщо б подібна критика мала сенс, то підставою для неї могло б служити тільки уявлення про певну позаісторичну та універсальну надспільноту [supercommunity] – Людство, самоідентифікацію з якою позиція «соціальної відповідальності» перетворювала б на обов'язкову для будь-якого члена будь-якої конкретно-історичної формації. Тоді можна було б апелювати до гіпотетичних потреб цієї «спільно-

ти» у випадку маргінального відмежування від родини, нації чи роду, – як задля виправдання цього відмежування, так і, навпаки, з метою обґрунтування критики, спрямованої проти безвідповідальності тих, хто «відмежовується». Є люди, котрі вірять в існування подібної фантастичної спільноти. Вони не сумніваються в реальності таких понять, як «вроджена моральність» і «природні права людини», вони твердо переконані в необхідності позаісторичного розмежування вимог моралі і розсудливості [an ahistorical distinction between the demands of morality and those of prudence]. Назовімо таких людей «кантіанцями». Їм протистоять ті, хто стверджує, наче «гуманність» є радше біологічним, аніж моральним поняттям, що не існує таких «загальнолюдських» моральних норм і цінностей, які не були б зумовлені цілковито соціальним контекстом, і що годі говорити про об'єктивний, нейтральний, позаісторичний критерій. Назовімо таких людей «геґельянцями». Значною мірою сучасна соціальна філософія англомовного світу є суперечною-трикутником між кантіанцями (на кшталт Ро-

Це підсилює світову громадську активність шляхом залучення громадськості, позбавленої права вибору, до участі у розв'язанні глобальних проблем, демократизуючи у такий спосіб світовий політичний процес. Вони забезпечують інформацією світові інформаційні канали і створюють умови для міжнаціонального діалогу та дослідження, що саме сприяє реалізації участі пересічних громадян у вирішенні світових проблем і що сприяє появі міжнародної єдності дій.

В межах міждержавної політичної ситуації МГРО виявляють зацікавленість в інтеграції з питань економічної справедливості, захисту прав людини та довкілля, що часто ігнорується у переговорах між державами, які зацікавлені переважно у досягненні політичних, економічних та воєнних переваг. Іншими словами, участь представників МГРО розширює межі дискусії з питань, що визначають громадський прогрес у світовому масштабі, і визначає такий прогрес для кожної пересічної людини на протитягу урядовим та міжнародним організаціям. МГРО також допомагають виробити альтернативні політичні пропозиції для розв'язку глобальних проблем, які стоять на порядку денному, і просувати вперед вирішення цих проблем від початку і до кінця перебігу політичного

процесу. У такий спосіб вони і розширюють межі глобальної проблеми та класифікують політичні пропозиції урядів, і вишукують, кому адресувати їхнє вирішення.

У 1980 році МГРО скликали Парламент Всесвітніх Акцій, що працював з метою відновлення міжнародного обговорення всебічного договору про заборону ядерних випробувань. Їхні зусилля скликати новий форум для обговорення цієї угоди привернули увагу урядів та світової громадськості до проблеми, що деякі могутні ядерні держави (а саме Сполучені Штати та Велика Британія) виявили небажання ставити на порядок денний розв'язання цієї глобальної проблеми (Schrag, 1992). Згадана вище кампанія Greenpeace була корисною для зосередження уваги учасників переговорів на тих пунктах Базельської конвенції, які стосуються міжнародної торгівлі небезпечними відходами і надають можливість створювати лазівки, що дозволяють компаніям обходити заборону торгівлі токсичними відходами. Обидві кампанії об'єднали зусилля, щоб розширити публічні дебати з піднятих ними проблем, вони діяли поза межами досяжності урядів і могутніх бізнесменів. Насправді історія дипломатії ілюструє неприязнь, яку зазвичай виявляють лідери урядів (і продовжують її виявляти) до залучення громадськості до

налда Дворкіна), які будь-що-будь хотіли б зберегти розрізнення «мораль/розсудливість» як підставу для практики та інститутів нині чинних демократій; тими, хто, подібно до постмарксистських європейських філософів і антикантианських критиків (Роберт Унгер [3], Елістер Макінтайр [4] та ін.), намагаються довести необхідність скасування цих інститутів і практики як легітимізованих філософією, котра себе дискредитувала; і тими філософами, які (подібно до Майкла Овкшотта й Джона Дьюї) вбачають можливість збереження цих порядків – ліберальних інститутів і практики – за відмовою, однак, від їхнього традиційного кантианського обґрунтування. Останні два становища вкладаються в рамки гегелівської (історичистської) критики етики Канта; тим часом постмарксистки і неопрагматики метафізичну компоненту доктрини Гегеля почасти натуралізують, почасти відкидають. Такою є точка зору гегельянців. Вони наполягають на тому, що для розв'язання питання про те, чи є маргінальна налаштованість (прагнення порвати із суспільством, «відмежуватися») «відповідальною» чи «безвідпові-

дальною», не існує якогось особливого критерію, надійнішого чи універсальнішого, аніж для розв'язання будь-якого іншого приватного питання – скажімо, про своєчасність чи несвоєчасність зміни професії, ділового партнера або коханця. Гегельянці переконані, що відповідальною (безвідповідальною) може бути позиція окремої людини щодо іншої окремо взятої людини чи щодо конкретно-історичної спільноти, – але не щодо «людини загалом», не щодо будь-якої спільноти і не щодо «людства». Таким чином, вони розглядають дефініцію «соціальної відповідальності», запропоновану кантианцями, як помилкову. Адже ця дефініція, позаяк вона ґрунтується на традиційному розрізненні моралі і розсудливості, загального (універсального принципу) і партикулярного (конкретно-історичної ситуації), не заторкує дійсної проблеми соціального вибору, яка завжди постає перед людьми, – вибору між кращим і гіршим, корисним і марним, вигідним і невідповідним (наприклад, проблеми вибору Антігони – між вірністю Тебам і обов'язком сестри, чи вибору Алківіада – між Персією й Атенами). Ця дефініція припускає, що існує

участі у широкомасштабних політичних дебатах. Більша обізнаність громадськості у перебігу міжнародних дебатів та розширення меж її участі у вирішенні проблем світового масштабу підривають історичну монополію урядів на вплив у закордонних справах.

Крім пробудження інтересу незахищених груп населення до всезагальних проблем, МГРО допомагають створювати інформаційні канали між своїми місцевими та національними представниками, з одного боку, та політичними лідерами — з іншого. Привертаючи увагу до переговорів та контролюючи їхній перебіг, вони забезпечують місцевим активістам доступ до інформації, яка була б недосяжною для них за інших обставин. Їхня присутність сигналізує урядам, що урядові заяви і дії, які були до цього часу строго засекреченими і розглядалися лише на закритих дипломатичних зустрічах, тепер можуть піддаватися критиці та обговорюватися представниками МГРО. Перед таким тиском з боку представників міжнародних організацій та парламентарів уряди вимушені бути більш поступливими під час проведення міжнародних переговорів для рішень, яким би вони за інших умов чинили опір. Кампанії, що проводяться МГРО, допомагають привернути увагу громадськості до міждержавних пере-

говорів, перебіг яких за інших обставин лишався б прихованим, підвищуючи у такий спосіб відповідальність урядів за цю сферу їхньої діяльності. Дії МГРО сприяють демократизації політичного життя у світі, торуючи шляхи для неурядових діячів з метою впливу на гострі проблеми сучасності та на розв'язання проблем з врахуванням глобального політичного контексту; вони підносять відповідальність урядів перед світовою громадськістю та розширюють межі публічних дебатів щодо проблем міжнародного значення. Іншими словами, вони служать справі побудови інфраструктури світового громадянського суспільства та зміцненню її перед лицем міждержавної системи відносин.

## ВИСНОВКИ

Однією з найбільш важливих функцій громадянського суспільства є формування соціального капіталу, яке, в свою чергу, робить внесок у процес створення політичної системи у більш широких межах. У перспективі, завдяки *громадянському суспільству I*, впливове громадянське суспільство сприяє ефективному демократичному управлінню. На противагу йому, *громадянське суспільство II* має на меті створення могутнього громадянсько-

61



ДЖЕКІ СМІТ  
СВІТОВЕ  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО?  
МІЖНАРОДНІ  
ГРОМАДСЬКІ  
РУХИ  
ТА ОРГАНІЗАЦІЇ  
І СОЦІАЛЬНИЙ  
КАПІТАЛ

певна об'єктивна точка зору, яка абстрагує від будь-якої історичної спільноти і чинить суд над правилами, за якими ця спільнота функціонує, візаві з правами індивідів, які беруть участь — чи не бажають брати участі — в соціальному процесі.

Кантіанці мають тенденцію звинувачувати в соціальній безвідповідальності тих, хто сумнівається в справжній об'єктивності такої точки зору. Коли Майкл Волцер, скажімо, висловлює припущення, що було б правильно вважати «справедливим те суспільство, в якому реальне життя проминає ... у відданості взаємній згоді між його членами [society is just if its substantive life is lived in ... a way faithful to the shared understandings of the members]», — Дворкін негайно звинувачує Волцера й усіх тих, хто разом з ним дотримується подібних поглядів, у «релятивізмі». «Справедливість, — заперечує він, — не може бути зведена до конвенції та прецеденту [justice cannot be left to convention and anecdote]» [5]. Беручи на озброєння тактику своїх опонентів, кантіанці доводять, що історично сформувався словник і соціальна практика сучасних західних демократій

— суспільств, що їх геґельянці на кшталт Волцера вважають зразковими, — нерозривно пов'язані з дискурсом кантіанської теорії, який допускає уявлення про «розумну та моральну природу», «природні права» та «гідність людини». Заяви геґельянців про те, що сучасна ліберальна демократія для її успішного функціонування не потребує подібного теоретичного обґрунтування, що апеляції до принципів солідарності та взаємодопомоги цілком достатньо, аби продуктивно діяти, кантіанці вважають «безвідповідальними» і «релятивістськими». Припускається, наче ліберально-демократичні інститути і практики зазнають краху (аж настільки, що вже ніколи не зможуть відновитися в колишньому вигляді), якщо хвороба сучасної культури — філософська деконструкція — заторкне традиційні кантіанські вартості, зокрема, буде відкинута положення про «раціональність» і «мораль» як транскультурні та позаісторичні феномени, про моральний закон як абсолютну інстанцію.

Позицію геґельянців, котрі намагаються уникнути апелювання до кантіанських догм при обґрунту-

го суспільства для захисту від недемократичних або незаконних режимів. Патнем (1995) та інші дослідники, використовуючи поняття громадянського суспільства, вилучили з нього громадські рухи та організації, мотивуючи це тим, що ГРО мають тенденцію недостатньої кількості прямих контактів. Патнем критично ставиться до створення соціального капіталу. До того ж, громадські рухи ламають загальне уявлення про те, що міцне громадянське суспільство складається з організацій, які більше служать мостами для вирішення соціальних та політичних розходжень, аніж вносять ще більший розкол. Вищенаведений огляд наводить на думку, що навіть у відсутності прямих контактів міжнародні громадські рухи здатні створювати соціальний капітал, що є вирішальним для демократизації світового політичного процесу. Мало того, огляд свідчить, що міжнародні політичні асоціації — одна з найбільш впливових сил у світовому політичному житті.

Ці дослідження ставлять за мету привернути увагу до процесу розв'язання проблем міжнародного масштабу, згуртувати місцеві і національні групи навколо проблем світової політики, застосовуючи лише демократичні інструменти наглядю, та сприяти їхній участі у міжнарод-

ному політичному житті. У такий спосіб вони являються основними силами, які забезпечують відповідальність за рішення, що приймаються, з розгортанням структури світового управління.

Як стверджують Фолі та Едвардс (1996), роз'єднання на державне та громадське є непридатним для розуміння взаємозв'язків між державою і політичними діячами у громадянському суспільстві. Державні установи були утворені шляхом взаємодії між представниками уряду, висунутими або законодавчо обраними діячами, з одного боку, та елементами громадянського суспільства — деякі з них є організаціями, спеціально призначеними для втручання у політичне життя суспільства з метою сприяння та вдосконалення процесу прийняття важливих політичних проблем. Звичайно, певна частина громадських представників може зробити свій вибір і не грати у політичні ігри, може навіть прагнути повалити існуючу владу. Багато діячів (включно великою кількістю громадських рухів) прагнуть радше пом'якшити наслідки нерівноваги управління в межах існуючого державного устрою, обороняючи незахищені групи населення від подальшого позбавлення громадянських прав, ніж активно впроваджувати альтернативні політичні курси. Поширювання асоціацій міжна-

ванні переваг ліберальних практик і інститутів сучасних північноатлантичних демократій, я називаю «постмодерністським буржуазним лібералізмом». Я вживаю поняття «буржуазний», щоб підкреслити: більшість політиків і філософів, яких я об'єднав у рубриці «геґельянці», погодилися б із думкою марксистів про те, що формування в конкретний історичний період згаданих інститутів стало можливим унаслідок цілком визначених соціальних, політичних і насамперед економічних процесів, тобто було історично детермінованим. «Буржуазний лібералізм» у тому вигляді, в якому я його тут розглядаю, є ідеальним проектом втілення конкретних ліберальних сподівань (припускаю, що утопічних) сучасної західної буржуазії. У цьому сенсі я протиставляю його філософському (кантіанському) лібералізму як спробі обґрунтування цих сподівань. Геґельянці переконані, що проголошені їхніми опонентами ідеалістичні принципи корисні, але тільки як засоби вираження (тобто резюмування й артикуляції) ліберальної надії; вони не можуть служити підставою для неї. Що ж стосується терміну

«постмодерністський», то я запозичив його в Жана-Франсуа Ліотара — і власне термін, і специфічний зміст, вкладений у нього. «Постмодерністське ставлення» Ліотар, як відомо, визначає як «недовіру до метаоповідей» — дискурсів легітимації [6]. Йдеться про нарації, які стосуються таких значних сукупностей, як: Людина та її природне єство, Абсолютний Дух, Цивілізований Світ, Пролетаріат і т.д. і т.п. Ці метаоповіді завжди мають одну мету — підтримати легітимність певних форм соціального устрою, дійсних чи уявних, і відповідних їм норм поведінки (несуттєво, в обов'язковій «відданості» спільноті чи з можливим «відмежуванням»). Вони відмінні від наративів, які оповідають про історію формування окремих спільнот, даючи уявлення про їхню випадковість і нестійкість і пропонуючи можливі сценарії подальших, не прогнозованих із метадискурсивною точністю, трансформацій.

Поняття «постмодерністський буржуазний лібералізм» відгонить оксюмороном, ріже вухом. Це сполучення здається абсурдним і внутрішньо суперечливим. Почасті тому, що переважна більшість за-

ціонально об'єднаних загалом та МГРО зокрема віддзеркалюють непереховість проблеми світового громадянського суспільства. Крім того, сфера діяльності міжнародних громадських рухів виглядає більш перспективною основою для поширювання демократичної участі у створенні світового державного устрою, який лише народжується. Одним із важливих проявів причетності громадських рухів до розвитку світового громадянського суспільства (а також до створення світового соціального капіталу) є те, що поборники захисту прав людини з широкими культурними поглядами можуть більше брати разом участь у спільних діях, аніж зі своїми співвітчизниками. Зокрема, захисники довкілля з Орегону можуть почувати більшу спорідненість із такими ж активістами з Індонезії, ніж зі своїми сусідами, що мешкають поруч. Такі особи більше довіряють один одному, ніж опираються «проникненню та привласненню подібних культурних цінностей», на основі яких вони будують свої окремі ідентичності» (Edwards & Foley, 1997, с.670). Міжнародні громадські рухи проводять і поширюють всезагальні культурні цінності.

МГРО сприяють участі своїх представників у міжнародних діалогах про глобальні проблеми. Вони роблять

це за допомогою інформаційних бюлетенів, підтримуваним зв'язку через Internet та листуванням, проведенням міжнародних зустрічей та конференцій. Отже, хоч прямі контакти і є досить обмеженими, вони – важлива складова діяльності міжнародних організацій. Такі міжнаціональні діалоги є дуже істотними для підтримки міжнародної діяльності, оскільки хоча проблеми МГРО і походять від подібних *першопричин*, активісти в різних національних контекстах не відчувають подібних *наслідків*. Ось чому мексиканські та північноамериканські жінки визнали, що їхні економічні негаразди посилюються через угоду між північноамериканськими вільними профспілками, але це визнання само по собі було недостатнім для створення колективних дій. Міжнаціональні діалоги МГРО набули важливого значення у пошуку колективних підходів до розв'язання проблем. Стисло кажучи, різноманітність наслідків економічної та політичної глобалізації можуть гальмувати міжнародну співпрацю у напрямку соціального прогресу. Але МГРО забезпечують механізм «зіткнення», визнання та навички стояти віч-на-віч перед розбіжностями у точках зору та пріоритетах щодо класу, раси, статі, національних та політичних умов. Здатність взяти на себе місію у таких міжнаціональних діалогах –

63



ДЖЕКІ СМІТ  
СВІТОВЕ  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО?  
МІЖНАРОДНІ  
ГРОМАДСЬКІ  
РУХИ  
ТА ОРГАНІЗАЦІЇ  
І СОЦІАЛЬНИЙ  
КАПІТАЛ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

хідних інтелектуалів сьогодні схильні ототожнювати метафізику з буржуазним духом (за відомою традицією, так уже склалося), тобто постсучасна інтелігенція не бажає, аби її вважали «буржуазією». Але почасти це відбувається ще й тому, що в дійсності важко відокремити буржуазні ліберальні інститути від тієї мови, яку ці інститути успадкували від Просвітництва, – наприклад, словника XVIII століття про соціальні права і свободи, специфічної лексики, яку сучасні правозахисники і суддівські чиновники (колеги Дворкіна) змушені використовувати, щоб бути зрозумілими, *ex officio*. Цей словник логічно і лінгвістично структурується навколо дистинкції «мораль/розсудливість». Мій намір полягає в тому, щоб запропонувати один з можливих варіантів перетлумачення цієї дистинкції та відповідного словника, такого перетлумачення, яке послужило б і нам, «постмодерністським буржуазним лібералам» ХХ століття. Я б хотів показати, що поняття «мораль», «справедливість», «добро» не потребують позаісторичного обґрунтування, що передумовою і вихідним пунктом формування мораль-

ного самообразу індивіда є усвідомлення ним власної приналежності до певної конкретно-історичної спільноти (чи традиції), і що таке уявлення не є ані безвідповідальним, ані соціально шкідливим чи небезпечним [7].

Вирішальним моментом запропонованої інтерпретації була б відмова від тлумачення «моральної» та «раціональної» людської самости як структури, наділеної певним центром, внутрішньою сутністю чи «природою», відмінною від безлічі її периферійних акциденцій (приватних поглядів, інтересів, навичок і ін.), – на користь уявлення про людину як гнучку систему вірувань, прагнень і переконань, взаємопереплетених у довільному порядку, як набору атрибутів без субстрату-підмета, без центру. З точки зору морального і політичного міркування [deliberation] і спілкування, людина дійсно є такою системою, так само як з точки зору балістики вона, скажімо, є рухомою ціллю, а з точки зору хемії – гроном молекул. Ця «система» метастабільна і, за Квайном, самодостатня: вона сама себе формує, оновлює, трансформує; розвиток системи ніяк не

прямо або за допомогою інформаційних бюлетенів чи електронної пошти — є необхідним компонентом формування соціального капіталу та зміцнення світового громадянського суспільства.

Міжнародні угоди та перспективи розв'язку глобальних проблем також впливають на те, як учасники рухів визначають свої власні національні політичні стратегії. Міжнародна структура МГРО надає їм можливість пов'язувати міжнародні угоди та переговори із специфічним національним контекстом. Таким чином, організації, подібні до Всесвітньої Акції, виникли з метою сприяння діям руху вирішити питання, як найкраще зосередити тиск на їхні національні уряди для найефективнішого розв'язку глобальних проблем. Всебічна інформація та рекомендації з тактики дій, надані МГРО, вплинули на те, в який спосіб діяч національного руху осмислює зв'язок між політикою свого уряду та інтересами більш широкого світового загалу.

МГРО створюють важливі ланки між громадськими організаціями та інфраструктурами, які вважаються характерними складовими громадянського суспільства та міждержавної системи. Мережі для підтримання зв'язків, впроваджені МГРО, допомагають створювати куль-

турні ресурси та приводити в рух свої структури під час проведення міжнародних політичних дебатів. Їхня діяльність з метою сприяння прогресу одночасно і впливає на структури міждержавних взаємовідносин, і демократизує міжнародну систему загалом. Цей процес — нерівномірний, та зразками залучення до громадських рухів лишаяються привілейовані групи з відносно великими ресурсами та можливістю доступу до політичних та економічних установ. Одночасно мобілізація міжнародних громадських рухів породжує надію на появу інших сучасних тенденцій, щоб сприяти усуненню, а не розмножувати існуючі глобальні проблеми.

<sup>1</sup> Йдеться про те, що міжнародні ГРО можуть відігравати навіть більш вирішальну роль у національній політиці в межах світового громадянського суспільства, ніж національні ГРО. Це ствердження випливає із спостереження, що внесок міжнародних асоціацій набагато більший, ніж внесок інших видів організацій, таких як шахові, бойскаутські чи боулінг-клуби. Але міжнародні *політичні* асоціації з'являються як реакція на міжнародну природу глобальних проблем (наприклад,

регулюється жодними загальними правилами чи нормами, він спонтанний; так, клітини в організмі, залежно від змін у навколишньому середовищі, спорадично змінюють структуру, перебудовуючись, щоб відповідати тим чи іншим зовнішнім впливам. З точки зору Квайна, «моральною» чи «раціональною» належить уважати адаптивну поведінку будь-якого агента, ідентичну поведінці за аналогічних обставин інших суб'єктів — членів певного релевантного суспільства. Навпаки, «ірраціональність» (як в етиці, так і в фізиці) є чинником поведінки, яка призводить до витіснення зі спільноти чи маргінального «відмежування». Адаптивна поведінка, залежно від завдань витлумачення, описується по-різному: як «навчання» чи «розрахунок», як «перерозподіл електричних потенціалів у нервових клітинах», як «рефлексія» чи «вибір». Жоден з цих описів не переважає над іншими, оскільки жоден не може претендувати на абсолютну істинність.

Що ж уділяється «людській гідності» при такому погляді на «Я»? Який зміст варто вкладати в це поняття? Гарну відповідь дає Майкл Сендел у книзі

«Лібералізм і межі законності». Він стверджує, що ми з низки причин не можемо мислити себе уподібно до суб'єктів Канта, які «осягають значення із себе самих», тобто по-справжньому вільно і раціонально, не рахуючись із шанованими іншими схильностями й переконаннями, які грають парадигмальну роль і моральна сила яких почасти міститься в тому факті, що життя в згоді з ними невіддільне від нашого розуміння самих себе такими, якими ми є, — людьми певної конкретної епохи, представниками певної традиції, нації чи народу, членами певної родини чи спільноти, громадянами певної держави [8].

Гадаю, що «моральна сила» екзистенційних схильностей і переконань цілковито міститься в зазначеному факті, і ніщо інше не має будь-якої моральної сили. Не існує об'єктивних підстав для наших схильностей і переконань, за винятком тієї обставини, що вірування, бажання і настрої, які служать їм основою, збігаються з віруваннями, бажаннями і настроями багатьох інших членів групи, з якою ми себе ототожнюємо з моральних і політичних міркувань — ототожнюємо, у більшості випад-

глобального потепління) в міру їхнього виникнення з метою перенесення політичних та економічних повноважень на прийняття рішень з національних інституцій на наднаціональні (Smith, 1995, 1997).

<sup>2</sup> Маккарті (1987) вживає термін *слабкі інфраструктури*, маючи на увазі «інфраструктурні дефіцити» — важко отримувати інформацію про все населення, поділяючи загальну прихильність до перемін у політичному процесі. Такі слабкі інфраструктури характеризуються нерозвиненими комунікаційними мережами, недостатньою кількістю прямих зв'язків та надійних сучасних технологій для спілкування, як-от пошта. На противагу до них, більшість легко створених громадських інфраструктур містять в собі традиційні базиси, наприклад, церковні (Маккарті, 1987).

<sup>3</sup> Питання щодо того, як організації, розташовані у столичних центрах світу, підтримують зв'язки із своїми місцевими та національними підрозділами та чи є такі організації більш інтегрованими із своїми членами, ніж з міжнародними організаціями, розташованими далеко від світових центрів, залишається відкритим для подальших досліджень. У кожному разі, вивчення матеріалів наводить на думку, що подібну натяжку було

винайдено поміж групами США, які діють у Вашингтоні та поза межами D.C. area exists (Atwood, 1997).

<sup>4</sup> Більш, ніж половина МГРО із захисту прав людини повідомила, що в їхньому секретаріаті троє або менше осіб (Smith, Ragnuccio & Lopez, 1998).

<sup>5</sup> Лейбовіц (1997) виявив подібну проблему при спробах організувати взаємодію між жіночими групами Сполучених Штатів і Мексики. В іншому випадку створення мережі та діалог між активістами захисту довкілля та розвитку призвели до змін у політиці Світового Банку — від надання особливої уваги збереженню довкілля до політики, скерованої на захист прав людини, та демократизацію процесів розвитку (Nelson, 1996, p. 609).

*Скорочений переклад Маргарита Сидорова*

65



ДЖЕКІ СМІТ  
СВІТОВЕ  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО?  
МІЖНАРОДНІ  
ГРОМАДСЬКІ  
РУХИ  
ТА ОРГАНІЗАЦІЇ  
І СОЦІАЛЬНИЙ  
КАПІТАЛ

квів, задля контрасту з іншими групами чи спільнотами. Геґельянським аналогом «внутрішньої людської гідності», таким чином, є «колективна гідність» [comparative dignity] соціальної групи, з якою людина себе ідентифікує [9]. Нації, Церкви, соціальні та політичні рухи з цієї точки зору можна розглядати як яскраві історичні приклади не тому, що вони відбивають промені, які виходять з вищого джерела, а через ефект контрасту — порівняння з іншими, гіршими спільнотами. Особистості наділені гідністю не тому, що їх освітлює внутрішнє світло, а через аналогічні контрастні ефекти. Квінтесенцією подібної точки зору є твердження про те, що моральна виправданість існуючих інститутів і діяльності окремих груп (скажімо, сучасної буржуазії) — це насамперед питання історичних описів (включно з міркуваннями про можливі сценарії майбутнього розвитку за різних умов), а не філософських метаоповідей. Принциповою опорою історіографії в цьому сенсі є не філософія, а мистецтво, що служить розвиткові та трансформації уявлень групи про саму себе [self-image]: наприклад, шляхом услав-

лення власних героїв і демонізації ворогів, розвитку діалогу між членами групи і привернення їхньої уваги до певних проблем.

Дистинкція «мораль/розсудливість» може бути, таким чином, замінена корисним розрізненням двох різновидів людських вірувань і переконань, які детермінують поведінку особистості в суспільстві, — двох частин людської самости, котра є «мережею» переконань і вірувань [two parts of the network that is the self]. Межі, які розмежовують ці дві частини, достатньо розмиті й умовні. «Моральна» частина складається з вірувань, бажань і настроїв, які збігаються з віруваннями, бажаннями і настроями абсолютної більшості членів спільноти, з якими особистість через якісь холистські причини ототожнює себе, і які відрізняються від вірувань, бажань і настроїв більшості членів інших (далеких чи ворожих) спільнот. Особистість керується радше міркуваннями моралі, аніж розсудливості, коли співвідносить свої плани та дії з цією колективною системою вірувань, які утворюють її «моральну» частину, і коли вона почуває себе уповноваженою, внас-





# омар енкарнасьйон місіонер токвіля

опубліковано у: «world policy journal»,  
vol. 17, № 1, spring 2000  
© омар енкарнасьйон, 2000

## ПРОПАГАНДА ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА І ПІДТРИМКА ДЕМОКРАТІЇ

Громадянське суспільство – стара і донедавна призабута концепція політичної теорії – сьогодні переживає явне відродження в академічних і політичних колах. Про живучість цієї концепції в сучасній американській політиці найвиразніше свідчить її присутність у риторичі політичних діячів, між якими дуже мало спільного.

Настільки різні політичні фігури, як Гіларі Клинтон і Джордж Буш, єдині в закликах до більшої участі організацій громадянського суспільства в забезпеченні людей соціальними послугами, надання яких вважалося свого часу головним обов'язком держави. І для пані Клинтон, і для Буша прагнення розширити залученість бізнесу, Церкви і решти благодійних установ у систему охорони здоров'я, догляду за дітьми й освіти засноване на переконаності у

лідок подібної самоідентифікації, уживати замість «Я» – «Ми». Мораль, за визначенням Вілфреда Селларса, є суттю «ми-схильностей», колективних (групових) інтенцій чи звичок [10]. Розмаїття етичних уявлень, визначене розбіжністю прагматистських інтенцій і способів самоототожнення, виключає тут можливість будь-якої уніфікації. Більшість моральних дилем є відображенням того безсумнівного факту, що чимало людей вважають за природне ототожнювати себе не з одною, а одночасно з двома чи кількома спільнотами (реальними чи уявними), вважаючи необов'язковою постановку питання про те, щодо якої спільноти самість повинна зазнати маргінального «відмежування». Таке розмаїття ідентифікацій збільшується зі зростанням рівня освіченості й культури; кількість спільнот, з якими особистість могла б ототожнювати себе, зростає з розвитком цивілізації [11]. Унаслідок цього загострюються і внутрішньосупільні конфлікти, що, за справедливим зауваженням Дворкіна, притаманні нашому багатозаровому соціуму. Однак для розв'язання їх у реальній практиці вкрай рідко вда-

ються до рекомендованих Дворкіним загальних принципів. Значно частіше, простіше й ефективніше їх удається розв'язувати саме за допомогою того, що Дворкін називає «конвенцією та прецедентом». Політичний дискурс сучасних зразково-демократичних суспільств – це відкрита нелегітимована комунікація, що передбачає продуктивний обмін «спостереженнями і пам'ятками [reminders] для визначених практичних цілей» (Вітгенштайн), де «пам'ятки» – епізоди чи «прецеденти» з минулого досвіду, розповіді про досягнуті результати і прогнози можливого розвитку подій у мінливих умовах. Моральні пошуки постмодерністської ліберальної буржуазії перебувають у площині такого відмінного від тактики легітимації комунікативного дискурсу, який не сприймає формулювання загальних принципів та імперативів (за винятком випадків, коли цього вимагає конкретна ситуація, – наприклад, при написанні конституції чи укладанні правил для дітей). Такий погляд на моральні й політичні шукання [deliberation] був свого часу, у добу поширення і суспільного визнання філософії Дьюї, – в період,

РІЧАРД РОРТ  
ПОСТ-  
МОДЕРНІСТСЬКИЙ  
БУРЖУАЗНИЙ  
ЛІБЕРАЛІЗМ

тому, що це не тільки піде на користь загалові, але й сприятиме реальному поліпшенню якості й ефективності суспільних служб.

Однак найбільшою популярністю концепція громадянського суспільства втішається у сфері зовнішньої політики. Керуючись припущенням про те, що створення повнокровного і міцного громадянського суспільства є передумовою успішної демократизації, Сполучені Штати в останні роки зосередили свої зусилля у царині сприяння демократії за кордоном на громадянському суспільстві. Згідно з одним зі звітів американського уряду, така діяльність передбачає підтримку «недержавних чинників, які можуть відстоювати... демократичні реформи і трансформацію системи управління».

Філософське обґрунтування цих зусиль забезпечує старе і шановане джерело – «Демократія в Америці», класичний твір Алексіса де Токвіля про американську культуру й інституції початку XIX століття. У ньому відстоюється ідея про те, що громадянське суспільство є основою здорової демократії. На думку Токвіля, ієрархічно організовані інсти-

тути (від Церков до приватних асоціацій) служили американській демократії тим, що посилювали здатність суспільства стримувати диктаторські можливості держави, виступали як «великі навчальні заклади» з виховання таких демократичних цінностей, як довіра, терпимість і здатність до компромісів, а також підтримували рівність серед громадян.

Історія американських зусиль, спрямованих на експорт демократії, при усій величї сповідуваних цілей надзвичайно сумнівна. В минулому для зусиль, які чинили в ім'я демократії, були притаманні зловживання, лицемірство і, окрім усього іншого, погано продумані уявлення про саму демократію і про те, яким способом можна забезпечити їй найкращу підтримку в країнах, позбавлених демократичної традиції. Особливо показовий досвід Латинської Америки, де зусилля Сполучених Штатів щодо просування демократії варіювалися від її встановлення за допомогою військової сили при адміністрації Вілсона до проведення м'якої, але помилкової політики проґресивізму, здійснюваної в часи Кеннеді організацією «Союз заради проґресу».



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

коли «легальний реалізм» інтерпретували як розумний і прийнятний прагматизм, – типовим для переважної більшості американських інтелектуалів. Відтак, у якусь переломну мить епохи, терпимість до «прецеденту» знову змінилася полум'яною відданістю принципам. Чому?

Цю метаморфозу, як мені видається, можна частково пояснити тим фактом, що в часи Дьюї американська інтелігенція усе ще вірила в те, що Америка – це блискучий історичний приклад, свого роду еталон-зразок для наслідування іншими народами (у сенсі вдалості соціального експерименту, користності досвіду), і тому проблема адекватного самоототожнення тоді ще перед інтелігенцією не стояла. Головною причиною втрати цієї гармонії стала війна у В'єтнамі. На тлі цієї війни частина американської інтелігенції цілковито відійшла від громадянського життя і, природно, перестала ототожнювати себе зі своєю спільнотою. Інші ж (Чомський, Дворкін і строката армія їхніх послідовників) спробували реабілітувати Канта, щоб з його допомогою теоретично обґрунтувати прийнятність нової паци-

фістської позиції, щоб мати змогу не тільки називати війну війною, безглуздою і нерозумною витівкою, у жертву якій були віддані інтереси, надії і самоусвідомлення [self-image] Америки, але й обґрунтувати нелюдськість, аморальність війни і довести, що ми не мали права брати в ній участі. Дьюї розцінив би такі спроби подальшого самобичування як даремні. На якомусь етапі вони могли б сприяти «протверезінню» і «очищенню» нації, однак їх віддаленішим наслідком стало марґінальне відмежування інтелігенції, неприйняття нею будь-якого етноцентризму, – замість активного пошуку нових, досконаліших форм солідарності [12]. Варто відзначити у зв'язку з вищесказаним, що натуралізоване геґельянство Дьюї [Dewey's naturalized Hegelianism] більше, ніж натуралізоване кантіанство [naturalized Kantianism], відповідає потребам сьогоденішніх відкритих демократичних суспільств, котрі прагнуть до взаємозближення і збагачення, до переплетення [overlap] систем вірувань і переконань. Узятє нами на озброєння (як «метод» соціального облаштування і колективної поведінки), воно

Уявлення про те, наче громадянське суспільство може служити двигуном демократичної трансформації колишніх авторитарних і тоталітарних суспільств, хоча й привабливе, має глибокі вади. Відповідно, політика просування демократії, зосереджена на активній підтримці громадянського суспільства, приречена на зіткнення із серйозними труднощами, якщо не з повним провалом. По-перше, існує проблема здійсності цієї політики, що впливає із сумнівної універсальності концепції громадянського суспільства, принаймні, у тому вигляді, в якому її традиційно розуміють на Заході. Придатність — інша проблема. На диво мало уваги приділяється можливості того, що підтримка громадянського суспільства в контексті нерозвиненості політичних систем, переважаності нещодавно виниклих демократичних урядів і високої політизованості населення може мати неочікуваний результат, призводячи до ускладнення, а не до полегшення консолідації демократії. По-третє, сумнівною є обґрунтованість твердження про те, наче сильне громадянське суспільство — необхідна умо-

ва успішної демократизації. Не спираючись на міцні докази, це твердження багато в чому рівнозначне мітові.

Ці тези впливають із характеру нещодавньої хвилі демократичних трансформацій, яка призвела до створення десятків нових демократій в усьому світі.

Хоча дійти згоди щодо визначення «громадянського суспільства» дуже важко, це поняття, принаймні від кінця XVIII сторіччя, використовують для позначення т.зв. добровольчого сектору, чи сфери самостійно створеної і власними силами підтримуваної суспільної організованості, яка існує поза державою і ринковими відносинами. Відповідно до найтрадиційнішого визначення, вважається, що громадянське суспільство охоплює великий і розмаїтий світ організацій, створених приватними особами для відстоювання власних інтересів і цінностей. Цей світ містить у собі вільно створені низові організації громадян, такі, наприклад, як асоціації людей, що мешкають по сусідству, так само, як і ієрархічно організовані групи на кшталт загальнонаціональних спі-

дозволило б нам створити оптимальні умови для розвитку діалогу з іншими спільнотами, а американській інтелігенції — для спілкування зі співгромадянами.

Наприкінці я хотів би розглянути два заперечення проти того, що я казав. Перше стосується природного висновку, який випливає з моїх міркувань, про те, що будь-який маргіналізований суб'єкт — соціальний «вигнанець», «неформал», «чужак-аутсайдер», а також усі жертви репресій і геноциду, біженці й ін., тобто усякий аномальний індивід, що випав зі звичного для нього середовища і зазнав остракізму, — в нормальному не-маргінальному колі може вважатися особою, позбавленою будь-якої «людської гідності». Це, справді, природний і логічний висновок, однак з нього не випливає, що з маргіналом «природно й логічно» поводитися як з екзотичною істотою нижчого рівня, як із твариною. Оскільки, навпаки, у традиціях нашого суспільства — прийняти і захистити вигнанця, позбавленого чести й поваги, спробувати повернути йому почуття гідності, що її було в нього ки-

мось віднято, зробити його «своїм». На цей єврейський і християнський елемент у нашій традиції з вдячністю і надією покладають надію подібні на мене атеїсти, котрі хотіли б зберегти відмінності, які існують між кантіанцями і гегельянцями, як «чисто теоретичні» і «виключно філософські» [«merely philosophical»]. Уявлення про реальність таких речей, як «природні права людини» і «вроджена моральність», так само мало стосується окреслених тут практичних проблем, як вирішення питання про існування (чи неіснування) Бога, — гадаю, що ніяк не стосується.

Друге заперечення зводиться до констатації тожності явища, позначеного мною терміном «постмодернізм», і філософської позиції, яку називають «релятивізмом», — позиції, про яку кажуть, що вона самоспростовувана [self-refuting]. Дійсно, релятивізм суперечливий і спростовує сам себе, однак існує різниця між заявою, наче будь-яке суспільство нічим не краще (і не гірше) від будь-якого іншого суспільства, і твердженням, що нам варто триматися системи принципів, колективних вірувань і пере-

лок і етнічних асоціацій. Не дивно, що громадянське суспільство, котре традиційно сприймають як за суттю своєю благодійне і продемократичне, нове покоління «неотоквіліанців» стало використовувати як певний політичний припис соціального відновлення як у старих, так і в нових демократіях.

Далеко не усі вчені і політики стали б доводити, що громадянське суспільство само собою, може обумовити консолідацію демократії. Дивовижно, однак, як часто нещодавній дискурс про долю демократії в суспільствах, що пережили тривалий період авторитарного правління, ґрунтувався на переконаності у зворотному. Найпомітнішою фігурою серед оборонців концепції громадянського суспільства є Роберт Патнем з Гарварда, котрий у своєму знаному дослідженні «Як зробити демократію дієвою» твердить, що соціальний капітал, створюваний організаціями громадянського суспільства, є критично важливим фактором, котрий пояснює демократичну стабільність і економічне процвітання.

Безпосередніший стосунок до політики демократизації має робота Леррі Даймонда зі Стенфор-

да, котрий наполягає на тому, що «енергійне громадянське суспільство є, можливо, істотнішим фактором консолідації і збереження демократії, аніж її започаткування». Прямо запозичуючи свої тези в Токвіля, Даймонд пояснює, що громадянське суспільство сприяє демократизації тим, що «створює основу для обмеження державної влади», «стимулює політичну участь і виробляє досвід і ефективність дій демократичних громадян», а також «допомагає громадянам у колективному досягненні і захисті їхніх інтересів і цінностей».

### СПРИЯЮЧИ ДЕМОКРАТІЇ

Наукові твердження про переваги громадянського суспільства знайшли відображення в заходах тієї «індустрії допомоги демократії», яку творить мережа політиків, активістів низового рівня і міжнародних агентств, відповідальних за втілення ідей громадянського суспільства в конкретну практику сприяння демократії за кордоном. Подібні заяви чуто в американському уряді й у закордонних інституціях, як-от британський Вестмінстерський фонд, ні-

69



ОМАР  
ЕНКАРНАСЬЙОН  
МІСІОНЕРИ  
ТОКВІЛЯ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

конань спільноти, з якою ми себе ототожнюємо. Постмодернізм не релятивніший, аніж висновок Гіларі Патнема про неможливість виявлення й експлікації «точки зору Бога» і його пропозиція усвідомити, що «ми можемо тільки сподіватися на створення раціональнішої концепції раціональності чи досконалішої концепції морального за умови, що ми засновуватимемося на наших традиціях [if we operate from within our tradition]» [13]. Уявлення, наче будь-яка традиція «достатньо» раціональна чи моральна, тобто не менш, але і не більш «прогресивна», аніж будь-яка інша і всі традиції разом узяті, – це уявлення надприродне, не-людяне, позаяк воно настільки абстрактне, що виключає будь-який сумнів, запитування і дослідження, позаяк воно веде нас від проблем історії і культурного діалогу до споглядання і метаоповіді. Звинувачення постмодернізму в релятивізмі рівнозначне спробі вкласти в уста постмодерніста таку метаоповідь. Це можливо, якщо «філософія» («наявність філософської позиції») ідентифікується з метанарацією (наявною «метамовою»). Якщо ми наполягаємо на такому

визначенні «філософії», тоді постмодернізм є постфілософським. Але зміна визначення буде корисною.

*Переклав А. П.*

### Примітки Ігоря Джахадзе:

[1] Стаття «Постмодерністський буржуазний лібералізм» була вперше опублікована в 1983 р. у Journal of Philosophy. N.Y., vol.80 (Oct. 1983), pp.583-589. Написана Р.Порті для симпозиуму Американської філософської асоціації, який відбувся улітку 1983 року і був присвячений проблемі соціальної відповідальності інтелігенції та її ролі у сучасному культурному процесі. Перевидана в 1991 р. у зб.: Objectivity, Relativism, and Truth // Philosophical papers, vol.1. Cambridge, 1991.

[2] «Об'єднані гірники Америки», впливова профспілка.

[3] Роберто Унгер (R.Unger) – бразильський філософ і політолог, професор права Гарвардсько-

мецький Фонд Еберта, у міжнародних органах – ЕС, Всесвітній банк і ООН, а також в організаціях приватної ініціативи на кшталт Фонду «Відкрите суспільство» Джорджа Сороса. Небагато концепцій ближчі особам, які очолюють ці організації, аніж концепція вагомості громадянського суспільства. І це пояснює, чому більшість з них перетворили допомогу, яка надається по лінії сприяння громадянському суспільству, у певний програмний пріоритет (якщо не в центральну місію) своїх загальносвітових зусиль на підтримку демократичної системи правління.

Водночас, важко з'ясувати, яка частина фінансових вкладень, здійснених цими організаціями, пішла безпосередньо на програми, призначені допомогти розбудові громадянського суспільства в країнах, що демократизуються. На цих програмах не часто висить етикетка «допомога громадянському суспільству». Набагато частіше вони здійснюються під таким розпливчастим найменуванням, як проекти «якісного управління». Згідно з однією з оцінок, на проекти громадянського суспільства й удосконалення системи управління у 1995 році було

витрачено 4 млрд. доларів, тобто 8,6% всього офіційного потоку допомоги того року. Найбільшим постачальником допомоги громадянському суспільству є Сполучені Штати, слідом за ними йдуть Канада, Данія, Франція, Німеччина, Норвегія і Швеція, хоча їхні програми невеликі порівняно з американськими. До регіонів, які одержують найбільшу частку допомоги громадянському суспільству, належать, у порядку черговості, Північна Африка і Близький Схід, Європа, Східна Азія і Латинська Америка.

Як і варто було очікувати, коли йдеться про розміщення допомоги громадянському суспільству, окремі країни-донори мають власні пріоритети. Так, Сполучені Штати зосередилися на допомозі Росії, Східній Європі, Філіппінам, Єгиптові, Індонезії та Бангладеш. Головними організаціями, через які США надають допомогу і здійснюють адміністрування відповідних проектів, виступають National Endowment for Democracy (NED), створений у 1984 році при адміністрації Рейґана з ясною метою сприяння розвиткові демократії за кордоном, та United States Agency for International Development (USAID), у якій

го університету (з 1972 р.), автор численних робіт з історії західної (переважно американської) соціальної філософії та теорії права: Knowledge and Politics. N.Y., 1975; The Critical Legal Studies Movement. Cambridge, 1986; Politics: A Work in Constructive Social Theory. Cambridge, 1987 і т. ін.

[4] Елісдер Макінтайр (A.MacIntyre), а також Майкл Волцер (M.Walzer) і Майкл Сендел (M.Sandel) – англо-американські соціальні філософи, представники т.зв. «комунітаристського» напрямку в соціології. Осн. тв.: A.MacIntyre. Against the Self-images of the Age: Essays on Ideology and Philosophy. London, 1971; A Short History of Ethics. London, 1974; After Virtue: A Study in Moral Theory. London, 1982; M.Walzer. Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship. Cambridge, 1970; Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations. N.Y., 1977; Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality. N.Y., 1983; M.Sandel. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, 1982.

[5] Цит. за: R.Dworkin. Taking rights seriously. Cambridge, 1977.

[6] Див.: Ж.-Ф.Ліотар. Состояние постмодерна. М. – Спб. – 1998. – С.10-12.

[7] Докладніше про це див.: R.Rorty. Freud and Moral Reflection. In: Essays on Heidegger and Others // Philosophical papers, vol. 2. Cambridge, 1991; Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton, 1979 [chap. VII, #3: Objectivity as Correspondence and as Agreement]; Contingency, Irony and Solidarity. Cambridge, 1989 [part III: Cru elty and Solidarity].

[8] М. Sandel. Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, 1982; p.179.

[9] «Моя аргументація на користь перетлумачення дистинкції «мораль/розсудливість», – пише Рорті, – заснована на відомому антикантіанському уявленні, наче «моральні принципи» (категоричний імператив, принцип утилітаризму й ін.) мають сенс лише остільки, оскільки вони втілюють мовчазну співвіднесеність із цілою низкою інститутів, практик, словників морального і політично-

проекти в галузі демократії і управління є зараз найважливішими.

Інша мета полягає в посиленні неоліберальних і ринкових підходів до економічного управління, що схвалюють західні донори. Існує значна подібність між сприянням громадянському суспільству і бажанням неолібералів обмежити державне втручання в економіку для того, щоб розчистити перед приватним сектором шлях до посилення його ролі у виробництві і наданні громадянам товарів і послуг.

Одна з проблем, що стосується ідеї громадянського суспільства як певної основи демократизації, виникає в зв'язку з разючою вірою її прихильників у здатність практично кожного суспільства створити умови, необхідні для появи громадянського суспільства. Тим часом, в основі самої ідеї громадянського суспільства лежать принципи, що складають серцевину західної політичної думки: передбачуване існування суспільної сфери, пов'язаної воедино спільним громадянством, визнання індивідуальної автономії й індивідуальних прав, а також колективна концепція справедливості і морального ладу.

Ці ідеї глибоко вкорінені в західному досвіді, особливо коли йдеться про зростання і поширення лібералізму, протестантизму і капіталізму. Не дивно, що ріст громадянського суспільства (від асоціацій сусідів до загальнонаціональних спілок) у країнах, що демократизуються, відбувається найуспішніше там, де національні політичні культури і соціально-економічні структури найбільше подібні до тих, які існують в осерді західного світу, тобто в таких регіонах, як іберійська Європа, Центральна і Східна Європа, а також південні околиці Латинської Америки. І навпаки, такий ріст виявляється найменш успішним, наприклад, в африканських країнах, чії культурні традиції й економічні структури істотним чином відрізняються від західних.

Схоже, що концепція громадянського суспільства розвинулася із західного політичного досвіду без обмірковування питання про те, чи сумісна вона із соціальним і економічним контекстом значної частини світу, у якому здійснюються експерименти з демократією.



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

го обговорення [deliberation]. Вони є нагадуванням про ці практики за їх аббревіатурою, а не обґрунтуванням. У цьому пункті сходяться позиції Гегеля і таких сучасних критиків морального конвенціоналізму та філософії права, як Аннет Баєр, Стенлі Фіш, Джеффри Стаут, Чарлз Тейлор і Бернард Вільямс» (R.Rorty. Contingency, Irony and Solidarity, p.58-59).

[10] Див.: W.Sellars. Science and Metaphysics. London, 1968; розр. 6-7. «Селларс реконструює кантівське розрізнення між повинністю і великодушністю таким чином, що уникає припущення про центральну самість, припущення, наче «розум» є назвою компоненти, присутньої у всіх інших людських істотах, розпізнавання якої прояснює людську солідарність. Замість цього він дозволяє нам поглянути на солідарність радше як на створену, аніж віднайдену, як на конструйовану в ході історичного процесу, а не як на пізнавану позаісторичну істину» (R.Rorty. Contingency, Irony and Solidarity, p.194-195).

[11] У розвинутих суспільствах, вважає Рорті,

справжньою проблемою і метою розвитку стає пошук розумно-оптимального, збалансованого «співвідношення переконань і вірувань» членів колективу. «Гомогенні первісні суспільства складаються з організацій, чії вірування і бажання значною мірою повторюють вірування і бажання інших. Індивідуалістичні спільноти на кшталт Беверлі Гілс у Каліфорнії – це зворотня картина... Щодо ідеальних суспільств, а саме багатих і вільних соціальних демократій, то вони витримують цю міру цілком. Збіг і розбіжність переконань і бажань окремих людей досягають у них необхідної відповідності» (Р.Рорти. Етика без всеобщих обов'язанностей // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. М. – 1997. – С.58).

[12] «Одним із наслідків війни у В'єтнамі стало покоління американців, яке почало підозрювати, що нашу країну неможливо досягнути, – що та війна не може бути ніколи прощена, навпаки, вона показала, що ми є нацією, зачатою у гріху і невинною. Ця підозра усе ще не зникла

## У НОВИХ ДЕМОКРАТІЙ НЕПРИЄМНОСТІ?

Настільки ж сумнівною, як і очікування, наче в сильному поставторитарному контексті з'явиться сильне громадянське суспільство, є думка про те, наче енергійне громадянське суспільство завжди підсилює, а не послаблює демократизацію. З дискусій на цю тему, як правило, вислизає потенційна небезпека конвергенції широкого, надзвичайно мобілізованого громадянського суспільства і погано інституціоналізованої політичної системи з переважаним урядом, змушеним піклуватися не тільки про консолідацію демократії, але й про вирішення інших невідкладних і політично делікатних проблем, таких як децентралізація держави і лібералізація економіки. У результаті постає вибуховий припис, втілення якого може призвести до політичної нестабільності, до соціального невдоволення і, у найгіршому варіанті, до демократичного збою.

Теоретики політичного розвитку передбачали ці небезпеки ще в 60-х роках. Семюел Гантінгтон, поряд з іншими авторами, висловлював побоювання щодо того, чи зможуть держави Азії, Африки й

Латинської Америки, які розвиваються, опанувати той тип високоорганізованого і мобілізованого населення, який витворює енергійне громадянське суспільство. У ті часи існувала підозра, що поширення політики груп інтересів випереджує здатність держави реагувати на соціальні вимоги громадян. І вже зовсім нещодавно нові пояснення деяких найбільш показових випадків демократичних провалів продемонстрували отверезуючі приклади потенційно негативного впливу громадянського суспільства на демократію. Дослідження краху Веймарської республіки, здійснене Шері Берман із Принстонського університету, свідчить про те, що надмірний ентузіазм у міжвоєнній Німеччині щодо асоціацій громадянського суспільства сприяв руйнуванню республіки і полеглим прихід до влади Гітлера, оскільки багато з цих організацій стали своєрідною базою для підготовки потенційних нацистських кадрів. Берман дійшла висновку, що «якби німецьке громадянське суспільство було слабшим, нацизм ніколи не зміг би залучити на свій бік так багато громадян чи так швидко послабити своїх ворогів».

повністю» (Р.Рорти. Обретая нашу страну: Политика левых в Америке XX века. М. – 1998. – С.48).

[13] H.Putnam. Reason, Truth and History. N.Y., 1981; p.216. Порівн.: «Не існує точки зору Бога, яку б ми могли пізнати чи змогли уявити; існують тільки різні точки зору конкретних людей, які віддзеркалюють розмаїття їхніх інтересів і цілей, яким служать теорії й описи» (Ibid., p.50).



Було б надмірною фантазією уявити собі, що якась з нових демократій розвивається за типом нацистської Німеччини. Однак не так уже й малоймовірно очікувати, що енергійне громадянське суспільство може вплинути на нову демократію, ускладнюючи і навіть заморожуючи її консолідацію. Свідчення цього – Бразилія, яка є своєрідною парадигмою відродження громадянського суспільства, а водночас дуже сумнівним прикладом демократичного розвитку.

### БРАЗИЛЬСЬКИЙ УРОК

Енергія бразильського громадянського суспільства має аналоги в деяких нових демократичних націях. Починаючи від кінця 70-х років Бразилія переживала «історичне пробудження» практично всіх компонентів громадянського суспільства (у середовищі підприємців, у пресі, у створенні адвокатських асоціацій, церковних організацій, профспілок і жіночих груп) у безпрецедентних для Латинської Америки масштабах. Ці тенденції дозволили громадянському суспільству стати «політичною

знаменитістю» бразильського переходу до демократії. Ба більше, це відродження громадянського суспільства забезпечило Бразилію однією з найбільших мереж неурядових організацій у світі, що розвивається. Неурядові організації Бразилії залучені до виконання різноманітних захисних функцій, зокрема, охорони довкілля, захисту прав жінок, викорінювання корупції, а також захисту громадянських прав і прав людини.

Однак залишається незрозумілим, наскільки поширення громадянського суспільства в Бразилії дійсно сприяло консолідації демократії. Усупереч токсівіанським очікуванням, поширення громадянського суспільства в Бразилії не зменшило негативну міць держави. У бразильській новій демократії успішне громадянське суспільство співіснує з грізним і необмеженим державним насильством. Розповіді про масові убивства дітей, нечувані злочини проти тубільних народів і поліцейську жорстокість, застосовувану проти цивільних осіб, справді вражають. Ці прояви державного насильства помістили Бразилію в розряд «частково вільних демокра-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



© боріс марков, 2001

боріс марков  
П і с л я  
о р г і і

...Американці відзначаються молодістю, здоров'ям, безперервним споживанням їжі і широкими посмішками; уночі в Америці не гасять вогнів. Радіо і телебачення працюють цілодобово. Мешканці Америки досконалі, мов боги: завдяки спорту, аеробіці, медичним препаратам, косметичній хірургії вони спроможні конструювати власну зовнішність, яка раніше визначалась виключно якою долею. Жан Бодріяр захоплюється Америкою; лише окремі хмарки на її чистому небокраї бентежать його. У «Прозорості зла» він намагається філософськи інтерпретувати те, що побачив в Америці, і усвідомлює, яку ж ціну, насправді, довелося заплатити за цей рай. Він не солідаризується із снобізмом європейських інтелектуалів, котрі вважають мешканців постіндустріального суспільства тупими конформістами. Насправді апатія до політики, сексу та мистецтва є ознакою звільнення від неправдивих кумирів. Справжня небезпека пов'язана з тим, що створене зусиллями численних професіоналів суспільство, в якому, здається, немає більше зла, насправді нестабільне і вразливе. Не тільки зовнішня загроза може зруйнувати рівновагу. Всередині системи зароджуються небезпечні віруси, перед якими безпорадний імунітет людей, звиклих до



тій» (за оцінкою дослідження Freedom House у 1998 році).

Бразильський досвід ставить також під сумнів токвіліанське припущення, яке пов'язує високий рівень асоціативності в суспільстві із суспільною підтримкою демократії. У Бразилії спостерігається найнижчий серед країн Латинської Америки і Південної Європи рівень підтримки демократії. Тільки 42% бразильців вважають демократію «кращою за будь-яку іншу форму правління», тоді як аналогічний показник серед уругвайців складає 73%, а серед іспанців – 70%. Відповідаючи на питання про те, чи не є в деяких випадках «недемократичне правління кращим за демократію», 22% бразильців відреагували ствердно, тоді як серед уругвайців і іспанців позитивна відповідь дали лише по 10% опитаних.

Ще показовіші ті ненавмисні наслідки, які мало розширення громадянського суспільства для політики демократизації в Бразилії. (І в цьому полягає пересторога для інших нових демократій).

Хоча бразильці згуртувалися в профспілках, церковних групах і інших добровільних організаціях,

вони не створили життєздатної партійної системи. Відтак сучасна Бразилія має найбільшу та найпотужнішу мережу організацій громадянського суспільства в Латинській Америці й одну з найслабших у регіоні, найфрагментованіших і найменш інститутованих партійних систем.

Розбудова громадянського суспільства в Бразилії відбувалася коштом політичної організованості і зрештою розпоршила політичну потугу суспільства.

Найбільшу загрозу для демократії становить, можливо, те, що успішне громадянське суспільство зменшило здатність урядів, які зіштовхуються з конфліктуючими суспільними групами, координувати і здійснювати економічну політику. Чимало невдалих планів економічної стабілізації в Бразилії свідчать про це. Водночас у найуспішніших випадках реставрації демократії в Південній Америці – у таких країнах, як Чилі, Уругвай і навіть Аргентина, де громадянські суспільства позбавлені енергії, притаманної Бразилії, – економічні і політичні реформи були швидко здійснені за допомогою політичних пактів.

штучної їжі. Це не проблема клініки, точніше, це не тільки проблема клініки. Мова йде про те, що за фасадом гасел пацифізму, демократії, екології, здоров'я, моральних чеснот, неконфліктної комунікації приховуються реактивні форми зла. В суспільстві відчувається дефіцит співчуття. Автономні, самодостатні й самовдоволені індивіди виявляють несподівану жорстокість і навіть потяг до вбивств. Нарешті, звідки у збалансованих суспільних системах – в економіці, техніці, комп'ютерній мережі – виникають збої, наслідки яких страшніші за природні катаклізми? Чи не є, отже, теорія катастроф найважливішим набутком сучасної теорії? Чи, може, гуманітарії повинні доповнити цю системну модель новими «людськими» параметрами? Насправді небезпека йде не так від «натуральних», як від штучно культивованих бажань.

Відмова від обмежень і заборон призвела до того, що все стало наскрізь сексуальним, а питомих секс розчинився й щез. Енергія лібідо (про відновлення якої турбувався Фройд, називаючи свій підхід «топіко-економічним») виявилась безглуздо розтраченою й перестала жити культуру. Пізніше, під впливом досліджень змін антропологічного виду, Бодріяр дістав осяяння: ми

перетворились на транссексуалів, безстатевих істот, що займаються сексом знаково і механічно. Люди припинили зараховувати секс і політику до переліку головних проблем, звільнилися від «поклику статі», від влади ідей та тиранії вождів. Вони позбулися статевого і державного інстинктів. Батьківщина, мати, жінка, діти – все це втратило ознаку цінності, яку раніше охороняли і захищали безоглядно й віддано.

Якщо раніше головним репресором виступала державна влада, зацікавлена у самозбереженні, то сьогодні конформістська система порядку існує автономно від влади. Вона визначається континуальним процесом циркуляції товарів, знань, сексуальності, де людина функціонує без того тиску відчужених сил, що викликає різку протидію та рефлексорний протест. Сьогодні склалась ситуація, коли порядок існує у форматі самих потреб, причому вони не придушуються, а, навпаки, стимулюються. Парадокс лише у тім, що за відсутності заборон людина не відчуває бажань. Щезає конфлікт між «хочу» та «дозволено», й таким робом щезає органічний досвід зіткнення з іншою силою. У Фройда, на відміну від Маркса, інстанцією порядку визначалось не буття, а свідомість, що експлуатує енергію лібідо. Лакан

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Б.МАРКОВ  
ПІСЛЯ ОРГІІ

У Бразилії, однак, подібні спроби неодноразово провалювалися. І відбувалося це головним чином тому, що укладення пактів вимагає, окрім іншого, наявності сильної партійно-політичної системи, здатної інкорпорувати наймогутніші та найнепримиренніші елементи громадянського суспільства в систему суспільного договору.

Громадянське суспільство сприяло зростанню апатії населення щодо політичної системи. Характерно, що його розширення значною мірою засноване на ганьбленні політичних інститутів і експлуатації колишніх провалів держави і політичного класу. Подібні настрої в суспільстві цілком зрозумілі, але вони мало сприяють досягненню консолідації демократії. Насправді вони можуть лише захопити ворогів демократії до формулювання своїх антидемократичних позицій.

### ІСПАНСЬКИЙ УРОК

Найбільш явним свідченням помилковості традиційної мудрості, згідно з якою енергійне громадянське суспільство є необхідною передумовою ус-

пішної демократизації, служить приклад Іспанії – найуспішнішої нової демократії, яка виникла в останні три десятиліття на світовій сцені, що складає предмет заздрощів кожної новонародженої демократії. Хуан Лінц і Альфред Штепан, старійшини досліджень проблем демократизації, розглядають Іспанію як «майже такий же зразковий приклад для вивчення демократичних транзитів, яким служить крах Веймарської республіки для вивчення краху демократії».

Успіх іспанської демократії різко контрастує із сумнівним станом її громадянського суспільства. Коли іспанці розпочали демократизацію, вони мали убоге громадянське суспільство. Його стан був наслідком глибоких етнічних і мовних розколіїв, запізнілої індустріалізації, історичної схильності до ідеологічного екстремізму та насильства (про це свідчить жорстокість громадянської війни 30-х років) і загальновідомого індивідуалістичного характеру іспанського народу.

До того ж, існувала репресивна спадщина франкістського авторитарного режиму, який не лише

75



ОМАР  
ЕНКАРНАСЬЙОН  
МІСІОНЕРИ  
ТОКВІЛЯ

відзначив поступову трансформацію авторитетної інстанції (фігура батька у Фрейда) до символічної форми: Інший – це мова. Звідси на передову лінію замість класової боротьби виступає субтильний різновид «критики ідеології» – когнітивний психоаналіз. Але й така форма протесту нині нам не дозволена. Сексуальне звільнення, в реалізацію якого теперішня старша генерація вклала стільки зусиль, призвело до несподіваного результату – щезання сексуального потягу. Сексуальність широким потоком вихлюпнулася на вулиці, естраду, екрани. Все стало сексуальним, й це остаточно пригнітило лібідо, наблизивши нас до ідеалу східної нірвани, тобто ідеалу, який насправді є радикальним викликом і загрозою для західної парадигми «діяльності».

Маркузе, ідеї якого продовжують розвивати сучасні інтелектуали, визначив сучасність як дивну єдність протилежних груп, класів, генерацій, статей, що в попередніх століттях вели війну на знищення. Влада завжди пригнічувала та обдурювала, і пересічна людина усвідомлювала це краще за інтелектуалів. Невипадково Маркс проголосив «кінець критики» і необхідність практичних змін тих умов, які породжують ілюзорні форми свідомості.

З чим пов'язане згасання класових баталій, під стигмою яких пройшли XIX й початок XX століть? Різниця між багатими і бідними, безперечно, знівелювалась зростанням добробуту. Демократія зблизила маси і владу, а населення занедбало політику. Але найголовнішим досягненням XX ст. стало те, що люди готові платити будь-яку ціну, офірувати навіть свободу заради досягнутого добробуту. В цих умовах критика концептів втратила низову підтримку й відійшла у забуття. Люди втратили відчуття тиску влади ще й тому, що вона змінила форму оприявлення. Фуко називав сучасну владу «біовладою», визначаючи її як «турботу про життя». Хто може кинути камінь в інститут радників та експертів, стурбованих добробутом і покращенням здоров'я населення?

Маркузе номінує сучасну форму влади яко інструментальну. «Немає сумніву, що сучасне суспільство здатне утримувати якісні зміни, за допомогою яких могли б постати суттєво нові інституції, новий напрям продукуючого процесу й нові форми людського існування. Загальне схвалення Національної мети, двопартійна політична схема, знидіння плюралізму, пакт Бізнесу та Праці в обіймах міцної Держави свідчать про злиття протилежностей, що є водночас результатом і передумовою

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

зруйнував те громадянське суспільство, яке стало народжуватися в короткий період Другої Республіки (1931-39 роки), але й сформував покоління іспанців, що виявляли значну апатію щодо політики загалом і до будь-яких типів асоціацій, політичних чи інших. Не дивно, що загальне почуття організаційної анемії характеризувало іспанське громадянське суспільство упродовж усього періоду демократичної консолідації.

Ба більше, спадщина франкістських репресій відповідальна також і за те, що власне в період демократизації іспанське суспільство виявилось пронизаним значним зарядом брутальності. Політична воля, яка постала внаслідок руйнування франкістської диктатури, створила можливість росту націоналістичних настроїв, котрі раніше придушувалися, що знайшло відображення в насильницькій і непримиренній політиці таких груп, як ETA – терористичного крила сепаратистського руху басків.

Хаос, породжений ETA і екстремістськими ультраправими групами, безумовно, поставив нову

демократію в Іспанії на межу ризику. Невдалий військовий переворот 1982 року цілком явно продемонстрував можливість повернення країни до авторитарного шляху і навіть виникнення ще репресивнішого політичного режиму. Однак ні відсутність в іспанців сильних громадянських традицій, ні насильницьке безладдя, спровоковане антидемократичними силами в іспанському громадянському суспільстві, не призвели до послаблення рішучості уряду рухатися вперед у вирішенні завдань консолідації демократії чи до послаблення загального прагнення населення жити при демократичній системі.

До 1982 року, лише через кілька років після прийняття нової демократичної конституції 1978 року, Іспанію почали розглядати як певну модель демократичної консолідації. Звичайно, виживання демократії в Іспанії (не кажучи вже про її виникнення як про найважливіший зразок демократичного успіху) при відсутності «передумов» у вигляді громадянського суспільства мало б покласти суттєві обмеження для безоглядної пропаганди громадянського суспільства.

мовою цього досягнення». Виникає думка про «зміну критичного проекту». Але, перш за все, варто визначити його необхідність і, головне, суспільну базу. Адже нащо руйнувати «таке хороше суспільство», якщо у ньому громадянам обіцяють, а потім упроявляють в реальності вікову мрію про земний рай? Особливо турбує Маркузе той факт, що постіндустріальне суспільство навчилося перетворювати свої вади у досягнення. «Чи не слугує атомна загроза захистові тих самих сил, котрі намагаються увічнити цю небезпеку?» – так починає він *«Одномірну людину»*.

Але невже протест інтелектуалів проти машинізації, маркетизації, бездуховності та конформізму може пробудити сплюхів, стурбованих зростанням власного життєвого комфорту? Сам Маркузе не дуже й вірив у дієвість власної критичної теорії. Можна ставити питання радикальніше: чи буде щирим заклик до зруйнування суспільства, спроможного забезпечити високий рівень життя своїм громадянам?

Маркузе зауважував: технологія сучасної влади настільки вдосконалилась, що використовує для самопідтримки навіть негативне. Вона нейтралізувала не тільки інтелектуальну критику, але й власні прорахунки,

обмеженість настанов, людські і природні катастрофи, викликані небаченим прискоренням системи. Люди рухаються все швидше, хоча ніякої мети немає. Метою став сам рух, що нагадує механічну динаміку трупа.

Те, що Маркузе висловив у 60-х роках, набуло сьогодні зрослої упроявленості. Але прибічників критичної теорії соціуму не побільшало. Всі змирились із долею і намагаються вивільнитися приватним робом. Держава й ринок не підлягають жодному ремонту. Наприкінці реформ також і в Росії відродилась туга за минулим.

Отже, правда про суспільство споживання відома всім. Владі вже не потрібно витратити великі кошти на камуфляж, бо мешканці системи терплять її від безвиході. Ціна такого угодовства така ж велика, як і колись. Але тепер ми платимо не рабством, жебрацтвом, безправ'ям, а втратою енергетики життя, відчуттям безнадії. У нас немає комплексу вини і нам нема у чому каятися, але ми відчуваємо безвихідь долі, яку приймаємо, зневірившись у рецептах емансипації. Сьогодні критика суспільства пов'язана не так з пошуками істини, як з протестом проти перетворення людини на придаток техносу. Чи означає це домінацію морального дискурсу? І, якщо оцінювати все з точки зору моралі, як це ро-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Б.МАРКОВ  
ПІСЛЯ ОРГІІ

## ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Громадянське суспільство не є тією панацеєю, якою воно мало б бути, на думку багатьох, особливо тих, хто прагне використовувати його у своїх зусиллях для сприяння зростанню демократії за кордоном. Вплив громадянського суспільства на демократію є, у кращому разі, нейтральним. Хоча громадянське суспільство може допомогти демократії, воно може і нашкодити їй, ба навіть допомогти її зруйнувати.

У переважній більшості випадків демократизація здійснюється за край несприятливих обставин, коли дискредитованість держави, фрагментованість партійної системи, слабка повага до закону і гострота економічної кризи перетворюють посилення громадянського суспільства в доволі сумнівну ініціативу. Не дивно, що нещодавнє дослідження загальносвітового процесу демократизації свідчить про фактичний регрес багатьох нових демократій і їх перетворення в «неліберальні» демократії. Ці режими демонструють основні формальні атрибути

політичної демократії (особливо вільні та конкурентні вибори), але позбавлені будь-якої суттєвої прихильності до вартостей, які асоціюють з «ліберальною» демократією, – у тому числі, терпимості, підзвітності уряду та поваги до прав людини.

Якщо говорити більш загально, то досвід майже трьох десятиліть безупинної всесвітньої демократизації свідчить про нерозсудливість ідеї, наче демократія може процвітати за відсутності будь-якої з двох умов, що забезпечили найуспішніші результати демократизації в післявоєнну епоху: високого рівня політичної інституціоналізації та соціально-економічного розвитку. Єдині демократії в Латинській Америці, які, як вважають, досягли консолідації (Коста-Рика, Чилі й Уругвай), характеризуються високим рівнем політичної інституціоналізації, особливо сильними політичними партіями. Японія, Німеччина, Італія, Південна Корея та Іспанія – усі ці країни можуть пишатися показниками соціально-економічного розвитку.

Без політичної інституціоналізації чи соціально-економічного розвитку широке і мобілізоване гро-

77



ОМАР  
ЕНКАРНАСЬЙОН  
МІСІОНЕРИ  
ТОКВІЛЯ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

бив Лев Толстой, то хто тоді буде поціновувачем самої моралі?

Бодріяр, наш сучасник, вважає, що програма порятунку, проголошена франкфуртською школою, виконана, але не дала очікуваних позитивних результатів. Всі тепер стурбовані правами людини, екологією і навіть культивациєю пошанування високого мистецтва (коли ще прослуховування оперних арій збирало на стадіонах десятки тисяч?). Для Бодріяра порятунок приходить не з боку позитивного, а навпаки: катастрофи, епідемії, наркоманія, тероризм і подібні до них форми зла – тільки вони, якщо не протверезять, то, хоча б, загартують тіла й душі сучасників. Головна небезпека: розм'якшення людської природної субстанції культури, втрата не тільки ґрунту, але й тіла.

У кожній епосі є люди, яким здається, що час «зійшов з кіл буття». Це означає, що він пішов уперед відносно них і вони перестали відчувати повсякчасся як своє питоме середовище. «Часів зв'язок розірвано». Нове, з'явився якого ми самі сприяємо, лякає нас, бо у внутрішньому своєму житті ми починаємо рухатись у зворотному напрямку, до джерел – повчань батьків та дідів.

Все перетворюється у знаки. Навіть те, що раніше давало насолоду. Безпосередньої насолоди, виглядає, не стало зовсім. Вона так само стала знаком. Місце матеріальних речей буття та ідеалів заступила нова семіотика світу, новий спосіб висловлювання. Промисловість і ринок, мистецтво і наука – всі сфери виробництва тепер створюють виключно символічні цінності, точніше – знаки. Сьогодні витрати на виробництво символічного капіталу, до того ж, все більш спекулятивного, відірваного від реального призначення речей, перевищують працю, спрямовану на дійсне перетворення світу, людини, суспільства. Раніше символічне пробуджувало уяву та стимулювало трансформацію зовнішнього. Тепер створюється щось утопічне, яке без значних зусиль втілюється на екрані і створює ілюзію реального. Процес симуляції зайшов так далеко, що загубилась фундаментальна різниця поміж наявним і фантазіями. Реклама – ось справжня дійсність, навіть якщо ти ніколи не спроможешся на придбання рекламованого. Тільки тепер, завдяки рекламі, внутрішні якості речей, їх структура і корисність виявляються упослідженими. Невипадково у сучасній рекламі автомобілів все менше місця припадає на опис їхніх технічних характерис-

мадянське суспільство радше за все буде своєрідним непередбачуваним чинником, який відіграватиме потенційно дестабілізуючу роль. Як добре пише про це один російський оглядач політичної ситуації в колишньому комуністичному світі, «у країнах, подібних до Росії чи України, де з встановленням демократії рівень життя драматичним чином упав, уся розбудова громадянського суспільства схожа на будівництво карткового будиночка: хоча ми можемо говорити про прогрес у рухові до громадянського суспільства, ми повинні усвідомлювати, що нічого серйозного тут не зможе відбутися доти, доки не зростуть економічні можливості й економічна стабільність».

Останнім часом, однак, сприяння соціальному й економічному розвитку значною мірою втратило свою привабливість для співтовариства, яке надає міжнародну допомогу. І сталося це переважно через нинішнє захоплення громадянським суспільством. Проте така діяльність абсолютно необхідна для виживання як демократії, так і громадянського суспільства в країнах, котрі наразі зали-

шаються дуже далекими від успішної демократичної консолідації.

*Переклав Андрюс Вишняускас*



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

тик, і якнайширше рекламуються «мітологічні» значення: придбайте наше авто, і Ви уподібнитесь всюдисущому, невловимому і вільному птахові. Те ж саме відбувається у рекламі меблів, що стають невидимими, утопленими у стіни, начиненими електронікою і, разом із тим, речовими заміниками цілого Всесвіту.

Світ перетворився на знакову, віртуальну реальність. Це упроявлюється навіть у такій фундаментальній галузі буття, як війна. З одного боку, розробляється концепція «зоряних війн», й, таким чином, війна переноситься у зоряний простір, з іншого – нарощується ескалація жаху, яка є важливою формою збереження влади і порядку.

Подібно до цього функціонує віртуалізована економіка. Кризи на Вол-Стріт (1987), події 1997-98 рр. на біржах Росії та Азії – це такі фінансові кризи, які не мають джерела у реальній економіці. Сьогодні гроші функціонують як знаки, не забезпечені реальною вартістю, не регульовані працею і капіталом. Ідея золотого і навіть натурального забезпечення виглядає архаїчною. Економіка перетворюється на чисту спекуляцію: виробництво і рух символічної продукції.

Ми живемо в умовах надпровідності, яка є породженням вже не держави, інституцій та індивідів, а

трансцендентних структур: сексу, грошей, інформації, комунікації. Якщо наша культура виробляє чудові ефекти, то чому ми маємо дивуватись, що вона ж породжує смертельні небезпеки? СНІД, біржова криза, електронні віруси, тероризм пов'язані поміж собою і перетікають одне в одне. Хто тепер творить зло? Як ми мислимо його і як поціновуємо його роль? Наша культура в процесі ізоляції зла перенесла його виключно в семіотичну сферу, а звідти проектує назовні. Маніхейське зло – споконвічне. Наше зло – морально-знакове за родоводом. Зло – це те, що шкодить мені, моєму оточенню, людству, це те, що сховане у темних душах людських виродків і упроявлюється в їхніх кривавих вчинках. Людство так захопилася боротьбою із злом, що більшість придуманих норм спрямовані на повне його викорінення. Натомість зла не меншає і це підживлює маніхейський песимізм.

Нечисельні історики, а серед них Якоб Бурхард, визнавали невідворотність і корисність зла, й тим переступили межі моральної дихотомії.

У всіх своїх формах тероризм уприваплюється як трансполітичне дзеркало зла. Звідси питання, що здається єдино правильним: де ще залишається зло? Скрізь



# ЕДВАРД ШИЛЗ НАЦІЯ, НАЦІОНАЛЬНІСТЬ, НАЦІОНАЛІЗМ І ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО

© By Liberty Fund, Inc., 1997

## НАЦІОНАЛІЗМ, НАЦІЯ І НАЦІОНАЛЬНІСТЬ: ВИЗНАЧЕННЯ

Націоналізм виникає з факту існування національності. Він дещо додає до цього факту, накидуючи на ситуацію існування національності елементи змагальності, боротьби, зухвалости, войовничости. Ненависть не є обов'язковим доважком до існування національності, але вона часто упроявлює себе в націоналізмі.

Нація і національність видаються менш буттєво «відчутними», аніж націоналізм, що втілюється у рухах і партіях з видимими лідерами, членами, симпатиками. Націоналізм має програми і політичну платформу. Він позиціонований. Звичайно, цим він не вичерпується. Він доктринальний, хоча, зазвичай, колективна самосвідомість нації віддзеркалена у цих доктринах дещо недбало.

Національність є більш складною річчю, але вона не менш реальна. Національна самосвідомість – це стан розуму, настановча настроєність інтелекту і ще щось більше. Нація є перш за все колективністю із структурою, яка переважно виглядає аморфною. Її суспільним носієм виступають взаємопов'язані структури: клуби, спортивні асоціації, культурні та освітні згуродження,

79



<http://www.Ji-magazine.lviv.ua> <http://www.Ji-magazine.lviv.ua>

ми зіштовхуємось із безконечними відображеннями і перверзіями форм зла. У західному суспільстві, яке у своїх профілакторіях займається умертвінням власних референцій, відбілюванням влади, прикрашанням негативного і відрубанням незаконних сегментів, у суспільстві, керованому дискурсом добра, де немає жодних можливостей проговорення зла, воно квітне усіма таємними та вірулентними формами.

Навпаки, аятола Хомейні протиставив цілому світові з його протилежностями єдину та позаматеріальну зброю: принцип зла. Він відкинув західні цінності прогресу, ratio, моралі та демократії. Він висунув універсалістський консенсус стосовно всіх цих досягнень, задіяв сили зла, енергію прокляття. Блиск та силу незаконних частинок буття. Тільки він має сьогодні слово, бо протиставив маніхейській бінарності право на висловлювання зла і застосування терору. Що змусило його так зробити, зрештою, несуттєво. Важливішим є його абсолютний пріоритет щодо Заходу, де вже немає можливості інсталювати зло і де все негативне придушється віртуальним консенсусом. Навіть наша політична влада перетворилась на тінь цієї функції, вона існує лише завдяки символічному актові означення «чужого»,

«ворога». Але тепер ніхто не підкреслює цих означень, і не існує опозицій, які б якісно розмежували добро і зло. В нас залишилась найупослідженіша сатанинська, іронічна, полемічна енергія, ми стали святенницько-фанатичним або фанатико-святенницьким суспільством. Ми не маємо імунітету проти вірусів, які впроваджує у наш культурний корпус аятола Хомейні. Ми можемо протиставити йому лише права людини, непридатні як імунний захист. Проголошуючи доктрину «абсолютного зла», насилаючи на Захід своє прокляття, відкидаючи всі можливості розумного конвенціонального дискурсу, Хомейні викликав своїм безумством великий жах. Подивувало усіх саме те, що хтось відкрито заговорив мовою зла, незважаючи на всі петиції інтелектуалів. Прокляття було спрямоване саме на розум і добру волю. Захід має силу зброї, але Схід протиставить їй символічну владу. Вищу за знаряддя знищення і гроші. Це – помста іншого світу.

Сучасний іслам проголосив своїм завданням утворення пробоїн в оболонці західного світу, щоб випустити його цінності у порожнечу. Іслам не чинить наступу на Захід, він узагалі не прагне до його підкорення: достатньо дестабілізувати його за допомогою вірусів зла.

школи, частково – релігійні товариства і церкви. У державі нація досягає повноти структурної реалізації; але ці дві речі буття – нація і держава – рідко утотожуються одна в одній.

Найважливішим із відносно аморфних зв'язків нації є її зв'язок із громадянським суспільством. Оскільки партикулярні асоціації підтримують існування нації, остання, в свою чергу, підтримує життєдіяльність громадянського суспільства.

Національність – це стан колективної самосвідомості. Національність, у тому розумінні, яке упроявлене у даній статті, не стосується легального статусу конкретної особи, або ж статусу, набутому завдяки народженню чи натуралізації (батьків або персональної) у національній державі. Вона ближча до поняття «громадянства національної держави», що статуарно надає певний перелік законних прав і обов'язків даної держави. Звичайно, процес натуралізації передбачає, як щось апріорно зрозуміле, що натуралізована персона стане членом титульної національності і розділить відповідальність і солідарні принципи домінуючої колективної самосвідомості. Це сприятиме її членству у нації і громадянству національної держави.

Ці отвори, які випускають залишки справжніх західних цінностей, є найсерйознішою загрозою. Захід вже втратив майже все своє «паливо» і тому має особливо ретельно зберігати його останні запаси.

Стратегія ісламістів навидовижу модерна, хоча базована на вкрапленнях архаїчних практик у сучасність західного світу. Безперечно, якби той світ був більш стабільним, це не мало б жодного сенсу, але він надзвичайно чутливий до вірусів.

Історія, як підкреслював М.Шелер, є процесом вирівнювання. Дійсно, світ стає демократичнішим. У принципі, кожен може отримати найвищий ранг у суспільстві, але для цього потрібні «рівні можливості» і «рівні умови». Насправді переважна більшість людей не має у своєму розпорядженні стартових капіталів, необхідних поряд із залізною волею, здоров'ям, освітою, культурою, для здійснення своїх планів. Стрижень сьогодення – боротьба за права людини. Це поняття охоплює права меншин, дітей, старих людей, позбавлених волі і, навіть, свійських тварин.

Маркс підкреслював, що метафізична критика, яка вказує на відсутність трансцендентного базису, є недостатньою, якщо не зачіпає питання репродукування

Нація утворюється певною колективною свідомістю, референти котрої народжуються на обмеженій території, або є нащадками мешканців такої території. Можливо, члени кожної нації народилися від батьків, що проживали на певній обмеженій території, і це вже не та територія, котра тепер заселена сумнівними поселенцями. Навпаки, людина може тепер належати до нації, до якої не належали її предки і жити на території, яку ніколи не заселяли її прадіди. Індивідууми здатні змінювати національність, вільно обираючи місце проживання після народження і солідаризуючись із колективною свідомістю, що панує у новому суспільстві. Особа може мати кілька національностей одночасно, беручи участь в розвитку самобутньої культури. Ці феномени не треба змішувати з володінням кількома громадянствами, себто з ситуацією, регульованою публічним нормотворенням національних держав.

В межах держави одна або кілька націй можуть перебувати у стані занепаду, у той час, коли іншим вдається зберігати сильну і впливову колективну самосвідомість. В цій ситуації індивідуум міг би виявляти увесь спектр своїх національних симпатій без будь-якого напруження.

релігійної свідомості. І поставив питання про знищення взагалі умов його можливості. Щось на кшталт цього потрібно зробити стосовно тих форм свідомості, відродження котрих у наш час видається анахронізмом. Ми зовсім не готові до відродження нацизму, і старша генерація стурбована самою можливістю нацистського руху після 1945-го року. Теперішні расизм, фашизм, шовінізм, тероризм є не пережитками минулого, а внутрішнім породженням системи, базованої на диференціації.

Проблема розрізнення, як і проблема «іншого», вже давно перебуває у полі критичної уваги. Діалектика описує синтез протилежностей, герменевтика наголошує на «розумінні Іншого» і висуває діалог як форму пізнання. Цю стратегію розвиває теорія комунікації. Деконструкція, описуючи тотальність диференціації, прагне мислити світ по той бік різниці між буттям і сущим. Це відповідає водночас і демократичним ідеалам, і преференціям технічної епохи, символом якої став комп'ютер. Він втілює споконвічну мрію логічних позитивістів і психоаналітиків. Він говорить ідеальною мовою, а мова – це Інший. Але насправді він не помічає Іншого. Його геніальність – аутизм, коли чують тільки себе самого.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Або навпаки, якщо б національність, у самотності якої бере участь індивідуум, конфліктувала з національністю, до якої він зберігає преференції вірності (як у ситуації «німці-американці» від весни 1917 до кінця I-ї світової війни).

Нації не мають таких регулярних структур, які притаманні релігійним громадам, що вимагають від своїх членів повсякчасної участі у ритуалах, літургіях і богослужіннях. Немає у нації також особливого корпоративного органу, котрий би повністю відповідав за національну єдність. Це те, чого завжди бракує титульній нації, але ця умова при всіх її намаганнях практично недосяжна. Нації також не мають корпоративної класифікації, як релігійні громади чи єпархіальні братства, вони завжди збудовані лише як соціальна структура певної кількості індивідуальностей, які конвенційно взаємоусвідомлюють себе «єдиною нацією». Вони – члени численних асоціацій і згромаджень, майже всі з яких асоціацій містить у своїх лавах невеликий відсоток членства нації, що проживає на визначеній території, а також іноземців і тих, що у той чи інший спосіб не солідаризуються з цією нацією.

Суспільство чи держава з домінуючою (титульною) нацією називається національною державою. Відповідність між нацією та державою часто упроявлюється у конституції держави, але не завжди й не обов'язково. Освітні заклади культивують ті об'єктивовані символічні конфігурації, які особливо поважає домінуюча нація. Кожна зі сфер культури, мистецтва, природознавства і юриспруденції зазнає впливу національної колективної самосвідомості (конкретніше – її носіїв-професіоналів). Навіть критерії правди і краси (універсальні за своєю преференційною обґрунтованістю) несуть у собі сліди колективної самосвідомості, що позначає вироблений продукт як особливий.

Державні заклади постійно підтримують перманентне «святкування національності» за допомогою днів народжень відомих національних постатей, героїв, письменників тощо. Військові заклади також пов'язані з національними пріоритетами. Прапор держави – прапор нації, державні свята є здебільшого національними празниками, вони прославляють великі події в національній історії. Так зближуються чинники громадянства і національності.

Там, де кілька націй мешкають в державі з однією домінуючою нацією, відносно якої менші нації упослідже-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Інтерактивні мас-медіа інсталиують філософську утопію комунікації, в котрій вже немає різних, а є тільки рівні.

Як у межах подібних стратегій можуть виникати перелічені аномалії? Річ у тім, що рівність – ідеальна мета, а протоутопія будується на припущенні диференціації. А оскільки одне вимагає іншого, то демократія потребує терору і фашизму. Наш дискурс породжує монстрів, яких приймають за дійсність. Посилання на науку не рятують від них, адже наука – така сама утопія.

Ми живемо після оргії відкриття, дослідження, віднайдення Іншого, після оргії розрізнення, білатеральної, інтерактивної. По той бік гри відчуження виникло і структуральне розрізнення безкінечного і всоталося в моду, норми, культуру і, навіть, у расу, бідність, психопатію і смерть.

Інакшість залишилась як залишок закону попиту і пропозиції. Вона стала раритетом. Звідси її значимість на біржі структуральних цінностей. Звідси й симуляція Іншого, провокування питання: де знаходиться і як виглядає Чужий. Ця наукова фікція коннотується із повсякденністю, де на чорному ринку котуються інакшість і відрізнення. Так, вступ Іншого у реальності веде до його щезання, розчинення, перетворення на сировину. Ор-

гія психологічного та політичного всерозуміння Іншого призвела до того, що він з'явився там, де його ніколи не було. Як результат, там, де був Інший – запанувало рівне.

Там, де немає вже нічого, має виникнути Інший. Ми переживаємо не драму, але психодраму Іншого не тільки у соціальному, але й у сексуальному, психодраму тіла, яка психоаналітичним дискурсом перетворюється на мелодраму.

Упродовж цієї штучної драматургії усюди відбувається щезання Іншого. Так само суб'єкт стає тотожним суб'єктивності, і це продовжується у суспільстві, де людина – політична істота – зводиться до його міркування. Вона стає транспарентною та інтерактивною. Тепер суб'єкт не має Іншого. Він існує без двійника, навіть без тіні. Саме такою ціною досягається висока комунікабельність індивіда. Інтерактивне існування народжується не з нових форм спілкування, але зі щезання соціальності та інакшости. Фактично інтеракція – це медіум, невидима машина. Наші інтерактивні автомати, наші симуляційні автомати вже не утримують в собі розрізнення. Людина і машина – ізоморфні та індіферентні, вони не є одне одному Іншим. Комп'ютер не має



ні і де немає умов і стимулів для асиміляції у колективну свідомість домінуючої спільноти, підпорядковані нації часто-густо починають шукати власної національної державности. Вони прагнуть мати державу більш органічну для їхньої національності на території, де вони складають більшість, або тягнуться до тої нації, з якою мають традиційний зв'язок.

За таких умов вони, як мінімум, прагнуть мати забезпечені саме для них заклади, що дозволяють пролонгувати їхнє самобутнє існування. По-перше, вони прагнуть шкіл з національною мовою викладання. По-друге, вони прагнуть здобути місце у громадянському суспільстві, свободи публікацій рідною мовою, свободи національного згуртування та асоціювання. Не в останню чергу вони прагнуть власної колективности і окремої публічної символіки (процесії, святкування, театральні вистави) для самоствердження в межах інонаціональної держави.

Статус національної упосліджености – найактуальніша на сьогодні причина націоналізму.

Різновид націоналізму, який притаманний керівникам національних держав та їхнім прибічникам – це вже дещо інше. Тут ми, здебільшого, стикаємося із гіпер-

чутливістю та апіорною переконаністю у тому, що нація несправедливо ображена. Лідери національних держав вірять у змову проти їх національної гідности. Вони вимагають більше прав і пошани до їхніх культурних і політичних досягнень. Цей різновид націоналізму спрямований проти глобальних світових сил, від яких вимагають справедливого розподілу вигод (прибутків, престижу).

В багатьох національних державах націоналізм розподіляється за ознакою інтенсивности у різних прошарках населення. Найінтенсивніший він у правлячій еліті, яка намагається «накинути» свій екстремізм решті населення. Представники екстремального націоналізму іноді агресивно налаштовані щодо своїх співвітчизників, підозрюючи їх у недостатній національній ревності.

### ВИТОКИ НАЦІЙ І НАЦІОНАЛІЗМУ

Деякі письменники стверджували, що нація і націоналізм є продуктами постреволюційної епохи у Європі. Якщо потрактувати їхню точку зору в тому сенсі, що нація і плебейський націоналізм тісно пов'язані між собою в історії сучасних націй, тоді вони мають рацію. Інакше – ні. Термін *нація* у сучасному його розумінні сягає Се-

Іншого. Він не інтелектуальний, адже інтелектуальність ми отримуємо завдяки визнанню Іншого. Саме це спричинює його ефективність. Ніби аутист, він зайнятий виключно собою й не бере до уваги іншого, позаяк використовує силу абстракції і працює швидко саме тому, що виштовхує іншого. У гомеостасисі рівного із рівним Іншому місце не передбачене.

Чи маємо, отже, хоч десь інакшість, чи, може, у психодрамі вже все від неї очищене? Чи маємо фізику Іншого, а не тільки його метафізику? Чи існують дуальні, недіалектичні види інакшости? Чи може існувати формат долі, у якому немає місця для дефініцій психологічного або соціального партнерства?

Сьогодні все упроявлено у дефініції диференціації. Інакшість – це не диференціація, яка насправді упосліджує розвиток. Якщо мова насправду є системою розрізень, якщо зміст редукується до диференціації, тоді радикальність Іншого знищується мовою. Дуалізм вирішується системою понять, і мова, у її радикальності щодо Іншого, виявляється єдиним суб'єктом. Гра мови не тільки інсталує маленькі протистояння, але й упроявляє матеріальне розрізнення як символічний заміник життя і смерті.

Символічний порядок задає дуальні форми, які не опираються на розрізнення «Я» та «Іншого». Парія не є Іншим браміна, у нього доля – інша. Вони не можуть розрізнитись у межах одної шкали, вони віднесені до різних порядків буття, де рух дня і ночі різний. Те саме – стосовно статі. Одна стать не співмірна й неспівмісна іншій ніде, окрім сексуальної схоластики, напрозір утопійної. Так і диференціація є не більш ніж утопією, у котрій бажання складається з поєднання понятійних структур (так добро й зло розрізняються для того, щоб знайти їх містичний синтез). Наша культура просякла спробами подолання сексуальної диференціації, але справжня сексуальність «екзотична», вона не пов'язана з радикальною нез'єднаністю статей, і породжує не зведення, а лише відчуження. Ордерність обміну спирається на диференціацію. Але хто визначає обмінність? Чому мовимо не про конвенцію, а про структурну гру диференціації? Скрізь, де обмін стає неможливим, стверджується репресія. Таким чином, радикальне Інше стає упроявленим як епіцентр терору. Завдяки Інакшості існує нормальний світ. Але саме її світ відкидає.

Расизм не існує доти, доки інший залишається іншим, а чужий чужим. Він починається диференціацією, коли

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

редньовіччя. Абсолютно доцільним уявляється також вести мову про нації у класичну давнину. Допоки людські істоти усвідомлювали своє членство у територіальній колективності, обумовленій спорідненістю й етнічністю, як переконливий критерій колективного самоусвідомлення, існувала рудиментарна національність. Ці переконання побутували серед освічених і авторитетних верств суспільства. Хіба буде перебільшенням твердження, що *Поховальна Промова Перикла* була помірно-націоналістичною презентацією національних досягнень?

Класична риторика дає велику кількість таких прикладів. Ці декларації національної величі, можливо, не були переконаннями всіх мешканців згадуваної в них якості батьківщини території, але, зазвичай, способу висловлювання тодішніх людей була притаманна традиція декларувати спорідненість і гордість за її досягнення. І тут можна б було погодитись із твердженням про існування колективності не опертої на етнічну і родову ознаку – хоча з елементами обох – зрештою, на неї існували посилання.

Але чому вона взагалі існувала? Чому нації, навіть якщо в рудиментарній формі, виникли перед розквітом

великомасштабних суспільств, які Європа знає з початку новітніх часів?

Відповідь, здається, частково знаходиться у царині демографічних практик. Зростаюче населення поширюється поза встановлені політичні кордони. Особи, що жили в межах цих кордонів, розглядали себе (а також їх розглядали інші, що жили в межах старих кордонів) як членів одного і того ж суспільства. Вони рідко дивилися на них як на родичів, але могли вважати, що походять від одних і тих самих спільних предків без будь-яких специфічних слідів лінії спорідненості. Але, що не менш важливо, вони дивились на себе, як на людей, що живуть у тій самій колективній єдності.

Поширення поза політичні кордони було поступовим процесом. Населення зростало і приходили часи, коли за існування нових кордонів мусили висловлюватись рішуче і остаточно, або за, або проти; але зазвичай це відбувалось після остаточного розширення суспільства за межі його старих кордонів, для того щоб інтегрувати мешканців прилеглих територій.

Суспільство, котре розширювалось, опановувало нові назваи для нових категорій. Оскільки кількість категорій спорідненості більшала, зростала й кількість

83



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

чуже виявляється в небезпечній близькості до свого. Тоді увага концентрується на тому, щоб воно залишалось диференційованим. Расизм – відповідь на психодраму диференціації, що породжує фантазм іншого. Інший, що виникає у перебігу матеріалізації розрізнення, фактично є продуктом інтродекції. Расизм не має біологічних засад і є наслідком фетишизації розрізнення. Позаяк логіка диференціації, до певної міри, є універсальною симуляцією, вона перекидається в інші форми й, зокрема, надає фундамент расизмові. Завдяки культурі диференціації зростають аномальні, недосяжні для критичного розуму форми влади. При цьому нарощується гомогенізація, упроявлена у зростанні монструозних метафор, котрі, натомість, породжують вірусогенні форми Іншого, які загрожують існуванню системи. Расизм, таким чином, наближується до імперії знаків, яка продукує мікроскопічні розрізнення. Він нездоланний для спроб гуманізації, адже сам є вірусом диференціації. Напрошується висновок, що критика расизму є завершеною, подібно до висновку Маркса про завершення критики релігії. Заперечення релігії повинно прийти до викорінення самих умов її репродукування. Аналогічно, зняття біологічної гіпотези буде

вважатись успішним лише за умови знесення умов її виникнення у логіці розрізнення. Расизм сьогодні – іманентний, вірулентний та повсякденний. Спрямована проти нього «наукова» критика залишається формальною, позаяк спирається на біологічні аргументи, не усвідомлюючи, що «біологія» – також ілюзія. Такою ж формальною є ідеологічна критика, яка спростовує відкрити диференціацію, не повстаючи при цьому проти самої диференціації як ілюзії. Цим формам критики потрібно покласти край. Немає ніякого доброго методу застосування диференціації.

Наше недосконале сумління функціонує фантазматично. Приклад: скандал з перепродажем гуманітарних медикаментів афганськими повстанцями. Так західні цінності офіруються до вітваря диференціації.

Інші культури не визнають ані універсального, ані диференційованого. Вони живуть, виходячи із власної своєрідності, не ревізуючи свої цінності. Панування над універсальними символами іншості та диференціації – це панування світом. Хто мислить диференційно, той є визначеним антропологічно. Він має ті права, які знаходить цим робом. Хто не грає у цю гру, того викорінують. Так робили іспанці з американськими індіанцями,

нових назв для них. Назви *patria* і *nation* з'явилися тому, що позначали нові і важливі речі. Члени чиеїсь *patria* і *nation* стали приблизно рівними з іншими колективними одиницями. Так виникали нові нації.

Але все ще можна поставити запитання: задля практичної чи розумової користі формувався цей новий тип єдності, вичакловувались нові референції чи критерії, чи тільки задля того, щоб залучити цих додаткових мешканців новоінтегрованих територій до колективної єдності?

Територіальна близькість у примітивних суспільствах ніколи не була визначним критерієм самодостатності. Вона, зрештою, виявилась менш необхідною, аніж кривні зв'язки. Спитаємо: чи кривна спорідненість деактуалізується, коли територіальні зв'язки (не менш споконвічні, не менш функційні у межах життєдіяльності, яко фундаментальної підстави споконвічності) здобувають суверенність? Саме розширення суспільств змушувало їхніх речників звертатись до територіальних чинників як основи для єдності – яку вони мусили мати органічно – замість первісних біологічних критеріїв.

Людина не може жити без споконвічного.

На пізніх етапах особистого життя людина владна зменшити владу споконвічного над собою. Але до того споконвічне вже сформує її теперішнє існування. Чому споконвічне має таку владу над особистістю – загадка, котра ще чекає на своїх дослідників.

## НАЦІОНАЛІЗМ ТА ІДЕОЛОГІЯ

Впродовж усього 19-го століття нація сприймалась британськими та французькими лібералами в якості необхідної матриці кожного вільного суспільства – поки ці суспільства були іноземними. Однак вони не застосовували ці критерії до своїх власних держав. Вони не усвідомлювали власні держави в якості національних суспільних утворень, не застосовували принцип національного для себе. Вони застосовували його до Ірландії, Балканів, Середнього Сходу, пізніше до Південної Азії та Африки.

У Британській державності вони бачили системну легітимність, встановлену раз і назавжди традицію, що спирається на низку фундаментальних законодавчих актів, таких як Велика Хартія 1215 року чи дарчі записи на колонізовані землі 1689 року. Національна суть цих актів знаходилась на поверхні. Можливо ця обставина

які не усвідомлювали диференційності й були радикально іншими. Складне й таємниче суспільство індіанців є прикладом таємниці Іншого. Кортес, єзуїти, місіонери, пізніше – антропологи прийняли бік продажного Іншого. Вони вірили у просвітництво й сподівались на правильне застосування диференціації. Але радикально Інше – нетерпиме. Його не можна пристосувати, його потрібно викоренити. Таке ставлення до Іншого – як до свого або як до ворожого – й прирікає на стагнацію. Тільки визнаючи Інше поза собою, суспільство може віднайти нові можливості у собі.

Переклав Володимир Єшкілев

Б. МАРКОВ  
ПІСЛЯ ОРГІ



виглядала занадто очевидною, щоб ще їй підносити її до рівня принципу. Франція пережила більше легітимістських конфліктів. Носії ліберальної та радикальної доктрин вважали, що принципи, встановлені у 1789 році, забезпечували вповні законні преференції свободи, рівності та братерства. Саме навколо цих пріоритетів пропонувалось будувати колективну самосвідомість французького суспільства. Консерватори-реакціонери навпаки вважали легітимною династичну системність. Але жоден з них не мислив категоріями «національного» або образами обмеженої кордонами «французької» території як основи законного режиму.

Радикальний і ліберальний блоки вважали, що проголошені ними цінності є універсальними чинниками, значно ширшими за особливі принципи «французької території». Вони не брали до уваги гасла революційної війни (La patrie en danger!), які привели до перемоги і слави перші масові національні армії, levee en masse. Фактично, для французьких лібералів та радикалів, принципи 1789 року вимагали території Франції як офіри для їхньої реалізації. Вона мала стати базою для розпросторення ідей революції по всьому світові, що й сформувало об'єктивовану символічну конфігурацію

французької національної колективної свідомості. Національна ідея у постулатах «людей 1789 року» не артикулювалась.

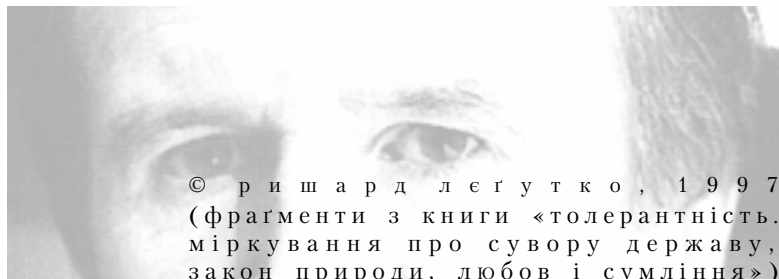
Одночасно у Франції існувала могутня течія, що спиралась на суперечні доктринальні преференції. Les maitres de la contre-reuolution думали про l'ancienne France як про необхідний образ, у відповідності до якого слід реабілітовувати заблукане французьке суспільство. Цю ідею підтримували консерватори, але вони не досягли успіху серед інтелектуальних кіл Франції на протязі усього 19-го століття.

Відповідно, британські ліберальні утилітаристи не надавали великого значення критерію територіального місцезнаходження і спадковості від аборигенів конкретної території. Утилітарна політична думка не надавала місця націоналізму у своїх поглядах на правильне упорядкування політичного життя Британської Імперії.

Утилітаристи, тим не менш, думали про територіальність, як про основу національного життя і національних держав у тих частинах Центральної, Південної та Східної Європи, де нації не мали власних національних держав. Ось чому вони пропонували традиційну тери-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



© р и ш а р д л е г у т к о , 1 9 9 7  
(фрагменти з книги «толерантність.  
міркування про сувору державу,  
закон природи, любов і сумління»)

# р и ш а р д л е г у т к о недоторканність с у м л і н н я і с в о б о д а в н у т р і ш н ь о г о ж и т т я

## АВТОРИТАРИЗМ І СВОБОДА СУМЛІННЯ

Окрім мотиву недоторканності сумління в суперечці про толерантність лунає й інший мотив, який іноді пов'язують із першим, хоча вони якісно відмінні один від одного. Йдеться про свободу думки, а у ширшому сенсі – про свободу внутрішнього життя. Дещо спрощуючи, можна сказати, що недоторканність сумління була гаслом тієї сторони, яка захищала толерантність, натомість свобода думки була категорією, до якої охоче апелювала сторона, налаштована до толерантності критично. В цьому твердженні немає нічого дивного, оскільки для ворогів толерантності аргумент свободи внутрішнього життя був вигідним засобом, аби довести, що суворя влада не відбирає в людини глибинного відчуття ідентичності. У цій аргументації, як і у випадку захисту недоторканності сумління, згадувалося те саме джерело отієї індивідуальної ідентичності, яким була особливим чином усвідомлена віра. Якщо у вірі вбачали те, що є найглиб-

торіальність і «культурну націю» як критерії заснування держав-спадкоємців Османської і Габсбургської Імперій, котрі втратили свою легітимність. *Чотирнадцять Пунктів* Вудро Вілсона надали великої ваги принципу, згідно з яким держави повинні формуватись на основі визначених територій і титульних націй, що проживають на них.

Ліга Націй, сформована у відповідь на виклик мирного лібералізму, породила два доктринальні напрями. З одного боку, вона визнавала небезпечний характер націоналізму і негайну необхідність його приборкання, з іншого – встановлювала остаточну легітимність держав, сформованих на основі територіального буття і самобутності нації.

Упродовж міжвоєнного періоду націоналізм зазнав жорстокої критики. Його розглядали не тільки як чинник порушення міжнародного права, але й у якості агресивної тиранії, спрямованої проти прав і свобод громадян власне держав національного типу. Підтвердженний практикою режимів Муссоліні і Гітлера, цей погляд продовжив домінувати і після другої світової війни.

Ці події дуже вплинули на дискусії щодо «поняття самобутності нації». Здавалося, національність нероз-

ривно пов'язана із націоналізмом. Ліберали, консерватори і попутники комуністичної ідеології відчували відразу як до поняття самобутності нації, так і до всіх проявів європейського націоналізму. Ознаки націоналізму і національної самосвідомості у Європі чи Південній Америці суворо засуджувались. Націоналізм, що протистояв імперіалізму США, навпаки, схвалювався як «природний». У всьому цьому явище усвідомленої самобутності нації – іноді звужене до «патріотизму» і тим ніби виправдане – зводилось до недоречності, або й ігнорувалося. Його практично ніколи не аналізували. Наслідок: феномен національного самоусвідомлення практично щез з інтелектуальної сцени.

Справді, національна самосвідомість і поняття національної самобутності іноді виникають під гаслами «національної тотожності» або ж «національного характеру». Але ці терміни означають дещо інше, а саме: помічену зовнішніми спостережниками подібність членів будь-якої нації, або ж суб'єктивне самопризначення окремих осіб.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

шого у внутрішньому світі людини, то з цього висновували два діаметрально протилежні висновки: бучім віру, котра за власною природою необ'єктивізована, слід захищати від зовнішнього втручання, а з іншого боку, вона сама може служити своєрідним захистом, будучи недоступною для всього зовнішнього. Прихильники толерантності погоджувались із першим висновком, а їхні вороги – з другим. Вороги толерантності, стверджуючи, що свідомість зрештою непроникна для зовнішніх авторитетів, згадали, менш чи більш свідомо, стару ідею стоїцизму про безконачні можливості поринання у самого себе, аби захиститися від агресивності світу. Цим вони встановлювали настільки чітку і нездоланну межу між людиною внутрішньою і людиною зовнішньою, що практично усе, що відбувалося з однією, могло не мати жодного зв'язку з тим, що діялося з іншою. Отож вони зуміли уявити собі, що людина, не ризикуючи наразитися на звинувачення в лицемірстві, у політичній сфері могла брати участь в обрядах державної релігії, а у внутрішній сфері віддаватися необмеженій свободі думки і віри. Звинувачення в лицемірстві могло б мати сенс лише в тому випадку, коли було б виз-

нано, що між внутрішньою і зовнішньою сферою має існувати узгодженість; між тим, цей принцип було відкинуто. Паркер, один з представників цього табору, міг приписати християнству ідею визволення від юдейського закону власне тому, що нова релігія, на його думку, давала внутрішню свободу, а внутрішнє життя більше не поглиналося суворим ладом закону і звичаю.

Варто зауважити, що в своїх текстах Паркер не розрізняє сумління і думки, що виглядає дуже симптоматично для його точки зору. Адже при радикальному розмежуванні внутрішнього від зовнішнього не має значення, чи щось є думкою, котру розуміють як невисловлене міркування, а чи щось є сумлінням, тобто потужним первинним відчуттям істини чи фальші, добра чи зла. Відокремлення внутрішнього від зовнішнього також аж ніяк не мусило означати (і фактично не означало) визнання цієї внутрішньої сфери як терену, де відбуваються надзвичайно вартісні для індивіда процеси, чи то на рівні думки, чи то на рівні сумління. У Паркера часто трапляються фрагменти, які свідчать про явний брак симпатії до цієї сфери. Річ не лише в тому, що його цікавили насамперед проблеми влади, і тільки мінімально проблеми релігійного переживан-

РИШАРД  
ЛЕГУТКО  
НЕДОТОРКАНИСТЬ  
СУМЛІННЯ  
І СВОБОДА  
ВНУТРІШНЬОГО  
ЖИТТЯ

## НАЦІЇ, ТРАДИЦІЯ І ТЕРИТОРІАЛЬНІСТЬ

Національності притаманна традиційність. Нації не могли б існувати без усвідомлення і впровадження на рівні правових норм традицій, що передають образи минулого, визначних для національної спільноти подій і осіб. Нація є колективом, у якому минуле і сучасне існують на одному рівні знаково-дискурсивної актуальності. Значні зусилля нації спрямовані на повсякчасне підтвердження нерозривності сучасного її буття з визначними і цінністними елементами її минулого.

Нація ніколи не є справою одного покоління. Зв'язок із минулим здійснюється через походження, але те, що передається, – не кров і не фізіологічні ознаки, а скорше специфічна система стосунків і зв'язків, котрі предки мали на і до території. Нація – трансгенеративна спільнота.

«Історичні досягнення», «героїчні вчинки», «безсмертні праці» літератури і мистецтва підживлюють гідність нації, але вони приторочені до національної спільноти перш за все фактом приналежності їхніх творців до певної національності. Членство у нації – чинник апріорний і вагомий. З плином часу таке членство ініціюється участю в національній культурній самосвідомості, але,

знову ж, це – вторинне. Первинний критерій членства – народження чи тривале проживання на обмеженій кордонами території; коли усвідомлення через цей критерій один одного є взаємним, можемо постулювати наявність колективної самосвідомості. Перебуваючи на території і народження на території – основні референції національної колективної самосвідомості.

Нації існують завдяки чутливості людських істот до одвічних фактів походження та територіального місцезнаходження. На відміну від *Gemeinschaft* в оцінці Tönnies, спільне походження не обмежується кривими зв'язками, а має ознаки комплексної агрегативної пов'язаності всіх осіб, що приймають участь у спільному заселенні території. Провідний спільний чинник тут – походження від людей, котрі мали визначене локальне місцезнаходження. Народження та місце проживання – чинники, важливіші для усвідомленого буття нації, ніж кровна спорідненість серед сучасників й недалеких предків. Походження, безперечно, відіграє важливу роль у самоусвідомленні національної спільноти, але воно також спричиняє спадковість комплексу якостей, котрі набуті завдяки територіальному факторові (місцезнаходженню).

87



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ня. Схоже, що глибока недовіра була породжена тим, що внутрішні відчуття, пов'язані з Богом, і обов'язки перед Ним стали однією з причин виникнення релігійного фанатизму, в якому Паркер вбачав головну загрозу для суспільного спокою. Отож, релігійний *zeal* [ентузіазм, запал (англ.) – Прим. ред.], зрештою, був породжений тією ж свободою, яку відкрило людині християнство. Ця теза значною мірою відповідала концепції Паркера (хоча й суперечила окремим його висловлюванням щодо свободи внутрішнього життя), оскільки впливала з його переконання про вирішальну роль релігії в згуртуванні суспільства. Якщо він визнавав її рушійною силою інтеграції, то тим самим мусив також усвідомлювати, що за певних обставин релігія може стати найсерйознішою причиною дезінтеграції, особливо, коли внутрішні відчуття стануть настільки сильними, що переважають обов'язки перед державною релігією [Parker S. *Discourse of Ecclesiastical Polity*. – London, 1669. – P.144-155]. Існує, як він писав, своєрідна «конкуренція між прерогативами володаря і прерогативами сумління» [*Ibid.* – P.6].

Це звучить парадоксально, але деякі висловлювання Паркера, котрий був апологетом Англійської

Церкви та англійських традицій, бриніли мало не як похвала чистій релігії, яка може обійтися без жодних культів, обрядів чи традицій.

«Релігія у вузькому сенсі цього слова, – писав він, – з усіх чеснот є найменш небезпечною для уряду, позаяк те, що є в ній найважливішого, діється в людській уяві, в наших серцях і думках, які перебувають поза межами досяжності володаря; її справжньою оселею і святинею є душа, а там люди можуть віддавати шану Богові так, як забажають, не ображаючи володаря. Суть релігійного культу полягає виключно у сповненому вдячності почутті та скерованості до господньої доброти» [*Ibid.* – P.98].

З іншого боку, поняття свободи сумління несло, в його глибокому відчутті, вкрай небезпечні сенси і призводило до наслідків, які були для Паркера неприйнятними, і від яких він палко застерігав. Паркер слушно зауважив, що це поняття надихнуло чимало релігійних рухів Реформації, і саме це видавалося йому вельми тривожним. Адже гасло свободи сумління було, на його думку, політичним гаслом, під яким окремі групи прагнули здобути владу над іншими, аби, здобувши її, накинути іншим свою волю і свої звичаї.

Біологічне походження не можна виносити поза межі національної самобутності, тому що це – механізм «не-підробного», абсолютного за справжністю зв'язку із минулим. Іноді його презентують метафорично, але зазвичай дія цього механізму не розпросторюється у далеке минуле.

У спадок національності передається саме «територіальність», а не «кров» чи будь-які інші фізичні якості. Існує тенденція, згідно якої небіологічна якість, що передається спадково, трансформується у гадану біологічну якість. Відповідно, національність стає етнічною групою у тому розумінні, що її члени починають вірити у те, що на додачу до успадкованого місця мешкання, вони успадковують спільну кров та інші фізичні та фізіологічні риси. Таким чином територія формує «подібні до кровних» фізичні риси.

Людські істоти формуються в нації, коли їхні окремі особи безпосередньо не знають одне одного. Чому вони вважають тих, хто мешкає у межах усвідомлених кордонів інакшими, ніж мешканці «закордоння»? Чому ці людські істоти мають дбати про повагу інших до факту їхнього мешкання на певній території? Чому територія має для них таке значення? Чому виникає пріори-

тетна симпатія до співвітчизників? Здається, відповідь знаходиться за межами економічних чинників, хоча перебування «тут, а не там» дійсно надає певні економічні переваги.

Відповідь криється у самому факті резидентності та суб'єктивному відчутті, що певне місце проживання (з того чи іншого боку кордону) наділене справжньою необумовленою цінністю. Якщо ми звільнимо прихильність до свого рідного села від всіх інкрустацій звичок, спогадів і приємних особистих асоціацій, ми усвідомимо, що ж саме мається на увазі під просторовою, або територіальною споконвічністю.

Нація може також претендувати на простежуваність її походження від спільного предка чи групи пращурів, таких як «отці-засновники» (Вашингтон, Ромул і Рем, Ісаак і Яків тощо). Але, зазвичай національність не тотожна етнічності, хоча маємо випадки їх часткового злиття.

Етнічні групи вірять, що самозароджуються як колективності через участь їхніх членів у певному спільному чи розподіленому успадкуванні визначених фізичних ознак, набутих від біологічних предків; до переліку таких ознак належать колір шкіри, тип волосся, фізіогномічні риси тощо. Одною з причин того, що частково збі-

В багатьох відношеннях твір Паркера є атакою радше на дух Реформації, ніж на інституцію Вселенської Церкви. До Католицької Церкви він ставився критично, але не вона здавалася йому найбільшою небезпекою. Паркер трактував католицизм радше як своєрідний анахронізм, і отже, щось не таке вже й страшне. Головним осередком анархії та дезінтеграції були натомість протестантські рухи, причому не лише у своїх політичних діях і прагненнях, але насамперед у своєму ставленні до вагомості внутрішнього релігійного переживання. Наслідком Реформації, на думку Паркера, стало «брутальне й фанатичне невігластво, яке призвело до того, що люди говорили тільки про переживання і захват, сповнюючи світ гвалтом і галасом духа божого; з цієї причини вони, невиліковно навіжені своїми дикими й божевільними фантазіями, стають зарозумілими й зухвалими в ставленні до релігії, порушують лад, зневажають уряд, а керують ними лише примхи і настрої нічому не підвладного сумління» [Ibid. – P.57].

Таким чином, у поглядах Паркера виразно проглядає непослідовність, яка могла би засвідчити, що не так легко відокремити людину внутрішню від зовніш-

ньої, водночас надаючи першій свободу думки, а другу цілковито підпорядковуючи сильній владі. Дилема внутрішнього і зовнішнього авторитету не постала перед ним з тієї простої причини, що отой перший, по суті, не був для Паркера ніяким авторитетом. Знаменно тільки те, що його зауваги демонструють, як у момент сприйняття політичного раціоналізму рівновага між зовнішнім і внутрішнім неминує стала вельми нестабільною, і як мало потрібно було, аби сумління стало «примхами і настроями», власні міркування – «дикими й божевільними фантазіями», а внутрішнє відчуття істини Господньої – «гвалтом і галасом духа божого».

#### РАЦІОНАЛЬНІСТЬ ПОМІРКОВАНОГО НАСИЛЬСТВА

Якби свободу мислення можна було обмежити лише вищезгаданим ракурсом, то вона б не була варта глибших міркувань. Це поняття завжди містило в собі щось більше, ніж надання можливості для безвідповідального поширення політичної влади. Воно містить у собі проблему, яку концепція недоторканності сумління проігнорувала. Ця концепція – наголошуємо ще

РИШАРД  
ЛЕГУТКО  
НЕДОТОРКАННІСТЬ  
СУМЛІННЯ  
І СВОБОДА  
ВНУТРІШНЬОГО  
ЖИТТЯ

гаються усвідомлена національна самобутність і етнічна колективність, є тенденція пов'язування біологічного походження з тривалим проживанням на спільній території.

Імігранти – люди, народжені на чужій території, часто-густо зберігають у своїй колективній самосвідомості образ материнної території. В тій таки самосвідомості зберігаються ідентифікуючі образи фізіологічних рис «своєї» спільноти.

Там, де багато людей певної нації долучаються до суспільства з сильною домінуючою нацією, члени якої достатньо самовпевнені і наполягають на перевазі своєї самобутності у даному суспільстві, імігранти зазвичай асимілюються титульною національною спільнотою. Саме такий процес превалував у США та Великобританії до останнього часу.

### НАЦІОНАЛЬНІСТЬ, РЕЛІГІЯ І МОВА

Досі ми не згадували про такий чинник як релігійні переконання. Релігійні вірування не є одвічними феноменами. Але вони, поряд із мистецтвом, літературою та наукою складають і уможливають усвідомлену національну самобутність. Вона їх не послаблює, бо вони

існують поза тим, що Гегель назвав «національним духом».

Спільна мова, участь у створенні і використанні спільного словникового запасу, спільні граматики і мовлення – це властивості колективів. Саме спілкування спільною мовою породжує близькість (через участь у спільному здобуванні знань і обміну здобутим). Мова є також референтом колективної самосвідомості. Мова невід'ємна від буття нації, хоча однією мовою можуть говорити декілька націй. Це створює окрему спільну колективну самосвідомість кількох націй.

Лінгвістична спільність часто конгруентна національній. В національній державі домінуюча нація має власну відмінну мову і бажає, щоб цю мову прийняли в якості чинника спілкування всі інші національні вкраплення у суспільстві. Участь у спільній мові має функцією солідаризування суспільства. Чому ця участь прирівнюється у колективній самосвідомості до участі у кровній спорідненості чи причетності до місцезнаходження і уявного спільного біологічного спадку? Чому на мову накладається флер особливої сакральності?

Частково національна колективність виникає саме завдяки мові і базованих на ній об'єктивованих симво-

89



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

раз – не передбачала можливості болісного для сумління, а водночас обґрунтованого обмеження толерантності, позаяк сумління за своєю суттю не може підпорядковуватися зовнішнім правилам; окрім того вона урухомила процес усвідомлення, який сприяв поступовому розширенню сфери толерантності, захищеної принципом недоторканності. Якщо навіть і не було віри в те, що можна усунути всі форми втручання в сумління, все одно цим формам давалась негативна моральна оцінка. Таким чином виключалося виникнення сталого нерозв'язного конфлікту між зовнішнім і внутрішнім авторитетами, ситуації, до якої «внутрішня людина» мала б пристосуватися. Натомість, вороги толерантності (чи радше «напіввороги», як їх називав Бойль), підкреслюючи значущість зовнішнього авторитету, поставили перед людиною питання, яке могло б прихильникам толерантності видатися доволі туманним: яким чином «внутрішня людина» може зберегти природжену свободу, якщо водночас вона повинна погодитися із обмеженнями, які накладають природа і політика?

Цікавими з цієї точки зору є міркування Джонаса Проста [Jonas Proast], англійського ворога толеран-

тності, відомого насамперед полемікою з трьома «Листами про толерантність» Лока. На протипагу до Паркера, категоричного у своїх судженнях письменника, котрий легко вдавався до надмірної риторики, не надто дбаючи про послідовність аргументації, Прост відзначався великою культурою ведення полеміки, поміркованістю в лексиці і дбайливістю в доборі якісних аргументів.

Прост добре тямив усі труднощі, з якими зіштовхувався християнин, котрий задля обґрунтування толерантності прагнув вивести віру поза межі того простору, де обов'язковими були критерії істини й фальші. Неприємним наслідком цього був релігійний егалітаризм, який зазвичай лагодили твердженням, що толерантна й віруюча людина, усвідомлюючи неможливість підтвердження того, що саме її релігія єдино істинна, все ж глибоко вірує в її істинність. Проте Прост слушно звертав увагу на те, що коли ми будемо позбавлені можливості приймати будь-які рішення у сфері релігії, то станемо беззахисними перед головним вислідом релігійного егалітаризму; отож з точки зору об'єктивних критеріїв усі сучасні, минулі й майбутні релігії знеціняться, оскільки жодна з них не зможе



лічних конфігураціях. Цьому є винятки. Швейцарія – хрестоматійний приклад національного суспільства без спільної мови, хоча франко- й італомовні відчувають себе маргіналами щодо німецькомовних. Здебільшого, приклади з недалекої історії Бельгії, Канади, Індії ілюструють триумф територіальних націй над мовним розмежуванням.

### ЧИ ВЦІЛЮТЬ ДОМІНУЮЧІ НАЦІЇ?

Чимало аналітиків у останні сім десятиліть стверджували, що національна державність втратила пріоритети і що нація завжди була позбавлена раціонального обумовлення свого існування. Нам говорять, що світ суверенних держав має трансформуватись у світ функціональних територіальних груп. Такі групи мали б різні територіальні сфери юридичних повноважень.

Виникає питання: чи вцілють домінуючі нації і домінуючі національні самобутності? Сьогодні їх жорстоко атакують менші нації в Іспанії, Франції, Сполученому Королівстві. Колишній ССРСР і колишня Югославія стали театрами взаємовідгородження націй. Ірак, Іран і Туреччину розривають вимоги курдів. Південна і Південно-Східна Азія мають подібні проблеми. Лише кілька

провідних країн (серед них США, Японія, ФРН), здається, перебувають поза цією проблемою. Але й вони підпорядковані духові часу, що вимагає нових прав для національних спільнот. Двадцяте століття і, можливо, двадцять перше будуть визначені, як століття націй.

Чорна Африка, у свій спосіб, також стала націоналістичним континентом. Нації, які отримали вже державність у 60-70 роках, наслідують принципи емансипації від європейських імперських сил перед реальною загрозою нової хвилі вимог суверенітету малих народностей. Навіть найбагатші нації Африки не змогли встановити своє панування над динамічними меншинами.

Отже, ті, хто волів би бачити нації стерти з політичної карти, навряд чи радіють подіям останнього часу.

Тим не менш, суттєвим є питання: чи не може колись нація, як тип людської колективності, зійти нанівець, поступившись місцем спільнотам нового типу.

Це малоімовірно.

Споконвічна чутливість до біологічної спорідненості й місцезнаходження, що була першою фундаментальною референцією колективної самосвідомості, навряд чи відступить фронтально навіть при глобальних змінах побуту широких прошарків населення.

претендувати на істинність (М.Кренстон стверджує, що саме під впливом аргументації Проста Лок був зрештою змушений у *«Третьому листі про толерантність»* визнати те, з чим раніше вагався погодитись: істинність християнства є для нього актом віри, а не результатом наукового пізнання). Щоб протидіяти цьому – а саме цього прагнув Прост – слід було б змінити початковий принцип про безумовну нерозв'язність. Цей автор відкидав думку, яка була відправною точкою для Бойля, що переживання істинної релігії не відрізняється від переживання істинної релігії [так в оригіналі. – *Прим. ред.*], стверджуючи – дещо голосливо, – буцім існує щось на зразок «цілковитої певності» (*full assurance*) [Proast Jonas. A Second Letter to the Author of the Three Letters for Toleration. – Oxford, 1704. – P.7], яка повинна супроводжувати все, що засновується на істині, в тому числі й істинну релігію.

Прост, на жаль, не охарактеризував оту «цілковиту певність», що ускладнює інтерпретацію цього аргументу. Він, однак, не вказував, ані яке з християнських віросповідань було власне тим правильним, ані хто саме мав той стан мислення, який породжується шляхом пізнання істини. Він радше мав на увазі сам

принцип визнання істини або результати, пов'язані з прийняттям чи неприйняттям цього принципу, а не оборону власної релігії та нападки на чужу. Він лише стверджував, що віруюча людина повинна припускати певну міру об'єктивізму. Отож вона мусить погоджуватися із тим, що істинна віра – саме тому, що вона істинна – буде певним чином утверджуватися у світі й об'єктивно вирізнятися на тлі фальшивої. Це не конче мусить набути форми політичного триумфу тієї сторони, на чиєму боці слухність. Простові радше йшлося про те, що, коли релігія не є арбітральним актом самосвідомості індивідів, то цілком обґрунтовані пошуки її слухності у зовнішньому світі. Так само обґрунтованим було переконання, що ясний, добре підготовлений людський розум краще відрізнятиме в релігії істину й чіткіше відокремлюватиме її від ілюзій та фальші.

Прост вважав, що інтелектуальний потенціал, який можна було б ужити для цієї мети, не був задіяний повною мірою, і звинувачував у цьому людську природу. Як і Бойль, він зауважив, що найважливішими мотивами людської діяльності залишаються практично-корисливі. Замість того, щоб скористатися з наго-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

РИШАРД  
ЛЕГУТКО  
НЕДОТОРКАНИСТІТЬ  
СУМЛІННЯ  
І СВОБОДА  
ВНУТРІШНЬОГО  
ЖИТТЯ

Може національна спільність розчиниться за прикладом кланово-плеємінних зв'язків, значно деактуалізованих у провідних суспільствах? Навряд чи це станеться, оскільки територіальність не можна викреслити з переліку об'єктів людської свідомості. Людські істоти не можуть існувати без колективної самосвідомості, сфокусованої на тих референціях, котрі створюють кордони. Їм потрібна огорожа, тому що їм потрібна громада. Національна самобутність забезпечує ці пріоритети. І людська чутливість до них не зникне ніколи.

### ЧОМУ НАЦІОНАЛІЗМ?

Одне з найактуальніших питань нашого часу: чому все ж таки національна самобутність породжує націоналізм? Національне почуття перетворюється у націоналізм тоді, коли його носії відчують зневагу до своєї національної самобутності, приниження гідності нації, загрозу «своїй» території, бачать гоніння і утиски своїх співвітчизників. Віра в утиски і є кроком, що відділяє національне почуття від націоналізму.

Хоча в націоналізмі присутній раціональний елемент (захист від фінансових втрат при зменшенні «своєї» території), джерела особливо сильних емоцій – таких, як

огода до мешканців інших територіальних і біологічних теренів – перебувають за межами раціональних підрахунків. Чому для нації відокремлення частини «природної території» є таким жажливо нестерпним? Чому для уникнення такого відокремлення ведуться сповнені жертв і ненависті громадянські війни?

Вченим ще доведеться дізнатися, чому територія – ця зручна для буденної діяльності умовність – раптом починає зводитись до рангу сакрального. Чому ІРА хоче приєднати Північну Ірландію до Республіки Ейре? Чому Іспанія стурбована майбутнім Гібралтару? Чому чимало німців вважали і вважають об'єднання Німеччини найважливішою справою?

Реальне завдання для дослідника: визначити причину того, чому люди вважають, що існують «належна визначеність» та «необхідна взаємозалежність» між територією, на котрій вони мешкають, і «національною громадою», котру вони формують?

### НАЦІОНАЛЬНІСТЬ, ПРАВА І ГРОМАДЯНСТВО

Витоки прав криються у стосунках членства у певному колективі. Права є, перш за все, – щоб там не говорили адепти загальних термінів на кшталт «людських

91



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

ди, яку дає розум, люди у своєму житті керуються забобонами, емоціями, безглуздим мавпуванням інших, зиском. Проте, якщо Бойль висновував із такого твердження, що релігію необхідно відокремити від моралі, а відтак толерантність мала б поширюватися й на неї, то Прост, керуючись тим самим твердженням, дійшов цілком протилежного висновку: про необхідність застосування владного примусу. Уряд, переконаний він, мусить вдаватися до насильства – обмеженого, чи, як він його називав, «поміркованого» – в питаннях релігії, але не для навернення єретиків; це останнє завжди є продуктом зрілого розуму. В цьому пункті, зауважмо, Прост був схильний погодитися з основною тезою прихильників толерантності про те, що релігія – це дуже тонка справа, яка впливає з глибинного індивідуального досвіду, отож насильство як можливий засіб навернення є чимось абсолютно неадекватним. Але, це зовсім не означає, продовжував Прост, що, погодившись із такою вихідною точкою, ми приречені на толерантність. Насильство можна використати як засіб, що виводить людину із млявості і спонукає до інтелектуальної рефлексії у справах релігії.

Подібним чином потрактоване насильство набуло додаткової точки опори у Простовій візії понять політики і християнської любови. Він відкидав локівське розуміння політичного мінімуму, обмеженого проблемами безпеки, закону і власності; Прост вважав, що справжню політичну спільноту мусить об'єднувати більше спільних проблем, які б були предметом загальної турботи. Релігія тут фігурує як один з чинників, без якого існування такої спільноти неможливе. Так само й християнська любов, за Простом, уповноважувала турбуватися про спасіння ближнього. Абсолютно неприйнятно для здорового глузду, якби ми посилалися на ідею любові для того, щоб ігнорувати долю наших ближніх, бачучи, що вони живуть хибно. І знову, як і раніше, Прост наголошував, що йдеться не про те, аби їх убивати чи завдавати страждань, а схилити їх засобами, які використовують батьки до дітей, вчителі до учнів, володарі до підданих, критично переглянути власні переконання.

Найважливішим елементом усього цього розумування є те, що Прост аж ніяк не стверджував, що влада завжди володіє релігійною істиною. Таке переконання суперечило б його раціоналізмові. Він лише

прав» – вимогами до членів колективу. Права надаються у зв'язку з приналежністю до певного колективу.

Громадянство має небагато спільного з національністю, якщо ми притримуємося загальноприйнятого визначення: громадянство є легальним статусом володіння правами і зобов'язаннями на підставі факту перебування на території, що знаходиться під юрисдикцією національної держави.

Тим не менш, ці дві речі – громадянство у вузькому розумінні терміну і національність у широкому розумінні, у дечому тісно взаємопов'язані. Так, громадянство стосується окремої національної держави, дійсне у межах її кордонів. Громадянство надається людям, народженим на території держави, або дітям народжених на цій території, або особам, які довгий час мешкають на цій території та здійснили ритуал присяги. Громадянство надається на необмежений термін і не дарується з розрахунком на наступне зречення від нього. Ритуалом присяги авансується побажання натуралізації та злиття новоприйнятого до спільноти із колективною самобутністю нації, як, власне, кінцева мета надання громадянства.

Громадянство передбачає, що громадянин є членом нації. Воно передбачає існування в кордонах держави

існування титульної нації, яка встановлює певні правила для громадян. Національна самобутність потребує прийняття на себе громадянином зобов'язань дещо ширших і неформальніших, ніж юридично унормовані зобов'язання громадянина. Національна самобутність вимагає виконання всіх видів допоміжних обов'язків щодо співвітчизників, наприклад позичання грошей, якщо співвітчизник «застряг» в іноземній країні.

Громадянські права мають свій власний, відокремлений від оточуючого правового поля, контекст. Це – контекст відокремленого кордонами від решти світу національного суспільства. Кордони є прозорими щодо принципу поваги до людських прав, але до тої міри, коли не зачіпають означеного контексту. Усунення цього протиріччя є елементом побудови майбутнього, більш відкритого і розпростороного, громадянського суспільства.

Той факт, що права і обов'язки громадян дійсні в межах кордонів, стосується виключно примусового аспекту втілення цих прав і обов'язків. Це ще не означає тотального прийняття цих норм всіма членами суспільства. Готовність визнавати права інших індивідуумів в межах власного суспільства та диспозиція такого виз-

констатував, що влада зобов'язана піклуватися про те, аби люди не легковажили рішень, пов'язаних із конфесією, і усвідомлювали усю серйозність таких рішень. Інакше кажучи: чинячи релігію політичною проблемою і наділяючи її певними юридичними повноваженнями, держава змушує громадянина думати й самостійно розумно оцінювати, котра з релігій є істинною, а котра – фальшивою. Це зовсім не означає, що перевагу здобуде панівна державна релігія; її оцінка може бути й негативною, але користь для кожної особистості від цього – величезна.

«Покарання, які застосовують, – писав Прост, – не такі, які б змусили людей чи то відмовитися від релігії, котру вони вважають істинною, чи то прийняти ту, яку вони за істинну не вважають. Йдеться про те, щоб схилити їх до серйозного та неупередженого обміркування тієї суперечки, яка точиться між володарем і ними: в якому напрямку вони повинні рухатися, щоб прийти до істини. Якщо, поміркувавши, вони дійдуть до висновку, що істина не на боці володаря, то чимало на цьому виграють (навіть, якщо володар зловживатиме своєю силою), оскільки знатимуть краще, ніж до того, де знаходиться істина. А всі прикросці,

які їх через це спіткають, – всього лиш незручності, які легко пережити, – ціна прямування за світлом власного розуму й диктатом власного сумління. Для людей це не така уже велика втрата, аби аж позбавляти владу її повноважень, полишаючи турботу про душу кожній окремій людині, чого й домагається наш автор [тобто Лок – *Прим. Р.Л.*]; в такому випадку кожна людина, не зазнаючи жодного впливу, або зовсім би не дбала про свою душу, або, турбуючись про неї, йшла за покликом безпідставних забобонів, примхливого настрою чи спритного шахрая, якого вважала б за доцільне взяти своїм провідником» [Proast. Op. cit. – P.26-27].

### НЕОСТОЇЦИЗМ: НАСИЛЬСТВО ЯК ПРИЗНАЧЕННЯ

Інша концепція, яка поєднує захист внутрішньої людини та політичну суворість, виникла в неостоїчному колі, а її найвидатнішим представником був Юстус Ліпсіус [Justus Lipsius]. Він був проникливим письменником, якого, щоправда, по-різному сприймали сучасники й послідовники, і до якого важко застосувати якийсь однозначний критерій. Свого часу він уславився суперечкою з Дірком Курнгертом [Dirck Coornhert],

РИШАРД  
ЛЕГУТКО  
НЕДОТОРКАНІСТЬ  
СУМЛІННЯ  
І СВОБОДА  
ВНУТРІШНЬОГО  
ЖИТТЯ

нання є функцією саме колективної самосвідомості нації. Якщо самосвідомість відсутня – відсутня нація. Тільки самосвідоме національне буття спроможне стати матрицею громадянства; це – самосвідомість широко-громадянського суспільства, яка деякою мірою споріднена із свідомістю малих націй.

### НАЦІОНАЛЬНА СВІДОМІСТЬ

Національна колективна свідомість – узагальнений образ нації і взаємне усвідомлення її членів в якості учасників буття і самотності цього образу. Вона викликає принаймні мінімальну перцепцію інших колективів поза територіальними кордонами, що окреслюють просторові межі її побутування, хоча сама по собі ця самосвідомість – також перцепція можливого колективу, що виник як наслідок спільного проживання певної групи людей на спільній території.

Одночасно, образ «іншої спільноти» не є визначальним для консолідованої свідомості колективу. Вона може бути сфокусована переважно на собі і на референціях, що супроводжують консолідацію. Актом самовизначення тут виступає усвідомлення поділу всіх оточуючих на «своїх», що просунулись у напрямі самоусві-

домлення себе окремою спільнотою та «аутсайдерів», котрих колективна самосвідомість не вміщає (не визнає «своїми»), хоча і не накидує на них образу ворога. Для «консолідованих» ці «аутсайдери» стають менш цінними, аніж прийняті до спільноти.

Самокласифікація – і класифікація «інших» – автоматично спричиняє процес самооцінювання та порівняльного оцінювання «інших» згідно всього спектру якостей та здібностей, якими спроможна володіти людська істота.

Там, де існує дефіцит цінних об'єктів, може виникнути суперечка за право володіння ними. Отже, у своїх стосунках з іншими колективами національна колективна самосвідомість не зможе уникнути певної чутливості до латентного змагання між власною спільнотою та «іншими». Так виникають стереотипи турботи про територіальну цілісність, «життєвий простір», «ресурси, життєво важливі для існування нації». Реальність чи фіктивність застосування на практиці цих стереотипів не впливає на рівень агресії щодо «іншого».

93



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

прихильником максимальної релігійної свободи – в тому числі й для атеїстів, – чим Ліпсіус здобув собі славу рішучого противника толерантності. Так принаймні характеризував його Бойль у своєму «*Філософському коментарі*», посилаючись на Ліпсіуса як на зразок того, до чого ведуть «огидні максими наших конвертистів [прихильників навернення на певну віру. – Прим. ред.]». Він дорікав йому фразою з головного твору Ліпсіуса «*Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*», яка звучало так: «*Clementiae non hic locus, ure seca, ut membrorum potius aliquod quam totum corpus inreat* (немає місця для милування: пали, ріж, бо краще відсікти один член, аніж усе тіло загине)». Спроби Ліпсіуса виправдатися у пізнішій праці «*De una religione*» Бойль спорядив нищівним коментарем:

«Це найнікчемніша книжка, яка будь-коли виходила з-під його пера, якщо не брати до уваги зухвалих історичних оповідей і безглузких віршів, написаних на старості літ. [...] Позаяк автор не наважився визнати всього, що криється у словах *ure, seca*, він чинить жалюгідні спроби викрутитися, з яких має випливати, що єретиків можна засуджувати на смерть нечасто і потайки, натомість немає обмежень у штра-

фах, вигнаннях, позбавленні чести, приниженні. Вся ця концепція розлітається на друзки ще до того, як ми критично її обміркуємо» [Bayle P. *Philosophical Commentary*. New York, 1987.– P.113-114].

Проте зарахування Ліпсіуса до категорії звичайних противників толерантності було б інтерпретаційним зловживанням. Досить згадати, що в нього були однодумці по той бік барикад. Для прикладу: Ліпсіуса надзвичайно високо цінував Монтень, який аж ніяк не належав до табору ворогів толерантності. Про головну книгу Ліпсіуса *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex* автор *Досвідів* відгукувався як про «учену і ретельно укладену збірку». А про самого творця цієї «збірки» він так висловився в *Апології Раймунда Себона*: «Юстус Ліпсіус, найученіший чоловік, який у нас зостався, з вельми бистрим і відшліфованим розумом». Монтень не бачив у творі Ліпсіуса тих мотивів, які пізніше зауважив Бойль, або принаймні не вважав їх ключовими. Зрештою, між двома мислителями існувала взаємність в оцінках: Ліпсіус теж відповідав Монтеневі почуттям поваги та ідейного зв'язку.

Загальна схема Ліпсіуса не є чимось особливим на тлі того, що ми читаємо в тогочасних і пізніших

## НАЦІЇ ТА ПОШУКИ АВТОНОМІЇ

Схильність націй до автономного існування має джерело у самій їхній природі. Витоки автономних прагнень – у прагненні самопідтримки, бажанні бути самодостатнім у власному існуванні і циклах самовідтворення. Це призводить до створення культурницьких та освітніх інституцій, необхідних для збереження культурної традиції.

Нація має глибоко вкорінений потяг до культивування власної мови засобами вивчення своєї літератури і мистецьких досягнень. Там, де нація зустрічає релігійну громаду чи церкву, вона намагається консолідувати виконання етнічних та релігійних обов'язків. З іншого боку, у церквах завжди побутувало прагнення бути «націоналізованими», тобто посилались у своїй пропаганді на спорідненість історії культури і території.

Гегель вірив, що єдине задовільне місце для перебування Вселенського духу – це нація. Універсальний дух, на його думку, не потребує ніякого топосу поза національним організмом. Він вважав націю-державу необхідною кульмінацією еволюції духа від конкретного до загального. Гегель, для якого цей постулат був аксіоматичним, не потурбувався дати нам жодного до-

казу на користь неможливості колективів, більших за націю.

Пояснення виникнення чи тривалого існування національних спільнот і націоналізму як наслідків виникнення системи «інтересів» не виглядають нині задовільними. Сам термін «інтерес» є досить двозначним. Контекстуально він стосується вигод, на які сподіваються окремі групи, наприклад вчителі мови, літератури та історії певної нації, що очікують посади, вищої заробітної плати і зростання свого престижу у випадку здобуття сумнівної «нацією» права мати школи, зміст навчання в яких відповідають мовним та історичним особливостям, яким симпатизують ці вчителі. Ще один варіант тлумачення «доктрини інтересів» – очікування певними прошарками вигод від здійснення владних функцій, обумовлених національністю. У кожному з цих пояснень є доля правди, однак вони зачіпають більш ніж додаткові фактори. Вони не обтяжують себе поясненням факту самого існування націй і націоналізму.

Ще одна сумнівна доктрина спирається на постулат про те, що нації – вигадка правлячих верств, сформульована задля ошукання нижчих класів і отримання, таким чином, політичних вигод і стабільних прибутків від ек-

памфлетах, спрямованих проти толерантності, які захищали принцип «*cuius regio eius religio*»: можна толерувати тих віровідступників, котрі замикаються у своєму приватному житті («*ressant privatim*»), але треба знищувати тих, котрі своє відступництво трактують як політичне послання до інших («*publicae ressanpt*»). Інкримінована фраза («*ure, seca*») не містила заклику убивати іновірців (зрештою, в тексті ніде не зустрічаються дієслова «*occido*» й «*interficio*»), а всього лиш містила цитату з Цицерона і стосувалася бунту Катіліни (чого не зрозумів Курнгерт, а Бойль зрозумів, проте не сприйняв). Ліпсіус покликався тут на класичну медичну метафору, яку вживали для визначення ролі політика. З неї випливає тільки те, що коли певні конфесії можуть становити загрозу для суспільного миру – а не можна обґрунтувати тезу, наче жодна конфесія не становить такої загрози, – тоді політик виконує роль лікаря, приймаючи рішення рятувати ціле політичне тіло. Це типовий приклад політичного раціоналізму, народженого новітньою філософією, раціоналізму, який аж ніяк не визначав заздалегідь, яким чином відтинати оті хворі частини тіла, ані того, що таке відтинання могло означати на

практиці; в кожному разі, як з раціоналізму, так і з метафори, котра його описувала, випливало, що має бути відчуття міри в дозуванні засобів згідно з принципом «*in morbis nihil est magis periculosum, quam immatura medicina* (у хворобі немає нічого небезпечнішого, ніж невчасне лікування)». Однак, вірно й те, що подібна фразеологія звучала для прихильників толерантності шокуюче, а це мало той сумний наслідок, що в критичних відгуках замало уваги приділялося поставленій тут проблемі (що робити із конфесіями, які загрожують суспільному миру), натомість усі зосереджувалися на жажіттях «вирізування» і «випалювання» ересі. Сам Ліпсіус пізніше шкодував, що вжив недоречно цитату, котра призвела до непорозумінь. В «*De una religione*» він писав: «*Ure, seca*. О слова, народжені в сум'ятті. Бодай би вони згнули, як і перо, яким я їх написав» [Morford M. *Stoics and Neostoics*; Rubens and the Circle of Lipsius. – Princeton, 1991. – P.115].

Неостоїцизм, притаманний Монтеневі та Ліпсіусові, призводив до того, що вони погоджувалися на політичну жорсткість, і чинили це не в ім'я свідомої концепції політичного устрою чи зважаючи на якісь моральні засади, а радше керуючись потребою сприй-

РИШАРД  
ЛЕГУТКО  
НЕДОТОРКАНИСТЬ  
СУМЛІННЯ  
І СВОБОДА  
ВНУТРІШНЬОГО  
ЖИТТЯ

сплуатації. Але ж таке ошуканство мало б місце лише у випадку, коли б людські маси вже вважали «національне» і «націю» за неабиякі цінності, себто вже були б учасниками національної колективності.

### НАЦІОНАЛЬНІСТЬ – ПОТРЕБА ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ

Підсумуємо попереднє – національність є необхідністю людського існування. Це – наслідок потреби знаходити сакральне не тільки у духовній трансцендентальності, але й у трансцендентному одвічно-лінійного, вґрунтованого в історію територій, чину. Жодній світової релігії з церковною систематикою та універсалістськими прагненнями (Християнство, Буддизм, Іслам) ще ніколи не вдалось уґрунтувати свої трансцендентальні доктрини. Вони поверхнево засвоїли певні території, але не змогли подолати духовно-телуричний сплав язичницьких віровчень, змушені були прийняти у свої культурі системи елементи цих релігій, над якими нібито тріумфували.

Людські істоти неспроможні позбутися своєї споконвічності. Потреба людського розуму у спілкуванні з собою подібними, а не тільки з божествами і незнищенні звич-

ки і схильності усередині цього спілкування з ближніми – ось у загальному фундамент спільнотних стосунків.

Національна самобутність і національність – не просто споконвічні. Їх укріплює розвиток традицій. Розвиток літератури, краєзнавства, вивчення біографій видатних особистостей національної історії – все це працює на ефект більшої витривалості й стійкості національної колективної самосвідомості. Зникнути може окрема нація. Але носіїв її самобутності асимілює інша нація і наступність феномену не перекреслюється. Погляд Гегеля на буття національного духу у історичній спадковості здається нам дуже переконливим.

У перебігу часів нації змінюють свої кордони і деякі пріоритети функціонування, що позначається на інтенсивності національного життя і проявах самобутності. Хоча цілеспрямовані дії національної держави можуть вплинути на інтенсивність національного буття (реформи у сферах освіти, культури, регулювання мовного режиму, зміна атрибутів і символів державності), сили усунути чи радикально змінити національну самосвідомість у держави нема. Уряди не можуть безпосередньо регулювати національну самобутність. Хвилі іміграції спроможні вплинути на національну колективну самос-

95



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

няття реальності. Всупереч тому, що писав Бойль, те, що Ліпсіусова прихильність до політики центру між радикальною програмою релігійної свободи й нещадністю політичного автократизму не призводила до інтелектуальної плутанини й гібридності теорії. Обидві країни і навзаєм протилежні концепції політичного устрою були для нього неприйнятні, оскільки виростали із надмірної віри в можливість людини контролювати свої наміри: у першому випадку – в гармонію багатьох конфесій, в другому – в добродійність абсолютного володаря. Людина зовнішня не була для нього цілком передбачуваною, бо непередбачуваною була сама дійсність; тому те, що відбувалося, слід було переважно сприймати з поклоном. «Доля, – писав він у своїй головній праці, – править світом, а всі речі пов'язані якимось законом» [Sixe Bookes of Politicks. – P.4]. Політична влада, а також почасти релігія, належали певною мірою до сфери «долі», яка підлягає потребам вищого порядку, не підвладним людському контролю. Щоправда, твір Ліпсіуса виглядає як підручник для володаря, але помилився б той, хто порівняв би його автора з Мак'явеллі, з його переконанням про можливість і необхідність виведення по-

літики з-під дії вищого закону. Ліпсіус був радше консерватором, котрий визнавав консервативні чесноти, як-от розважливість, лояльність, які в поєднанні з інтелегентністю володаря могли становити єдину розумну поставу перед лицем «долі».

Таким самим консерватором, незважаючи на всі відмінності, був у своїх висловлюваннях Монтень. Його також слід розглядати як людину центру: він критикував застосування тортур, а водночас не вірив, що абсолютна релігійна свобода могла б бути корисним для усього суспільства принципом. Монтень радше гадав, що цей принцип уживають як інструмент політичного суперництва, утворюючи поділи й альянси (про що свідчить його аналіз релігійної політики Юліана Відступника). І хоча він небагато написав про те, яким йому бачиться розв'язання проблеми багато-конфесійності в одному суспільстві, ті нечисленні заваги, котрі він зробив, дуже подібні до завваг Ліпсіуса.

«В суперечках, які нині розшарпують Францію безперервними громадянськими війнами, – писав він в есе «Про свободу сумління», – найкращою і найздоровішою є, без сумніву, та партія, яка підтримує релігію та уряд, віддавна властиві нашому краєві».

відомість за допомогою влиття в неї своїх ментальних пріоритетів, але якщо уряд є солідарним і консолідованим з колективною самосвідомістю, він не допустить викоринення національної самобутности за допомогою регулюючих актів.

## ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО І НАЦІОНАЛЬНІСТЬ

Громадянське суспільство – ознака сучасних національних держав. Воно спроможне функціонувати, що й робить, незалежно від національної держави, завдяки інтегральній ролі щодо домінантної нації.

Громадянське суспільство насьогодні – це не система договірних стосунків. Договірні стосунки грають велику роль у сфері приватної власности, але це не вичерпує суспільних потреб. Національна колективна свідомість більшости членів будь-якого громадянського суспільства – це передумова функціонування договірної сфери. Вона згладжує конфлікти, що виникають на терені голої змагальности договірного суспільного базису. Особливо це стосується самоакцентованих конфліктів, які особливо шкодять суспільству.

Громадянська колективна самосвідомість різних сег-

ментів і секторів суспільства перешкоджає виникненню конфліктів поміж цими секторами, але не знешкоджує глибинних джерел конфліктів, які знаходяться на теренах неконтрольованих громадянською свідомістю напружень. Громадянська колективна свідомість, підживлюючи себе підтримкою національної колективної самосвідомости визначає норми колективної солідарности, спроможні зняти ці напруження. Норма солідарности створюється співучастю утворенні національного образу.

Поруч із конфліктами, джерело яких знаходиться у занепокоєнні рівнем життя, існують суспільні «конфлікти інтерпретації». Вони виникають при зіткненні подібних одне на одне прагнень та індивідуальних і партикулярних «політик». Конфліктуючі сторони тут перебувають у специфічному стані безпорадности, коли вони не спроможні (завдяки складній системі правових та інституціональних противаг) виступити в якості революційних сил чи групи путчу. Вони просто не в тому положенні, щоб ігнорувати своїх опонентів завдяки мілітарній перевазі і заявити: «У нас танки і гармати. Ми є керуючою силою!» Конфліктуючі партії та групи повинні пам'ятати, що вони мають справу із специфічною впертістю громадянського суспільства.

Політику релігійної толерантности Монтень трактував радше як раціональний крок, аніж як наслідок безумовного морального імперативу чи вимог християнської етики любові.

«Варте уваги в цій справі те, – писав він, – що для посилення безладу і розпалювання чвар у країні імператор Юліан вживає той сам рецепт свободи сумління, який наші королі вжили для того, аби їх приборкати. Можна сказати, з одного боку, що попустити віжки партіям у відстоюванні їхніх поглядів рівнозначно поширенню розбрату та сприянню його посилення до тієї міри, що жодна перепона і жодне гальмо не сповільнить і не стримає його розвитку. З іншого боку, можна сказати, що завдяки потуранням і більшій свободі пом'якшується і слабшає запеклість війни і притуплюється вістра стріли, зазвичай гостре до усього рідкісного, нового та впертого. Отож я волюю радше з повагою шанувати побожність наших королів, які, не зумівши досягнути того, чого прагнули, вдають, що хотіли досягнути те, що зуміли».

Коли вже «людина зовнішня» змушена погодитись із певним політичним ригоризмом як ефектом «напередвизначености», то постає питання про ста-

тус «людини внутрішньої» та про міру недоторканности її сумління. В цьому сенсі Ліпсіус і Монтень також покладалися на певні інтуїції стоїцизму. Вони не відкидали ідеї свободи сумління, але й не вважали її основною умовою розвитку людської особистости. Оскільки, як вони стверджували, чимало речей у цьому світі існує поза людським контролем, найкориснішим для людини було б виховувати в собі стійкість перед примхами долі. Акцентування дійсности вимагає від людини не так уміння захищати свій внутрішній світ від чужих для нього вимог, як уміння, не знецінюючи інтегральности сумління, пристосовуватися до непередбачуваних і часто-густо болісних поворотів долі. Якщо прихильники свободи сумління були схильні засуджувати всілякі дії, ворожі відчуттям «людини внутрішньої», то неостойки прагнули, аби людина зрозуміла, що такі дії неминучі, і єдине, що можна зробити, так це виробити в собі опірність до них.

Монтень покликався у цьому контексті на становище давньогрецьких стоїків, так звану «атараксію», котру він характеризував як «спокійний, статечний спосіб життя, вільний від хвилювань, які могли б зродитися з наших вражень від пережитого, міркувань і



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

У суспільстві, яке не піддається силовому тиску та погрозам примусу, жоден сегмент суспільства не може накинути власну політику на увесь соціум без висловленої чи невисловленої згоди інших провідних сегментів цього суспільства. Правила тут вищі за корпоративні інтереси. Практично, до блокади «бунтівного» сегменту ніколи справа не доходить. Більшість корпоративних груп не думають про можливість путчу. Щонайбільше, вони намагаються вплинути на машину голосування або на регламенти процедур суспільного обговорення проблем. Вони усвідомлюють, що нехтування нормами, прихильниками котрих є інституціональна більшість, приведе до викриття і судового переслідування, яко стримуючих суспільних процедур.

Дуже незначна кількість осіб у суспільстві причетна до скоєння актів насильства з метою створення революційної ситуації, або витиснення з їхніх владних посад законно обраних або призначених посадовців. Їхні дії базуються на хибному уявленні. Вони впевнені, що більшість членів суспільства буде виконувати накази революційних узурпаторів за звичкою законослухняних громадян.

Незалежно від наявності писаної конституції, національна колективна свідомість породжує ефект конвен-

ційної конституціональності на підставі віри у законність і справедливість. Ці поняття перебувають у самосвідомості в якості досить невиразних образів, але при індивідуальній адаптації та інтерпретації все ж таки зберігають свою конвенційну основу.

Ми можемо констатувати, що окремих індивідів відчуває себе безсилим у будь-якому великому національному суспільстві, серед усього цього щільного оточення інших індивідів, правил та офісів, що обмежують його можливості і які він сприймає у якості чинників обмеження його суспільного потенціалу. Але він все одно сприймає їх без гніву. Він приймає ці правила як правила змагань за успіх і як легітимну ситуацію. Це – правила його національного суспільства.

У суспільстві, окрім «кафкіанських» примирених індивідів є багато таких, що шукають способів обійти правила, а також таких, що йдуть до своєї життєвої мети, нехтуючи всіма правилами. Чимало таких індивідів досягають успіху. Вони порушують закон і є «неспійманими». Можливо, вони складають навіть більшу суспільну групу, аніж група тих, яких на правду «ловлять». Але всі вони разом, у конкретний історичний час, є меншістю порівняно із кількістю громадян сучасного ліберально-

многого знання про речі»; власне з отих «хвилювань» і мнимого знання, що опирається на них, народжуються «страх, хтивість, заздрість, надмір жадань, амбіції, пиха, забобони, любов до новинок, заколоти, непослух, затятість і більшість тілесних хвороб». Що цікаво – Монтень пов'язував атараксію із пізнавальним скептицизмом. Він вважав, що імунітет від «хвилювань» зростає разом із послабленням упевненості в істинності своїх чи чужих міркувань. Він казав про стоїків, що «вони вільні навіть від певності у правильності власної доктрини», а «в диспуті рухаються доволі м'якими кроками і не бояться натрапити на протилежні чи відмінні від власних судження». Але такий скептицизм не приводить їх до політичного радикалізму чи до переконання, наче політичний устрій, звичаї чи моральні традиції є арбітральними витворами, які постали у формі конвенцій, котрі можна легко модифікувати; тож він не служить посиленню індивідуальної політичної свободи, визволенню людей від суворої істини чи інституцій. Радше навпаки: це його породжує переконаність, що слід скоритися долі, яка завжди виявляється сильнішою від індивідуального відчуття істини. Ті, хто виховав у собі ата-

раксію, є людьми поміркованості і спокою; обережні в оцінках речей і явищ у категоріях істини й фальші, вони керуються принципом: «краще, нехай нами керує, навіть не знаний нам, лад світобудови».

Схожим шляхом ішов Ліпсіус, коли визначав риси, якими повинна відзначатися людина, підвладна долі. Менше уваги він приділяв пізнавальному скептицизмові, а більше – моральним чеснотам, яких вимагає людська екзистенція у світі, лад якого ми не можемо сповна контролювати. Цій проблемі Ліпсіус навіть присвятив окрему книгу, яку назвав «*De Constantia*», в якій титульне поняття визначає, як і в Монтеня, неосотоїчну модель життя. Constantia за Ліпсіусом – це «слухна й незмінна сила розуму, яка не дозволяє йому ані підноситись, ані падати під впливом зовнішніх обставин». Крім цього поняття, Ліпсіус називав й інші, котрі описували споріднені чесноти характеру, як-от терплячість («добровільно і без слова нарікань терпіти усе, що трапляється з людиною і діється в людині») і розсудливість («слухне розуміння й оцінка речей людських і божих»). Цим поняттям він протиставляв інші, котрі хоча й здаються схожими, але є не чеснотами, а вадами: впертість, котра приводить не



демократичного суспільства. Незважаючи на те, що в суспільстві є «зони окупації» і «дільниці», захоплені представниками кримінального і криптокримінального світу (і це шкодить суспільству), реальної загрози тривалому існуванню системи вони не складають. Все одно, інерція упокорення охоплює основні маси населення, і однією з підстав цієї інерції є визнання законності правлячої національної верхівки.

Легітимність – це не раціональна дедукція передвічного Божественного Закону чи закону природи, чи природного права суверенного народу; це – не звичка й не умовний рефлекс. Визнання легітимності – це акт віри у сакрум, у харизматичність певного переліку речей суцього. Індивід, визнаючи легітимне, визнає священне, беручи участь у його об'єктивній символічній формі, джерелом якої і є сакрум. Це джерело – національна колективна самосвідомість. Легітимність будь-якого специфічного правління або спеціальної правової норми походить від легітимності, сакральних правил і знеособленої форми панування харизматичних лідерів.

## ПЛЮРАЛІЗМ І ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО

Громадянське суспільство потребує певного усередненого рівня спонтанного підкорення, що випроявлюється у формах чемности, люб'язности, конформізму. Виникає питання: чи конформізм включає у себе факт прийняття більшістю існуючої інституціональної основи суспільства? Відповідь: так, включає, але вичерпується цим прийняттям. Чим було би громадянське суспільство, якби воно вимагало повного підкорення інституціональній парадигмі? Воно має враховувати множинність інтересів і зводити їх у гнучку систематику «правил гри».

Для індивіда, оточеного «сферою свободи» ця гнучкість подається через заміну примусу констатацією нечемности антисуспільної поведінки: порушення закону – негромадянський (нечемний) вчинок. Прийняття існуючих інституціональних структур і засад є необхідною передумовою такої чемности (нечемно готувати революційний заколот!). З іншого боку, гасло свободи упроявлюється у дозволі найширшій та найфундаментальнішій критики інституціональних засад суспільства. Не дозволяється лише прагнення руйнування самого громадянського суспільства, заміна його іншими (нецивіль-

стільки до стабільности мислення, скільки до тупоумства, а також схильність до фальшивих, поспішних, легковажних чи поверхових суджень про сутність ладу речей [Two Bookes of Constance written in Latine by Justus Lipsius. – New Brunswick, 1939. – P.79-80].

### *ГЕРОЇЧНЕ СТАВЛЕННЯ ДО СВОБОДИ І ГЕРОЇЧНЕ СТАВЛЕННЯ ДО ДОЛІ*

Концепції Проста і Ліпсіуса – обидві вони створені авторами з табору поміркованих противників толерантности – багато в чому відмінні одна від одної. Головна відмінність стосується інтерпретації ролі держави. Ліпсіус був відвертим прихильником політичного раціоналізму, усвідомлюваного ним у категоріях суворої держави, яка бореться із релігійним відступництвом не заради спасіння громадян, а задля збереження внутрішнього ладу, натомість Прост не потрапляє до цієї групи мислителів. Труднощі з окресленням його теорії постали тому, що у своїй полеміці з Локом він дуже мало сказав на тему обґрунтування політичних інституцій. Релігійну політику держави він інтерпретував радше як функцію об'явлення істини в світі, а не як

стратегію дієвого впливу задля збереження суспільного миру. З цього можна висувати, що його концепція була почасти кроком назад у порівнянні із засадами політичного раціоналізму, витвореного у нові часи Мак'явеллі та Гоббсом. Тракткування релігійної політики держави у категоріях об'явлення істини могло б призвести (принаймні такий висновок здається правомірним) до виникнення площини для дій, позбавлених почуття міри й розсудливости. Закид, який Бойль висловив на адресу Ліпсіуса, згодом іще більшою мірою поціляє в концепцію політики Проста. Можна довести, що автор і справді задекларував поміркованість у застосуванні насильства і заперечив його використання для спасіння громадян, обмеживши його роль лише пробудженням людей від апатії, однак неясно, що на ділі мало б утримати насильство саме в таких межах. Якщо немає гарантій, що держава представляє істину (а такої гарантії ніхто дати не може), то будь-який конфесійний опір громадян влада може потрактувати саме як стан апатії, а не як бажання залишитися при своєму після розумного зважування всіх аргументів і прийняття отвережуючої мірки насильства; а це може спонукати владу до ескалації засобів примусу в пере-

РИШАРД  
ЛЕГУТКО  
НЕДОТОРКАННІСТЬ  
СУМЛІННЯ  
І СВОБОДА  
ВНУТРІШНЬОГО  
ЖИТТЯ

ними) формами співіснування індивідів. Не допускається нелегальна або неконституційна трансформація структури. Це – нечемно.

Чому конспіративно-революційна діяльність вважається нецивільною? Одна з відповідей: така діяльність руйнує консенсус прийняття цінності та необхідності існуючого розумного і базованого на відкритій системі противага функціонування держави. Це звучить банально, але дозволяє поставити вирішальну крапку. Не може існувати жодне громадянське суспільство без певного рівня упорядкованості, що забезпечує стабільність і тримає під контролем виконання вимог поширеного здійснення урядової влади, знімає надмірне навантаження на спроможності родин і цивільних закладів (приватних і політичних) і підтримує символи і цінності нації.

Конспіративні дії шкідливі для національної самобутності, яка тісно конотована із громадянським суспільством. Конспірація супроводжує діяльність крайніх націоналістів, вороже налаштованих до нормальної національної самобутності. Зазвичай вони прагнуть встановлення у суспільстві авторитарної конвенції (якщо не тоталітарної). Вони – вороги національної самобутності.

## НАЦІЇ, НАЦІОНАЛЬНІСТЬ І ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО

Тепер ми можемо повернутись до питання щодо стосунків між нацією і національністю з одного боку і громадянським суспільством – з другого.

Спочатку торкнемося проблеми націоналізму.

Не має сумніву, що у громадянському суспільстві немає місця для націоналістичної агресії. Націоналізм агресивно налаштований проти окремих людей і груп у власному суспільстві і готовий до застосування крайніх форм насильства проти них. Досвід Німеччини до і після 1933 року є найкращою ілюстрацією реальних практик націоналізму.

Відношення громадянського суспільства до нації є строкатим. Нація, безперечно, потрібна такому суспільству в якості консолідуючої основи. Вирішальна колективність у національній державі – це домінуюча нація. Національність – необхідний інгредієнт, а, можливо, і передумова існування громадянського суспільства. Турбота про власну націю підсилює турботу про народний добробут. Вона ж підтримує відданість традиціям.

99



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

конанні, що вперта людина ще не зовсім прокинулася.

У Проста міг би бути, щиро кажучи, лише один контраргумент, а саме покликання на тезу про «цілковиту впевненість», яка відрізняє знання істиною від ілюзій. Але навіть якщо ми, всупереч Бойлеві, погодимося із тим, що внутрішній досвід правди можна відокремити від досвіду мнимої істини, все одно це несуттєво, коли йдеться про державу, яка, вочевидь, керується насамперед іншими поняттями, ніж істина. Віра Проста, буцім держава своєю рішучою релігійною політикою сприяє об'явленню істини, якщо говорити із певним спрощенням, протилежна схемі, яка запанувала у пізнішій ліберальній філософії, наприклад у Джона Стюарта Мілла. Коли Мілл врівав, що свобода, яка сприяє відступництву й ексцентричності окремих індивідів, наближає нас до істини, то Прост, схоже, вважав, що так само нас до неї наближає енергійна конфесійна політика держави. І в першому, і в другому випадках наслідком подібних дій – чи то індивідів у Мілл, чи то урядів у Проста – є стимулювання активізації мислення та рефлексії, причому в першого мислителя активізується панівна більшість, яка зі стану апатії про-

буджує непокірний індивід, а в другого – особистість, яку з апатичного стану виводить держава.

Обидві концепції помірковано ворожого ставлення до толерантності – Проста й Ліпсіуса – різні в баченні ролі держави, водночас об'єднує схожий ідеал людської поведінки, а саме мужнє протистояння індивіда усім негараздам, які з'являються в житті спільноти. Обидва автори, схоже, пов'язують ці негаразди із долею. Залишаючись у спільноті, стверджують вони, людина приречена відчувати на собі дію чинників, не підвладних людській волі. Це, звісно, не означає, що кожна форма державної релігії містить у собі потугу неземного фатуму; йдеться радше про те, що може виникати суперечність між почуттями індивіда та вимогами суспільного життя чи історичними обставинами, які належить сприйняти як життєву неминучість. В такій ситуації обидва автори схиляються якщо не до героїзму, то принаймні до систематичного формування характеру, що дозволило б індивідові навчитися належно реагувати на прикрі повороти долі. Можна було б сказати (як би дивно це не звучало), що нетолерантність як даний елемент дійсності, як, іншими словами, навність постійної загроза ворожого зовнішнього

## НАЦІОНАЛЬНІСТЬ І «КОНСТИТУЦІЙНИЙ ПАТРІОТИЗМ»

Ґабермас спробував заперечити ефективність, дієвість та легітимність націй і національності. Він заявив, що «конституційний патріотизм» – *Verfassungspatriotismus* – це здорова основа політичної культури німецького суспільства.

Тепер вже зрозуміло, що будь-яка конституція, так само як і уряд, може грати ролю референції колективної самосвідомості ліберального суспільства. У цьому ми не бачимо нічого поганого, але видається не правильним іґнорація територіальної референтності. Зрештою, конституція – це основний закон територіально обмеженого суспільства національної держави.

Насправді, Конституція ФРН є конституцією територіально обмеженого суспільства, що забезпечує націю життєвим простором. Це не конституція Федеральної Республіки Землі чи Центральної Європи. Це – конституція Німеччини, обмеженої певними кордонами території, територіально та національно організованого суспільства. Колективна самосвідомість німецького суспільства – це національна колективна самосвідомість. Німецьке суспільство старіше, ніж Конституція ФРН,

старіше, ніж проголошений 1871 року Райх, і сучасні німці також приймають участь у цій колективній самосвідомості.

Ґабермас був одним з найпотужніших критиків провалу своїх істориків-співвітчизників, котрі відмовились прийняти «конституційний патріотизм» як систему відповідальності. Якби сучасні німці не розуміли, що минулі покоління німців також є членами метаісторичної німецької спільноти, 12 років націонал-соціалістичної тиранії та Голокост не були б для них моральною проблемою. Деякі сучасні німці хотіли би викреслити з історії нації ці 12 років, але саме це прагнення доводить, що заперечити це неможливо, доки вони усвідомлюють себе саме німцями. Ось чому Ґабермас критикував їх.

Не можна говорити про «конституційний патріотизм», заперечуючи ідентичність німецького суспільства 1919-33 років чи 1933-45 років з суспільством 1970-их, 1980-их чи 1990-их років. Все минуло би стерлося, якби все, що називається «бути німцем» стосувалося б тільки Конституції ФРН. Але це – попри притягальність такого рішення проблеми – неможливо тепер і, радше за все, буде неможливо у передбачуваному майбутті.

світу, дає нагоду для морального вдосконалення: у Проста – до утвердження в істинності власного віросповідання, у Ліпсіуса – до загартування перед ударами долі. Обидва згодом говорили, на відміну від лібералів, що характер людини краще формується в умовах суворості держави і випробувань долі, ніж в умовах свободи.

Героїзм щодо негідвладної долі, про який писали помірковані противники толерантності, відрізняється від героїзму, який впливав із філософії Бойля. Концепція толерантності виключала з політично-релігійної сфери елемент приреченості; коли б вони погодилися з таким елементом, то легко зауважити, що це створило б привід для прийняття владою арбітральних дискримінаційних рішень, які позбавили б релігійні меншини будь-якого правового захисту. Прихильники толерантності захищали твердий абстрактний принцип, який уважав незаконним будь-яке втручання, тим самим не лише протиставляючи себе примхам чинної влади, але й утверджуючи морально і політично чіткий постулат толерантності для всіх майбутніх урядів усіх майбутніх суспільств. Якщо й залишалось якесь місце для героїзму, то власне в

ситуації свободи, коли людина, звільняючись від безвідповідальних рішень володаря, протиставлялася загальній непевності, і єдиною її відповіддю могла стати сила її власної індивідуальності. Героїзмові Проста й Ліпсіуса прихильники толерантності закинули б, що він взагалі не потрібен, що людям набагато краще жилося б без нього, оскільки насильство слід мінімізувати, а не санкціонувати, що він, зрештою, є надуманою теоретичною конструкцією, яка, можливо, непогано виглядає у світлі певних загальних філософських положень, наприклад, стоїцизму чи неостоїцизму, але не відповідає ані реальним потребам людини, ані духові християнської релігії, ані відчуттю раціональності.

Але концепція прихильників толерантності також не була бездоганною. Посилання на долю породжувало цілком даремне виправдання примх влади, які не мають нічого спільного з необхідністю, проте, з іншого боку, воно описувало певний факт, якого прихильники толерантності не бажали визнати. Однак важко заперечити, що існує щось таке, як жорсткі вимоги природи чи політики, які не мають нічого спільного з примхами володаря, і що їх моральна дисква-

РИШАРД  
ЛЕГУТКО  
НЕДОТОРКАНІСТЬ  
СУМЛІННЯ  
І СВОБОДА  
ВНУТРІШНЬОГО  
ЖИТТЯ

## ВИСНОВОК

Дозволимо собі зробити висновок: існування громадянського суспільства чудово суміщається з існуванням національного суспільства. Інакше не може бути. З іншого боку, націоналізм у його крайніх проявах веде до деконструкції громадянського суспільства.

Гегель вважав, що кожний національний дух вичерпує свою відокремлену тотожність досягаючи стадії універсальності. Аргументи Габермаса щодо «конституційного патріотизму» справді демонструють нам один із варіантів такого вичерпання, але він та інші ненавистники націй та антитрадиціоналісти бажали би знищення певних фундаментальних чинників, цінних для існування людських спільнот. Без території та традиції нації немає.

Є інші чинники руйнування націй. «Мультикультуралізм», що рясно квітне в освітній системі США є чи не найефективнішим засобом руйнування національного духу. Він насправду призначений для підриву ідеї домінуючої нації у США і національної держави, яка її підтримує. Це може привести до руйнування самого громадянського суспільства і, у свою чергу, завдати шкоди малим націям, які воно захищає. Результатом розпаду

громадянського суспільства була б війна «всіх проти всіх».

Зростанню і занепаду національного духу важко сприяти. Здається, легше сприяти його занепаду. Парадоксально: причиною занепаду націй є націоналізм менших національних груп, які ніколи раніше націями не були.

Переклав Володимир Єшкілев

Перекладено за виданням: Shils E. The virtue of civility: selected essays on liberalism, tradition and civil society. – Indianapolis, 1997. – P.188-224.

101



ЕДВАРД ШИЛЗ  
НАЦІЯ,  
НАЦІОНАЛЬНІСТЬ,  
НАЦІОНАЛІЗМ  
І ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ліфікація чи постулювання їх усунення є своєрідним заплещуванням очей на дійсність. Досить мати крихту реалізму – що рівносильно відкиданню візії цілковитого визволення людини та її цілковитої гармонії зі світом, – щоб усвідомити той факт, що у світі існують чинники, які суперечать сумлінню людини, але яких вона може усунути, і тому повинна якимось навчитися співіснувати з ними. Таким чинником може стати війна, якої не можна ані зігнорувати, ані підпорядкувати власному сумлінню, а також певні об'єктивні суспільні процеси, політичні обставини, закони природи, норми звичаїв чи моралі, на які ми не маємо впливу і на які з тих чи інших причин приречені. Навіть якщо б ми рішуче відмовилися визнавати їх елементами долі, то сам факт їхньої безальтернативності упродовж тривалого часу, вимагає поставити питання про те, як людина внутрішня має до них ставитися. Прихильники толерантності, хоча й пропонували прийняти найважливіше становище в релігійній сфері, в цьому питанні, схоже, намагалися апробувати полегшену позицію, пропонуючи неприємні для людини речі усувати за допомогою політичних дій. Противники толерантності виявилися тут зрілішими, позаяк усвідомлювали,

що сумління є не лише індикатором для зміни політичних структур, але й вимагає вправи й особливої внутрішньої відваги. Як би мала виглядати подібна відвага, – це, звичайно, питання суперечливе, але саме лиш наголошування її необхідності видається цікавим внеском критиків толерантності в проблему існування людини в спільноті.

Переклали Наталя Чорпіта та Ірина Скопіна





# в е н і а м и н н о в і к х р и с т и я н с ь к а о с н о в а л і б е р а л і з м у

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

# ю р г е н г а б е р м а с п р о і н с т и т у ц і а л і з а ц і ю с ф е р и г р о м а д с ь к о ї в і д к р и т о с т и о л е н а щ у р к о

На превеликий жаль, для побудови правової демократичної держави самого факту падіння комунізму явно замало. У фундамент сучасного демократичного світовідчуття покладена повага до свободи та гідності людської особистості. Виявилось, що саме в цьому виникає проблема. Колективістське самовідчуття у нас явно переважає над персоналістичним. А чим може зарадити тут релігія? Чому саме вона сприяє найбільше: колективізму чи персоналізму? На перший погляд, альтруїзм, що впроваджується релігією, більш притаманний колективізму, проте у людині повинна існувати межа, котру дозволено долати виключно Богові. Захист людини від посягань (як інших персон, так і колективів) є необхідною умовою її творчого розвитку.

Спробуємо подивитись на цю проблему з християнської точки зору.

Згадаймо, що всі без винятку люди ушкоджені гріхом Адама і Єви. Тільки цього факту достатньо, щоб прийти до думки про неприпустимість зосередження влади в одних (навіть гідних усякого пошанівку) руках. Так само, як і в руках багатьох, котрі рівно ж не застраховані від помилок.

Юрген Габермас — відомий німецький політичний філософ і соціолог, представник Франкфуртської школи критичної теорії, творець концепцій комунікативного процесу та сфери громадської відкритості. У контексті пропонуваної статті він нас цікавить передусім як теоретик громадянського суспільства. Адже його широко коментована і часто критикована праця *«Структурні перетворення у сфері відкритості»* має підзаголовок, який не завжди беруть до уваги — *«Дослідження категорії громадянське суспільство»*. Попри усі дискусії навколо інтерпретації Габермасом виникнення громадянського суспільства у зв'язку з формуванням *сфери громадської відкритості*, сьогодні неможливо уявити собі теорію громадянського суспільства без того внеску, що його зробив Габермас.

Американська дослідниця Джин Коген зазначає, що двадцять століття дало три найважливіші доповнення до класичних уявлень про даний феномен:

1. вивчення громадянського суспільства в культурологічному та символічному аспектах, аналіз його ролі у формуванні цінностей та ідентифікацій;

Тиранія колективів може бути жажливішою за автократію. Це – з одного боку.

З іншого – віра і пам'ять про те, що кожна людина створена за образом і подобою Божою, повинні привести до розуміння місця людини у суспільстві, її прав. Перед Богом людина не має прав, але перед іншими людьми – так. Людина має богодане право на те, щоб бути дорослою, самій вільно визначати свій спосіб життя і свій світогляд. Єдина умова тут – не заважати іншим і вимагати, щоб і тобі не заважали.

Щодо тих, хто з цим не погоджується і порушує свободу інших, правова держава застосовує силу, завдяки чому анархія унеможлиблюється. Такий соціальний режим невдало названий «лібералізмом», і чомусь було вирішено, що він обов'язково має бути безрелігійним. Але ж в основі лібералізму лежить повага до людської особистості, яка у найповнішій формі упроявлюється саме у християнстві. Вимоги християнського максималізму доречно застосовувати виключно до себе, але не до інших. Можна пороздавати своє майно, але не можна чуже. Від інших людей можна лише вимагати, щоб вони не чинили замаху на наші права. Відносно інших людей, таким чином, ми просто зо-

бов'язані бути лібералами. Звичайно, тут мова йде переважно про етичний і правовий лібералізм, котрий до анархії жодного стосунку не має.

У лібералізмі був і є, якщо не безпосередній, то опосередкований зв'язок із християнством. Пізніше, у XIX столітті, лібералізм насправду став безрелігійним; але людям взагалі властиво плутати причини з наслідками, відриватися від коренів явищ та вважати епіфеномени феноменами, будувати безрелігійну етику. Лібералізм зазнав такої ж секуляризації, як і всі соціальні інституції. Він і сам активно сприяв цій секуляризації в епоху, коли Церква сакралізувала архаїчні соціальні форми. Історія взаємин Церкви і лібералізму вельми драматична.

«Але ж де тут місце для любови, для соборности, таких важливих у православ'ї? – можуть спитати. – Та хіба ж можна давати людям таку свободу? Це ж ви якийсь формалізм пропонуєте!» До речі, докір лібералізові у формалізмі є одним з найуживаніших у Росії. Тут віддзеркалене нерозуміння того, що будь-який закон є формальним, оскільки він не може (й не повинен!) передбачати все. Правова держава забороняє (і доволі суворо) чинити лише явне зло. Вона не «виховує» людей, вважаючи їх повно-



2. наголос на рухах як найбільш динамічних, неформальних елементах громадянського суспільства;

3. теорію громадської (публічної) сфери і громадської відкритості (публічності) як явищ, притаманних епосі модерну.

Причому останнє доповнення, на її думку, складає «нормативне ядро концепції громадянського суспільства в сучасному розумінні» [1, р. 14-19].

Громадянське суспільство передбачає публіку, яка дебатує, дискутує, критикує уряд і домагається того, щоб її думка була врахована при виробленні державної політики. Це підкреслюють більшість сучасних спеціалістів із теорії громадянського суспільства, якими б відмінними не були їхні погляди в інших аспектах. Вони так само погоджуються, що складність та неоднозначність поняття потребує історичного підходу, з'ясування соціокультурних умов, за яких формувались та розвивались історичні моделі громадянського суспільства та які спричинили його подальшу еволюцію у певному напрямі.

Такий підхід якраз і пропонує Ю.Габермас у праці, яка є предметом нашого аналізу, називаючи метою своїх аналітично-емпіричних досліджень «пошуки базису джерел неформального формування думки» [2, с.37], що з ча-

сом перетворилася на важливий чинник політики та стала своєрідним «цементом» громадянського суспільства.

На основі синтезу багатьох спеціальних знань та дисциплін, поєднуючи історичні, соціологічні, економічні, історико-філософські матеріали, вчений робить спробу історичної реконструкції моделей громадянських відносин у час зародження простору відкритого публічного спілкування. Він показує, за яких умов, коли та як раціонально-критичні дебати громадян щодо суспільних проблем, а також аргументи, що народжувались у цих дебатах, почали складати авторитетну основу для прийняття політичних рішень; яким чином громадськість (публіка) та притаманна їй «громадська думка» перетворилися на чинник політики.

Зупинимось на декотрих найважливіших з нашої точки зору положеннях концепції «сфери громадської відкритості».

*Античні витоки уявлень про приватне і громадське життя.* Вихідним пунктом дослідження інституційних процесів у суспільстві філософ визначає категорії полярности і взаємодії сфер «приватного» та «громадського» життя, що вперше сформувався ще за часів античності.

літніми й здатними до самоусвідомлення, відповідно до вимог їхнього сумління (свобода сумління). У фундаменті ліберальної концепції права і взагалі ліберального суспільного ладу лежить принцип свободи як необхідної умови всього доброго і тої ж любові, оспіваної слов'янофілами. А закони необхідні заради захисту свободи індивідів. Пригадується чітке визначення права В.С.Соловйова (1853–1900): «Право є свободою, котра обумовлена рівністю». Принципом обмеження свободи індивідів є, першочергово, свобода інших.

Це – зовсім незвична модель для російського менталітету, але це не означає, що її треба упосліджувати як щось стороннє. Співчуття до інших людей ставить питання й про права людини. Нагадаю, що головним поняттям у православ'ї є «послух», а не «свобода». Свобода ж тлумачиться передусім як свобода від гріха. А не для творчості. Людське ж страждання витлумачується як покарання від Бога. Це надзвичайно утруднює визнання ліберально-правової моделі.

Відомо, що в основі комуністичного розуміння права лежало поняття порядку, а не свободи (див. будь-яку совецьку, ба й навіть постсовецьку енциклопедію). Запере-

чення свободи як богоданого дару, відмова від первородства під приводом ушкодження людської природи на початку нібито покращує такий бажаний у Росії соціальний порядок, але згодом призводить до суспільної катастрофи. Саме тому при комунізмі ми не мали ані свободи, ані порядку. А єдина модель розвитку була – через мобілізацію населення на «великі будіви». На генсека та його оточення первородний гріх не розповсюджувався. Фактично їх вважали непогрішними. Те ж саме раніше відбулося і з російським самодержавством. Ніхто, як відомо, окрім поліції, не став на його захист у лютому 1917-го. А Святий Синод через тиждень після зречення царя прикликав Боже благословення на Тимчасовий уряд (9.03.1917). До складу того Синоду входили два архієреї, прираховані нещодавно до лику святих: Володимир (Богоявленський), Тихон (Белавін), а також відомі архієреї Сергій (Страгородський), Макарій (Невський), Арсеній (Стадницький), Антоній (Храповицький). Це корисно пам'ятати нашим монархістам.

При ліберальному підході забезпечується верховенство закону, перед котрим всі рівні, а верховна влада розподіляється та обмежується Конституцією і системою «стри-

«Основною прикметою античності, — зазначає Габермас, — є концентрація панування (владних відносин у сім'ї) лише в приватній сфері, а публічна сфера — це діяльність вільних громадян у політичному волевиявленні» [3, с.46]. Зазнавши певних структурних змін та модернізації, це розмежування, на думку Габермаса, зберігається й донині.

Таке твердження можна вважати дискусійним, з одного боку тому, що, характеризуючи елліністичну модель демократії, Габермас занадто ідеалізує сферу публічного спілкування як вільну від відносин панування. З іншого боку, виникає питання, а чи завжди можна провести чітку межу між приватним та громадським життям? Уявлення про «відносини власності, сімейне життя, смерть та народження людини, як цілком природні, нині зникають. Політизація розкриває умовність традиційних визначень «приватного», завдяки чому стає важко виправдовувати якусь дію як «приватну справу» [4, с.173]. З тезою про те, що громадську думку, яка впливає на конструктивно-деструктивні політичні процеси у суспільстві, творять лише вільні громадяни, взагалі не можна погодитись. Варто згадати хоча б повстання під проводом Спартака.

*Зародження і сутність сфери громадянської відкритості.* Середньовічне суспільство Габермас пов'язує з наявністю «репрезентативної відкритості», що мала придворний характер. З настанням нового часу ця аристократична «репрезентативна відкритість» поступово замінюється новим типом відкритості громадянської, яка формується внаслідок об'єднання приватних осіб, що намагаються протидіяти тиску на громадську думку з боку новітніх капіталістичних товарно-грошових відносин.

«Недоторканність приватної власності», яка перебуває у компетенції ні від кого не залежного власника, починає забезпечуватись у період раннього капіталізму за допомогою нових ідейних форм, які сприяють обособленню економічної діяльності як сфери приватного інтересу. Їй протистоїть *публічність державного життя*.

Влада першою «почала використовувати пресу для потреб урядування. А позаяк вона послуговувалась цим інструментом, щоб довести до відома накази та розпорядження, то адресати державної влади стали «публікою» [2, с.65]. Центральне місце в цій «публіці» посідає освічена верства бюргерів: службовці державної адміністрації (головно, юристи), лікарі, священники, офіцери і професори — аж до шкільного вчителя і писаря, що зрештою



мувань і противаг», задля уникнення надмірної централізації в одних і тих самих руках; а при патерналістському підході необмежені владні функції віддають одній особі, яка при цьому фактично наділяється властивостями непогрішної особи. Гарантом непогрішності виступав церковний чин помазання на царство. Але якщо навіть таїна хрещення нічого не гарантує, а лише упроявлює певні можливості, то тим більше нічого не гарантує помазання на царство, яке навіть не є таїною (ритуально – це повторення миропомазання). Жодних гарантій непогрішності не дає також сповідання «єдино вірного вчення».

Засновник християнського соціалізму католицький священик Ламенне (пом. 1854 року) намагався розвинути християнське розуміння громадянського служіння, вважаючи, що лібералізм необхідно уцерковнити. Християнське розуміння лібералізму, яке декларує духовну автономію людської особистості, обмеженої законом, не є зовсім далеким і від російської релігійної традиції. Християнськими лібералами були В.С.Соловйов, прот. С.Булгаков, С.Л.Франк, М.О.Бердяєв, Г.П.Федотов, М.О.Лосський, О.В.Карташов, більшість представників російського релігійно-філософського ренесансу XIX–XX ст. Саме дехрис-

тианізація соціальної проблематики призвела до того, що соціальними реформами зайнялися більшовики-атеїсти. Церкві ще за царату була відведена роль урочистої золоченої богадільні, а вже що зробили з неї більшовики – добре відомо.

Мені можуть заперечити: всі ці міркування занадто абстрактні й формальні (це одне з найсуттєвіших заперечень проти права взагалі) і не мають жодного стосунку не тільки до духу православ'я, але й до Євангелія. Але чи так воно насправді? Св.Афанасій Великий писав, звертаючи увагу на повагу до людської свободи Самого Христа: «Сам Спаситель такий покірливий, що вчить: якщо хтось хоче йти за Мною (Мф.16,24), і приходючи до будь-кого, не вторгається силоміць, а лише стукає (Об.3,20), і коли відкривають, заходить, а коли зволікають і не хочуть відчинити, відходить»<sup>1</sup>.

Жінці, спійманій на перелюбстві, Христос, всупереч Законом Мойсея, пробачає. Хоча будь-якому обивателю, не кажучи вже про соціологів, зрозуміло, що для підвищення суспільної моральності періодичні езекуції (показові процеси) щодо порушників закону були надзвичайно корисними.

«сягає поняття «народ» [2, с.67], який в часи Французької революції на мить перетворив освічену відкритість на «плебейську», хоч остання в більш прихованому вигляді існувала й в інші часи та в інших народів (чартизм в Англії, анархізм в Європі тощо) [див. 2, с.43].

Так чи інакше, верстви, що складають публіку, з часом починають усвідомлювати себе супротивником держави, стають «публікою вже зародженої громадянської відкритості» [2, с.68]. Напруження між нею і державою, яке постає з приводу різних владних розпоряджень та постанов, що санкціонують «втручання держави в приватні бюджети», призвело до того, що «згуртовані в публіку приватні особи змусили державну владу легітимізувати громадську (offentliche) думку. Публіку розвинувся до рівня публіки, суб'єкту – до суб'єкта, адресат влади – до контрагента, тобто сторони в договорі» [2, с.70].

Отже, громадянську відкритість нового часу Габермас визначає «насамперед як сферу згуртованих у публіку приватних осіб» [2, с.71]. Вона, з одного боку, є продовженням процесу відособлення економіки як сфери приватних інтересів, а з іншого – виступає як противага останній. «...Родинна сфера відмежовується від сфери суспільного відтворення: процес поляризації держави

і суспільства (з якого власне й народилося поняття громадянського суспільства. — О.Щ.) ще раз повторюється всередині самого суспільства. Статус приватної особи поєднує в собі того, хто володіє товаром, і батька родини, тобто власника і просто «людини» [2, с.72].

На широкому історичному матеріалі, але із значною мірою соціологічного узагальнення, Габермас змальовує в деталях, як саме відбувався процес виокремлення спочатку економіки у приватну сферу, а потім простору громадянського резонансу – у самостійну сферу публічного життя. Особливої уваги заслуговує запропонований ним аналіз стадій виникнення, утвердження та внутрішньої структури «сфери громадянської відкритості» в окремих європейських країнах. Досліджуючи це питання, вчений створює теоретичне підґрунтя для виокремлення національних моделей громадянського суспільства його наступниками.

*Національна специфіка у формуванні громадянської відкритості.* Зародження громадянського суспільства у країнах Європи припадає на XVII ст., а XVIII–XIX століття вже можна вважати часом його розквіту. Цей період у житті цивілізованого світу Габермас розглядає через парадигму відкритості громадянського суспільства, ідеа-



Христос притчею про пшеницю й полузу закликав людей до терплячості: не варто займатись ризиками ризиком (чистками), щоб разом із бур'яном не висмикнути злаки (Мф.13, 24–30).

У притчі про милосердного самарянина ближній знаходиться у неочікуваному місці: він іноходець, єретик, самарянин (Лк.10, 29–37). Хіба така поведінка Христа сучасною мовою не визначається як ліберальна?

Лібералізму часто-густо дорікають за байдужість до істини. Але ж саме поняття істини не є простим. Сам Христос промовчав на запитання Понтія Пилата про істину (Ін.18,38). Є істина як сенс та істина як достовірна інформація про різні сфери буття. У католицькій теології йдеться про ієрархію істин. Вища істина не може бути примусовою, як не може бути ні в кого на землі монополії на Істину. Звідси з математичною чіткістю випливає необхідність взаємоповаги при різних світоглядних настановах, віротерпимість, деідеологізація держави. За нелюбов'ю до лібералізму, як правило, не криється жодної соціальної філософії, а є лише елементарний страх перед анархією, якій лібералізм нібито сприяє. Але для боротьби з анархією існують закони і правоохоронні структури. Для вико-

нання цих законів зовсім необов'язкове встановлення диктатури. Повинна бути навіть не диктатура закону, а верховенство права.

Слова мають свою долю. Терміну «лібералізм» відверто не поталанило. Його не люблять і духовні особи, і світські. Його гостро засуджувала католицька Церква у минулому столітті. Але ж у фундаменті терміну лежить *liberalis* (вільний, шляхетний, чемний). Та, як би там не було, не сприймає його душа росіянина, і нема на те ради.

Та й на самому Заході цей термін, здається, теж не в пошані.

Адже стільки всіляких зловживань свободою було, що краще не згадувати! Але не будемо поспішати згідливо схилати голови перед західними критиками лібералізму. Вони у соціальному сенсі набагато старші за нас. Після Канта вони стали самокритичними, і навіть дуже. Нам до їхньої кризи ще рости-доростати. Після жакіть Другої світової війни католицька Церква включила демократію і права людини до своєї соціальної доктрини.

І ось тут вкотре виявляється, наскільки складні для розуміння деякі речі – свобода, наприклад. Достоєвський, котрий відчув увесь драматизм свободи, присвятив цій темі

лом для нього стає «публічна сфера» для розсудливих громадян. Формування цієї сфери, особливості її виникнення, становлення та розвитку в основному досліджуються на прикладі трьох країн: Німеччини, Франції та Англії. «В кожній країні, відповідно до соціальних норм, які вже склалися чи перебували в процесі становлення, нове суспільство шукало особливих шляхів для вираження своїх ідей та інтересів» [2, с.141].

Найперше громадянська відкритість формується в Англії. Спочатку осередком дискусій на літературні, а згодом і політичні теми стали кав'ярні. Ці своєрідні клуби «за інтересами» об'єднували не стільки за переконаннями чи суспільним становищем, скільки за професією. Вони не лише відкривали доступ до престижних елітарних класів, а й залучали до свого кола активні верстви середнього класу.

На порозі XVIII ст. сфера громадянської публічності набуває політичної значущості. Вона розвивається з посиленням ролі парламенту та у відповідь на запити політичної опозиції, що народжувалась. «Сили, які хотіли мати вплив на рішення монаршої влади, апелювали до резонерської публіки, щоб перед цим новим форумом легітимізувати свої вимоги» [2, с.102].

В Англії найшвидше виникла незалежна журналістика, яка вміла критично коментувати урядові рішення та захищати опозиційні переконання. Преса стала «критичним органом резонерської публіки», «четвертим станом» (тобто, за теперішньою нашою термінологією – «четвертою владою»). «Постійне коментування і критика заходів корони, парламентських рішень, що піднялося до рангу інституції, змінюють обличчя... державної влади» [2, с.105].

Французька революція, на думку Габермаса, стала основною рушійною силою у формуванні нових громадських інституцій у Франції. До ранньої публіки належали двір і «місто», яке згодом, після втрати двором свого центрального становища, перебрало на себе роль осередку інтелектуального спілкування. Революція ж «упродовж ночі» створила те, на що в Англії пішла сотня років стабільного розвитку: інституції, яких доти бракувало резонерській публіці, а саме – політичні клуби, парламентські фракції, незалежну пресу [2, с.115]. Проте рівень їх стабільності був невисоким, а розвиток відбувався хвилеподібно – з припливами та відпливами.

Особливістю формування «публічної сфери» у Німеччині можна вважати відсутність центру, «міста», яке б мо-



філософську притчу, вклавши її до вуст Івана Карамазова («*Легенда про Великого Інквізителя*»). Але хто у нас це читав! Вирішили, що це, мовляв, фантазія письменника: «Взагалі-то не потрібна нам свобода незалежного індивідуума, нас якось більше приваблює тепло соборності. Хоч без свободи, зате тепло і душевно! А ми великі любителі душевності!» Свобода в нас не здається формальністю тільки тим, хто її зовсім позбавлений. Майже нікому не спадає на думку боротись за свободу інших.

Проте слід бути послідовними. В означеному випадку слід відмовитися не лише від ліберальної демократії, але й від громадянського суспільства, правової держави, навіть від Конституції, адже вона – чисто західний винахід. Основна мета Конституції – обмеження вищої влади. А навіщо її обмежувати, якщо вона добра? – можуть спитати. На це можна відповісти: а що ви робитимете, коли вона з будь-якої причини раптом зіпсується? За ідеєю обмеження кожної влади стоїть певна соціальна філософія, «презумпція провини» влади як такої. Влада має бути завжди під підозрою. Вона, як відомо, володіє наркотичним ефектом, розбещує своїх носіїв у прямо пропорційній залежності від ступеня своєї необмеженості. «Абсолютна вла-

да розбещує абсолютно». Тому влада повинна бути обмеженою і поділеною на три основні гілки (законодавча, виконавча, судова), щоб виключити можливі владні зловживання з боку носіїв влади – людей, ушкоджених первородним гріхом (світською мовою – недосконаліх). Влада при цьому неминуче слабшає, але це компенсується чітким розмежуванням владних повноважень різних гілок. Четверта влада – преса – виконує роль громадського санітара, освітлюючи усілякі темні загумінки, де можуть відкласти яйця тоталітарні монстри. Все це, звичайно, можливе лише при повазі до закону, себто при відносно високому рівні розвитку громадянської свідомості.

На жаль, Конституція у нас великою мірою продукт імпортний, під власною назвою вперше прийнятий більшовиками, та й то либонь для задурення західної громадськості і частково своєї? Це була спроба поєднання несумісного: західного «формально-правового легалізму» із колективістськи (соціалістично) і зовсім «неформально» сприйнятою доцільністю. Право на розуміння і тлумачення цієї доцільності – «справи соціалістичного будівництва» – було монополізоване невеликою групою нових «втаємничених» у справі істмату. Щоправда, більшовики й не

ло своїми інституціями громадянської відкритості протистояти впливові «дворів» – осередків спілкування аристократії. Цей простір заповнювали учені товариства, які не були дієвими через свою таємність та статичність кадрів. Габермас підкреслює, що лише з кінця XVIII ст., завдяки товариствам, створеним із бюргерської знаті, покращилось спілкування у всіх сферах суспільних інтересів.

Виникнення нових інституцій громадянського суспільства в Німеччині Габермас пов'язує з виокремленням із середовища міщан та бюргерів читацької публіки, яка уважно слідувала за поточними суспільними новинами. Під кінець XVIII ст. нараховувалось 270 тис. читацьких товариств, що зробили часописи та газети доступними широкій публіці, ставши осередками критичної громадянської відкритості [2, с. 118].

Всі ці процеси фактичного виникнення, інституціалізації та легітимізації громадськості Ю.Габермас пов'язує з більш широкою панорамою розвитку громадянського суспільства, з оновленням форм держави, державної влади, з розгортанням «лібералізованого ринку». Вчений глибоко аналізує громадянське суспільство зсередини, досліджує гомогенність громадського середовища. «За умов класового суспільства громадська демократія від

самого початку вступає у суперечність з істотними передумовами власного самоусвідомлення» [2, с. 15]. Вирішенням цієї проблеми може стати універсалізація громадянських прав, яка є реальною лише за умов реалізації ідей громадянської відкритості в суспільстві ідеальної демократії.

*Теорія сфери громадської відкритості і сучасність.* Вивчення процесу зародження і розвитку громадянського суспільства, формування його структурного ядра – сфери громадської відкритості – дає змогу зрозуміти специфіку функціонування інститутів громадського суспільства на сучасному етапі. Демократія передбачає створення великої кількості «публічних сфер», які дозволяють громадянам XXI ст. через відкрите спілкування у суспільних інституціях контролювати державну владу на різних рівнях та обширній території, що буде гарантом забезпечення їх громадянських прав.

Досліджуючи сферу публічної відкритості, Габермас ставить її в залежність від створення інститутів громадського мовлення. Серед структур недержавних громадських об'єднань вчений виділяє неформальні, діалектично рухомі структури, а головними небезпеками для спонтан-

збиралися дотримуватися своєї ж Конституції. Цей каїнів гріх вбивства свободи лежить на нас і донині. Ми ж, замість того щоб осмислити зв'язок між християнською антропологією і соціологією, котра теж може бути християнською, продовжуємо цинічно глумитись над свободою. Всіляко паплюжимо демократію, не пропонуючи чогось натомість<sup>3</sup>. Проте, з таким самим успіхом можна заперечувати і сам принцип добра, вказавши при цьому на повсюдний триумф зла; докоряти людям, які закликають до добра «ідеалізмом». У російській пресі стала популярною така собі конспірологія, коли за будь-якими подіями навмисне шукають якусь матеріальну зацікавленість (кому вигідно?). А потім кажуть: ось бачите, все набагато простіше! Але, навіть якщо це й так, слід не лише захоплено викривати, а все ж на конституційному рівні протистояти цьому методологічному матеріалізмові. Мені здається, що відсутність вольового протистояння злу на всіх рівнях і є головною причиною наших нещастя.

Повторимо ще раз, що правова держава – це не лише держава, що володіє законом для наведення порядку, а дещо більше. У такій державі закон стоїть не на варті сильного, а на варті справедливості і свободи, себто прав усіх,

у тому числі й слабих. Отже, правова держава зовсім не «природна», але це саме та неприродність, яка і робить нас людьми. Поки ми перебуваємо у самовдоволеному скитському стані, ми цього не розуміємо. Тепер прийшов час розуміння, а не просто оптимістичних підбадьорювань типу «все буде гаразд». Російське «авось», як і показ по телебаченню старих «задушевних» фільмів комуністичної епохи упереміж із західними «жахами», як і оспівування державности, нам вже не допоможе.

А може, і тут все простіше? Звернімо увагу, що там, де більше говорять про ідентичність, більше на ній наполягають, там більше політв'язнів (тих, хто у неї не вписується), коротша чомусь і середня тривалість життя. Дивна, здавалося б, закономірність. Але так буває завжди, коли у суспільстві переважає колективістський архетип свідомості. Колектив охоче офірує особами, які відрізняються від середнього рівня.

Першому президентові Чеської Республіки Т.Масарикові належать мудрі слова: «Найглибший аргумент на користь демократії – це віра в людину, у її цінності, в її духовність та в її безсмертну душу. Етично демократія є політичною реалізацією любові до ближнього»<sup>4</sup>.

ности створення нових інституцій громадської сфери вважає:

- проникнення в її структури і процеси егоїстичних, деструктивних та групових інтересів;
- загрозу влади бюрократизованої держави, яка прагне повного контролю у суспільстві.

Також внутрішню небезпеку становить і сама спонтанність, яка з часом може перетворитися в тяглість.

Основною небезпекою для громадських об'єднань є загроза «закостеніння», бюрократизації процесів на основі приватного інтересу якихось груп суспільства. Ця проблема актуальна і сьогодні, адже інтереси заможних верств населення, з їхнім прагненням узурпувати владу і керувати великими масами людей авторитарними методами та з їхніми фінансовими можливостями, які відкривають шлях у «тіньову» політику, не завжди узгоджуються з принципами демократії і ставлять під загрозу ідею створення повноцінного і діяльного громадського суспільства у певних середовищах навіть незначних (за кількістю членів) груп. Джон Кін висуває теорію існування трьох типів «публічних сфер» з різним рівнем діяльності та впливу:

- мікропублічні – охоплюють десятки, сотні чи тися-

чі учасників, що взаємодіють переважно на субдержавному рівні;

- макропублічні, – охоплюють навіть мільярди людей, що беруть участь у глобальних дискусіях на світовому рівні;

- мезопублічні, які включають мільйони громадян, які взаємодіють на рівні національних держав [4, с. 128].

Найважливішим та найкориснішим типом «публічної сфери» Кін вважає мікро-публічні, зважаючи на їхню впливовість та важливість для формування громадської думки. Невеличкі групи людей у своїх перманентних середовищах постійно спілкуються та дискутують з приводу важливих для них проблем та суспільних процесів, їхня діяльність спонтанна, продовжується у часі, неконтрольована державою; але за певних умов чи потреб, вони можуть ставати мега-дискусіями і розростатися до рівня макро-публічної сфери. Розвиток інших 2 типів «публічних сфер» – мезо та макро – відбувається завдяки утворенню нових засобів масової комунікації, виникненню цифрових мереж, комп'ютерів, мобільних телефонів тощо.

Ще однією причиною, що уможливує розширення зон громадянської відкритості та спілкування, є розростання мас-медіа, трансформації ТБ, які вже не обмежені

Тут, звичайно, мається на увазі не архаїчна пряма демократія, а ліберально-правова.

<sup>1</sup> За книгою: Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. – М., 1994. – Т.3. – С.55.

<sup>2</sup> Деякі дослідники вважають, що конституціоналізм було започатковано дещо раніше. Після прийняття законів Російської Імперії (23.04.1906), які визнавали наявність Державної Думи як парламентського органу, що обмежує верховну владу, Росія уподібнилась конституційній монархії західного типу. При цьому самодержавство не знищувалось, а імператор отримав право розпуску Думи після відбуття нею 5-річного терміну повноважень. Знаменно те, що слово «Конституція» все ж таки не увійшло до законодавства.

<sup>3</sup> У релігійних колах стала популярною думка про внутрішнє вдосконалення та духовне вивіщення людини. Питання лише у тому, як це поєднати з відповідальністю перед суспільством тут і тепер.

<sup>4</sup> К. Чапек. Беседи с Т.Г. Масариком. – М., 2000. – С.237-238.



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

територією однієї держави чи континенту. Глобалізація простору для спілкування дає можливість людям усього світу брати участь у дискусіях, які можуть торкатися загальнолюдських проблем. Учасники не повинні безпосередньо бути присутніми, а за допомогою сучасних засобів зв'язку та всесвітніх комунікаційних комп'ютерних мереж можуть бути задіяні у віртуальних дискусіях. Усі «мають можливість бути причетними до всього».

Неможливо сказати, що три типи публічних сфер: мікро-, мезо- та макросфери є різними, окремими рівнями, етапами чи місцями формування громадської думки в суспільстві. Навпаки, вони є модульними системами різних мереж і постійно взаємодіють одна з одною. Таке розростання та взаємодія різних публічних сфер уможливорює дійсно демократичне формування недержавних громадських інституцій на засадах плюралізму. Це значно розширює сферу громадської відкритості.

Сьогодні існує багато проблем для розвитку громадського мовлення, серед яких Дж.Кін виділяє три головні:

– Скорочення податкових надходжень, яке ставить громадські ЗМІ у скрутне фінансове становище і змушує їх частково комерціалізуватися. Такий процес негативно відображається на якості програм та ставить під заг-

розу саму «громадськість» громадського мовлення, адже воно вже працює на чийсь індивідуальний приватницький інтерес.

– Проблеми з легітимністю. Громадські ЗМІ втрачають підтримку і довіру самих членів суспільства через упередження щодо неможливості однаково задовольнити смаки різних категорій громадян.

– Психологічні зміни. Цю проблему можна вважати найсерйознішою, бо виникнення нових технічних засобів спілкування та поширення інформації (кабельне та супутникове телебачення, комп'ютерні мережі тощо) «втісняє громадські ЗМІ з їхньої центральної позиції та змушує конкурувати з приватними медіа-компаніями у багатоканальному середовищі» [4, с. 159].

Такі негативні процеси одразу позначаються на функціонуванні інститутів громадського мовлення, впливають на якість їхньої продукції, і вони починають втрачати свою активність та спонтанність процесів. Громадські інститути втрачають довіру своїх членів, що скорочує їхню чисельність. Громадяни «стають політично пасивними» і починають звужувати коло своїх громадських інтересів, що значно зменшує вплив суспільних об'єднань на владу і становить загрозу для самої демократії. Для оновлення

# етика свободи і солідарності у громадянському суспільстві

анатолій карась  
© анатолій карась, 2001



Відомо, що здійснення громадянського суспільства у західній цивілізації є невід'ємною складовою забезпечення добробуту людини і високого стандарту життя. Упродовж кількох століть покращення умов життя людини в Європі супроводжується сталим посиленням демократичних соціальних норм, гарантією прав людини та поступовим усуненням насилля й політичного авторитаризму. Йдеться про розширення сфери свободи людини в приватному й соціальному вимірах, що загалом прийнято називати розвитком громадянського суспільства.

Для посткомуністичної України, що через історичні обставини і волю її політиків опинилася на роздоріжжі «багатовекторного» розвитку, тематика громадянського суспільства є надто інтригуючою. Серед тих, хто поділяє вартості свободи, демократії і прав людини, значна частина схильна бачити перспективи громадянського суспільства крізь призму «первинного вільного ринку»; вважається, що варто радикально усунути всі заборони на шляху до приватизації, і свобода прийде сама собою. З іншого боку, гірке розчарування десятима роками економічних реформ і «радикальної приватизації», а також марним намаганням одержати сус-

і розвитку всіх її форм потрібна постійна самокритика та самоконтроль, лише за умов постійного «громадського цензора» демократія зможе відповідно виконувати усі свої функції.

*Сфера відкритості і процес глобалізації.* Висунута Габермасом модель «публічної сфери» передбачає постановку її в певні територіальні межі, в яких існують громадянські суспільства зі своїм типом відкритості. Сучасні політологи, в зв'язку з НТР та зростаючою «розмитістю кордонів» між державами, вважають «публічну сферу» складною системою взаємопов'язаних та взаємодіючих інститутів громадянської відкритості, які можуть спонтанно виникати не лише в межах окремих держав.

Виникнення новітніх засобів комунікації та глобальних комп'ютерних мереж значно розширюють саме поняття «публічної сфери». Сфера громадської відкритості стає частково віртуальною і не завжди передбачає приналежність якого-небудь комунікатора та реципієнта до якоїсь громадської інституції чи політичного об'єднання. А це істотно міняє наші уявлення про природу громадянського суспільства, його механізми та атрибути «ідеального громадянина» сучасної демократичної держави.

Залишаючись громадянином якоїсь держави, індивід прилучається до неопосередкованого спілкування на глобальному рівні. Він отримує змогу коментувати (а, можливо, й розраховує на те, щоб впливати) на світові політичні процеси. Тому, використовуючи Габермасову ідею «публічної сфери» як інструмент аналізу становлення громадянських суспільств у молодих демократіях, необхідно враховувати також глобальні тенденції в розвитку інформаційних процесів, що істотно модифікують сферу громадської відкритості, впливають на диспозиції та суспільну роль громадськості в окремих національних державах.

ОЛЕНА ШУРКО  
ЮРГЕН ГАБЕРМАС  
ПРО ІНСТИТУТ  
ЦІАЛІЗАЦІЮ  
СФЕРИ  
ГРОМАДСЬКОЇ  
ВІДКРИТОСТІ

пільну солідарність з нурту ринкової економіки, підштовхує іншу частину суспільства до критичного сприйняття і громадянського суспільства, і разом з ним можливостей західноцивілізаційної моделі розвитку.

Можна було б сказати, що насправду перспективи України великою мірою залежатимуть від порозуміння серед політиків, якби ще гостріше не стояло питання про порозуміння серед українських інтелектуалів, які все ще перебувають в становищі інтелігенції, інституалізованої у минулому.

У не дуже поширених публічно дискусіях щодо природи громадянського суспільства насторожують аргументи «від обов'язку», якими схильні користуватися сторони, апелюючи до моралі та культурної традиції. Часом вони парадоксально збігаються з поширеним серед нинішньої української влади стійким поглядом на просто-таки а-пріорі не придатний для України західний досвід та унікальність українського шляху до свободи і суспільного добробуту.

Якщо ж справді існують неповторні шляхи до свободи, то вони мають історичний і культурний сенс; неповторними радше є шляхи, але не сама свобода, що має універсальний характер і скеровує людей, незва-

жаючи на їхні різноманітні відмінності, в спільному етичному напрямку.

Надалі у пропонованій статті я зупинюся на характеристиці трьох головних аспектів етики свободи: на взаємозв'язку етики з правами людини; покажу пов'язаність прав людини зі збереженням життя; нарешті, проаналізую громадянське суспільство як здійснення солідарних дій громадян щодо усунення насильства і забезпечення публічного простору для розв'язання спільних завдань. Додатковою метою статті буде спроба виокремити супутні етичні практики, що протистоять здійсненню свободи людини в українському суспільстві.

Дійсність життєвого світу

Передусім кілька загальних зауважень.

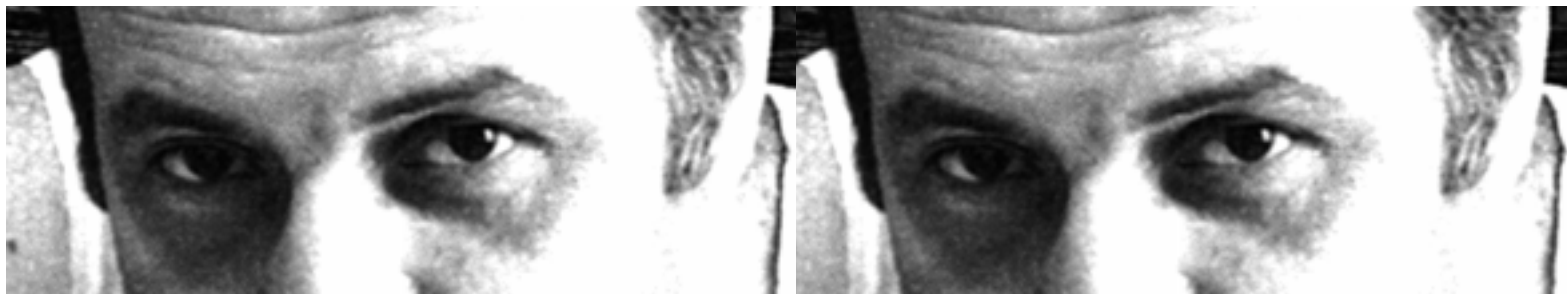
Зазвичай в літературі слова «реальність» і «дійсність» вживаються як синоніми. Для пропонованої статті важливо розрізнати їх як два типи реальності: один як реальність сама по собі з аспектом просторово-часової безмежності; другий як реальність за участю людини, яка перетворює світ у дійсність. На відміну від реальності, дійсність постає через людину та її

111



АНАТОЛІЙ  
КАРАСЬ  
ЕТИКА СВОБОДИ  
І СОЛІДАРНОСТІ  
У ГРОМАДЯНСЬКОМУ  
СУСПІЛЬСТВІ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



творчу активність, засобами якої вона перетворює реальність в обжитий, освоєний світ. Відтак, кожна людина перебуває у подвійному світі – світі речей фізичного плану і у світі об'єктів і предметів, що постали за її активності, виявленої вже у природному акті сприйняття.

Життя людини також має подвійну природу. Воно належить до реальності, що існувала до неї та до її біологічного виду, і водночас є тією дійсністю, в якій живе кожна конкретна людина у конкретному історичному періоді. Якщо життя належить до того світу реальності, що сама породила людство, то створювана людством життєва дійсність вимірюється якістю або вартістю життя людини.

Життєвий світ людини складається під впливом дії, спрямованої передусім на зустріч з іншою людиною, або просто – з іншим. Під час звернення до іншого за словом-знаком як первинною дією між двома складається значення, яке символізує спільність по-дії. Сукупність по-дій, інтерпретованих знаками і значеннями, складається в дійсність людського життя. Первинним його символом є з-дійснювання життя як свободи дії щодо іншого. Тобто, на відміну від реальності,

в якій людина перебуває як у своїй долі, означеній конкретним часом і простором без своєї волі – свободи, дійсність життя розгортається для людини як її дія, слово і значення, якими долається інертна реальність і мережитья доля за особистою участю у пунктах зустрічі з іншими. Якщо на дійсність подивитися в аспекті з-дійснювання самої людини, то говоритимемо про певний «дискурс дії» (П.Рікер). Іншими словами, дискурс дії називатимемо етикою, тоді як окреслена тут дійсність традиційно позначається суспільною або соціальною.

#### Етика і мораль

Етика – це форма і спосіб активності\* й актуальності зустрічі з іншим. Історична послідовність такої активності людей перетворюється в те, що, певним чином, набуває самостійної ваги і може зумовлювати особу, існуючи у вигляді звичаєвості або «моральних устоїв».

\* Зауважимо, що в англійській мові act – дія, вчинок, active – активний, actual – дійсний, фактичний, actuality – дійсність, тоді як reality – реальність (дійсність), а real – прикметник «реальний» з наголосом на значення сталості, нерухомості.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



## групи інтересу в системі «держави – громадянське суспільство»

о л е г к о л я с а

© о л е г к о л я с а , 2 0 0 1

Перш ніж розпочати розгляд цього питання, потрібно сказати, що проблема груп інтересу, як і проблема громадянського суспільства, є майже абсолютно новою і недослідженою темою для української політичної науки. Мало того, стосовно цієї тематики внаслідок специфіки системи, в якій ми довгий час перебували, в наших умах виробились певні стереотипи, переважно негативного забарвлення. Особливо чітко це можна простежити на прикладі груп інтересу, їх визначення та ролі у суспільстві. З поняттям «громадянське суспільство» ситуація була дещо іншою. Але і його трактування значно відрізнялось від західного або було відсутнім взагалі. Основна відмінність у розумінні терміну «громада» полягала, на мою думку, в тому, що, на противагу західному розумінню цього терміну, де громада і громадянське суспільство створювались, а головне, існували задля індивіда, у нас громада створювалась і існувала задля самої громади, так само, як і громадянське суспільство. Це означає, що у цьому випадку інтерес індивіда, як і сам індивід, відсувались на друге місце, основним був інтерес загалу, гурту.

Потрібно сказати, що такий підхід і став підґрунтям для негативного трактування поняття груп інтересу. Адже він

Нагадаю, що за походженням значення слів *ethos* (грецьке) і *mores* (латинське) однаково пов'язані з ідеєю звичаїв. За усталеним в Україні сприйняттям і вжитком поняття «етика» досі тяжіє до інтерпретації його у гносеологічному ключі як «філософської науки, що вивчає мораль (моральність), її місце в системі суспільних відносин, аналізує її природу, характер і структуру... теоретично обґрунтовує ту чи іншу систему моральних переконань»<sup>1</sup>. Проте Аристотель, який вперше застосував термін «етика», позначив ним ділянку т. зв. практичної філософії, покликаної пояснити спонуки суспільно-політичного життя людей і окреслити спільне й індивідуальне життя в напрямку «практичної мудрости». Теоретичність етики в такому аспекті мала залишатися хіба елементом розумової участі в розгортанні спільного життя. Якщо ж «елемент» перетворити в суцільну теорію, то справді вестимемо мову не так про життя, як про його моральну основу, що набуватиме, як у І.Канта, деонтологічного пояснення. Розгортання деонтологічної теорії моралі, за її внутрішньою логікою, на противагу зустрічі з іншим, пропонуватиме іншому потребу обов'язку. Супутнім наслідком такого чисто теоретичного розгляду етики,

редукованої до моралі, стає раціонально-метафізична необхідність визначення не лише обов'язкових норм поведінки, але й позаособового арбітра моральності. Як переконуємося з досвіду історії, арбітр індивідуальної свободи поселяється або в трансцендентальній реальності, або в об'єктивній реальності. Роль останнього нескладно перехопити «найправильнішої» політичній партії, тоді як за роль першого донині спостерігається конкурентна боротьба, скажімо, між національними культурами, якщо не релігіями. Власне, суперечка виникає навколо вимоги універсальності моральних норм, зміст яких інтерпретується у контекстах культур, де універсальність неминуче зустрічається з історичністю, традицією й унікальністю людини. У позаетичній площині універсальність моральних вимог накладатиметься на культурну традицію й може з нею ототожнюватися.

Розумовий елемент етичності, навпаки, враховує відносимість моральної вимоги щодо конкретної спільноти і прагне повернути повноту свободи волі людини. Іншими словами, це є прагнення раціональності, що лежить в основі породження практичного розуму. Кажучи словами П.Рікера, повага до людини у мораль-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

абсолютно заперечував існування плюралізму думок. Це, поміж іншим стало причиною того, що сьогодні теми, які стосуються груп інтересу, громади, громадянського суспільства, фактично, для нас є новими і недослідженими. Тому розгляд цієї теми, на мою думку, є надзвичайно актуальним сьогодні.

Отож, переходячи безпосередньо до розгляду означеної теми, гадаю треба дати визначення, що ж таке групи інтересу, громада, громадянське суспільство. Групами інтересів називають «добровільні об'єднання людей з формальною основною структурою, в яких особисті вимоги поєднуються з матеріальною, духовною, суспільною користю і котрі виражають себе всередині своєї організації або за допомогою співробітництва і впливу висловлюються стосовно інших груп і політичних інститутів» (1). На такому загальному визначенні сходиться як вітчизняна, так і зарубіжна політична думка. А от щодо визначення понять «громада» і «громадянське суспільство», як на мене, не існує такого консенсусного визначення. Враховуючи це, спробую висловити свою думку щодо цього питання. Вважаю, що громада, так само як і групи інтересів, переважно є добровільними об'єднаннями людей навколо якогось

інтересу, мети. Основна ж її відмінність від груп інтересу є та, що громада переважно не має якоїсь формалізованої структури. Й об'єднуватись вона може для ефективнішого впливу не лише на зовнішнє середовище, а й своє, внутрішнє. Сукупність усіх громад і складає громадянське суспільство, що, як і групи інтересів, є невід'ємною складовою будь-якого суспільства, якому властива висока міра внутрішньої диференціації соціальної структури і, відповідно, інтересів. Мало того, ступінь розвитку громадянського суспільства є показником його демократизації. І якщо в тоталітарному, авторитарному суспільстві чи інших недемократичних формах групи інтересу все одно існуватимуть (хоча їх функції, роль будуть вже дещо іншими), то громадянське суспільство саме своїм існуванням заперечує недемократичні режими.

Давши в загальному визначення центральних понять, перейдемо безпосередньо до теми місця і ролі груп інтересу у системі «держава – громадянське суспільство». У структурі будь-якого демократичного суспільства громадянське суспільство й держава є одними з базових його елементів. Співвідношення між ними, як уже зазначалось, і визначає ступінь розвитку демократії (чим більша сфера



ній сфері доповнюється турботою про неї – в етичній.

Видається, що П.Рікер цілком слушно, з погляду практичної мудрости, обґрунтовує примат етики над мораллю як найактуальніший в наш час підхід. Це не означає, що моральна природа людини відходить в тінь. Навпаки, вона звільняється від метафізичної опіки вкорінювання у дійсність норм відносин замість поваги до людини.

Примат етичного розумітимемо власне як пріоритет іншого у «дискурсі дії» і здійснювання особистої свободи. За відсутности такого пріоритету етичність, або «моральні устої» (Sittlichkeit), звичаєвість - поглинатимуть етику, орієнтовану на свободу волі. Коли так стається, соціальне стає домінантним в житті людей, підпорядковуючи їх взаємини двополюсному відношенню між я – ти, що опирається на рефлексію самості до людини, а не на референцію з іншим.

Подібна парадоксальна ситуація поширена в українському суспільстві, де існує значна прогалина між етикою і рефлексивною активністю традиційної академічної та наукової спільноти, всередині якої домінують радше ринкові форми обміну «вигодами». Певною мірою взаємини «вигоди» або, іншими словами,

байдужої відстороненості від солідарної участі, властиві усій традиційній пострадянській інтелігенції. Тут спостерігається також певного гатунку етика.

Розрізнятимемо три аспекти розуміння етики, що її окреслюють як «практичну, життєву мудрість»:

а) етика має справу зі способом нашого життя: особливостями поведінки індивідів і соціальних груп, які визначають домашній і доколишній світ – дійсність;

б) етика виявляється способами, якими ми мали діяти відповідно до ідеалів чи цілей в онтогенетичному і філогенетичному сенсах; тут етика пов'язана з формами модальности і належности, які конституюють значення дії та її спрямованість через пов'язання з інтерпретативними дискурсами;

в) оскільки життя не обмежується актуальними міжсуб'єктивними стосунками, а має також звичаєво-інституційну сферу здійснення, то важливою є проблема ціннісного змісту структур співжиття історичної спільноти. Це аспект інституційно здійсненого етосу і приписаних ним норм поведінки. Саме з третім аспектом пов'язане піднесення поваги до людини на рівень турботи про іншого. До того ж, турбота тут здійснюється практично через системи продукування і розподілу благ.

громадянського суспільства, тим суспільство є демократичнішим взагалі, і навпаки – чим більша сфера впливу держави, тим більше воно віддаляється від демократичних норм). Так само, як вже було сказано, групи інтересів притаманні будь-якому типові політичній системі. З єдиною відмінністю: функції та методи їх впливу, залежно від типу системи, відрізняються.

Як відомо, основною метою будь-якої групи інтересу є забезпечення реалізації інтересу. І в процесі реалізації даного завдання, головним для неї є визначити той елемент, який максимально міг би сприяти досягненню поставленої мети. Ось тут і постає основна відмінність у функціонуванні груп інтересу у демократичній і недемократичній системах. Адже, на думку більшості дослідників недемократичних типів суспільства, у таких системах єдиним і основним елементом є держава, котра домінує у всіх сферах суспільного життя. Громадянське ж суспільство у такій ситуації або відсутнє взагалі, або є настільки малорозвинутим, що присутність його перетворюється у формальність. В такій ситуації природним є те, що основним і єдиним об'єктом зацікавлення для груп інтересів є держава та її інститути. У варіанті ж демократичного су-

спільства інтереси можуть задовольнятися на рівні громад. На підтвердження цієї тези наведу думку одного з американських дослідників проблем груп інтересу Девіда Трумена, який у книзі «Управлінський процес. Політичні інтереси і суспільна думка» розрізняє два стани груп інтересів. Вчений вважає: «Група інтересу часто переходить у деякий новий стан, набуває деяких специфічних рис, якщо вона у своєму прагненні досягнути цілі діє через урядові інститути» (2). Такі групи Трумен для полегшення аналізу виділяв і називав політичними (хоча пізніше визначення «політичні» часто опускалось). Фактично, у сучасному розумінні Трумен дає визначення груп тиску як варіанту груп інтересу, які намагаються впливати на урядові структури. Але існує ще один спосіб реалізації інтересу – це рівень громадянського суспільства, який, на думку деяких дослідників, є набагато ефективнішим, адже вимагає менших матеріальних і часових затрат. Також, як зазначають прихильники ліберальної теорії демократії, чим більше груп інтересу намагається задовольнити свої інтереси на рівні громадянського суспільства, тим більший рівень демократизації системи. Для кращого розуміння цього механізму проілюструємо його дію на практиці. Припустимо, що для мешканців

Інституційно-звичаєва нормативність орієнтована на права та обов'язки, на майно, прибутки, зиск, податки, міру свободи і відповідальності за реальну владу у суспільстві або спільноті тощо.

Відтак, інституційна етична сфера виявляє і репродукує, зокрема, соціальні норми справедливості і рівності у суспільстві. Вона не надає особі безпосереднього права добровільно змінювати норми.

Загалом етика має справу з подіями і фактами, які складаються як зв'язок і єдність між дією особи і вартостями, які вона присвоює і відтворює. Звідси головна проблема етики: чи вартості дії людини є випадковими, довільними, чи вони підлягають певним критеріям? Якщо так, то які критерії можуть бути визнаними однаково універсальними для всіх і водночас спрямованими на здійснення індивідуальної унікальності людини?

#### Екологічна вимога

У будь-якому разі, відповідь слід шукати не в абстрактних суперечках, а в практичній площині через пов'язання етики, етичності і життя. У сучасному світі, під впливом глобальних процесів політичного, мілітарного й екологічного гатунків, під загрозою перебуває

саме життя як загальна й універсальна вартість. Збереження можливостей виживання людини у перманентно мінливій і оновлюваній дійсності гостро порушує питання про розумні межі неперервних змін, що складаються під впливом «сьогосвітньої» орієнтації на задоволення від споживання. Порушення таких меж надмірними економічними претензіями, які своєю чергою засновані на відповідному світосприйнятті та етиці, здатне призвести до катастрофічних наслідків і зруйнувати життя.

Екологічна вимога до етики вносить істотну корекцію розуміння людини і життя; її можна ігнорувати, хіба що теоретично недобачаючи проблему. Проте саме життя перебуває тепер під постійною руйнівною дією його ігнорування як планетарного універсального явища. «Землю необхідно розглядати як єдине ціле, як обмежену систему, у якій рослини, тварини і люди формують комплексну взаємодію з сонячним промінням, повітрям, водою та іншою сировиною, і порушення одного з компонентів може викликати різкі наслідки щодо цього»<sup>2</sup>, – пише Етьєн Фермеєрс.

Екологічна вимога до етики артикулює відповідальність людини власне в нових умовах глобалізації: осо-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

певного району однією з нагальних потреб є будівництво школи. Фактично, існують два шляхи реалізації поставленої мети. Перший полягає у організації тиску на місцеві органи влади з метою виділення коштів на будівництво. Дуже часто він є досить-таки складним, адже тут потрібно враховувати всю специфіку бюрократичного апарату – необхідність переконання чиновників у будівництві школи – заяви, зустрічі з керівництвом, час на прийняття і розгляд питання тощо. Навіть коли рішення вже прийняте, потрібен час для того, щоб воно пройшло певну бюрократичну процедуру, доки почнеться практична реалізація. На все це потрібно багато часу, а також матеріальних витрат. Другий шлях, на мою думку, набагато коротший і ефективніший. Адже передбачає пошук коштів всередині самої громади. Це може бути збір коштів з жителів району чи пожертви певних меценатів. Така процедура є набагато ефективнішою як з точки зору затрат часу, грошей, так і з позицій залучення, а отже, відповідальності усіх сторін, зацікавлених у вирішенні питання.

Як наслідок – збудована школа стає «витвором» громади регіону, вона функціонує ефективніше, адже більшість мешканців відчуває свою безпосередню причетність

до зробленої доброї справи. Зрозуміло, описаний варіант багато в чому є ідеальним і вимагає високого ступеня свідомості і організації суспільства. Та він успішно реалізується у країнах з високим рівнем розвитку демократії. Тому, що б там не казали скептики, ми повинні максимально сприяти розвитку громадянського суспільства в Україні. А це, у свою чергу, дозволило б більш ефективно реалізовувати інтереси кожного індивіда.

(1) Групи інтересів // Політичні дослідження. – 1992. – №5, 6, с.163.

(2) Truman O.B. The Governmental Process. Political interests and public opinion. – №4. – 1971.

ба відповідає не лише за локально вчинене насилля, але й за власне ставлення до життя, ставлення до іншого. Людина покликана зрозуміти етичну суть самого життя.

#### Етика життя

Поза діями людини ніхто не може судити про її етику. Водночас, важливо прийняти спільну раціональну основу для інтерпретації життя, етики і суспільної дійсності. Жодного апіорно означеного життя людини не існує, оскільки йдеться про його здійснення у дії і поведінці. Так само не існує апіорної дії особи або її становища. Дійсність є такою чи іншою залежно від її інтерпретації самою людиною, взятою у значенні глобального людського роду. Інтерпретуючи світ і перетворюючи його у свою дійсність або Umwelt (довкілля), людина надає ознак ціннісного відношення життя як такому через своє ставлення до Іншого. Інший – це «ближній», той, до кого маємо стосунок. У такому ряду відношень сьогодні перебуває навіть тварина, яку людина починає розуміти не лише з огляду на її економічно-споживчу ефективність, а з огляду на цінність життя.

Означаючись на основі активності і дії, етика стоується не так ідей, ідеалів та цілей, як радше самого буття людей, груп, спільнот, врешті, всього суспільства, політичного режиму і культури. До того ж, йдеться не про дію як звичайну активність, а про те, чи уможливаються нові, додаткові дії інших людей. Існують підстави розрізнити етику розширення і примноження можливостей людського самоздійснення та етику тупцювання на місці, виснаження життєвого потенціалу і можливостей людини. Відтак, вартість самої етики визначається тим, наскільки вона сприяє здійснюванню дій взагалі, а з іншого боку, – яким саме діям вона сприяє, наскільки уможливорює саме життя і піднімає його якісну вартість.

В основі самоздійснення особи лежить її власна воля, уможливленням дії якої вона перетворюється на свободу волі. Свобода є найраціональніше виявлюваним чинником уможливлення дій людини у спільноті і суспільстві. Етика, яка не орієнтована на уможливлення свободи, а просто фіксує пануючий стан речей, не виконує покликання людини піклуватися про можливість життя і самоздійснення. Варто погодитися з думкою, яка знаходить дедалі більше прихильників, що «не

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



© ярослав маковскі, 2001

# ярослав маковскі СТОЛІТТЯ ЗЛИДАРІВ

Досі не слабшає суспільна потреба в остаточних діагнозах і теоріях, які б пояснювали сенс нашого життя. Пророцтва сприймаються з дитячою наївністю, так, наче історія не є твердою учителькою, яка позбавляє будь-яких ілюзій. В одну мить усі радо прийняли нове ключове поняття, магічну формулу, гасло, яке відкриває брами усіх таємниць сучасності та майбутнього: «глобалізація». Воно покликане впорядкувати хаос, асимілювати інакшість і раціоналізувати складний та плюралістичний світ.

Однак доля модних слів, як влучно зауважив Зіґмунт Бауман (*Глобалізація*. – Варшава, 2000), завше одна й та сама: чим більше речей завдяки цим словам отримують пояснення, тим незрозумілішими і бляклішими стають вони самі. Чим далі зростає кількість догматичних істин, заснованих на модних словах, тим швидше самі вони стають принципами, про які ніхто не сперечається. Однак, чи мо-

всі етики виконують завдання піднесення і розуміння людського життя, радше деякі етики є на службі інших інтересів і цілей, таким чином, конвертуючи вартість людського існування в засоби для іншої мети»<sup>3</sup>. Виходить, що посилена увага до етичних приписів і норм, що буває навіть у Верховній Раді України, не завжди свідчить про піклування про можливості людського життя; також зрозуміло, що не кожна вартість або норма, піднесена до рангу етики й етичності, є однаково потрібною, однаково правдивою, хоча й існує в дійсності.

Наступний важливий наголос, який тут ставиться повторно, полягає в тім, що прийняті розумово вартості, – а це означає стан їх дійсного існування (існування в дійсності) і навіть легітимного визнання, – не існують апріорно, і не є сутностями позалюдської реальності як вартості. Вони стають такими завдяки інтерпретативній здатності людського розуму надавати життю значення, перебуваючи у пунктах мовної зустрічі з іншим життям. Невід’ємною складовою кожної зустрічі – події є відповідний дискурсивний план, в координатах значень якого здійснюються ті чи інші вартості.

## Дискурсивні практики суспільства

У контексті дискурсивних практик можливий новий світ, якого прагне людина, що існує у віртуальній формі ще до того, як перетворитися у дійсність. Проблема віртуального дискурсивного світу, як можливої реальності дуже залежить від етичності (етики дій), прийнятої суспільством, а також суспільними групами і культурами загалом. Нерідко складається так, що політична домінуюча соціальна група, зі своєю власною дискурсивною практикою, далеко не завжди піклується про Іншого, а лише організовано відтворює власний статус-кво, підтримуючи фактично етику винятковості і поширюючи відчуження до інших. Пропонований можливий новий світ є таким лише для цієї групи, спільноти, а водночас неможливий для іншої соціально-культурної групи. Йдеться тут не про життя усіх в його універсальній вартості, а лише про самозбереження конкретного привілейованого становища групи.

Подібна етика неминуче утримуватиме в своєму віртуальному контексті план «непрямої апологетики смерті» і повинна розглядатися як виклик не лише людині з іншого середовища, а життю з погляду етичної винятковості деякої соціальної практики. Зрозу-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

жемо ми не питати про сенс і природу глобалізації тільки тому, що вона стала черговою догмою сучасності?

## ВІДСУТНІ ДІДИЧІ

Від Іммануїла Канта ми навчилися, що існують дві незмінні категорії, які організують людське життя: час і простір. Однак кьонігсберзький філософ не міг передбачити, що згадані апріорні категорії зазнають у модерну епоху радикальної метаморфози. І час, і простір стрімко стиснулися. Ми стали свідками кінця географії. Відстані уже не мають жодного значення. Залишається відкритим лише питання: чи світ змалів для усіх, а чи цим привілеєм досяжності мало не всього на відстані простягнутої руки втішаються лише обрані?

«Світ без кордонів» має класовий характер. Заможна владна еліта завше виявляла більше космополітичних схильностей, аніж решта людства. Сучасна еліта – це «інвестори», власники капіталу. «Відсутні дідичі», як називає їх Бауман, користають з влади, але відмовляються виконувати свої обов’яз-

ки щодо інших: робітників, молоді, хворих. Це явище окреслюють словом «дематеріалізація», тобто йдеться про те, що нова влада, набувши переважно фінансових форм, незалежних від територіальної приналежності, стала безтілесною.

На наших очах формуються два світи, розмежовані нездоланим проваллям – проваллям між «глобальними людьми» і «локальними людьми». Нівелювання часових і просторових відстаней, глобалізування усього і всіх не уніфікувало умов людського життя, а радше поглибило різницю. Що це означає для демократії та громадянського суспільства?

Однією з найголовніших небезпек глобалізації є відокремлення влади від політики. Влада стає глобальною та екстериторіальною, а політика залишається локальною. Влада вільно пересувається із швидкістю електронних сигналів, ігноруючи простір. Політика ж не може функціонувати поза межами держави, отож, як і в минулому, її описують у просторових категоріях, і ними вона обмежується; критерієм оцінки влади є ефективність, скажімо,

міло, що стосунки між людьми в межах етики винятковості зумовлюватимуться інтенціями на зверхність і покір, панування і підлеглість, протекціонізм і залежність тощо. Оскільки етика складається не просто як норма і принцип, а існує через відповідну дискурсивну практику, важливу роль у її поширенні відіграє мова і мовлення. Як сукупна мережа загальноприйнятих знаків і значень, мовлення не може бути ізольованим від свого здійснювання у спілкуванні і комунікації. Існування принаймні двох різноспрямованих етик виявляє щонайменше два типи дискурсивних орієнтацій у світі. Відмінності між ними складаються на рівні пріоритетних за значенням зустрічей – подій: в одному випадку ідентифікаційна мовленнєва дія виокремлюватиме пріоритет знаків життя і свободи, а в іншому – тяжітиме до збереження «спокою», «ухиляння» перед насиллям влади або ж, навпаки, – стверджуватиме її статус, здійснюючи симуляцію активності.

Анкратичне та енкратичне мовлення

Погодимось з Р.Бартом в тому, що «найпростіше розрізнення мов у сучасних суспільствах обумовлено їх ставленням до Влади». Одна мова (радше, мовлен-

ня) розвивається і набуває свої характерні знаки і значення під «покровом Влади» через її численні державні, соціальні й ідеологічні механізми – це енкратична мова або «енкратичний вид дискурсу». Інші ж мови утворюються, збагачуються, набуваючи пріоритетних знаків і значень «поза Владою і / або проти неї» – це анкратичні мови або анкратичні види дискурсу»<sup>4</sup>.

Важливою рисою анкратичного мовлення і дискурсу є його критично-рефлексивний потенціал; він складається не автоматично від народження дитини, а формується через систематично організоване мислення. Елементом останнього є логічне, раціональне висловлювання, що утворюється в пункті зустрічі з іншим через діалогічну потребу чути іншого.

Анкратичний дискурс потребує і породжує інтелектуального ґатунку мовленнєву практику, що інтенційно значення свободи на противагу значенням влади або винятковості. Інтелектуал, іншими словами, це особа, яка завдяки обставинам і особистому виборові, покликана здійснювати функцію інтерпретації світу через обов'язкове залучення знаків свободи.

здатність уникати зобов'язань і можливість у будь-яку мить відмовитися від непевної інвестиції, чого аж ніяк не скажеш про відповідальну політику.

### **ТРИНОГИЙ СТИЛЕЦЬ ДЕМОКРАТІЇ**

Аби демократія могла розвиватися, знадобляться три елементи. Американський політолог Беньямін Бербер так характеризує триногий стілець демократії: одна ніжка – це уряд / держава, друга – громадянське суспільство, третя – економіка. Звичайно, ідеальним є стан, коли усі ніжки мають однакову довжину, але на практиці так не буває. Та якщо й так, то найважливіша роль у триногому стільцеві припадає громадянському суспільству. Саме в ньому – як індивідууми, родини та спільноти – ми молимося, розважаємося, виховуємо дітей, творимо мистецтво і культуру, формуємо вільні спілки. Іншими словами: робимо усе те, що творить сенс людського життя. Дві інші сфери, держава і ринок, у процесі «олюднення» виконують допоміжну роль. Держава допомагає підтримувати лад, а ринок – творити матеріальну базу, тобто зароб-

ляти на прожиття. Ані політика, ані тим більше ринок не є стихією людського життя; воно проминає у громадянському суспільстві.

Однак у дедалі глобальнішому світі, на думку Бербера, на другий план відходить не лише громадянське суспільство, але й держава. На авансцену виступає ринок. Саме він став головним двигуном процесу глобалізації.

Чи правильне кредо прихильників глобалізації: «There is no alternative» (альтернативи немає)? Прихильником цього гасла, зрозуміло, є Френсіс Фукуяма, котрий вважає глобалізацію однією із найпопулярніших сил сучасного світу. Він переконаний, що глобалізація сприяє зменшенню бідності, а у довготерміновій перспективі створює мешканцям країн, які розвиваються, шанс наздогнати лідерів. Несуттєво, що глобалізація має однобічний характер, охоплюючи насамперед інформацію, культуру та торгівлю, позаяк насправді саме в них виявляється суть глобальної програми. Але, якщо так, якщо Фукуяма має рацію, то чи не є спроби протистояти неминучому виявом глупоти і божевілля?

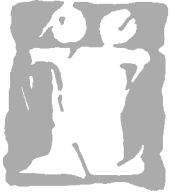
Протистояння через свободу

Уже в Давній Греції була зрозумілою парадоксальна несумісність між людиною-філософом (інтелектуалом) і людиною-рабом. Раб – це за означенням той, хто готовий віддати будь-що за збереження свого життя. Не бути рабом – означало більше за життя шанувати свободу. Що у свою чергу вело до набуття значення сміливості, мужності і хоробрості, без яких статус вільної людини, на погляд грека, був під постійною загрозою. Філософ, людина, яка любить мудрість, через прагнення мудрості присвоює значення мужності, стриманості і справедливості, які обумовлюють його практичне життя і перетворюють у людину вільну. У такому сенсі, інтелектуал – це тип особи, яка не приймає панування над собою, незалежно від його практичної форми, і яка в іншій людині завбачає передусім її волю. У часи Солона рабство вважалося чимось навіть гіршим за смерть. Рабство трактували як малодушність й чуттєву прив'язаність до життя, якій бракує розуміння або знання про свободу. Звідси віра Платона в те, що стан рабів має природне походження, викликана поглядом, що перевага надається поневоленню через надмірну прив'язаність до життя, а

не до свободи. Так сміливість, мужність стає не лише значенням індивідуальної поведінки, а політичною чеснотою – однією з умов практичної мудрості або етики. Перетворення у політичну (соціальну) чесноту відбувається через посередництво філософів-інтелектуалів, які визначали координати відповідного дискурсу. «Хто позбувся страху, у того й мова вільна», – навчав Есхіл.

Стан природної «простої згуртованості» людей у спільноті, що склалася під тиском життєвих обставин, людина давньої Греції змогла переступити, потрапивши в контекст анкратичного дискурсу, орієнтованого не на «звичайне» життя на чолі з вождем, а на життя вільне і незалежне від примусу, життя, що відбувається під знаком волі.

Пам'ятатимемо, що свобода може мати не лише позитивний характер. Гегель у «Феноменології духу» у розділі «Абсолютна свобода і терор» (вплив Великої Французької революції) веде мову про те, що абсолютна свобода належить до світу «абстрактного буття», яке існує у свідомості як найзагальніше поняття через «негацію» одиничного, конкретного. Тому дією абсолютної свободи є лише смерть, і до того ж «смерть,



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Однак багатьох мислителів турбує факт, що глобалізація чудово обходить без демократії. «Ми допустили, – твердить Бербер, – що глобалізація поширилася на ринки товарів, праці і капіталу, оминувши демократичні та цивільні інституції, які обмежували ці ринки упродовж трьохсотлітньої історії національних держав». Таким чином, те, що подобається Фукуямі – розмежування демократичної держави і економіки – породжує стурбованість і Бербера. Капітал рухається достатньо швидко, щоб завжди на крок випереджувати політичний устрій? Але саме це стає вирішальним чинником повільної, однак уже доволі помітної ерозії національної держави. Ще важливіше те, що сили, які призводять до розпаду, мають понаднаціональний характер.

У «Глобалізації» Бауман цитує інтригуючу думку Джоржа Генрі фон Райта: «Сили, які мають понаднаціональний характер, значною мірою залишаються анонімними, а отже, їх важко окреслити. Вони не творять єдиної системи чи ладу. Радше вони залишаються зліпком систем, вздовж яких рухаються «невидимі» актори (...). Ці сили не діють разом і

не співпрацюють цілеспрямовано поміж собою». Саме тому глобалізація витворює неприємне відчуття непевності і непрозорості глобальних ігрищ. Поняття глобалізації в найглибшому його значенні, пише Бауман, характеризує неокреслений, примхливий і автономний характер світу, відсутність центру, відсутність операторського пульта, ради директорів, управи. Глобалізація, на думку американського політолога Кеннета Джовітта, є всього лиш іншою назвою «нового безладу світу». Чому? А тому, що водночас із глобалізацією ринку на горизонті не з'являється і найменшого натяку на глобальну демократію.

### ТУРИСТИ І ВОЛОЦЮГИ

Сучасні мислителі вкрай стурбовані несправедливим розподілом благ. На початку ХХ століття головний вододіл світу пролягав між незалежною (тоталітарні режими) меншиною і залежною більшістю (демократії). Після деколонізації та завершення «холодної війни» межа поділу пролягла між тими, хто живе у достатку, і приреченими на хронічну бідність.

для якої немає жодного внутрішнього обсягу і наповнення»<sup>5</sup>.

Людина схильна і жадати свободи, і остерегатися, «втікати» від неї, як від відповідальності за вчинок, – це переконливо довів Е.Фромм. Тому сама по собі риторика свободи, поза контекстом конкретно-історичної (і культурної) етики, може позначити суперечливі тенденції.

«Практична мудрість» та ідентична з нею етика складалася під впливом опозиції до примусу, висловлюваної відповідним мовленням і дискурсом за прямої участі інтелектуального чинника. Предметом осмислення стало життя під знаком свободи. Поза тим знаком життя сприймається хіба як чуттєвість, або ж синкретична, недиференційована ще від значення смерті уява, вартість якої не мала значення поза самою уявою. Життя набуває ознак вартості через розум, що наділяє його врешті свободою і гідністю в контексті дискурсивної практики.

Що стосується дискурсів, то протистояння між ними перетворюється у боротьбу під впливом суспільства, політична організація якого, з одного боку, виростає, а з іншого, – підтримує перетворення мовлен-

нево-дискурсивних практик у конфлікт. Таке перетворення можливе на тлі «видимої комунікації» – тобто на тлі «загальнонаціонального масштабу» (Р.Барт).

Отже, в кожному національному суспільстві маємо підстави розрізнити щонайменше дві етики у взаємзв'язку з дискурсивними практиками: етику свободи і гідності, та етику примусу – підлеглості. Якщо перша має схильність до потреби і визнання іншого, то друга тяжіє до самоусвідомлення, маючи на меті самого себе, крізь призму ефекту дзеркального відображення.

Слід взяти до уваги, що дискурс підлеглості стосується влади у широкому сенсі – не лише політична влада, але й влада традиції, етичності і навіть «моральних устоїв» може слугувати за непроникне дзеркальне відображення самого себе.

Підлеглість за означенням запроваджує таку форму самоусвідомлення, в якій значення самозумовленого життя усувається в тінь минулого, підлягаючи соціально-політичній інтерпретації. Людина в дискурсі підлеглості розглядається переважно як істота соціальна, подібна до багатьох інших.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Ришард Капушцінські наводить два числа, які дозволяють усвідомити вимір проблеми: майно 358 мільярдів перевищує сукупний річний дохід трьох мільярдів осіб; тривалість життя людей у країнах третього світу наполовину коротша, аніж на Заході. «Глобалізація виявилася великим парадоксом, – каже Джон Кавана з Вашингтонського інституту громадських досліджень, – оскільки приносить користь небагатом, а виключає або маргіналізує дві третини населення світу. Багатії – глобальні, бідняки – локальні. Однак перші не можуть існувати без других».

Багаті туристи мандрують або ні – це залежить від примхи. Вони ідуть собі, коли їх приваблюють нові, незнані можливості. Волоцюги знають, що з їхніми бажаннями ніхто не рахуватиметься, і що ніде вони не затримаються надовго, бо ніхто до них не має симпатії. Туристи рухливі, оскільки принади доступного їм (глобально) світу є для них нездоланною спокусою. Волоцюги рухливі, бо негостинність доступного їм (локально) світу стала нестерпною. Туристи мандрують, бо їм так хочеться; волоцюги – бо не мають вибору. Глобалізацію –

доходить висновку Бауман – пришвидшують мрії і прагнення туристів, але її побічним, однак неминучим наслідком є перетворення багатьох людей на волоцюг.

Для бідняків і волоцюг супермодерн – це проклята земля: вони не знають досконало низки мов, не можуть за кілька тижнів перекваліфікуватися, аби стати до праці в іншій півкулі, як того вимагає «еластичний ринок праці». Сьогодні потрібно саме це, а регулярна і тривка праця зазнає краху. Добрий працівник, на думку Макса Вебера, сприймає свою роботу як покликання і завжди відповідально ставиться до її наслідків та до фахового зросту. З цим не бажають погодитися глобальні установи, скажімо, МВФ чи Світовий банк. З їхньою думкою рахуються. У 1997 році Франція і Німеччина були розкритиковані за методи збільшення зайнятості; дії цих держав поціляють у природний фундамент «еластичності ринку праці», а та, в свою чергу, вимагає перегляду «надто прихильного» законодавства про охорону праці і рівень заробітків, а також усунення усіх перешкод, які стоять на шляху вільної конку-

Права людини як прагнення гідності

Потреба в етиці й етичності, що стверджують свободу людського життя та його можливості, переважає теоретичні дебати і пошуки аксіологічних принципів. Водночас, можливості свободи і спільного життя залежать від адекватних суджень про людину та іманентного дискурсу.

Адекватність суджень досягається визнанням за людиною значення гідності, рівновеликої для кожного. Таке значення складається як здатність і потреба ставитися до людини не як до власного «Я», а як до іншого – до іншого життя, сповненого свободи волі або гідності її здійснювати.

Людині даровано свободу як її природне право на життя, що не може бути ні передароване, ні позичене, ні суджене. Взаємовизнання такого природного права за кожною людиною долучає до дійсності додатковий природний чинник – розум. Існування природного права за участю розуму людини перетворюється на «буття гідності», що притаманне саме людській істоті в її суспільному житті. Визнання за життям стану гідності ставить табу на застосування насильства, передбачаючи, що життя має змінюватися на краще або якісніше.

Йдеться про життя не в біологічному значенні, а в людському – у значенні здійснюваної свободи у суспільстві за участю кожної людини. Людина, наголошував Гегель, за природою свого життя прагне визнання, яке може здобути (чи не здобути) лише від іншої людини. Природа такого прагнення є спільною для всіх. Люди об'єднуються не лише зверху – державою і політичною владою. Вони передусім об'єднуються знизу спільним прагненням визнання гідності, заради чого, буває, виникає готовність пожертвувати майном і навіть добробутом. Людина, сповнена гідності, житиме інакше, аніж людина без прагнення. Звідси, якість життя – це не так добробут і достаток, як гідне життя, як визнання, як людяність та її безпека. Етика забезпечення гідностей людини або якості життя у соціальному контексті перетворюються на права людини.

Р. Рорті з цього приводу пише: «Подібно до того, як нестача почуття власної гідності заважає проявляти моральну сміливість особи, так неолік національної гідності мало що може дати для повнокровної і дієвої дискусії про національну політику»<sup>6</sup>. Очевидно, що не може бути будь-якої дискусії про «національну політику» народу невільного, залежного від чужої політич-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ренції. А що робити з тими, для кого процес поглиблення еластичності ринку виявився нездоланою перешкодою?

### НЕБАЖАНІ ГОСТІ

Просторове обмеження, тюрма чи табір, завше було основним способом, пише Бауман, впоратися із соціальними групами, які опиралися асиміляції, не дозволяли себе контролювати і породжували клопоти. Раби могли мешкати тільки у рабських кварталах, те ж саме стосувалося прокажених, божевільних, іновірців чи інородців, а якщо вони покидали визначений для них простір, то мушили носити ознаку своєї просторової приналежності, аби кожен знав, звідкіля вони. Сьогодні небезпека також асоціюється з категорією чужого. Свідчення цього – сигналізація від грабіжників, селища, які патрулюють наймані охоронці, ретельно стережені брами приватних резиденцій. Усе це потрібно для того, аби тримати чужих на дистанції, подалі від наших домівок. Дедалі частіше у всьому світі для того, аби триматися подалі від чужих, вдаються

до ув'язнення. Ця операція дозволяє маневрувати доволі численним суспільним сегментом. Про це свідчать бюджетні затрати, які скеровують на утримання «сил охорони правопорядку»: від Сполучених Штатів, які лідирують у цих перегонах, аж до Російської Федерації. Це один із методів, завдяки якому хаос може поступитися порядку.

Карна система поціляє насамперед у нижчі щаблі суспільної драбини, а не в її верхівку. Тому вчинки людей із соціально упосліджених середовищ, людей, яким немає місця в усталеному ладі, мають найбільше шансів закарбуватися в карному кодексі (т.зв. криміналізація бідності). Обкрадання націй від їхніх багатств – зауважує Бауман – називається «промоцією вільного ринку»; обкрадання сімей і місцевих спільнот, позбавлення їх засобів до життя називається «скороченням зайнятості» або модернізацією. Жоден з цих вчинків не був названий злочином, і ніхто за нього не був покараний. Адже такі злочини не мають обличчя, за ними ніхто конкретно не стоїть, немає відповідальних, на противагу тим, які крадуть у супермаркетах футболки...



ної влади. Обмежена національна гідність обертається обмеженням прав тих людей, з яких складається конкретна спільнота. Тобто соціальні особливості суспільного життя індивідів лімітують можливості здійснення гідності особи і забезпечення прав людини, незважаючи на формально добру конституцію. Адже, за протилежного припущення, гідність життя буде зводитися до соціальної фактуальності або ж ідеї, перетворюючись таким чином у засіб для не цілком ясної мети.

Гідність людини також не належить до апіорних значень, що сягають поза людський досвід; навпаки, вона виходить з людського життя й існує через нього. Філософія прав людини дозволяє тримати під інтелектуальною увагою розрізнення гідності людського життя і спокуси редуccionізму й ідентифікації його конкретного історичного стану зі станом натуралістичного, економічного, соціального, політичного, релігійного, культурного чи ще іншого гатунку. Навпаки, спроба зведення й ототожнення сприйматиметься як форма насильства над можливостями життя. «Звести людське буття до простого факту означає вчинити насильство щодо гідності і самого існування» (Мальдонадо).

Усунення насилля і здійснення прав людини поєднуються в одному етичному дискурсі. Значення прав людини полягає передусім: а) в здатності інтелектуального виокремлення загрози насильства задля його критики; б) в поступовому усуненні будь-яких форм насилля проти людської гідності, що заважають розгортанню можливостей життя, перетворюючи його в боротьбу за виживання.

Дотримання прав людини передбачає етику, покликану змінити ставлення людини до Іншого й прийняти його становище на рівні гідності особи. Насильство має перестати бути індивідуальною проблемою людини; а його усунення ставатиме спільною турботою про життя, в якому стосунки між людьми уникатимуть приниження й усвідомленої образи, і гідність не відчуватиме тиску обставин.

#### Насильство

Насильство – це характерно людський феномен, що існує у суспільстві в різноманітних формах, які мають конкретно історичний і культурний характер. Воно є дійсністю, яка повсякчас відтворюється у нових формах і загрожує людині, соціальній групі, етносові і всій

Світло глобалізації, що мало б роз'яснити нам морок життя, виявилось черговою ілюзією. Ключове поняття, яке сьогодні у всіх на устах, незабаром, як і більшість ключових понять, опиниться на смітнику історії. Але навіть якщо так і трапиться, нова карта світу уже стала фактом. Хоча її лінії не збігаються ані з державними кордонами, ані з ідеологічними чи культурними, але цілком непередбачувані наслідки матиме поділ на багату меншість і вбогу більшість.

*Переклав Андрюс Вишняускас*

ЯРОСЛАВ  
МАКОВСЬКІ  
СТОЛІТТЯ  
ЗЛИДАРІВ



спільноті. Проблема полягає в тому, що насильство стає дедалі анонімнішим, прихованішим і водночас системним. Назву хіба деякі із актуальних загроз: насильство через посередництво неполітичних груп, які проте здійснюють владу через соціальне, економічне, ресурсне, інформаційне, культурне домінування, так чи інакше опираючись на державно-політичну підтримку. Насильство є культурним і суспільно-політичним феноменом, що відповідає певним формам раціональності, а також критики і контролю. Держава віддавна покликає реагувати на відкриті форми насилля (до яких належить, зокрема, кримінальний вчинок), перебираючи функцію покарання на себе у вигляді монополії на насильство. У XX столітті найтяжче насильство здійснювалось власне від імені держав, кожна з яких мала формальні конституційні гарантії захисту людини від зловживань владою.

Ідея прав людини іманентно спрямована на попередження насильства у прихованих, тонких формах, в тому числі й у формі культурного домінування. Саме тут насильство не здійснюється епізодично, а є проявом щоденної практики у певних соціальних обставинах, спрямованих проти людини або спільноти. На-

сильство перетворюється у системні норми поведінки, звичаїв чи навіть стає способом життя. Тобто насильство може набувати етичної легітимності, ставити формою етичності в контексті певної соціально-культурної спільноти. Найпоказовішою є соціальна практика ставлення до жінки у більшості суспільств. Очевидно існує закорінена традиція розуміння людини та її гідності у таких соціально-культурних явищах російської історії, як «Домострой», община, комуна і колгосп.

Іншими словами, джерелом насильства є як держава, так і саме суспільство, проте там і там воно ідентифікується навколо значень влади.

Найтотальніша форма насильства здійснювалася напівлегітимно від імені комуністичної держави і мала первинне метафізичне обґрунтування у марксизмі-ленінізмі. Обґрунтування мало власне етичний зміст і полягало в дихотомічному підпорядкуванні прав людини (громадянських) до т. зв. соціальних прав. Гносеологічною підставою послужила редукція значення свободи до значення рівності, що історично й політично наклалася на існуючу схильність общинного способу життя і відповідної етичності («нравственности») переважної більшості населення тодішньої Росії.

123



АНАТОЛІЙ  
КАРАСЬ  
ЕТИКА СВОБОДИ  
І СОЛІДАРНОСТІ  
У ГРОМАДЯНСЬКОМУ  
СУСПІЛЬСТВІ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

# всеволод речницький українська конституція в контексті сучасності

доповідь на міжнародному форумі  
«конституційне правосуддя  
в посткомуністичних країнах»  
(центр конституційних досліджень,  
рига, 11-12 листопада 1999 р.).  
© всеволод речницький, 1999

Моя доповідь представлена під назвою, яка може викликати невиправдані очікування аудиторії. Тому обмовлюся, що в повідомленні затркуються лише аспекти філософії конституції, причому з явним усвідомленням труднощів у визначенні поняття «сучасний контекст». Очевидно, що через три роки, які минули від моменту прийняття Української Конституції, поки що можна говорити лише про відповідність чи невідповідність Конституції емоційним громадянським очікуванням. Простіше кажучи, якщо в Конституції наявний нормативний вектор, то в процесі соціальної практики виявляється вдала чи невдала його спрямованість. Якщо українському суспільству притаманна конструктивна чи деструктивна динаміка, то теоретично існує можливість її співставлення з вектором Конституції. На аналізі їх співвідношення можна було б вибудувати дане повідомлення.

Однак проблема виникає вже в тому, що цілі суспільства в демократичних умовах обираються і втілюються спонтанно, на підставі безлічі малопередбачуваних чинників, у той час як Конституція зазвичай складається з нормативно фіксованих вартостей, до того ж описаних у термінах неметафоричної мови. Як прийнято

Комуністична влада в Росії осідлала готову соціально-етичну легітимацію на обмеження добровільних спонук поведінки людини в суспільстві. Звично було триматися не за свободу, а за підданство – за «самодержавіє, православіє і народність».

Відомий свого часу вчений правознавець і громадський діяч Б.Кістяківський у 1908 р. аналізував проблему інтелігенції і правосвідомості і писав: «Байдужість до прав особи, що переходить іноді у ворожість, не лише посилилася, але й набула відомого теоретичного виправдання в особі російських народників і, зокрема Н.К.Михайловського. «Свобода – велика і спокуслива річ, але ми не хочемо свободи...», – говорить Н.Михайловський і додає, – я твердо знаю, що висловив одну з найінтимніших і «задушевних» ідей нашого часу... Ми віримо, що Росія може прокласти для себе новий історичний шлях, відмінний від європейського»<sup>7</sup>.

До тривалого цитування я звернувся з причини вельми великої актуальності порушених ще на початку ХХ ст. проблем для України і не менш великого впливу, який вони мали на Україну і мають донині. (Зуважмо, що вплив на Україну здійснювався через по-

середництво влади й інтелігенції, а не прямо через означений етичний дискурс).

Насилля, здійснюване більшовицько-комуністичною владою, виявилось цілком узгодженим з можливостями сприйняття такої влади саме в Росії, соціальний стан якої залишався поза дискурсом етики свободи. Особливо насильницькою, руйнівною і немилосердною більшовицька практика була для України, приреченої тривалий час поділяти з Росією спільну державну долю.

Українське суспільство зберігало відносно автономію щодо тиску державної влади, оскільки було на 86% сільським, зі своїми власними звичаями сільського самоврядування і культурного життя у громадах. Перебуваючи в межах традиційної культури, український селянин ніколи раніше не зазнавав такого тотального насильства, яке навалилося на нього із колективізацією і культурною революцією в 1928 р. Радикальні зміни запроваджувалися не лише на соціально-політичному рівні влади, – селян змушували змінити взаємини, розуміння, бачення і сприйняття людини і світу. До цього питання повернуся дещо пізніше.

Тоталітарна форма насилля, що здійснюється від імени влади, докорінно суперечить природному пра-

важати, спонтанність повинна забезпечувати конституційна категорія свободи. Однак саме цей головний гарант соціальної динаміки демократичного суспільства в Українській Конституції відсутній. Спроба Міжнародного конституційного форуму в Новій Гуті узимку 1996 р. внести не інструментальне поняття, а саме категорію свободи в офіційний проект Конституції була відомо відкинута національним квазінауковим співтовариством. Замість цього в Конституцію проникли безліч малорухливих і тому малозастосовних норм. З точки зору правової філософії це можна описати як неприйняття ліберальної схеми правового регулювання, запропонованої Д.Роулзом: у конституціях фіксувати найвищу цінність і гарантії свободи, а тактичні, у тому числі економіко-розподільні принципи і права, поміщати в поточному законодавстві.

Наведу лише кілька прикладів невдалого, на мій погляд, національного конституційного нормування:

1. Життя і здоров'я людини визнаються «найвищою соціальною цінністю» у ст.3 Конституції України. Але, якщо стан фізичного життя дійсно є найвищою цінністю, то життя солдата не може бути принесене в жертву для «захисту суверенітету і територіальної цілісності

України», а тим більше свободи нації. Адже в конституційній ієрархії цінностей перші дві розташовані нижче «життя людини», а остання не зазначена взагалі. Крім того, право на життя (і ризики, які звідси випливають) у солдата за своїм обсягом не може бути меншим, ніж у цивільної особи на підставі принципу рівності конституційних прав, записаного в ст.21 Конституції України.

2. «Будь-яке насильство над дитиною... переслідуються за законом» на підставі ст.53 Конституції, що робить правопорушниками всіх батьків, котрі забирають дітей з пісочниці проти їхньої волі.

3. «Кожен зобов'язаний не завдавати шкоди природі» слідуючи розпорядженням ст.66 Основного Закону, але усі водії, повертаючи ключ у замку запалювання свого автомобіля щодня роблять це.

4. Суди прямо названі в Конституції органами державної влади, що у випадках цивільних позовів до держави ставить їх у становище судді у власній справі.

5. На основі ст. 15 Конституції «ніяка ідеологія не може визнаватися державою як обов'язкова», що формально рятує державу від необхідності дотримуватися такої ідеології Конституції.

6. Право кожного «на достатній життєвий рівень для

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ву людини на свободу, проте успіх досягається не лише армією, спецслужбами і міліцією. Велику роль відіграє готовність частини суспільства легітимно сприйняти насильство, вписуючи його форми в уже існуючі, готові способи життя і надто – в дискурсивно-мовленеві структури світосприйняття. Перші, тонкі форми насилля розпочинаються з мовлення; для тотального насилля мовлення і мова мають бути перетворені на енкратичний дискурс пропаганди. «Гebbельс – це медіум, який засобом дискурсу перетворює гідність людини у гордість солдата і підданого метафізичної теорії світу, від імени якої здійснюється інтерпретація – чаклунство. Як у середньовіччі, де «повідомлення про істину» належали освіченій клерикальній верстві населення, «нові факти», «якщо вони переступали поріг звичного, перекроювалися на «відмінне» – на віщування і чудеса. Факти перетворюються в знамення... Тим самим приглушувалася новизна історичної сфери «повідомлення» і, як знамення та дивовижі, відтягувалася у ту сферу репрезентативності, де народ тільки з правом схвалення допускався до ритуальної чи церемоніальної участі у відкритості, нездатної давати самостійні інтерпретації»<sup>8</sup>.

### Критика як знак свободи

Критика чаклунства – від магії до пропаганди – є необхідною умовою розпізнавання насилля й ідентифікації свободи волі людини. Критика – це передусім природна функція розумової активності, що однаково стосується гуманітарних і природничих пошуків. Тому для тоталітарного режиму під підозрою є кожний, хто займається розумовою діяльністю. Мовчання вчених-природодослідників щодо насильницьких дій влади свідчитиме не стільки про їхню згоду з самою владою, скільки про приховані мотиви нею скористатися або про елементарний страх – у будь-якому разі виявляються пріоритети етичних орієнтацій. Тоді коли пряма участь у владі сигналізує про зведення порохунків не лише з критичним мисленням, а, напевно, й з інтелектом. Неможливо прийняти владу, яка практикує насильство, і не прийняти мови насильства. Різниця стосуватиметься лише форм поведінки. Адже мова – це не тільки слова, які вживаємо, це також уява про себе і про іншого.

Критика є передумовою заперечення насильства і першим кроком до визнання пріоритету свободи і встановлення правових норм суспільного регулювання

125



АНАТОЛІЙ  
КАРАСЬ  
ЕТИКА СВОБОДИ  
І СОЛІДАРНОСТІ  
У ГРОМАДЯНСЬКОМУ  
СУСПІЛЬСТВІ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

себе і своєї родини», записане в ст.48 Основного Закону, в українській практиці існує переважно як право бути об'єктом зрівняльного розподілу. Як вираження ліберального принципу «нерівності, вигідної всім» (Д.Роулз) воно не працює, оскільки політична влада в Україні поводить як круп'є в загальнонаціональному казино, який контролює не стільки дотримання правил гри, скільки суми вигравшів її учасників. Історія опального прем'єр-міністра України в цьому сенсі мені здається доволі ілюстративною.

7. Забезпечення економічної й інформаційної безпеки оголошені в ст.17 Конституції одночасно і «функцією держави», і «справою всього українського народу». У підсумку громадськість природним чином наштовхується на 15 лише конституційних обмежень свободи слова.

Зауважу, що вищевикладене я згадую лише для того, щоб передати загальний настрій українського Основного Закону.

Якщо погодитися, що процвітання суспільства забезпечують робота, творчість та інновації, то можна визнати, що Конституція України особливим чином на них не націлена. У ній явно превалюють охоронні вар-

тості, і тому немає місця ні «колективній уяві» А.Тоффлера, ні «суспільству ризику» В.Бека. Саме тому подекуди виникає відчуття, наче український Основний Закон, як і деякі інші конституції посттоталітарних країн, написаний не в парадигмі сучасності. Конституція перейнята сподіваннями дуже помірних чеснот і повчальна за своєю літературною манерою. Її дизайн розрахований не на соціальну пасіонарність, а на «турботливий, неначе бабуся, уряд». Тим часом, вимоги українського модерну полягають практично в зворотному. Як колись зауважив Й.Гейзінга, щоб поцілити в яблучко, потрібно цілитися трохи вище. Іншими словами, соціально-економічного процвітання не досягти безпосередніми турботами про майновий добробут.

Соціально-економічний успіх України, якого усім нам так бракує, передбачає, насамперед, творчу поведінку людини в умовах необмеженої свободи, гарантовану демократією й адекватною правовою системою. Вільна творчість охоплює широкую сферу активності в сучасному суспільстві: від створення нових наукових концепцій до конструювання моди, інтелектуальних і просто поведінкових зразків. Передбачається, що сюди можна зарахувати також окремі випадки нешаблонної

взаємин. Як правило, дієва критика може здійснюватися в контексті усїєї гуманітарної літератури і культури; саме тут людина перетворюється на художнього героя, який органічно не сприймає насильства і прагне здійснювати власну свободу.

Заперечення насильства через інтерпретацію його форм та умов створює раціональні передумови його ідентифікації та виокремлення прав людини і можливостей їх захисту. Звідси – раціональні форми дискурсу, заснованого на пріоритеті вартості свободи, є необхідною умовою складання соціальності з фіксованими правовими нормами.

Інтелектуальна інтерпретація світу сама собою є виявом його природи через розумову активність людини. Поза інтелектуальним проникненням соціальність залишається глухою, закритою до свободи і прав людини, де насильство сприймається крізь призму «природних катаклізмів» поза диференціацією з особливостями людського життя.

Критичне ставлення до насильства на рівні інтелектуально-раціональної функції виявляє притаманну життю властивість його інтерпретації людиною. Під знаком критики здійснюється визнання гідності лю-

дини та якості життя, що може бути забезпечене спільними зусиллями вільної людини. Етичний дискурс свободи і прав людини кидає виклик, у тому числі, т.зв. «ліберальній індиферентності», або байдужості до іншого, яка втілюється у принципі: «живи і не пхайся у життя інших» (в українському варіанті – «моя хата скраю»). Проблема байдужості пов'язана з соціальним змістом свободи. Адже свобода, як і демократія, здійснюється лише у громаді, спільноті людей. Індивід може бути вільним пропорційно до незалежності інших. Навіть коли я йду на дільницю і беру участь у голосуванні за «добру людину», то свобода мого вибору матиме нульовий ефект для мене (і громади), коли такого ж вибору не вчинять інші. Свобода потребує розуміння і не може здійснитися на рівні особистої гадки або впертості переконання, інтенцією якого є будь-яка очікувана особиста вигода. У такому значенні свобода перетворюватиметься лише у сваволу. Звідси сенс слів Ж.-П. Сартра: «Ми всі однаково винні у всьому».

Очевидно, етика свободи корегує й розуміння значення «мультикультуралізму», тлумачене у термінах демократії. Адже наявність достатньо ґрунтовної політичної демократії далеко не означала (історично й куль-

поведінки індивідів. Використовуючи філософський словник Ж.Бодріяра, можна сказати, що в прогресуючих суспільствах завжди домінує «спіраль символічного, попередньої реальності». Характерно, що в Р.Барта творчість виступає економікою «несамовитого марнування», тобто соціально-економічний прогрес парадоксальним чином протистоїть етиці нагромадження.

Важливо також підкреслити наступне. Якщо, як писав З.Бжезінський, у минулому столітті переважали дебати навколо соціальної організації суспільства і найкращих способів досягнення зовнішнього добробуту, то сьогодні ми перебуваємо на початку грандіозних дискусій навколо особистісного і внутрішнього виміру людського життя. Саме сьогодні постають нові типи людської поведінки, а відтак і нові типи особистості, нові маверики («maaverics») і нові уявлення про харизму. Як проникливо помітив А.П'ятигорский, ми стали свідками настання ери обдарованих фігур, далеких від спокус «усенародної слави». Однак поява таких особистостей можлива лише в атмосфері справді обмеженої свободи.

У ширшій постановці питання соціально-економічний прогрес вимагає не стільки соціально-економіч-

них прав, скільки правової інфраструктури свободи, яка припускає лянчу для багатьох конвертованість соціальних вартостей у товар, правову репресію ксенофобії і конкуренцію великомасштабних індивідуальних стратегій. При цьому в культурному просторі будь-якого суспільства неминуче акцентуються питання про значення синтетичного (рукотворного) середовища, стилю і конкретної ідеології життя не лише соціальних груп, але й окремих людей. Крім цього, юридичне забезпечення соціально-економічного прогресу визначається ще і тим, що між соціальною творчістю, демократією і правом завдяки їх власній природі органічно складаються непрості відносини.

На жаль, ще й сьогодні в посттоталітарних країнах «життєво напружена особистість, котра вирішує питання своєї долі» (М.Мамардашвілі) зазнає до певної міри зневаги з боку філософії конституційного права. Тим часом, відносини між технікою і живою волею людини вже давно вийшли поза межі тільки політичного вираження соціальної реальності. Якщо за старих часів «магія була мостом, який з'єднував фантазію і технологію» (Ж.Елльоль), то в сучасному суспільстві боротьба між економічною мега-машиною, з одного боку, та ідеаль-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

турно) соціальної свободи жінки, відсутності расової та етнічної дискримінації або звичайного насильства.

Солідарність: світ без насильства

Свобода дії людини є спільним для багатьох процесом, що в історико-культурному контексті здійснюється через природу рівноправства – тобто у формах громадянського суспільства. У соціальності громадянського суспільства насильство збалансовується не просто відповідною дією держави, а орієнтованістю самого суспільства на такі правові норми, що найкращим чином гарантують свободовиявлення людини і заохочують добровільну і благочинну поведінку.

Сукупність добровільних дій, здійснюваних у певному соціальному просторі без примусу державної влади, створює взаєморозуміння і супроводжується солідарними взаєминами. Іншими словами, солідарність – це такий стан взаємодії між людьми, в якому виникає злагода, або світ без насильства. У такому «світі» життя людини приймається за найвищу вартість, не обумовлену нічим, окрім свободи. Тобто за походженням солідарність не належить до державної влади, побудованої за принципом ієрархічної підлеглості.

Проте солідарність не зводиться і до соціальності громадянського суспільства; вона хіба проймає його публічний і приватний простори, функціонуючи у формі спільновизнаного дискурсу сподівань на краще. Значна частина публічного простору солідарності транслюється власне через культуру суспільства. Уже згадуваний відомий американський філософ Р.Порті у статті «Солідарність чи об'єктивність?» (1985 р.) критикує намагання засновувати наш інтерпретативний словник на апеляції до «об'єктивності», пропонуючи прагматичну альтернативу, яка полягає, на його думку, в тому, що легітимація завжди є звернена до «солідарності» або культури. Він вважає, що існують два принципові способи, якими люди намагаються, поміщаючи своє життя у ширший контекст, надати йому сенсу. «Перший полягає у тому, щоб оповідати історію про свій внесок до спільноти... Другий спосіб – описування самих себе як таких, що перебувають у прямому відношенні до нелюдської реальності»<sup>9</sup>. Якщо перший спосіб є прикладом прагнення солідарності, то оповіді в контексті другого – є зразком об'єктивності.

Той, хто шукає об'єктивності, «дистанціює себе від фактичних людей, які його / її оточують, мислячи себе



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ною сферою людської уяви, з іншого, стала неминучим аспектом правових уявлень про справедливість. Оскільки ця боротьба нездоланна, вона потребує адекватних юридичних оболонок. Маючи порівняно нещодавно набуте «право свободи», сучасна людина потребує вже і «права творчості».

Хоча у філософії права загальна тенденція, очевидно, саме така, у сучасних посттоталітарних країнах стає дедалі помітнішою суперечність між об'єктивними закономірностями соціально-економічного прогресу і правовим регулюванням творчої сфери. Майже типовим стало тут надлишкове нормування інформаційних процесів (аж до державних спроб контролювати Інтернет). Зараз в окремих країнах регіону (Росії, Україні) створене масивне законодавство про інформацію, яке розглядає інформацію не як особливо цінну для активного суспільства «масу непередбачуваного, що міститься в повідомленні» (А.Моль), а як особливо важливий ресурс держави. Хоча формально в цих країнах цензури не існує, поширення спроб контролювати інформацію, фільтрувати її потоки важко не помітити.

Очевидно, що за цими зовні суб'єктивними проявами владних прерогатив криється глибше нерозуміння

як лідерами, так і експертами суті процесів, які забезпечують соціально-економічне просування. Ба більше, в країнах, де відбулися оксамитові революції, дедалі частіше спостерігаються поки що спорадичні спроби «бюрократичного реваншу».

Позаяк нові ідеї, культурні зразки, новаторські типи фахової та іншої поведінки, унікальні психологічні установки і підходи до вирішення проблем створюються творчою меншістю, обличчя світу дійсно трансформує жменька спершу роз'єднаних людей, як вважав Е.Йонеско. Та обставина, що прогрес забезпечують «деякі, котрі переконують багатьох» (Ф.Гаяк), вимагає конституційного захисту «культурно чутливих» зон суспільства. Адже саме на цих територіях небезпечно виявляє себе надлишкове нормування держави, саме тут особливо болісно позначаються наслідки «гніту демократичних рішень». Саме тому органічне протистояння традиційного законодавства, як важеля держави, і необхідності опору втручання влади і демократії у творчу область, простір спонтанної ініціативи хотілося б тут виокремити. Оскільки нові конституції, як про це свідчить приклад України, часто застарівають уже на старті, важливим стимулом соціально-економічного прогресу в постто-

не як члена деякої іншої дійсності або уявної групи, – а радше приєднуючи себе до чогось такого, що може бути описане без посилання на будь-яку конкретну людину»<sup>10</sup>.

Такий підхід до солідарності пов'язує її з можливостями інституалізації в контексті конкретної етнічної культури. Що, у свою чергу, переводить стан солідарності до розряду випадкових, «відносних» феноменів у людській історії.

Погляд Р.Рорті має багато прихильників і не менше критиків. Серед останніх ті, хто вважає його теорію «ліберальною утопією». Скажімо, відомий іспанський філософ А.Кортіна, переконує: суть солідарності в тому, що вона не може бути інституалізована і, відповідно, не визначається контекстом стосунків «один з нас», а, навпаки, за походженням орієнтована на сприйняття «іншого свого»<sup>11</sup>.

Видається, що варто враховувати два підходи у сенсі двох типів можливої солідарності: прагматичної і «жертвної», так би мовити, в контексті «шляху до обрїю» і «шляху поза обрїю» – з тим, що така і така солідарність існують насправді і є чинниками її створення. Суперечка про єдиний тип солідарності повер-

тається до гносеологічної сторони проблеми і претендуватиме на встановлення єдиної раціоналістичної істини у позаісторичному контексті буття спільноти. Усе ж міркуємо про солідарність не в позажиттєвому просторі, і погляд Р.Рорті виявляє справжню проблему інтерпретації солідарності. Проте заперечення поняття істини, яке він називає «порожнім метафізичним компліментом», зіштовхується з позицією Ч.С.Пірса, якого Р.Рорті визнає своїм вчителем. Відомо, що Ч.С.Пірс (1839-1914), фундатор прагматизму, надавав поняттю істини та інтелектуальній потребі в ній позасумнівної ваги. З цього приводу погляди Р.Рорті зазнають, зокрема, нищівної критики відомої американки-філософа Сюзан Гаак<sup>12</sup>.

Спроби інтерпретувати природу солідарності наштовхуються на проблему «історичного контексту» як основи пояснення і прийняття соціальних явищ. Загроза редукції феномену солідарності до соціальності криється у прагненні інтерпретувати те й інше винятково раціональними концептами, що ототожнюються з природою розуму. Проте суспільне життя не вичерпується його розумово-раціональним виміром. Багато що має розумову природу, поза якою взагалі неможливий ста-

талітарних країнах могли б стати допоміжні правові засоби. Саме в цій якості дуже важливою є ідея міжнародної «Конвенції про захист інтелектуальної свободи».

Так чи інакше, апелюючи до міжнародного публічного права, чи залишаючись у рамках національних правових систем, ми повинні покритикувати звичну однополярну структуру правового регулювання творчих процесів у суспільствах перехідного типу. З цією метою нові конституції доцільно було б розглядати не як вершини традиційних правових пірамід, а як унікальні за своєю можливою роллю гарантії творчої свободи і культурного розмаїття. У цій якості регулюючий потенціал конституцій повинен використовуватися з точки зору їхніх можливостей щодо відтворення «рукотворної спонтанності» – своєрідного синтетичного зліпка чи відображення органічного ладу природи. Звичайно, при цьому старі правові системи наче трансформуються з однополярних у біполярні, де на полюсі свободи громадянського суспільства природним чином виявляється конституція, а на полюсі державного ладу – традиційне законодавство. Позаяк споконвічно задати необхідну міру порядку і свободи в соціальній системі неможливо, біполярна правова конструкція провокуватиме

постійний конфлікт свободи і ладу, конституційні суди будуть «рятувати» громадянську свободу й усе, що з неї випливає. Звичайно, така трансформація додасть турбот конституційним трибуналам, але вона ж упорядкує соціальну динаміку й економічний ріст, за який і так багатьом доводиться платити.

Якщо вектор соціально-економічного прогресу визначається інтелектуальними зусиллями індивідів, які створюють розмаїті зразки і моделі, стилі і способи мислення, поведінкові приклади та інші інтелектуальні спокуси, то за своєю спрямованістю він істотно відрізняється від побудованого на демократії вектора державної політики. Звичайно, після того, як новатори створять інтелектуальні зразки й установки на майбутнє, останні виставляють на соціальний огляд для оцінки і вибору. Як говорив Ж.Бодріяр, світ функціонує остільки, оскільки піддається інтелектуальним спокусам. Нові зразки й установки виставляють на інтелектуальному ринку, де попит та пропозиція визначаються безліччю чинників.

Очевидно, там, де немає свідомости, спокуса новим здійснюється через зовнішність, оболонку, видимість, поверхню. Там же, де свідомість і душа присутні – спокуса здійснюється через штучне, внутрішнє, вигадане,

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



лий консенсус (єдність). Солідарність так само не належить винятково до раціональності або раціонального розуму, вона є радше розумовим уявленням і в цьому пов'язана з моральною природою особи. У такому сенсі варто погодитися з думкою Дж.Ролза, що «суспільство розуму не є ні суспільством святих, ні соціумом зосереджених на самих собі. Значною мірою це частина нашого буденного світу, що його ми не надто цінуємо, поки не зостанемося без нього»<sup>13</sup>.

Розумове, на відміну від розумово-раціонального, безпосередньо звертається до громадського світу інших. Солідарність складається у таких точках зустрічі між людьми, коли вони зацікавлені безпосередньо один одним, а не лише вигодами, які можуть бути від зустрічі. В таких моментах життя солідарність відіграє фундаментальну роль для суспільної єдності і взаємодтримки.

Солідарність спрямована до майбутнього у тому сенсі, що вона виявляється спільним зусиллям задля збереження життя та продовження його у майбутньому. Як і життя, солідарність є метою сама в собі. Через онтичне спрямування до майбутнього солідарність дає значення сучасному життю і суспільству. Майбутнє ви-

никає як віртуальне значення, відносно якого усвідомлюється минуле і, що важливо, висвітлюються, інтерпретуються нові, кращі альтернативи чи можливості самоздійснення. Проте без дійсної (а не віртуальної) відповідальності за теперішнє і минуле не може бути солідарної упевненості і в майбутньому – воно залишатиметься станом фантазії. Сенс історичної пам'яті складається як потреба відповідальності перед майбутнім: буде в ньому людина почуватися краще, вільніше, упевненіше, чи майбутнє залишатиметься гарантією збереження характеру попередньої влади та відповідної етики суспільних стосунків.

Р.Рорті зауважує, що «оповіді про те, чим була країна і чим вона прагне стати – це не так спроби точного зображення, як спроби знайти етичну ідентичність»<sup>14</sup>.

У «пункті зустрічі з іншим» інтенція гідності і значення солідарності збігаються у контексті етики свободи.

Контекст етики підлеглости сприяє такій інтерпретативній настанові мислення, в якій відбувається застрявання на минулому, вихоплене значення якого зумовлює уявлення про майбутнє у подібі «фантазії», утопії або божевілля. Оскільки значення та уявлення

зрештою, уявне. Спокуса новим, інтелектуальна спокуса стають надзвичайно сильними при потужному інтелекті. Можна навіть сказати, що вони збільшуються пропорційно силі інтелекту. У цьому змісті ми можемо допустити, що так званої сили волі в культурному змісті не існує. Замість цього зручніше говорити про силу культурної спокуси і силу інтелекту, здатного сприймати новизну.

Оскільки вектор навіть ліберальної демократії визначається волею більшості, то й демократія не здатна на більше, аніж обирати поміж зразками, створеними творчою меншістю в рамках соціально-економічного прогресу. Однак у посттоталітарних країнах навіть експерти подібну схему стосунків сприймають неоднозначно. Навпаки, уявлення про демократію як про виняткову причину соціально-економічної динаміки є характерним перебільшенням у таких країнах, як Україна.

Якщо з цим погодитися, то стає зрозуміло, чому в більш спокушених суспільствах виявляється такий помітний інтерес до створення гарантій невтручання у творчу сферу не лише прямих агентів держави, але і представників демократії. Головним результатом дії цих гарантій варто вважати можливість постійного поста-

чання суспільства інформацією як кількістю непередбаченого в повідомленні. Тому створення і підтримку атмосфери готовності суспільства і його членів до непередбачуваності і новизни варто вважати найважливішою правовою гарантією соціально-економічних прав.

Кажучи більш спеціально, ми повинні створити чи відновити систему досягнення первинних «перед-демократичних» рішень експериментального типу, які б потім визначали вторинні «пост-демократичні» рішення практичного типу. Очевидно, що йдеться не про скорочення чи звуження демократії, а всього лиш про спорядження її ефективним ринком зразків на майбутнє. Адже дарунок демократії не творчий, а селективний. Демократія уміє обирати з уже створеного. Звичайно, подібна система стосунків за своїми пріоритетами факультативно протистоїть звичним функціям держави: забезпеченню соціального захисту і порядку, політичної стабільності і навіть особистої безпеки. Але, якщо соціально-економічні права ми ставимо вище стабільності, то в нас фактично немає вибору. І без того будь-яка держава потребує стримування, адже навіть не надто консервативна влада через свою хронічну волю до ре-



функціонують в певному дискурсивно-мовному контексті, то «застрявання» звично породжується наперед існуючими, узвичаєними концептами і парадигмами, які за своїм походженням і раціональним статусом належать до минулого періоду суспільства. У такий спосіб дискурс конститує «семіотичне відставання» («semiotic lag») у розвитку. Новий пункт зустрічі досягається тоді, коли стає можливим вдало створити свіжий поворот думки й адекватного до неї значення-вислову, що передаватиме не минуле, а нове, сучасне. Тобто мова сама перебуває під впливом культури, що її історично породжує, існуючи також у постлінгвістичних структурах. Останні є продовженням еволюції життя, в контексті якого і виникає мова. Життєво-біологічне взаємопов'язане з гуманітарним від походження останнього – до його неперервної кореляції через асиметрію півкулі головного мозку і загально семіотичний процес.

Солідарність – це передусім певний стан усвідомлення і розуміння, що з'являється як феноменологічний знак. Солідарність надходить не так від зовнішньої соціальності, як від розуміння людини. Соціальності тому можуть бути з різною мірою солідарних вза-

ємин. Проголошення марксистами-комуністами пролетарської солідарності як найвищої чесноти не перетворилося, як гадали, на створення солідарної соціальності. Навпаки, зацікавлена у бідності багатих «пролетарська солідарність» у політичних діях більшовиків здійснювалася в тотальному насильстві над людиною і суспільством.

Солідарність як феномен не є тотожною зі значенням того, що ми вкладаємо у такі слова і дії, як допомога, послуга і навіть добродійність. Про це говорив не так давно майже невідомий в Україні чеський філософ Ян Паточка, праці якого вийшли французькою мовою наприкінці 1970-х років. Солідарність він ідентифікував як феномен «зворушення», що виникає під впливом усвідомлення факту насильства і порушення людських прав. «Зворушення» близьке за своєю природою до віри у ранкове світло наступного дня, віри в «життя» і «спокій» (мир). Солідарність не є простою реакцією на здійснення насильства, а радше сподіванням і відкритістю людини до прийдешньої радості, у світлі якої те, що суперечить її можливості виокремлюється свідомістю як насильство і знуцання. Відтак, солідарність набуває свого значення в історії лише по-

гулювання зазвичай вимагає, щоб навіть наука входила в русло «нормального» розвитку. Окрім того, як не раз нагадували ідеологи лібералізму, і в нашому столітті держава не лише залишається арбітром, але й найсильнішим гравцем, який заради певності в результаті переписує правила гри по ходу дії.

Утім, і без усього цього, як говорила С.Зонтаґ, новатори повинні мати право заступати за огорожу, адже вони зобов'язані «спокушувати новим сам лад речей». Таким чином, соціально-економічний прогрес, як основна динамічна цінність суспільства, повинен бути забезпечений від надмірної політичної передбачуваності й організаційної стабільності за допомогою спеціальних нормативних актів. С.Гантінґтон вірить у третю хвилю демократії: як вихід із ситуації я бачу розробку міжнародної «Конвенції про захист інтелектуальної свободи». Зрозуміло, положення могла б покращити також національна «Інформаційна конституція».

Перекладено за публікацією у: Інформаційний бюлетень Харківської правозахисної групи.– Ч.11.– 1-15 листопада 1999 р.



ступово, проте вона відіграє дедалі значнішу роль в «онтологічному уконституванні буття людини»<sup>15</sup> і виконує функцію соціальної надії на краще.

Отже, солідарність – це розуміння; розуміння, яке ширше за вербальне мовлення і раціональні практики. Лише там, де є розуміння, існує солідарність. Контекстом розуміння і солідарності є культура<sup>16</sup>, що підтримує етику свободи. Солідарність потребує спільної ясної мови і культурно узвичаєних кодів і символів; тобто мова солідарності має бути відкритою, публічною і прозорою, такою, що відповідає некорисливим спільним інтересам. Такою є мова спільних, громадських інтересів. Бути громадським – це бути спільним або су-спільним, відкритим для всіх, діяти не криючись. Громадська відкрита дія у римському праві вважалася традицією *res-publica*. Мова і практика солідарності інтенціонує суспільство рівних у своїх правах людей. У сенсі соціальної організації – це таке суспільство, в якому вигода одного індивіда не перетворюється на поразку іншого. Навпаки, відносини за принципом «перемога – поразка» відсуваються з соціального простору солідарності; натомість складається розуміння і потреба взаємодоповнення здібностей

людей з рівними правами. Суспільний простір з достатньо розвинутим дискурсом та етикою свободи, породжує потребу громадянських прав і громадянського стану як добре організованої справедливої суспільної співпраці.

#### Громадянське суспільство

Схоже на те, що дискурс свободи складається задовго до доби модернізму з його меркантильною домінантністю та економічним інтересом у міському середовищі. Рух до свободи і солідаристична злагода в Європі простежується з античності, але стає дійсністю суспільних структур у формі перших християнських громад, храмів і монастирів. Людина йшла до них добровільно, часто наперекір політичній владі, і могла так само добровільно відійти. Здається, це стосується будь-якого монотеїстичного релігійного руху.

Інша річ, що релігійний рух не проймав усіх суспільних структур, які невдовзі у багатьох випадках накиннули йому форми політичної зверхності. Міське середовище з орієнтиром на приватну власність надало існуючим протогромадянським формам добровільної активності загального поширення через інституціоналі-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



# Громадянське суспільство: між конфліктом і консенсусом

(крізь призму комунікативної філософії)

© юрій корольчук, 2001

Громадянське суспільство має свою силу і владу. І саме його сила є однією із найважливіших умов демократії. Відповідно, центральне завдання розвитку демократії – це надання сили цьому суспільству. Методу вирішення цього завдання потребують не лише країни, які перебувають на стадії розвитку, а й нації, що витворили своє власне громадянське суспільство. Яке обличчя матиме громадянське суспільство у XXI столітті? Конфлікт або консенсус все-таки має здобути перевагу у людській психології і тим самим стати фундаментом громадянського суспільства зразка початку XXI сторіччя. Українська спільнота також мусить визнати, що є сьогодні кращим для неї: покладатися на природний шлях вирішення конфліктів (за принципом «виживає сильніший») чи сідати за круглий стіл переговорів і завдяки дискурсу досягати консенсусу.

Але що ж таке «громадянське суспільство»? Віднайти влучну характеристику цього явища у спеціальній політологічній, соціологічній, філософській чи

зацію їх, зокрема в економічній сфері. Проте громадянський нурт суспільства орієнтований не так на чисто економічний надприбуток, а радше, навпаки – в своїй основі він пов'язаний з неприбутковим, благодійним інтересом, очевидно спрямованим через те проти деспотичної влади, і орієтованим на розширення інтимного простору життя і дозвілля як соціальної форми останнього. Господарсько-економічна вигода певним чином сама є специфікованим виявом дарунку життя і свободи через їх компенсацію у створенні дозвілля за рахунок кращої організації суспільної співпраці і поступового усунення тяжкої, фізично виснажливої праці задля хліба насущного. Відомо, що кожна історична доба демонструє притаманний для неї очевидний зв'язок між культурними та економічними нормами. Особливо рельєфними такі норми були у селянських суспільствах, які, проте, не є тотожними з суспільствами національними.

Пояснення громадянського суспільства винятково інтересами ринку, приватної власності і міста хибує редукціоністичною методологією зведення сенсу людського життя до економічного детермінізму, насолоди споживання, що врешті призводить до грандіозної

підозри людини у її вроджених поганих намірах. Класичний зразок метафізичної інтерпретації подібних припущень щодо життєвої інтенції людини свого часу подали легісти-законники у Давньому Китаї. Марксизм став лише запізним західним варіантом інтерпретації недовіри до життя і свободи волі у чисто соціальному контексті.

Віра у безсмертя, яка, за І.Кантом, є умовою моральної свободи, не надається до вичерпної соціалізації, а все життя і всю історію залишається приватно-інтимною справою людини. У такому сенсі, позиція а-теїзму також стає виявом редукціоністської інтенції пояснювати людину і світ винятково у значеннях соціальності, забуваючи, що не людина привела життя на планету, і що воно має тривати також після того, як її не стане.

Практика комуністичних перетворень показала, що послідовне введення атеїстичних переконань (а вони є передумовою компрактики) утворює таку «соціально етику», в якій приватно-інтимна відмінність між людьми втрачає самостійне значення. Складається соціальність, для якої «незамінних людей не буває» – усі можливості залежать лише від влади. Перебуваючи в обставинах метафізичного тиску на суспільство, людина

культурологічній літературі – марна справа. Визначень надто багато і всі вони настільки різноманітні, що легше сформулювати нове визначення, ніж займатися пошуком найбільш вдалого. Проте більшість дослідників громадянського суспільства погоджуються (точніше, доходять консенсусу), що воно має своє ядро інститутів – добровільні асоціації поза межами держави й економіки, церква, культурницькі об'єднання, спортивні клуби і дискусійні спільноти, незалежні ЗМІ, академії, товариства громадян, організації за гендером, статтю, расою, професією, політичні партії та профспілки. Їхнє завдання – підтримка та щоденне уточнення межі громадянського суспільства з державою шляхом двох процесів: розширення соціальної рівності та свободи, реструктуризації і демократизації інститутів держави.

Сучасний період розвитку багатьох країн постійно змушує їх вирішувати одну проблему, від якої залежить подальший цивілізаційний хід багатьох регіонів планети. Мова йде про пошук консенсусу між різними, часто ворожими, національними, соціальними, політичними силами стосовно основних цінностей, які є базовими для розвитку демократії. Без такої згоди

та забезпечення завдяки їй соціальної стабільності не може й бути мрій про успішне здійснення радикальних структурних реформ.

Найпошлідовніше та найуспішніше процес формування консенсусу на демократичній платформі відбувався у Голандії, Великій Британії, США, країнах Північної Європи. Ствердження основних демократичних цінностей та інститутів проходило тут неперервно упродовж кількох століть. Цьому сприяли певні соціально-економічні, політико-правові, соціокультурні фактори, пріоритет яких і створив умови для становлення відомого нам громадянського суспільства. Хоча, на нашу думку, більш коректно було б називати це явище не громадянським суспільством, а громадянським консенсусом, оскільки саме на основі консенсусу формується той вид суспільства, який ми знаємо сьогодні під назвою «громадянське».

Для прикладу візьмемо ситуацію в Голандії XVII століття, коли нетерпимість ортодоксальної кальвіністської меншости стримували представники інших релігійних сект, оберігаючи суспільство від створення клерикальної держави. Відтоді Голандія стала країною терпимости, чим і привабила до себе тогочасну євро-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ЮРІЙ КОРОЛЬЧУК  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО:  
МІЖ КОНФЛІКТОМ  
І КОНСЕНСУСОМ  
(КРИЗЬ ПРИЗМУ  
КОМУНІКАТИВНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ)

втрачає здатність здійснювати добровільну поведінку як іманентну для життя сутність. Відповідно і мова (а ширше – дискурс) «піддається голій волі й активізові і слугує знаряддям панування над сущим» (М.Гайдеґгер), втрачаючи семіотичні основи солідарного розуміння. Під метафізичним тиском світосприйняття мова перетворюється на «знаряддя влади», від якої вона здобуває інтенцію примусу до відтворення зачаклованого в її значеннях світу – фактично «антисвіту» щодо автентичності людини. Інтенцією стає уникання високих цінностей, для яких не стає інтимного простору. Агресивність мовлення пропорціюється з насильством соціальної дійсності. Дискурс панування і підлеглості продовжується в етичності, байдужій до насильства. Вони разом окреслюють контури агресивного середовища: брудні фасади, поламані ліфти, потрощені під'їзди, жahlivi громадські вбиральні, смердючі вокзали, розбиті вуличні ліхтарі, понівечений громадський транспорт, сіро-однакова архітектура, врешті похмурі, неусміхнені обличчя – усе це знаки дискурсу, цілком байдужого до гідності людей і якості життя. Людина у такому середовищі хіба лише умовно може вважатися громадянином. Насправді вона цілком під

контролем влади і щоденного насильства, яке, скажімо, у Радянському Союзі органічно виросло з наміру зробити економічні відносини відповідальними за щастя людини та основою соціальної солідарності.

Громадянське суспільство – це така мережа стосунків між людьми, яка здійснюється передусім навколо визнання права людини у формах добровільної і солідарної взаємодоповнюваності рівних гідностей і можливостей для життя. Громадянське суспільство – це тип соціальності, що складається за участю інтелектуальної інтерпретації свободи, піднятої до значень прав людини, орієнтованих на усвідомлення неприпустимості насильства і примусу в усьому, що стосується організації спільного життя.

Було б ілюзією вважати, що громадянське суспільство – це соціальний простір, у якому цілковито відсутні примус і насилля. Ніде в історії не склалося громадянське суспільство у позадержавному геополітичному просторі. Як і права людини мають своє джерело у їх порушенні і загрозі. Свого часу Гегель аргументовано довів, що органічна пов'язаність громадянського суспільства з економічною, ринковою сферою неминуче призводить до конфліктів і навіть до саморуй-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

пейську еліту підприємців, яких тоталітарна реакція постреформаторської церкви змушувала покидати батьківщину (особливо католицькі країни Південної Європи). Голандська республіка стала «спільнотою крамарів», яка шанувала приватні економічні інтереси як священні та недоторкані, і практикувала повною мірою реалізацію принципу вільної ініціативи. Таким чином, консенсус голландської нації формувався переважно на інституціоналізації принципу непорушності права, насамперед – права приватної власності, і свободи ініціативи та конкуренції. Інша країна – Велика Британія – у тому ж XVII столітті не уникла жорстких соціальних і політичних конфліктів. Свій консенсус піддані цього королівства зуміли сформувати в основному завдяки знаменитій «Хартії вольностей», яка започаткувала жорстке підпорядкування правовим нормам на протигагу жорстким соціальним конфліктам. Також успіх Великої Британії спирався на геополітичну вищість «володарки морів», її духовні цінності, трудову мотивацію англійців (послідовників протестантської церкви). Потужний економічний розвиток сприяв формуванню середнього класу – головної опори демократії, громадянського суспільства

і стабільності у державі. Сучасна наддержава – США – демонструє ще важливіше значення непорушних прав і свобод для громадянського консенсусу. Спеціалісти звертають увагу на масштаб згоди американців стосовно ідеалів: «На відміну від більшості європейських спільнот у Сполучених Штатах був і є широкий консенсус з основних політичних цінностей та переконань» (С.Гантінгтон). Нарешті, приклад «елітного» консенсусу в Іспанії 1970-х рр. став класичним зразком техніки досягнення консолідації нації та утворення громадянського суспільства. Іспанська політична система стала відображати не інтереси одної політичної сили чи соціальної групи, а баланс інтересів усіх політичних акторів, що і стало запорукою реалізації іспанського консенсусу. Досвід цих кількох країн свідчить про те, що саме консенсус став фактором, який відіграв визначальну роль у становленні громадянського суспільства. Звичайно, конфлікти продовжують існувати і в США, і в Голандії, але все ж таки перевага в їх вирішенні надається методам діалогу, а не конфронтації.

Після такого своєрідного екскурсу в минуле, глянемо тепер на сучасну візію проблеми напруги між

нування через протилежність індивідуальних і групових інтересів. Тому, на його думку, громадянське суспільство має підлягати політичній організації, інакше воно приречене на складні і насильницькі конфлікти. Теоретичною передумовою гегелівського перебільшення ролі держави у розв'язанні конфліктів великою мірою стала його рефлексивна інтерпретація самосвідомості особи і, відповідно, природи солідарності. Однак громадянське суспільство – це передусім тенденція такої самоорганізації спільноти, основою якої є не державно-політична влада, а здійснення природного права на свободу. Громадянське суспільство, як воно тут окреслюється, складається з такого виду добровільної активності та інституціональної сфери, які перебувають поза тим, що контролює державна влада. Вона, однак, не перебуває у надземному царстві; існування громадянського суспільства у контурах державного (чи національного) суверенітету твердо свідчить також про політичний режим державної влади. Хоча громадянське суспільство може складатися і певний період історії співіснувати (доки її не усуне) з депотичною й авторитарною державою, – воно в суті не може співіснувати з тоталітарною владою.

Оскільки громадянське суспільство в західній історії не породжене державою, а навпаки, іманентний процес здійснення етики свободи і суспільної солідарності призводить до якісно нового життя і, відповідно, якісно нової національної держави у контексті дискурсивних практик громадянського суспільства, то важливою складовою такого процесу було і є формування інституцій селянського громадянського суспільства, чи принаймні його протогромадянських форм.

Аналіз селянського виміру громадянського суспільства може викликати подвійний інтерес саме в аспекті проблеми здатності збереження життя як найвищої вартості. Адже селянство утворювало соціальні структури на основі власного світосприйняття, зумовленого не лише чисто аграрним господарством (знову ж таки, економічним інтересом), але також потребами кращого життя, свободи й естетики довкілля. Соціальні селянські структури, здійснювані передусім навколо володіння землею, не були ідентичними з міськими. Останні часто сприймалися носіями влади і примусу над селянством, яке було покликане на своєму рівні підданства запроваджувати місцеві соціальні важелі урівноваження зовнішньої політичної та адміністративної

конфліктом та консенсусом на тлі громадянського суспільства. На нашу думку, є два автори, погляди яких виявляють суть цієї напруги та ставлять її як центральну проблему сучасності. Перший – це Юрген Габермас – філософ моралі, заснованої на консенсусі, який спирається на Канта. Другий – це Мішель Фуко – філософ реальної історії, який викладає у термінах конфлікту та влади. Габермас і Фуко відстоюють ідею посилення громадянського суспільства і, разом з тим, демократії. Щоправда, постає логічне питання: на основі конфлікту чи консенсусу?

Габермас погоджується зі своїм «учителем» Кантом щодо необхідності створення фундаменту демократії та її інститутів. Проте подальшою помилкою стало те, що не був розроблений раціоналізм для нинішніх соціальних інститутів, а продовжувала панувати суб'єктно-центрична раціональність. Габермас стверджує, що проблема Канта і наступних філософів не в їх оманливій цілі – раціональному суспільстві (інакше кажучи, громадянському), а у хибно обраному шляхові до нього. Шлях до раціональної конституції і захист від релятивізму – переорієнтація із суб'єктивності попередніх мислителів на міжсуб'єк-

тивність. Габермас, особливо його теорія «комунікативної дії» та «етика дискурсу», зосереджений на інтерсуб'єктивному підході до проблем сучасності. Мета теорії комунікативної дії – з'ясувати передумови раціональності процесів досягнення взаєморозуміння, які можна вважати універсальними, оскільки вони немінучі. Габермас додав до інтерсуб'єктивного підходу концепт «комунікативної раціональності», яка нагадує ідеї логосу, викликаючи асоціації із несилдовими об'єднаннями, що створюють консенсус дискурсом, подолання суб'єктивних поглядів на користь мотивів раціональної згоди.

Згода, якої можна було б досягти у необмеженій комунікативній спільноті, і є гарантом об'єктивності й достеменності пізнання, що заступає кантівську ідею трансцендентальної «свідомості взагалі». Згода діє як регулятивний принцип, що ідеалом спільноти, найвищим критерієм істинності визначає істинність порозуміння в реальній комунікативній спільноті. Проте інший відомий філософ комунікативності К.-О.Апель, визнаючи важливість **реального консенсусу**, порозуміння в реальному обговоренні, вказує на його недостатність, оскільки цілком вірогідним може бути й

ЮРІЙ КОРОЛЬЧУК  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО:  
МІЖ КОНФЛІКТОМ  
І КОНСЕНСУСОМ  
(КРИЗЬ ПРИЗМУ  
КОМУНІКАТИВНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ)

влади, як правило, з виборчими нормами самоврядування. Сільський голова, вибраний громадою, міг ставати в своєму середовищі цілком «модульною людиною» Геллнера, оскільки через певний період громада публічно обирала іншого. Зрештою, окрім праці на полі, селянинові доводилося брати участь у прокладенні доріг, зведенні мостів, торгівлі на базарі, догляданні худоби, оздобленні хати, одягу, а також виконувати громадські обов'язки, бувати позивачем чи підсудним і т.п. Крім того, бувало, траплялася нагода відрізнити ввічливу поведінку від грубої, висловити вдячність і сказати «добридень». Справді, коли читати літературу про громадянське суспільство, написану прихильниками його винятково міського походження, іноді складається враження, що людина селянського суспільства не здатна була навіть посміхнутися, аж доки не з'явилася «модульна людина» міста. Так само не достатньо звертається увага на тривалу інституційну активність лицарських орденів, зібраних до купи добровільно, та на заохочувані всередині товариства норми уникання грубого і брутального поводження.

Таким чином, контекст феномену і поняття «громадянське суспільство», очевидно, не доцільно зводити

до винятково міського способу життя з передовим товарно-ринковим виробництвом. Міське середовище і нові економічні відносини лише закріплюють попередньо існуючі тенденції у новому, тепер суцільному, соціальному просторі, поєднуваному статусом людини-громадянина суверенної національної держави. Такий соціальний простір створюється історичним розвитком етичного життя, в якому беруть участь: економіка, соціальні класи, корпорації, інституції, «що мають відношення до управління добробутом та цивільним правом»<sup>17</sup>.

З поширенням громадянського дискурсу на міське самоврядування складалося те, що Ю.Габермас називає (за Гекшером) «націоналізацією міської економіки». «Звісно, – пише він, – при цьому утворюється те, що відтоді називають «нацією»... – місцеві органи врядування бере під контроль вища влада»<sup>18</sup>. Власне, закладені попередньо як фрагменти соціальні основи самоповаги поширюються на все суспільство. Дещо в цьому аспекті може підказати етимологія. Так, звичне англійське «civil society» за значенням близьке до суспільства громадян, які надають великого значення ввічливості, вихованості і гречності. Німецьке «bürger-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

**хибний консенсус** за умов хибної комунікації – «раціональна» аргументація у сфері перетворених, викривлених форм. Інакше кажучи, залишаються під сумнівом критерії аргументації. Адже ж у суспільстві можуть бути обмеження для раціональної аргументації (нерівні відносини учасників обговорення, що пояснюється їхнім місцем у суспільстві, фактор примусу, що спотворює комунікацію), які можуть стати фундаментом для хибного консенсусу. Суспільство, яке прагне бути громадянським, не може допускати ситуації, за якої хибний консенсус переважатиме над істинним. Відмінність між істинним та хибним консенсусом мусить визначатися через **сумнів у дискурсі**. Суспільство, де представлена одна точка зору, яка має привілей на істинність і не може бути піддана сумніву, має досить високі шанси отримати авторитарний стиль керівництва: від політики до культури.

Оскільки на основі процедури дискурсу встановлюється відмінність між істинним та хибним консенсусом, можна стверджувати, що цим самим встановлюється відмінність між істинними та хибними цінностями і нормами. Значення істини полягає не в тому, що просто досягнуто консенсусу, а в тому, що досяг-

нуто обґрунтованого консенсусу. Саме на підставі цього вводиться відмінність між істинними цінностями та цінностями як ідеологічною або догматичною системою. Цей момент засвідчує досить цікаву тенденцію сучасного світу, коли в багатьох демократичних державах сформувалося громадянське суспільство без обґрунтованого консенсусу. Для прикладу візьмемо останні вибори президента США, які продемонстрували цілому світові ненадійність і нетривалість ідеологічного консенсусу американської нації. На нашу думку, ця перша тріщина у громадянському суспільстві США надалі буде лише поширюватися і викривати цілому світові расові, статеві, культурні, економічні конфлікти цієї держави, які впродовж XX століття були глибоко приховані під маркою ідеологічного консенсусу.

Однак ідеологічна система цінностей – це також певна форма згоди, тільки хибної. Щоб відрізнити істинний консенсус від хибного, а справді значущі норми – від догматично (або ідеологічно) стверджених, представники комунікативної теорії розробили формально-процедурний принцип обґрунтування громадянського консенсусу. У контексті цього досліджується взаємозв'язок комунікативної і стратегічної дій (або

gerliche Gesellschaft» ближче до наголошення міського статусу населення (міщанського). Польське «spoleczestwo obywatelskie» – додає нового нюансу, пов'язаного не лише з польською мовою, але й з польською історією. Російське «гражданское общество» тримає наголос на громадянськості. (Зауважимо, що формально до 1917 р. за реально історичним статусом російської імперії її мешканець залишався підданим).

Українське поняття «громадянське суспільство» за етимологією походить від «громади», яка має тривалу самостійну історію в українській культурі і мові. З тієї ж етимології виходить і слово «громадянський», а не навпаки. Поняття «громада» аналізував свого часу М. Костомаров, який пояснював, що воно означає таке добровільно зібране товариство людей (громаду), до якої кожен вільно приходить і так само вільно з неї виходить. Взаємини протилежного типу, з елементом колективного примусу, він вбачав у російській «общині», зі значенням якої пов'язано слово «общество».

Зрозуміло, що в українському минулому не існувало громадянського суспільства в класичному західноєвропейському значенні. Проте було б некоректно взагалі відкидати тенденції до утворення принаймні

протогромадянської форми суспільного життя українських селян. Враховуючи, що українське населення від часу скасування гетьманщини перебувало під владою різних монархічних держав, категоричне заперечення такого підходу буде водночас запереченням інтенції до створення громадянського суспільства поза організаційною участю політичної влади.

На противагу редукціоністським підходам я схильний підтримати історичний, добре представлений у блискучому дослідженні В. Нолла, де він застосовує поняття «громадянське суспільство» на означення великого комплексу соціальних інституцій, що існують упродовж тривалого періоду, успадковуються та використовуються місцевим населенням і перебувають поза безпосереднім контролем держави. Такі інституції є наслідком певної угоди між людьми, а не просто частиною природи, що існує a-priori<sup>19</sup>. Очевидно, цей підхід також не є вичерпним. Видається сумнівною сама спроба вичерпного підходу, оскільки вона неминуче ангажуватиметься загальнометафізичним сприйняттям.

Важливо розуміти громадянське суспільство не як застигле соціальне утворення, тверда основа якого

раціональностей). Габермас виводить із них два аспекти людської діяльності: працю, або цілераціональну дію, і комунікативну дію, або символічно опосередковану інтеракцію, вважаючи їх рівноцінними видами діяльності. Деяко детальніше зупинимось на характеристиці інтеракції, яка ставить собі за мету взаєморозуміння між суб'єктами дії. Конститутивним тут є етичний принцип взаємності, а проблемою – нормативна відсутність взаєморозуміння, засобом розв'язання якої слугує дискурс (діалог), спрямований на виявлення і досягнення інтерсуб'єктивного консенсусу щодо смислових взаємозв'язків, цінностей та норм.

Також розглядаються і дві форми раціональності: стратегічна і консенсуально-дискурсивна. Дослідження їх взаємозв'язку дає відповідь на питання про відношення «homo faber» і «homo sapiens». Обидві форми раціональності є формами взаємодії або комунікації діючих індивідів. Стратегічній раціональності притаманний калькульований приватний інтерес як мотив діяльності. Однак за певних ситуаційних умов це потребує досягнення згоди щодо балансу інтересів. Але стратегічна раціональність – це досягнення згоди щодо спільної цілі. Вона розглядається як пробле-

ма стратегічної співпраці або досягнення компромісу. Прикладами стратегічної раціональності можуть слугувати будь-які обмеження спільноти – політичні та економічні об'єднання, воєнні союзи держав, кримінальна мафія і т.д. У підвалинах цієї моделі міститься зразок переговорів. Спираючись на неї і керуючись спільною ціллю, можна віднаходити підвалини для згоди щодо норм, що відповідають інтересам усіх контрагентів, які беруть участь в обговоренні. Однак при цьому не впроваджується саме етичний принцип обґрунтування норм, в основі аргументації якого лежить єдність інтересів, що виявляється у всезагальній згоді. Тому стратегічна раціональність не може бути достатнім підґрунтям для аргументації в межах громадянського суспільства.

Лише консенсуально-дискурсивна раціональність передбачає правила та норми як метанорми, які є апіорними щодо стратегічної раціональності, побудованої на обрахунку інтересів індивідів. І саме обґрунтування, серцевину комунікативної дії, Габермас та Апель розглядають як дію, за якою плани осіб координуються не еґоцентричною калькуляцією результату, а актами досягнення раціонального взаєморозу-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ЮРІЙ КОРОЛЬЧУК  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО:  
МІЖ КОНФЛІКТОМ  
І КОНСЕНСУСОМ  
(КРИЗЬ ПРИЗМУ  
КОМУНІКАТИВНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ)

може переноситися і клонуватися у будь-якій культурі за умови запровадження вільного ринку і політичної демократії. Навпаки, пропонується сприйняти громадянське суспільство як явище історичне і культурне; воно здійснюється як активність людей знизу, яка набуває тривалого оформлення в етиці свободи, відповідній до неї етичності та дискурсивно-мовній практиці з інтенцією на збереження якісного життя і уможливлення різнобічного здійснення особи. Соціальною формою активності в контексті етики й дискурсу свободи стає самоврядна організація спільного життя людей (у вигляді «community» або громади), обмежена від зовнішньої опіки.

Громадянське суспільство здійснюється як усвідомлене поширення етики свободи, спрямованої на повагу гідності особи і забезпечення права людини жити у суспільстві з контрольованим насильством. Дотримання прав уможливується здатністю людини до солідарності з іншим; соціальне закріплення солідарних дій перетворюється у правову потребу поважати гідність людини, вважати її собі рівною, і означає, що її неповторність стає важливим доповненням власних суспільних можливостей. Соціальне здійснення солі-

дарності на рівні взаємодоповнюваності людей перетворює її на стан громадянства.

Таким чином, у контексті дискурсу етики свободи права людини, солідарність і взаємодоповнюваність набувають значення (і характеру) соціальної онтології, яка постає у вигляді громадянського суспільства, орієнтованого на здійснення соціальних основ самоповаги.

Невід'ємним аспектом громадянського поступу і стану суспільства є його іманентна зацікавленість в інтелектуальному розвитку людини, поза яким не може розгортатися належна соціальна онтологія.

Теорія громадянського суспільства пройшла значну еволюцію. По-перше, в її світлі стала очевидною не лише протилежність між громадянським суспільством і тоталітаризмом, – по-друге, змістилося і розуміння поняття «капіталізм» та «ринкова економіка», які не вважаються тепер тотожними до суспільства з добре організованою справедливою співпрацею.

Нове бачення громадянського суспільства спонукає до диференціації між гомогенною соціальністю і гетерогенним плюралістичним суспільством, в якому змінюється розуміння багатьох звичних понять: дер-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

міння щодо норм та цінностей, або дискурсу. Дискурс і є та інстанція, за допомогою якої обґрунтовуються етичні норми та цінності, що стали проблематичними. Таким чином, місце ідеї справедливого і розумного панування витісняє ідея вільного від панування консенсусу. Така модель ідеальної комунікації пов'язана з ідеальним дискурсом як раціоналізованою формою досягнення порозуміння. Завдяки цьому теоретичне витлумачення світу (картини світу) і практичні (нормативні) орієнтації діяльності, як і суспільні інституції, поступово позбуваються (матеріального) мітологічно-релігійного і традиційного змісту і перетворюються у більш послідовні форми аргументованого досягнення консенсусу, тобто згоди щодо загального смислу, норм та цінностей. Ціннісні уявлення, пов'язані із традиційною картиною світу, а також традиційні форми діяльності та інституції, які спершу сприймалися як задані і здавалися безсумнівними, стають такими, що підлягають аргументованій критиці, перевірці та обґрунтуванню. Вони «комунікативно розмиваються» (Габермас). Нормативно приписана згода змінюється аргументовано здійснюваним взаєморозумінням, яке постає у вигляді раціонально-комунікативної дії, або

дискурсу. Сучасний варіант громадянського суспільства не зовсім відповідає цим вимогам, оскільки часто використовуються конвенціональні умови ведення діалогу. Відповідно до них зразком для поведінки є дії і вчинки старшого покоління, а заборона піддавати критиці певні усталені норми має вигляд авторитарності. Дискурсивна технологія сприятиме розвитку громадянського суспільства у напрямку постконвенціоналізму, коли необхідністю життя стає піддавання сумніву всіх дій і слів (тобто пошук відповіді на питання «чому це робити?» і «навіщо це робити?»).

Власне, дискурс – це спосіб діалогічно-аргументованого перевіряння спірних домагань значущості стверджувальних та нормативних висловлювань (а також дій) з метою досягнення універсального (тобто значущого для всіх, хто здатний до розумної аргументації) консенсусу. Дискурсом позначається кожний інтерсуб'єктивний процес аргументованого взаєморозуміння, коли не визнається іншого інтересу, окрім критики і обґрунтування: інтересу розумного консенсусу. Якщо ми серйозно зацікавлені у вирішенні будь-яких проблем, то повинні віднаходити рішення, з яким погодився б кожен. Основними ж визначеннями ро-



жави, влади, власності, демократії, приватності і публічності, насильства і, врешті, природи людини.

<sup>1</sup> Соціальна філософія. Короткий енциклопедичний словник. – К., – Х., ВМП «Рубікон», 1997. – С.149.

<sup>2</sup> Фермеер Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля. – Л.: Стрім, 2000. – С.15.

<sup>3</sup> Maldonado E. Carlos. Human Rights, Solidarity and Subsidiarity. Washington, D.C. RVP, 1997. – p.33.

<sup>4</sup> Барт Р. Война языков. Избранные работы: Семиотика. Поэтика: Пер. с фр. М., Прогресс, 1994. – С.536-537.

Поділяючи загальну концептуальну ідею Р.Барта щодо розмежування мов через ставлення до влади, я не цілком погоджуюсь з деталями його аргументації в аспекті семіотичного розуміння природи мови загалом.

<sup>5</sup> Гегель Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Перев. Г.Шпета. Спб., Наука, 1994. – С.318.

<sup>6</sup> Рорти Р. Обретая наша страну. М., 1998. – С.11.

<sup>7</sup> Кистяковский Б. В защиту права (Интеллигенция и правосознание) // Вехи. Из глубины. М., Правда. 1991. – С.129-130.

Б.Кістяківський далі також зауважує, що «внутрішній характер правосвідомості російського народу... дав привід

спочатку слов'янофілам, а потім народникам вважати, що російському народу чужі «юридичні засади», що, спрямовуючись лише своєю внутрішньою свідомістю, він діє винятково з етичних міркувань» (С.138). Погляд, що масово поширений донині, в тому числі серед української інтелігенції.

<sup>8</sup> Див.: Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії «громадянське суспільство». Л.: Літопис, 2000. – С.60.

<sup>9</sup> Rorty Richard. Solidarity or Objectivity? In Objectivity, Relativism and Truth. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. – p.21.

<sup>10</sup> Див.: Rorty R. Contingency, Irony and Solidarity. Cambridge, New York: Cambridge UP, 1989. – p.167.

<sup>11</sup> Cortina A. Etica aplicada y democracia radical. Madrid: Ed. Tecnos, 1995. – p.19.

<sup>12</sup> Haack S. Manifesto of a Passionate Moderate. Unfashionable Essays. The University of Chicago Press, Ltd., London, 1998. – p.31-48.

<sup>13</sup> Ролз Джон. Політичний лібералізм. К., Основи, 2000. – С.73.

<sup>14</sup> Рорти Р. Обретая нашу страну. – С.

<sup>15</sup> Patocka, Essais hérétiques. Sur la philosophie de l'histoire. Paris: Ed. Vernier, 1981. – p.122.

зумного консенсусу є істина, наочність, відсутність сумніву. Щоб досягнути розумного консенсусу, необхідно встановити головні суперечності наявної проблеми. Дискурс не є чимось протилежним життєвому світу, оскільки в ньому діє не принцип «волі до влади», як у стратегічній дії, а принцип «волі до взаємності», що є основою комунікативної дії, тобто життєвого світу, а, отже, і основою толерантності.

Юрген Габермас переконаний, що комунікативній раціональності загрожує сучасне громадянське суспільство, оскільки її ядро – необмежувана, об'єднувальна спрямована на консенсус сила аргументованої мови – є «центральною досвідом» життя людини. Комунікативний розум безпосередньо бере участь у процесах соціального життя, бо акти взаєморозуміння беруть на себе роль механізму для ординації дій. Комунікація для Габермаса становить основу справедливості у громадянському суспільстві. Тому поняття справедливості посідає у його творчості одне із чільних місць. Претензію на справедливість Габермас також визначає через поняття консенсусу: «Справедливість – це консенсус без застосування сили; обговорювана норма не може отримати

згоди від учасників у практичному дискурсі, якщо всі учасники не можуть **вільно** прийняти наслідки і побічні результати, які можуть виникнути за умови спільного дотримання цієї норми, щоб задовольнити інтереси **кожного індивіда**». Аргументація забезпечує в принципі вільну і рівну участь усіх сторін у сумісному пошуку істини, де немає жодного примусу, крім сили кращого аргументу. Для цього необхідно дотримуватися п'яти вимог комунікаційного дискурсу, за Габермасом:

– Жоден учасник обговорення не повинен усуватися від дискурсу (вимога всезагальності);

– У процесі дискурсу всі повинні мати рівні можливості представляти і критикувати претензії на справедливість (автономія);

– Учасники повинні бути готовими поділяти претензії інших на справедливість (ідеальне виконання ролі);

– Наявність владних розбіжностей між учасниками повинні нейтралізуватися таким чином, щоб ці розбіжності не впливали на досягнення консенсусу (нейтральність сили влади);

– Учасники повинні відкрито оголосити свої цілі, наміри і утримуватися від стратегічних дій (прозорість).

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ЮРІЙ КОРОЛЬЧУК  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО:  
МІЖ КОНФЛІКТОМ  
І КОНСЕНСУСОМ  
(КРИЗЬ ПРИЗМУ  
КОМУНІКАТИВНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ)

<sup>16</sup> Культуру тут розуміємо як історично спрямований текст, гетерогенну знакову систему або «павутину» взаємокоординованих значень, витканих людьми як членами спільноти; найважливішим фрагментом такої павутини є вербальна мова. Передусім йдеться про культуру повсякденного життя між людьми, а також за посередництвом церкви, громади, асоціацій, корпорацій, клубів, університетів, наукових товариств, спілок, спортивних команд тощо.

<sup>17</sup> Див.: Кін Джон. Громадянське суспільство: старі образи, нове бачення. – К.: АНОД, 2000. – С.55.

<sup>18</sup> Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості. – С.61.

<sup>19</sup> Нолл Вільям. Трансформація громадянського суспільства. Усна історія української селянської культури 1920-1930 років. – К.: Родовід, 1999. – С.23.



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Нарешті, є ще неофіційна **шоста вимога**: наявність необмеженого часу. Цей момент є досить цікавим і, водночас, показовим стосовно ведення дискурсу у сучасному громадянському суспільстві. Власне вимога необмеженості часу найбільше порушується під час ведення переговорів щодо певної конфліктної ситуації. Знову ж таки, конфліктне ХХ століття продемонструвало занепадність такої тактики і стратегії, коли бажання деяких потужних акторів політичної сцени планети отримати потрібний для них результат змушувало їх нехтувати фактором часу і використовувати інші методи (часто – насильницькі). Останній найбільший конфлікт на європейській арені – бомбардування Югославії й етнічні «чистки» у Косово – засвідчив, можливо, небажання країн витратити час на переговори. Водночас арабо-ізраїльські переговори (які важко назвати цілком мирними) тривають вже багато місяців, і ніхто не поспішає бомбардувати Ізраїль чи Палестину. Хоча, призупинення саме цього мирного процесу може здійснити потужну хвилю агресії, яка перекинеться на інші країни.

К.-О.Апель доречно зауважив у цьому контексті, що суб'єктом можливого консенсусу є не потойбічна

«свідомість взагалі», а реальне історичне суспільство, зі своїми вадами і проблемами, і лише тоді, коли воно себе критично розглядає крізь призму необмеженої комунікації. Питання критичного розгляду суспільством своїх дій стосується іншої важливої проблеми комунікативної теорії досягнення консенсусу. Це проблема значення **повноліття**, яке засвідчує здатність до аргументованого ведення діалогу. Цьому відповідає ідея комунікативно-етичної раціональності, за якою вважається за необхідне досягнення аргументованого взаєморозуміння між усіма можливими учасниками, які взаємно визнаються зрілими суб'єктами для того, щоб досягти розумного і справедливого консенсусу. Фактор повноліття має важливе значення і як основа етичного принципу взаємності, оскільки передбачає ставлення до іншого як до реально чи потенційно зрілої особистості, повагу до неї. Символіка взаємоповаги і є тим комунікативним посередником, який лише і робить можливим утворення моралі. Проте логічно напрошується питання щодо долі неповнолітніх учасників дискурсу, які також є цілком повноцінними складовими будь-якого суспільства. У сучасному варіанті громадянського суспільства непов-

# шанси та перешкоди на шляху громадянського суспільства у центральній та східній європі

шломо авіньєрі  
опубліковано: avineri shlomo. Chancen und Hindernisse  
auf dem Weg zu einer bürgerlichen Gesellschaft  
in Mittel- und Osteuropa // Demokratie und  
Marktwirtschaft in Osteuropa / Hrsg. Werner Weidenfeld.  
– Gütersloh, 1995. – S. 55-64.  
© Шломо Авіньєрі, 1995

## ДЕМОКРАТИЗАЦІЯ ТА ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО У СХІДНІЙ ЄВРОПІ

Громадянське суспільство є спільним знаменником демократії та ринкового господарства. Воно також виступає у ролі посередника між індивідом і державою, даючи змогу кожному членові суспільства співпрацювати з іншими або з державою на підставі добровільного об'єднання, зберігаючи при цьому незалежність від політичних структур. У такий спосіб стає можливою інтеграція індивідуальних інтересів та поглядів у загальну мережу людської взаємодії. Західний досвід продемонстрував, що демократичні інституції, ліберальні переконання та ринкова економіка мають шанс розвинутися лише там, де таке громадянське суспільство формувалося століттями.

Власне елементи такого громадянського суспільства відіграли провідну роль у поваленні комуністичного режиму у Східній Європі. У спільнотах, де такі елементи були достатньо потужними, посткомуністичний розвиток мав добрий початок; там, де вони були традиційно слабшими, посткомуністичний розвиток супроводжується вель-

нолітні (і, фактично, обмежені у правах) його члени можуть претендувати тільки на дорадчий голос у вирішенні важливих питань. Це досить дивно і незрозуміло, оскільки від прийнятих сьогодні рішень залежить майбутнє саме цих неповнолітніх.

Поняття зрілості і поваги складають основу етичної моделі громадянського консенсусу. Останній лише тоді є етичним, коли нормативною є умова шуканого консенсусу для всіх можливих учасників, а не лише учасників конфлікту, які прагнуть збалансувати свої приватні інтереси. Лише на основі принципу всезагальної взаємності, який виключає «компроміс за рахунок третього», можна говорити про згоду у консенсуально-комунікативному сенсі як етичної раціональності. Раціоналізація у цьому вимірі — це поширення вільних від панування можливостей взаєморозуміння між людьми, які взаємно визнають себе здатними до аргументації персонами, або ж, за Габермасом, — зняття обмежень з комунікації: раціональна комунікація мислима лише як вільний від панування дискурс чи діалог з усіма тими учасниками, з якими мусить бути створена мовленнєва і смислова спільнота.

На думку Габермаса, є лише один надійний «метод» посилення громадянського суспільства — це написання конституцій та розвиток інститутів. У них сучасний філософ вбачає головний інструмент об'єднання громадян плюралістичного суспільства. Проте наскільки ефективною може бути політика, владні інститути при досягненні консенсусу в громадянському суспільстві? Адаже ж, незважаючи на те, що відповідальний політик зобов'язаний зберігати і захищати довірену йому реальність, це аж ніяк не означає, що він позбувається обов'язку керуватися ідеальною основою нормою розв'язання конфлікту на підставі аргументованого досягнення консенсусу. Теоретично політик мусить виходити з того, що врегулювання усіх конфліктів має відбуватися тільки досягненням згоди в дискурсі. Це вимагає в усіх конфліктних ситуаціях, коли зіштовхуються інтереси одних з інтересами інших, дбати про розумну практичну згоду з ними (при цьому розумна згода означає, що немає іншого примусу, окрім примусу вагомшого аргументу). У контексті цього впливає відомий принцип ненасильства, особливо важливий у відносинах між наддержавами. Він мусить набути рис головного регулятора взаємин

ЮРІЙ КОРОЛЬЧУК  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО:  
МІЖ КОНФЛІКТОМ  
І КОНСЕНСУСОМ  
(КРИЗЬ ПРИЗМУ  
КОМУНІКАТИВНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ)

ми сумнівними шансами для формування демократичної структури. Потужний зв'язок між «Солідарністю» і Католицькою Церквою у Польщі, «Хартією 77» у Чехословаччині і створеною завдяки їй діяльності мережею, поява більш-менш автономного економічного простору в Угорщині за Я.Кадара, — усе це створило добрі передумови для позитивного розвитку в посткомуністичний період. На противагу цьому, проблеми в Румунії або Болгарії, не кажучи вже про Албанію, можна пояснити відсутністю традицій громадянського суспільства у цих країнах.

Таким чином, розмаїття шляхів розвитку в посткомуністичних країнах Центральної та Східної Європи наводить на інше цікаве історичне спостереження: одним з індикаторів, які надаються для оцінки посткомуністичного розвитку, схоже, є докомуністична конституція того чи іншого суспільства. Там, де суспільство перед приходом до влади комуністів мало досить розвинуту традицію громадянського суспільства, де існували представницькі органи, як, наприклад, у Чехії та менше у Польщі та Угорщині, там виникала можливість пов'язати посткомуністичний розвиток із цими традиціями, як щодо конкретних типів поведінки окремої особи, так і цілих інституцій. Нещодавні успіхи на виборах у цих державах лівих партій,

які вийшли з колишніх комуністичних, до певної міри свідчать про інтернаціоналізацію норм громадянського суспільства навіть всередині реформаторського крила колишніх комуністів. У таких країнах, як Румунія чи Болгарія, де в докомуністичні часи практично не було громадянських традицій, але зате існувала авторитарна історична політична традиція, бракувало цієї бази для посткомуністичного демократичного розвитку. Очевидну відмінність між регіонами Богемії та Моравії з одного боку і Словаччиною з іншого можна, для прикладу, пояснити різними традиціями цих регіонів у докомуністичний період; а природа політичних структур у Хорватії та Сербії після розпаду Югославії дуже нагадує політичний дискурс та історичні традиції в цих регіонах до початку комуністичного панування.

Постійний стан війни в колишній Югославії, звичайно, перешкоджає формуванню громадянського суспільства на теренах держав-спадкоємців. Виняток становить Словенія, яка історично мала тісніші зв'язки із Габсбурзькою монархією і має на собі сильний її відбиток. Відсутність етнічних конфліктів у Словенії надає кращі можливості для розвитку інституцій та норм поведінки громадянського суспільства.



різних соціальних груп, класів, партій, етносів, народів, держав, стати визначальним фактором суспільної політичної стабільності. У цьому пункті консенсусно-дискусивне розв'язання політичних конфліктів збігається з етикою ненасильства. За ненасильницькою парадигмою політичний противник, з яким зіштовхуються інтереси, розглядається не як об'єкт панування, розпорядження чи використання, на який має здійснюватися вплив у вигляді нав'язування своїх переконань опонентові, перекрученої інформації (відомі «інформаційні війни»), ідеологічного маніпулювання тощо, тим більше не як ворог, який має бути знищений та принижений, а як рівноправний партнер у дискурсі, з яким треба досягати порозуміння. Однак принцип ненасильства має застосовуватися і до інших сфер політичної діяльності, коли виникає потреба легітимації її основних норм. Саме комунікативна теорія повинна трансформувати кантівський принцип універсалізації справедливості, на основі якого здійснюється розмежування істинного та хибного консенсусу, а отже, висувається об'єктивний (а точніше — інтерсуб'єктивний) критерій вже згадуваної легітимації правових норм, політики, держави загалом. «Сьо-

годні, — пише Габермас, — легітимуючу силу мають лише правила та комунікативні передумови, які потребують вирішення договору чи згоди між вільними та рівними і випадковим чи вимушеним консенсусом». Як бачимо, важливим для розв'язання проблеми легітимації є з'ясування питання, завдяки чому складається конвенція, досягається консенсус, чи згода. Одна з основних проблем, яка має бути усунена, — це насильство. Саме цей фактор є межевою формою стратегічної дії, де інший суб'єкт (у політичному розумінні — інша партія, держава, союз держав тощо) розглядається як об'єкт. Відповідно, зникає перша передумова дієвої комунікації — ставлення до партнера як до відповідального зрілого суб'єкта, повага до нього. І навіть щодо влади, яка порушує закони і є несправедливою, визнаються лише мирні засоби боротьби (мирна непокора) і заперечуються будь-які насильницькі (революційні, терористичні) засоби. Така позиція впливає з того, що влада, яка має уособлювати собою всезагальну волю, навіть коли це не так, не може бути замінена іншою партикулярною волею (владою) насильницькими засобами, а лише шляхом досягнення консенсусу у всезагальному дискурсі.

## ПЕРЕДУМОВИ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ РОСІЇ

Якщо подивитися на терени колишнього Совецького Союзу, а особливо Росії, то можна констатувати, що ці характеристики підсилені і доповнені специфічними умовами історичної російської ситуації. На особливо жорстку природу совецького комунізму упродовж багатьох років впливали патріархальні традиції історичної Російської держави. Ці «родові ознаки» совецької держави чітко проявляються також у посткомуністичній реальності. Труднощі перехідного періоду до функціонального ринкового господарства та демократії, які ми сьогодні спостерігаємо в Росії та Україні, незважаючи на відмінності у розвитку обох країн, слід розглядати у зв'язку з історичною слабкістю наявного там громадянського суспільства.

## СЛАБКЕ ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО ТА СИЛЬНА ДЕРЖАВА

Особливими прикметами російської історичної реальності є не лише слабке громадянське суспільство, але й традиція сильної держави. Тоді як в інших східноєвропейських державах слабке громадянське суспільство поєднувалося із слабкою державою, сильна держава в Росії завжди була найважливішою компонентою соціальної

дійсності. Російська історична держава традиційно була гарячою точкою, яка мобілізувала соціальну енергію проти зовнішньої загрози: татарів, поляків, Наполеона, відтак в часи комунізму — нацистської Німеччини, американського імперіалізму тощо. Ця мобілізація супроводжувалася розбудовою внутрішньої державної влади, функція якої ставала максимою: ієрархічна структура суспільства, заміна осілої боярської аристократії слугами, централізований уряд, підпорядкування Церкви державі (що полегшували візантійські цезаропапістські традиції), — все це сприяло перенесенню акценту з елементів громадянського суспільства, якщо такі були, на центральну патріархальну державу.

Власне ця надвлада централізованої держави, успадкована і розбудована комунізмом, помітна у сьогоденній російській ситуації. Посткомуністична Росія відзначається об'ємним промисловим сектором, який у багатьох випадках зрісся з армією. Цей так званий «військово-промисловий комплекс» дуже складно приватизувати, не лише через активність старої номенклатури, яка все ще приховано контролює цю ділянку, але й тому, що багато з цих підприємств у громадянськи зорієнтованому суспільстві не має жодних функцій, і тому їх просто неможливо приватизувати. Танкові заводи не так уже й просто перет-

Хоча є цілком альтернативні погляди на проблематику дискурсу. Скажімо, неоконсервативна філософська течія, на противагу універсальній прагматичній комунікативної теорії, вводить «прагматику обмеження дискурсу», яка конкретизується імперативом «обмеженості часом» та імперативом необхідності «обмеження тем та учасників у дискурсі». Така позиція збігається із висловлюваннями постмодерного філософа Вельша про те, що «без ситуативного консенсусу обійтися неможливо, а без абсолютного — цілком».

Вищенаведена позиція доводить, що теорія Габермаса характеризується неузгодженістю ідеалу та реальності, намірів та конкретних дій, які б мали пронизувати найбільш важливі феномени сучасності. Причиною цього є хиби концепції влади німецького філософа. Він чудово знає, що його теорія робить його відкритим та незахищеним для критики за ідеалізм. Комунікація Габермаса пов'язана із нерациональними деклараціями та дотриманням вузьких інтересів частіше, ніж зі свободою від панування та пошуком консенсусу. У цьому Габермас ідеаліст, який протиставляє «успішні» заяви «викривленим». Комунікативна

чи декларативна позиція «правильна» — не суттєво. Вирішальним є те, що не-ідеалістична відправна точка зору повинна взяти до уваги факт можливості існування обох сторін. В емпірично-науковому контексті все вирішується конкретним вивченням ситуації. Тобто ми повинні поцікавитися, як відбувається комунікація, як «працює» політика і демократія? Чи характеризується комунікація пошуком консенсусу, відсутністю влади? А, може, комунікація — це вивчення техніки влади та декларацій? Яким чином пошук консенсусу і декларації, свобода від панування та виконання владних повноважень проявляється у комунікації? Наперед давати відповіді на ці питання так само неправильно як вважати можливим знайти відповідь на питання із Біблії: добрі чи злі люди. А обрати собі будь-яку позицію на вибір, вважати її універсальною — це суперечливо і спекулятивно. Це можна вважати своєрідною пересторогою до обережності використання теорії комунікативної раціональності для розуміння і діяльності у громадянському суспільстві. Адже ж конституювати раціональність чи демократію шляхом звичайної віри — неможливо (саме цієї помилки припустилися протягом перших років незалежності Украї-

ЮРІЙ КОРОЛЬЧУК  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО:  
МІЖ КОНФЛІКТОМ  
І КОНСЕНСУСОМ  
(КРИЗЬ ПРИЗМУ  
КОМУНІКАТИВНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ)

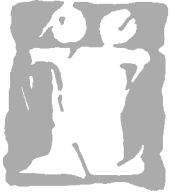
ворити на заводи з виробництва тракторів, виробництво та випробування ракет не має безпосереднього цивільного потенціалу для конверсії. Багато інших посткомуністичних суспільств має подібні проблеми, наприклад, Словаччина та Польща, але у випадку Росії цей сектор найбільший і зведе нанівець ще чимало спроб провести приватизацію згідно з навчальним посібником.

Збройні сили та загальний військово-промисловий комплекс за цих умов творять єдину структуру із чітко визначеними інтересами, на противагу іншим, набагато слабшим та гірше організованим галузям суспільства. Тому цей альянс на Кавказі, і в Центральній Азії виступає рушійною силою у спробах відновлення централістичної, щоб не сказати неоімперіалістичної, влади Москви. В галузі економіки ці сили творять ядро опору справжній приватизації та запровадженню заходів щодо покращення конкурентоздатності важкої промисловости.

### НАЦІОНАЛІСТИЧНІ ТЕНДЕНЦІЇ

Національна тематика, яка кидає тінь на всі посткомуністичні суспільства, у випадку Росії особливо гостра. Йдеться не лише про небезпеку конфліктів у прикордонних зонах, як-от у Молдові, Абхазії чи Південній Осетії,

полум'я яких могло б перекинутися на Росію. Власне, постає ґрунтовніша проблема — поширене почуття невдоволення (Malaise), що стосується російського самоусвідомлення та самоідентичности після розпаду Совецького Союзу. Совецька система своєрідно доклалася до зміцнення старої російської імперії. У самосвідомости росіян — це особливо чітко ілюструють різні націоналістичні групи — два елементи ідентичности суттєво суперечать один одному: з одного боку, росіяни (точніше, великороси) переконані, що вони були володарями-гегемонами історичної російської/совецької держави; з іншого боку, присутнє переконання, що росіяни також є жертвами комуністичної та посткомуністичної дійсности. Загострення стосунків з Україною чи приниження совецької/СНГ армії у різних прикордонних регіонах, скажімо, у Чечні, демонструє чимало ознак цієї амбівалентности. Той факт, що російські етнічні меншини в деяких молодих незалежних республіках (Естонія, Литва) зазнають певних утисків, надає почуттю невизнання та приниження нову поживу, як і конфлікт у Придністров'ї. Це означає, що велика частина посткомуністичного політичного діалогу каналізується в націоналістичні теми і, як ми бачимо на прикладі Югославії та Сербії, послаблює елементи



ШЛОМО АВИНЬЕРІ  
ШАНСИ  
ТА ПЕРЕШКОДИ  
НА ШЛЯХУ  
ГРОМАДЯНСЬКОГО  
СУСПІЛЬСТВА  
У ЦЕНТРАЛЬНІЙ  
ТА СХІДНІЙ  
ЄВРОПІ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ни, коли слово «демократія» сприймалося як панацея від усіх політичних та економічних проблем). Тут Габермас забуває свою аксіому: піддавати філософські питання емпіричній верифікації. Власне така утопічність Габермаса змусила іншого філософа — Річарда Рорті — критикувати релігійний статус комунікативної раціональності його теорії, «об'єднувальної сили, яка **зробить** усю роботу, колись виконану Богом. Нам цього вже не треба».

Габермасівська універсалізація демократичної проблематики, окрім того, що бездоказова, може й не бути необхідною. Так, групи громадянського суспільства, які домагалися виборчих прав для всіх дорослих чоловіків, радше прагнули не віддавати виборчі права жінкам. Однак їх зусилля стали основою надання виборчих прав жінкам. Борці за громадянські права, які домоглися виборчих прав для дорослих жінок, могли не прагнути до залучення ще й 18-літніх у списки виборців. Хоча саме це і відбулося пізніше. Як бачимо, боротьба відбувалася довкола конкретних цінностей, які дозволяють здобувати владу у суспільстві. Габермас-філософ слабо розвинув тему влади. Його спроби досягнути більшої раціональнос-

ти і демократії, якими б вони не були моральними, ігнорують критично важливі відносини влади. Особливо це стосується владної вертикалі у громадянському суспільстві, яка мусить задовольняти інтереси усіх учасників. Якщо мета — це ідеали Габермаса: свобода від панування, більше демократії, сильне громадянське суспільство, — тоді слід віднайти розуміння реальної влади. У контексті цього згадаймо ставлення до цього Мішеля Фуко.

Взагалі, на нашу думку, позицію Фуко найкраще характеризують слова Ф.Ніцше, який писав про «істориків моральности», що «їхня постійна помилкова передумова — утвердження певного консенсусу націй... щодо визначених принципів моралі, з чого потім випливає, що ці принципи безумовно обов'язкові для мене і для вас; чи навпаки, вони бачать, що у різних націй моральні оцінки за необхідністю різні, а тому — жодна мораль не є обов'язковою. Обидві процедури однаково наївні». Підтримуючи ці слова, Фуко заміняє етику Габермаса ситуативною етикою.

Фуко перебільшив свої розбіжності із Габермасом, який також не вірить у можливість досягнення ідеальної ситуації реальної комунікації. Вони обидва

громадянського суспільства та підсилює централістичні, націоналістичні тенденції й зростання «національно-більшовицьких» авторитарних лідерів і структур. Додатковим фактором є неймовірна слабкість політичних партій у посткомуністичній Росії: демократія — це не лише формальні періодичні вибори. До щоденної базової активності політичних партій належить мобілізація значної кількості людей, підготовка ґрунту для відкритої та політичної арени. З одного боку, утворилися численні угруповання, які називають себе «партіями». Проте насправді у більшості випадків — це невеличкі групи інтелектуалів та активістів, які зазвичай концентруються у нечисленних міських центрах і часто ідентифікують себе з певними особистостями, а не з взаємопов'язаною мережею інституцій та суспільної роботи. Крім того, ці невеликі групи інтелектуалів майже завжди відзначаються частими ідеологічними розколами, інтенсивним особистим суперництвом та хиткою лояльністю. Життєздатна демократія потребує когерентної та стабільної мережі політичних партій, яка б охоплювала всю країну. Цього однозначно немає і в Росії, і в Україні; хоча політичний ландшафт України виглядає дещо інакше, але структури подібні; громадська мережа в центрально-азійських рес-

публіках розвинута ще менше. Тут варто додати, що одним із найважчих спадків комунізму є тавро на терміні «партія»: у свідомості багатьох громадян у посткомуністичних суспільствах, а особливо у свідомості російського населення, термін «партія» викликає згадку про домінуючу, авторитарну, комуністичну партію, яка всіма і всім маніпулювала. Ця обставина не сприяє легітимації діяльності та прагненню до влади політичних партій.

### *НА ЧОМУ ПОВИННА ГРУНТУВАТИСЯ ЗАХІДНА ДОПОМОГА?*

Російське суспільство вагається між авторитарним потенціалом та анархічним розвитком. Тінь історичних часів «смути» очевидна, а брутальність війни у Чечні ще раз підкреслила цю проблему. Будь-яка спроба підтримати альтернативний розвиток в Росії не може концентруватися лише на виключно економічних заходах (наприклад, приватизації) чи формальних конституційних змінах. Такі зміни у багатьох випадках залишаться абстрактними. Хто справді хоче допомогти, той повинен ставити за мету зміни у політичній культурі, з якої можуть вирости елементи громадянського суспільства.

*Скорочений переклад Софії Онуфріїв*

вважають головним регулювання реальних відносин панування. Але Габермас крокує до регулювання від універсалістської теорії дискурсу, а Фуко шукає генеалогічне розуміння дійсних відносин влади у специфічних контекстах. Для Фуко практика і свобода — наслідок не універсальностей чи теорій. Свобода є практикою, а її ідеал — не утопія безвладдя. Опір та боротьба у Фуко, на відміну від консенсусу, найбільш міцна платформа практики і свободи.

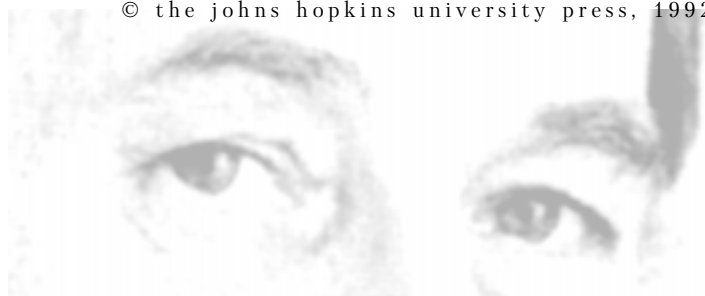
Акцент на маргінальності (дослідження тюрем, шпиталів та сексуальності) робить Фуко чутливим до відмінностей, різноманітності та політики ідентичності, що сьогодні особливо важливо для розуміння громадянського суспільства та дій у його межах. Історично ідея громадянського суспільства містить гендерну перевагу, яку тепер починають викорінювати, якщо вже бути вірним концепту такого суспільства. Розвиток теорії комунікативної раціональності та методів, які враховують гендер і расу, наразі дуже повільний. Габермаса критикують за «дивну сліпоту до проблем гендеру», феміністи скептично ставляться до «віри в абстрактну раціональність», за Габермасом — всезагальний засіб лікування соціальних та політичних хво-

роб. Габермас визнав, що його аналіз не враховує гендеру, етнічності, класу, народної культури, але наполягав, що критикувати виключене із публічної сфери можна лише у світлі загальних стандартів і висловленого саморозуміння захисників та учасників цих публічних сфер. Як можна критично оцінювати наявну репресію етнічних, культурних, національних, гендерних та ідентичних розбіжностей, — запитує Габермас, — якщо не у світлі одного базового стандарту, як би його не інтерпретувати чи називати, процедур, які всі сторони вважають здатними забезпечити найбільш раціональне рішення?» Німецький філософ називає боротьбу за доступ до публічної сфери предметом раціонального дискурсу. Хоча різноманітні жіночі, екологічні ініціативні групи багатьох країн ставили свої проблеми на загальнонаціональний порядок денний не раціональним консенсусом, а перш за все силовою боротьбою і конфліктом. Мало того, історично становлення публічної сфери відбувалося не тільки шляхом раціонального дискурсу, консенсусу, але й шляхом конфлікту, суперництва. Демократія існує не тому, що народ хотів її і добивався широкого консенсусу по «базових цінностях», а тому, що різні групи тримали

# Т О М А С П Е Й Н Г Л Г А Й Д Е Г Г Е Р І В С Ь К Е К О Р І Н Н Я П О С Т М О Д Е Р Н І З М У

(розділ з книги «Ушляхетнення демократії»)

© the johns hopkins university press, 1992



145



На думку Ніцше та Гайдеггера кінець XIX століття започаткував історичний період, завдяки якому ми вперше стали свідками розквіту віри в науку і раціоналізм, яка поступово опанувала західну цивілізацію упродовж попередніх віків. Сьогодні західну цивілізацію варто було б визнати кульмінацією традиції, історія якої унаочнює розвиток «нігілістичних» наслідків спроби обґрунтувати життя в розумі. Що це означає? В якому сенсі «нігілізм» є неминучим наслідком раціоналізму?

Відповідь можна почати з дуже лапідарного (не забуваймо, що кожне скорочення є брутальним спрощенням) твердження: Ніцше і Гайдеггер зауважили, що наша раціоналістична, наукова культура на стадії своєї зрілості усвідомлює себе й усю людську екзистенцію завдяки певним фундаментальним категоріям, способам аналізу чи критеріям оцінки. Те, що існує, повинно бути усвідомлене в категоріях *триваючого* (permanent), того, що лежить в основі та управляє усіма змінами; *універсально-*

один одного «за горло», доки не усвідомили двосторонню нездатність досягнути панування і необхідності домовитися.

Фуко і Габермас погоджуються, що раціоналізація і зловживання владою — одні з найбільш важливих проблем сучасності. Вони не погоджуються стосовно кращого способу, який необхідно застосовувати для вирішення цих проблем. Габермас орієнтований на універсальність, незалежність від контексту і контроль через написання конституцій і розвиток інститутів. Фуко концентрується на локальному і контекстуальному, стратегії і тактиці як основах владної боротьби. Він пропонує, фактично, певну зміну традиційного громадянського суспільства, тобто переорієнтацію із консенсусу на публічність і наявність конфлікту. Оскільки для Фуко участь у конфлікті та публічність влади — це свобода, а утиск цього — це утиск свободи. Він вважає, що форми публічного життя — практичні і готові до конфлікту — краща парадигма громадянських чеснот члена суспільства, ніж форми дискурсу, які залежать від консенсусу. Що ж, тоді поглянемо на саму «громадськість», яка мусить забезпечувати прозорість і публічність влади, а також постійно перебувати у

конфлікті (відповідно до Фуко) з цією владою, щоб вона не авторитаризувалася.

## ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО: ГРОМАДСЬКІСТЬ І КОНСЕНСУС

Громадянське суспільство своєю основою має «громаду». Протягом століть, якщо не тисячоліть, людські істоти могли знайти порятунок лише у своїх об'єднаннях — рід, плем'я, народ, нація, зрештою, громада. Саме громада вперше почала вимагати для себе рівних умов із своїми керівниками (вождями, королями, президентами). Одне слово, громадськість відіграла головну роль у демократизації суспільства.

Поняття «громадськість» фігурує також у габермасівському дослідженні структурних змін модерного суспільства. Цьому, до речі, присвячена його габлітаційна праця «Структурні зміни громадськості». Тема громадськості є важливим чинником габермасівської теорії комунікативної дії загалом, про яку ми вже згадували вище. Провідна ідея інституції громадськості полягає в тім, щоб за допомогою медіуму публічного обговорення контролювати й легітимувати систему панування, а також консенсуально-дискурсивно роз-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



го (або космополітичного), яке піднімається понад культурними відмінностями й «етнічними стереотипами»; *об'єктивного*, яке виходить поза межі суб'єктивних «упереджень»; *утилітарного*, але без жодних окреслених остаточних цілей, окрім негативно-го подолання розмаїтих форм страждання; прагнучого до *миру* через *гармонію*, що її досягають шляхом розв'язання усіх суперечностей завдяки переходові на площину непідважуваного консенсусу; *того, що має причину* (necessitated), а відтак (в принципі) *передбачуваного* – на відміну від того, що відбувається за таємничих обставин і тому є джерелом імлістої непевності й надії; *об'єктивно свідомого*, або ж здатного стати об'єктом наукової свідомости; а також *монотеїстичного* в тому сенсі, що єдино вірна релігійна свідомість стосується єдиного, трансцендентного чи трансісторичного бога, вироки якого не перебувають у принциповому конфлікті з раціоналізмом.

Істиною, як у випадку істини взагалі, так і істини, яка окреслює природу будь-якої існуючої речі, вважають те, що пізнаване в цих чи споріднених

категоріях. Те, що від самого початку виглядає невідповідним до цих категорій, мусить бути розкладене на елементи і принципи, які пасують до цих категорій. Усі інші можливі аспекти екзистенції вважають мітичними або ілюзорними – реліктами традиції чи витворами ненависти, удавання, чистої уяви чи невігластва.

Але історичний досвід, як ми його бачимо у світли автентичної та серйозної медитації над найглибшим досвідом нашої душі, учить нас, що власне найцінніше і найдіткливіше в людській екзистенції неможливо охопити думкою чи зрозуміти завдяки подібним категоріям. Спроба ототожнити істину чи існуюче з тим, що можна усвідомити у вищезгаданому сенсі, призводить до калічення істини і людської екзистенції. Те, що справді найбільше заслуговує на пошану в людському житті – навколо чого обертається усе, що, окрім усього іншого, складає зміст людської екзистенції – це цноти, боги, прекрасні речі, суспільні зобов'язання і зразкові індивідууми, а також способи життя, які радикально відмінні виявами невловимого через свою часовість й

в'язувати конфліктні ситуації. Цьому також відповідає ідея творення громадянського суспільства діяльними індивідами.

Інституція громадськості, яка утворюється разом із буржуазною правовою державою, як свідчить Габермас, руйнується із переходом до державно-організованого чи пізнього капіталізму. Сфера публічності дедалі більше підпорядковується владним структурам, які втрачають свою прозорість і під приводом необхідності діловитості вже не критикуються з боку громадськості. Можливості публічного контролю з боку ЗМІ згортаються до рівня забезпечення інформаційної політики держави. Організація «резонуючої публіки» в політичних партіях виключається, оскільки перетворюється на інструмент влади партійної бюрократії. Діалектика прогресуючого одержавлення суспільства і, водночас, усупільнення держави поступово руйнує підґрунтя буржуазної громадськості – поділ на державу і суспільство. У проміжку між ними і «із» них обох утворюється реполітизована соціальна сфера, яка усуває відмінність між «публічним» і «приватним». Отже, громадськість підпорядковується контролю з боку влади, сама постає частиною цієї влади,

і не в останню чергу тому, що людям внаслідок панування інструментального розуму бракує ціннісних орієнтацій для публічної критики. Відтак громадськість втрачає своє ліберальне значення, тобто здатність бути легітимуючою і контролюючою інстанцією, спричиняючи проблеми легітимації сучасного суспільства.

Як бачимо, проблема полягає у тім, щоб відродити громадськість як інституцію, що легітимує й контролює панування, відродити відмінність і рівновагу між державою та громадянським суспільством, а відтак і раціональний контроль над структурами панування. Йдеться про раціоналізацію, тобто інституціоналізацію універсального громадського дискурсу. У цьому плані обнадійливим є виникнення нових громадських рухів як важливого чинника подальшої демократизації і комунікативної раціоналізації політики та утворення демократичного горизонту прийняття рішень професійними політиками.

Під новими громадськими рухами слід розуміти соціальні явища – екологічні, релігійні, пацифістські рухи, жіночі об'єднання, громадські ініціативи за альтернативний (модерному) спосіб життя, спілки споживачів тощо. Ці групи виступають проти «Системи» (Габермас поділяє суспільну інтеграцію на **«систему»**



історичність Буття. Оте Буття – це розмаїта, плінна безконечність творчості, оприявнювана завдяки мінливій, сповненій конфліктів драмі цілковито непередбачуваної історії. Саме Буття в його мінливих виявах дає змогу всього лиш екзистуючим єствам набути значення, а отже вилонитися із затертого хаосу чи какофонії та набути виразності й відповідності. Буття не вічне: воно залежить від історії, а отже й від людства, і якщо людство вимре, Буття занепаде.

Сказати, що Буття розкривається лише у часі та в історії, все одно, що сказати, наче те, що надає архітектонічного сенсу, а завдяки цьому ладу, шляхом пробудження поваги й любови, з'являється завжди й існує у вузлах певного культурного «горизонту». Це означає, що те, що глибинне і нездоланно зворушливе, можна адекватно спостерегти лише завдяки досвідові, вкоріненому в тій чи іншій неповторній сакральній традиції. Національні чи індивідуальні прагнення знаходять вираз у творах мистецтва, героях і святих об'єктах культури, які ніколи не бувають «спільними», в сенсі неможливості їх ціл-

ковитого вислову та перенесення з одного культурного горизонту чи історичної епохи до інших. Однак водночас саме тому, що різні горизонти перебувають у суттєвому конфлікті, вони безугаву міняються, на зміну одним приходять інші. Ба більше, найпереконливіші джерела обов'язків та об'єкти прагнень здобувають найвищу міру самоокреслення у процесі духовної борні та воєн між конкуруючими, навзаєм чужими народами, культурами й епохами, приреченими на взаємне незрозуміння. У дійсному перебігу конфлікту кожна з воюючих націй чи держав стає у своєму прагненні до окремішності самоусвідомленішою. Кожна з них намагається вдатися до сильнішої вимоги вірності й відданості з боку індивідів, навіть коли водночас отримуює виразні сигнали можливого спротиву та відмінностей у вартостях, які випливають із таємничого джерела Буття, чи Часу, чи Історії. Кожна серйозна спроба зрозуміти щось, що стосується людства, чиниться завше з віддалі певної перспективи, або ж висновується з прихильності до чогось чи залученості в це, а відтак є елементом якоїсь пев-

та «життєвий світ»), оскільки вона колонізує, підкоряє собі «життєвий світ». Зате ці рухи підтримують відновлення життєвого світу з його міжособистісними стосунками (відчувається закид сучасним технологіям, як от Інтернету, які сприяють «замиканню особи в собі», творенню самодостатнього індивіда): вимоги «Назад, до природи!» на протигагу індустріалізму; «Назад, до батьківщини!» на протигагу космополітизму; «Назад, до родини!» на протигагу знеособленості соціальних систем. Виступаючи проти системи, нові соціальні рухи ставлять під сумнів і знецінюють конститутивний для модерну «продукуючий проект» колективного самотворення суспільства і виявляють свій розрив із модерном, мають регресивну, антимодерну спрямованість. З іншого боку, вони становлять вищий щабель у розвитку цього «продукуючого проекту». Адже йдеться про усвідомлену орієнтацію на нові цінності, особисту та колективну «конкретну участь» у цьому процесі, організацію колективного процесу навчання. Відтак ці рухи є продовженням проекту модерну, лишають відкритою перспективу його подальшого розвитку. А тому головне, що в цих нових рухах слід бачити, – це чинник універсального громадсько-

го дискурсу, тобто чинник розв'язання суперечностей суспільства на ґрунті мовної комунікації за допомогою консенсусу, який лежить у фундаменті життєвого світу. Отже, нові громадські рухи утворюють той новий горизонт публічності, який сприяє подальшій корекції розвитку суспільства, не руйнуючи його фундаментальних інституцій – правової держави, приватної власності, ринкового господарства.

Зауважимо, що й демократичні рухи Нового часу зароджувалися із міжособистісного спілкування – у салонах, кав'ярнях та ін., інституціоналізуючись поступово у політичні партії, систему громадянського суспільства загалом. Відповідно, інституціоналізуються і нові соціальні рухи, завершуючи дискурси інших соціальних систем, які мають власну мову, тобто свої функціонально-системні коди. Ці рухи постають певною резонантною системою, яка забезпечує демократичний горизонт для прийняття рішень у площині окремих соціальних систем, у тому числі й політики, не демонтуючи її основних орієнтацій. У сфері політики ці процеси здійснюються як подальше поглиблення демократії, реалізація якої проступає не лише на виборах, а також і через інші механізми участі в прийнятті полі-

ної культури, зануреної у боротьбу з культурами-конкурентками, з протилежними інтерпретаційними перспективами. Бути підхопленим Буттям, означає бути змушеним висловити судження чи зайняти пристрасну моральну позицію, яка аж ніяк не висновується з якоїсь фанаберії, ані не є наперед заданою, ані не може бути повністю омовлена. І з отакої позиції має висновуватися судження, яке стосується усієї суми екзистенції – судження, яке у певному сенсі окреслює суму екзистенції.

Справді володіти чи перебувати під владою того, що Ніцше називає «вартостями», на противагу до звичайних преференцій, містить досвід, який межує радше із захопленням, любовним відкриттям чи неочікуваним натхненням, аніж розважливістю, редукційним аналізом і «здоровим глуздом». Подібне «рішення» (Entscheidung) у відповідь на історичну «подію» (Ereignis), у термінах Гайдеггера, ніколи не зможе уникнути серйозного виклику, а відтак контраверсії. Окреслити себе, власну націю та культуру рівнозначне тому, щоб позиціонувати себе в ієрархії понад (або нижче) і в опозиції до

інших. В серці серйозної та жертвовної екзистенції криється не мир, гармонія та рівновага, а навпаки, конфлікт між антагоністичними претендентами на володіння найвищим послухом і привілеєм, а також вимогами, які випливають з посідання влади. Кажучи словами Гайдеггера з його великого твору «Ніцше»:

«Фундаментальний досвід, якого ми набуваємо завдяки історії встановлення вартостей, – це усвідомлення, що встановлення навіть найвищих вартостей не чиниться одним порухом руки: що одвічна Істина ніколи не виблискує вночі на небесах, і що жодній нації її істина не впала до рук сама собою. Ті, хто встановлює найвищі вартості, творці, нові філософи, повинні, на думку Ніцше, бути експериментаторами; вони повинні торувати шлях і пробиватися крізь хащі, знаючи, що вони не володіють тією *єдиною Істиною*. З такого знання аж ніяк не випливає, що на свої поняття вони мусять дивитися, наче на жетони в якійсь азартній грі, де можна обміняти власні концепти на інші; з нього випливає щось цілком протилежне: суворя ригористич-

тичних рішень, через здійснення незалежної експертизи урядових програм, законодавчу ініціативу тощо. Нові соціальні рухи постають також чинником демократичного принципу врахування інтересів соціальних меншин, а не лише більшості суспільства. Саме у цьому проявляється реальний громадянський консенсус суспільства, оскільки без цього годі й казати про універсальний громадський дискурс, який у сучасному світі постає як суспільний розум, на основі якого і мають ухвалюватися суспільно значущі рішення.

Звичайно, це не означає, що кожне прийняття рішення вимагає від політика «йти в народ» і питати у кожного, як йому діяти. Адже насправді одні проблеми мають бути розв'язані за участю всього суспільства, а інші – лише компетенцією фахівців, експертів. Отже, горизонт громадськості фактично забезпечує функціонування рефлексивного механізму у прийнятті рішень. Той чи інший політик у відкритому суспільстві знає, що його рішення можуть бути піддані критиці будь-яким можливим суб'єктом і що цей суб'єкт (відповідно до певних процедур) може ініціювати незалежну експертизу тих чи інших політичних рішень, що уможливорює не лише персональну відповідаль-

ність політика, а й утворення механізмів колективної відповідальності. Коли громадяни бачать порушення і ніяк не реагують на нього, то потім на них має чекати колективна відповідальність.

#### ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО: ЕКОНОМІКА І КОНСЕНСУС

Прагнення застосувати комунікативну етику до соціального буття людини, природно, не вичерпується сферою політики, а становить частину загального напрямку підпорядкування ціле- і стратегічної раціональності етичним нормам, або комунікативній раціональності. У зв'язку із цим здійснюються пошуки «трансформації» економічної теорії за аналогією, наприклад, із «зміною парадигми» соціальної теорії Габермаса. Оскільки економічний лад має значний вплив на громадянське суспільство, то переорієнтація більшої частини суспільства на комунікативне вирішення суперечностей може цілком змінити не лише існуючу економічну систему, а й також політичну.

Згадаймо, що починаючи від Арістотеля економіку визначали разом з етикою та політикою як дисципліну практичної філософії. Але лише починаючи із XVIII

ність і зв'язний характер мислення повинні віднаходити незнане ще досі філософії обґрунтування в самих речах. Адже лише таким чином виникне можливість посісти узasadнене становище, скероване проти інших, і провадити дискусію, яка є справжньою дискусією, а отже справжнім джерелом істини.

Обґрунтування цілей є «обґрунтуванням» у сенсі пробудження і визволення тих сил, які надають встановленій меті цілковито домінуючої та авторитативної міці зобов'язуючого пов'язання. Тільки таким чином, у окресленому та визначеному через мету просторі, може відбутися засноване на джерелах пробудження історичного Dasein [...] До суті творчого визначення цілей і приготування до нього належить те, що воно починає функціонувати й існувати як історичне явище лише в єдності без решти історичної екзистенції людських істот у формі окремих націй. Це не означає ізоляції від інших народів більшою мірою, аніж домінування над іншими. Визначення цілей саме по собі є конфронтацією, початком певної битви. *Але справжньою бит-*

*вою є та битва, в якій суперники по черзі здобувають перевагу, а сили для досягнення цієї переваги розвивають у собі.* Цей різновид міркування над історичним явищем нігілізму та умовами його подолання від самих основ – міркування над необхідним метафізичним обґрунтуванням, обміркування способу і засобів пробудження і приготування цих умов – Ніцше подекуди називає «Великою політикою».

Намагання чи претензії розуму, якщо вони набирають форм суверенної потуги споглядати життя з понадісторичним дистанціюванням, байдужістю й об'єктивізмом, неминуче закінчуються або ошуканством, або безтурботною поверховістю. Розум, який шукає чи прагне тривких й універсальних взірців, неминуче підкопує основи розмаїтих вірувань та розв'язань, запропонованих на підтримку здавна конкуруючих зразків справедливості й моральних суджень. Сучасний раціоналістичний рух у напрямку вирівнювання вартостей чи урівнювання об'єктів вартостей; тиск на толерантність; надміру легка «згода на незгоду»; а також ліберальне «відкрите



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

століття політична економія стала окремою сферою, а першою стадією у її розвитку був класично-ліберальний період (А.Сміт, Дж.С.Міл), ще не відокремлений від моральної філософії (тобто роздумування про справедливу ціну, справедливий прибуток, виправдання приватної власності тощо). Скажімо, важливим є розуміння Смітом того, що єдиним критерієм ефективності ринкової взаємодії може бути лише **вільна згода (консенсус)** її учасників як передумова гармонії у суспільстві стосовно прагнення прибутку і всезагального добробуту. На наступній стадії – «чистій економіці» – відбулося відокремлення економіки від господарської етики, розвинулася незалежна від традиційних цінностей чисто індустріальна динаміка раціональності, коли прибуток стає самоціллю. Сучасна західна економічна теорія переживає третій етап, пов'язаний із подоланням суто економічного підходу до ефективності господарської системи. Це означає, що раціональність економіки треба розглядати у ширшому контексті, передусім у її відповідності чи невідповідності практичним ціннісним уявленням.

Відтак ця проблема конкретизується з'ясуванням співвідношення моральної та економічної сфер. Проб-

лема ускладнюється тим, що кожна із цих систем керується власними кодами (сфера моралі – кодами добро/зло, добре/погане; сфера економіки – прибутки/збитки). Спроба подолати відмінність між згаданими системами призводить до втрати господарської ефективності, що засвідчує економіка «реального соціалізму», безпосередньо підпорядкована політичним та ідеологічним (квазіціннісним) системам. Необхідно віднайти механізм подолання конфлікту між моральними нормами (а відтак і всезагальним благом) та господарським принципом прибутку, не демонтуючи відмінність між цими двома сферами.

Багато дослідників пов'язують спроби створити нову політекономію із Джеймсом Б'юкененом, котрий вважається засновником теорії консенсусу ефективності соціального ладу, а також колективних рішень щодо економічних дій. Б'юкенен намагається доповнити концепцію «ринкового договору», який обмежується вільним консенсусом партнерів ринку, концепцією суспільного договору, що залучив би **усіх** членів суспільства. Однак на думку представників комунікативної теорії, хоча Б'юкенен і визнає мовно-прагматичне ядро інституціонального повороту ідеї

суспільство», – усе це, на думку Гайдеггера, є символами занепаду стандартів й втрати життєвої самопосвяти. Раціональна самосвідомість є безумовно важливим *знаряддям* роз'яснення та артикулювання найвищих людських «вартостей», але гіпертрофований розум, принаймні, якщо судити з досвіду Заходу, через свою затяту схильність редукувати на нижчий «спільний» рівень те, що *виокремлюється*, і в такий спосіб породжувати жертовну любов і посвяту, – загрожує «вартостям» і баналізує їх. Тому, що Ніцше називає «вартостями», розум ніколи не зможе віддати належного, позаяк «вартості» у найповнішому своєму сенсі завше залишаються закоріненими у невловимих історичних джерелах (які науковий розум називає «суб'єктивними» чи «підсвідомими»), вони духовно багатші, психологічно сильніші й морально переконливіші, аніж вузько раціоналістична свідомість з її на перший погляд позачасовими та універсальними способами розумування й оцінювання. Ніцшеанська формула для оцінки нігілістичного підсумку історії раціоналізму бринить: «Бог помер!» Тут на-

самперед йдеться про автодеструкцію монотеїстичного християнського Бога шляхом повного розвитку духовних сил, які у спілці з платонізмом визволили монотеїзм. Але в загальнішій формі йому йдеться про втрату можливості вловити сенс, не кажучи вже про увірування, усі засадничо різні й конкуруючі поміж собою високі ідеали чи об'єкти шани й поклоніння, знані людству.

Тією мірою, якою людські істоти намагаються завдяки раціоналізмові подолати свою випадкову індивідуальність і відмінності, з яких виростають моральні конфлікти, тією мірою, якою вони намагаються зробити життєвим дороговказом надії на мир і певність або закорінену у тривкості й універсальності згоду, ці людські істоти намагаються уникнути фундаментального досвіду, який є *істинною* стежкою, яка провадить до дійсності чи Буття. Усю західну традицію можна побачити кризь призму того, як її здомінувала чи переслідувала подібна спроба втечі від життя, екзистенції чи Буття. Водночас це величезне й деформуюче зусилля саме стало до певної міри виразом життя, екзистенції чи Буття. Цей

економічної раціональності, він намагається здійснити цей поворот поза етикою раціонального взаєморозуміння, оскільки кожен фактичний консенсус вже і є, на його думку, раціональним.

Найвищою інстанцією в економіці мусить стати рівень підприємницько-політичного взаєморозуміння щодо колективних уподобань в царині цілей, норм і цінностей. Це сфера досягнення консенсусу щодо «кінцевих смислів» виробництва; комунікативна раціональність, засобом якої є діалог з метою усунення конфліктів, що виникають у сфері виробництва щодо його соціальних орієнтацій. Відповідні настанови для прагматичних кроків наближення підприємництва до регулятивної ідеї підприємницького діалогу мають розвиватися у двох площинах: у площині персональної дії менеджменту треба розвивати ідею такого менеджменту, що орієнтується на консенсус; в інституціональній площині підприємництва – ідею відкритого ладу підприємництва. Ці два фактори слід розглядати як комунікативно-етично трансформовану ідею соціально-відповідального підприємництва.

В економіці, так само як і в інших соціальних системах (зокрема, у концепції зорієнтованої на консен-

сус політики), місце монологічної відповідальності посідає діалогічне поняття відповідальності. Якщо порівняти два підходи до проблеми соціально-відповідального підприємництва – монологічний і діалогічний, то відмінність між ними полягатиме ось у чому.

Соціально-відповідальне підприємництво, засноване на монологічній концепції відповідальності («за»), передбачає утилітаристську етику максимізування соціальної користи. Це output – відповідальність, де рішення приймають за учасників на основі патерналістського обліку їхніх інтересів (соціальний маркетинг), спираючись на модель асиметричної комунікації, коли одні учасники залежать від інших (ситуація панування/підпорядкування), а тому позбавлені відповідальності. Вона керована технократичним обрієм (панування менеджерів та експертів) і структурно-консервативним збереженням асиметричної комунікації.

Соціально-відповідальне підприємництво, зорієнтоване на політику консенсусу, навпаки, спирається на діалогічну концепцію відповідальності («перед»), ядро якої становить комунікативна етика, а вихідним принципом є взаємне визнання індивідів як розумних зрілих персон. Це input – відповідальність, де рішення

парадокс фактично становить наступну істотну вказівку на те, як вловити радикально парадоксальний характер останнього джерела речей. Історичні творчі спроби втечі від історії й творчості насправді були посилені фундаментальним життєвим досвідом, від якого перелякане життя сахалося, намагаючись втекти. Роздираюче усвідомлення історії, оголеної смертності та поділеної борнею різности зміцнювало напівусвідомлений гін до трансформації, а відтак закриття екзистенції.

Однак, це означає, що всередині сучасного нігілізму приховане джерело визволення від нього. Наука та її дедалі всезагальніший технічний імператив контролю, керування та передбачуваності загрожують перекриванням та потьмаренням, можливо назавше, творчої свідомості, яка досі знаходилася біля підстав усієї людської екзистенції. Але наука сама по собі є творчим виразом екзистенції чи Буття, ба більше, завдяки своїй особливій історичній еволюції в лоні західної традиції, наука у знаних нам сьогодні формах тісно пов'язана з історичною свідомістю й інтелектуальною чесністю

(тобто, суворим і безжалісним автодослідженням). Наука містить у самій собі певні зв'язки власного подолання.

Наука може розпочати міркувати над власною техніцистичною настановою від запитання «як?» та від своєї нечасто усвідомлюваної нездатності висловити те, що насправді важливо – отого «що?», але насамперед «чому?» (дивіться перші сторінки «*Einfuehrung in die Metaphysik*» Гайдеггера); наука може розпочати дивуватися своєю безконечною здатністю до вдосконалення й поступу від імплікацій, породжених безмежною таємничістю досліджень у галузі «природничих» наук; у науку може проникнути клопітке усвідомлення міри залежності її «знання» від ученого – себто того, що людське-і-виключно-людське, а водночас неминуче обумовлене історичне, стосовне; науку може охопити страх чи шок на думку про потенційне мірило добра і зла, які здатна породити створена наукою техніка. Окрім того, власне порожнеча технічної культури, власне нагота чи «деструктивний характер» сучасного мистецтва, яке вичерпується у негативному бунті



приймають разом усі учасники на основі діалогічного узгодження інтересів, що передбачає здатність до відповідальності усіх учасників. Ця концепція скерована розширенням демократичного обрію і структурно-критичним утворенням симетричної комунікативної ситуації.

Громадянське суспільство не можна вважати певною статистичною одиницею, яка завжди залишається незмінною, перебуває у застиглій формі і є закритою для прогресивних кроків. Історичний досвід формування громадянського суспільства, про який ми згадували на початку цієї статті, свідчить про постійний пошук шляхів для вдосконалення відносин між членами громадянського суспільства. У різні епохи і в різних країнах гарантом розвитку громадянського суспільства були: держава, релігія, економіка, соціальні рухи, авторитетні особистості, конфлікти і т.д. Звичайно, жоден із перелічених «гарантів» не претендував на узурпацію громадянського суспільства, а намагався просто поширити на нього свій вплив. Сьогодні можна стверджувати, що наприкінці ХХ століття появився ще один «гарант» громадянського суспільства – консенсус. Але не консенсус взагалі як досяг-

нення порозуміння інтересів певних сторін, а консенсус у межах комунікації. Тобто за основу береться мовний акт як метод, спосіб, шлях досягнення консенсусу. Відразу ж виникає питання: якщо консенсусу можна досягнути лише у площині комунікації, а не за її межами, то чи не означає, що консенсус цілком може залишитися поза площиною реальності і практики? Навіть коли рішення було прийняте завдяки консенсусно-комунікаційному актові, то залишається досить висока ймовірність того, що це рішення не буде втілене у реальному житті. Оскільки, як ми знаємо, теорія комунікативної практичної філософії заперечує будь-який примус, тим більше – насильницький, крім примусу кращого аргументу. Саме це дає нам підстави говорити про досить велику утопічність цієї теорії. Сучасне громадянське суспільство полюбляє використовувати принцип консенсусу для вирішення складних політичних, економічних, расових, етнічних, гендерних etc. питань. Але далі комунікації громадянське суспільство не заходить, бо практично неможливо задовольнити інтереси усіх груп, а тому доводиться застосовувати силові методи, щоб змусити усіх учасників виконувати певне рішення. На нашу думку, такий

проти саєнтичної культури, розчищає простір, який може у багатьох створити враження вакууму, відсутности сенсу сучасної екзистенції. Отож, катастрофічну загрозу, витворену науковою чи раціоналістичною культурою на її зрілій стадії, супроводжує, а властиво, завдяки її катастрофічному мірилові ще й допомагає її спровокувати, безпрецедентне усвідомлення отієї фундаментальної людської кондиції та досвіду, яким так гостро загрожує імла забуття.

Сьогодні вперше відкривається перспектива самоусвідомленого, – а отже не ескейпістського – акцептування та загальмування людського гону до трансформування чи метаморфози сенсовної екзистенції. Вперше цей гін, завдяки свіжонабутому відчуттю обмежености чи парадоксу може знайти свій вираз. Відкривається перспектива самосвідомої творчости чи усвідомленої метаморфози невідворотно історичної екзистенції. Наша епоха, наша історична ситуація кидає нам виклик у спосіб, цілковито відмінний від того, як вона це робила із людьми попередніх епох, аби ми рішуче взяли

долю людства у власні руки – аби, якщо правий Ніцше, то творити нові вартості, а якщо істина на боці Гайдеггера, очікувати нових богів, налаштувавшись із вдячністю та повагою до минулого, супроти якого ми бунтуємо, а водночас із глибоким почуттям відповідальности (і надії) за майбутнє наших колективних і індивідуальних витворів, щодо наших «проектів» і «нащадків».

Нашою найпершою відповіддю на цей виклик повинно стати рішуче протистояння непогамовному та прийнятому без жодних сумнівів раціоналізмові, який обіцяє нам «поступ» до «щасливого» чи вільного від страждань життя, яке ми начебто завдячуватимемо усемогутності уживаної техніки. Спокусливий, а водночас сліпучий міраж безболісного, спокійного, розважливого достатку як істинної мети усіх прагнень людства, є природним вислідом успіху, з яким раціоналізм висунув на перший план те, що спільне усьому людству, що ідентичне чи подібне у всіх історичних культурах – і що з раціональної чи наукової точки зору мусить лежати в основі всього лиш «позірного» чи «поверхового» розмаїт-

стан речей є цілком нормальним. Суспільство, яке називає себе громадянським, але звикло вирішувати всі проблеми виходячи із засад теорії конфлікту, не може в один момент стати прихильником консенсуального дискурсу. Враховуючи, що нинішнє суспільство перебуває у стані всезагальної кризи, неминучою є докорінна зміна ціннісних орієнтацій і нормативних систем, що визначають місце і роль людини у світі.

Підсумовуючи, можна висловити неоднозначне припущення щодо ідеальної комунікативної спільноти, яка вирішує усі проблеми шляхом дискурсу і консенсусу. За цим усім проглядаються ті ж абстрактні риси ідеалу безкласового суспільства справедливости, який існує ще від платонівського вчення про справедливу державу. Цей ідеал передбачає, що існує фундаментальний спільний інтерес людей, відповідно до якого принципово можливо досягнути консенсусу за допомогою медіуму розумного обговорення. Не хочеться вірити у те, що сучасна теорія консенсуальної комунікації обмежиться лише повторенням ідеї, яка була висловлена понад два тисячоліття тому, і не намагатиметься змусити її працювати у реальному житті людей.

ЮРІЙ КОРОЛЬЧУК  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО:  
МІЖ КОНФЛІКТОМ  
І КОНСЕНСУСОМ  
(КРИЗЬ ПРИЗМУ  
КОМУНІКАТИВНОЇ  
ФІЛОСОФІЇ)



тя історичного досвіду. Тим, що цілком очевидно і досконало утворює площину спільного, є: тіло та його потреби, редукція психіки до задоволень та фобій тіла, підрядних йому, або таких, що служать його продовженням. Тому раціональне суспільство назагал підкреслює матеріальний добробут, ігноруючи водночас дух чи душу. Мало не таким же ж очевидним і всезагальним, притаманним усім людям в усіх культурах, є заспокоєння марносластва, дріб'язкова залежність від схвалення та поваги знайомих і сусідів. Одного разу акцептована раціоналістичною та егалітарною масовою демократією, ця залежність розростається наче ракова пухлина, видаючи плоди у формі дедалі абсолютнішої влади конформістської «громадської думки» та «самореклами» («public relations») над духовно змалілим та морально заляканим й атомізованим індивідом. У політичній площині демократичний універсалізм і комуналізм невідворотно прагнуть бюрократизувати громадянську екзистенцію під лагідною та присипляючою тиранією того, що Макс Вебер назвав «процедурним раціоналізмом». Зусилля, скеровані на

те, аби пожвавити чи урятувати життя неокантіанській універсалістській етиці та естетиці (на думку Гайдеггера, втіленням подібних зусиль є Кассіер), є наївною та самооманливою моральною косметикою в умовах всеохопного історичного руху в напрямку вузького індивідуалізму, пасивності й духовного убозтва.

Гайдеггер підкреслює, що час для намагань воскресити кантіанський чи посткантіанський раціональний універсалізм уже проминув. Замість цього потрібен філософськи рафінований бунт супроти раціоналізму, генеральна руйнація гегемонії раціоналістської самосвідомості та метафізики задля усе ще незрозумілого, постраціоналістичного майбутнього. Це вимагає, по-перше, ретельного, критичного вивчення історії західної думки, «деконструкції» авторитету текстів і авторів раціоналістичної традиції, а також викорінення їхніх спроб і прагнень підкласти під життя раціональні фундаменти. Завдяки дослідженню цих чарівно сконструйованих фундаментів і закладаючих підвалини текстів, завдяки доглибному осягненню цих мнених основ ми



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

## МОРЕ

Море різноманітне, воно завжди в русі й має свій внутрішній взаємозв'язок. Його розміття – це хвилі, з яких воно складається. Немає їм ліку: той, хто в морі, оточений ними з усіх боків. Одноманітність їхнього руху не виключає відмінностей у їхніх розмірах. Вони ніколи не залишаються в цілковитому спокої. Вітер, приходячи ззовні, надає їм напрямку: вони б'ють то туди, то сюди, залежно від його наказу. Тісний взаємозв'язок хвиль схожий на те, що відчувають люди в своїй масі: поступливість щодо інших, почуття, ніби кожен зокрема не обмежується більше сам собою, залежність, з якої немає виходу, і почуття сили, поштовх, який саме за рахунок цього всі вони навзаєм дають одне одному. Специфіка взаємин між людьми невіддома. Море теж не пояснює її, але воно її втілює.

Крім хвиль, у моря є ще один елемент, не менш різноманітний: краплини. Вони ізольовані, це всього лише краплини, поки вони не взаємопов'язані між собою, їхні маленькі розміри й відокремленість мають у собі щось немічне.

© еліас канетті, 2001

еліас канетті  
СИМВОЛИ  
М а с и





зможемо спершу усвідомити, а відтак визволитися від чарів філософських і метафізичних претензій на фундаментальне знання, які стосуються таких мнмних буттів, як «об'єктивний розум», «природа і Бог природи», закон природи чи природне право, «категоричний імператив», «душевне здоров'я», «кінець або мета чи сповнення людської природи», «Божий Закон», «діалектика історії» тощо. Простеживши, яким чином ці великі тексти були не стільки ошуканчо, скільки самоошуканчо конструйовані та усвідомлювані, навітлюючи їх несвідому або напівсвідому закоріненість у окреслених історичних ситуаціях, ми зможемо почати відкривати межі раціональної свідомості у великих текстах, які сформували наш дискурс і нашу свідомість.

Водночас сфера західної культури, ба навіть великі раціоналістичні філософські тексти, потребуватимуть обережної охорони деяких делікатних елементів чи рудиментів: суб- і супрараціональних, партикулярних і вкоріненних, трансцендуючих (але не трансцедентних) історичні стрибки творчості. Однак, відкриваючись по-новому на

божественну міру, ми ніколи не повинні губити з уваги «кнігілістичних» загроз, які чигають на нас у монотеїзмі, відірваній від справ світу сього релігійності та раціоналістичній, зокрема схоластичній, «теології». А з іншого боку, бунт супроти раціоналізму повинен уникати повернення до «формування світогляду» (*Weltanschauungs-Bildung*), «міту» чи «філософії почуття» (*Gefuehlsphilosophie*), які «сьогодні більш, аніж будь-коли, з усіх сфер духовного життя загрожують філософії» [Heidegger M. *Die Grundprobleme der Phaenomenologie*. – Frankfurt am Main, 1975. – S.467]. Воскресіння побожності повинно набути форми «побожності мислення». Повторна відкритість до божественного мірила мусить передбачати пошуки шляхів, які б виходили поза горизонт монотеїстичного та раціоналістичного Заходу із його негуючим ставленням до життя. Цей пошук в числі іншого вимагає зичливого вслухання та уважного вивчення східних чи передзахідних («пресократичних») досвідів екзистенції та її філософського осмислення.

Вони майже ніщо й пробуджують у спостерігача співчуття. Занурюєш руку в воду, виймаєш і розглядаєш краплини, що стікають з неї поодинокі й слабко. Це співчуття подібне на те, що відчуваєш до безнадійно ізольованих людей. Краплі починають щось важити тільки тоді, коли їх стає неможливо порахувати, коли вони знову розчиняються в загальному.

В моря один голос, надзвичайно мінливий, і чути його завжди. Це голос, який звучить, наче тисяча голосів. Багато чого можна собі уявити, слухаючи його: терплячість, біль і гнів. Але найбільш вражаюче в цьому голосі – це його невтомність. Море ніколи не спить. Його завжди чути, вдень і вночі, роками, десятиліттями, і усвідомлюєш, що й століття тому його теж вже було чути. Своєю міццю й своєю волею воно нагадає тільки одне творіння, що рівно ж поділяє з ним його властивості, – людську масу. Але в нього є постійність, якої бракує масі. Воно не щезає і не зникає час до часу, воно є завжди. Воно – це виконання найбільшого й марного бажання маси, бажання зберегти себе.

Море всеохопне й невивповнене. Всі ріки, потоки, хмари, всякого роду води землі можуть вилитися в нього, а

воно через це не збільшиться насправді; воно ніби ніколи не змінюється, завжди залишається почуття, що це те саме море. Отже, воно настільки велике, що може служити за зразок масі, яка хоче стати щораз більшою. Бути такою великою, як море, прагне людська маса й задля цього притягає до себе дедалі більше людей. У слові «океан» море ніби здобуває свою найурочистішу гідність. Океан є універсальним, він сягає скрізь, омиває кожен край, він є тим, на чому, за прадавнім уявленням, плаває земля. Якби море не було невивповненим, маса не мала б жодного взірця для своєї власної ненаситності. Вона б ніколи не змогла так інтенсивно усвідомити своє найглибше й найтемніше прагнення залучати щораз більше й більше людей. Однак океан, який цілком природно є в неї перед очима, дає їй міфічне право на цей невгамовний триб до універсальності.

Щоправда, в своїх афектах море неоднакове, воно може вгамовувати й погрожувати, воно може вивергатися бурено, але воно завжди присутнє. Відомо, де воно, його розміщення має щось відкрите, неприховане. Воно не виникає раптово там, де раніше не було нічого. В нього немає таємничого й раптового, притаманного вогню: мов із порожнечі наскакує той на нас, як шалений звір, і його мож-

## Від нацизму до порога постмодернізму

Вищеописана схема недостатньою мірою вловила вражаючі обриси думки Гайдегґера. Обов'язково треба додати, що той факт, що він був прихильником нацизму, відкинув разючу тінь на усе, що він будь-коли сказав, чи написав. Сам Гайдегґер іноді «пояснював» те, що трохи двозначно називав «помилкою участі», непорозумінням, політичною наївністю, оманною та самооманною. Однак, хоча він, очевидно, не поділяв крайнощів нацистського антисемітизму, і хоча кілька разів виступив з публічною критикою т.зв. «нацистської філософії» (перший курс, який Гайдегґер запропонував після відставки з посади нацистського ректора Фрайбурзького університету у літньому семестрі 1934 року, промовисто називався «Логіка»), філософ усе ж залишався членом партії від 1933 до 1945 року, висловлюючи раз у раз свою повагу до Гітлера та «ідеалів» «руху». Ніколи після війни він не засудив Голокосту, ані не зрікся своїх нацистських приятелів. Гайдегґер вперто відмовлявся висловити етич-

ний осуд на адресу того чи іншого руху або події: як він це сформулював у інтерв'ю 1968 року «хто собі сьогодні і во ім'я якого авторитету може дозволити нав'язувати світові якусь етику?» [L'Express. – 1968. – 2-8.XII. – Р. 5-56]. Це твердження містить не лише думку, що Гайдегґер вважав неавтентичним, а отже і неможливим відкриття будь-якого фундаменту для висловлення морального осуду під, понад чи всередині будь-чого, що відбувається в історії як ключова «подія». Філософ також пояснював, що потяг до нацистів, а точніше до їхньої опозиції раціоналізмові та до універсальних моральних взірців, до їхніх посилань на «рішучість», «дієвість», «перманентну революцію», «коріння», «спільноту», «загал», «вартості», до їхнього полум'яного культури природи, пов'язаного із «чистотою», – усе було тісно пов'язано із його переконанням, наче найпильнішим безпосереднім завданням сучасного життя була і є критична конфронтація з викорінюючими, атомізуючими наслідками техніки та капіталізму. У «Вступі до метафізики», опублікованій у 1953 році версії лекцій, які він прочитав у 1935

155



ТОМАС ПЕЙНГЛ  
ГАЙДЕГґЕРІВСЬКЕ  
КОРИННЯ  
ПОСТМОДЕРНІЗМУ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

на сподіватися звідусіль. Моря можна сподіватися тільки там, де точно відомо, що воно є.

Проте не можна сказати, що в морі немає таємниці. Його таємниця не в раптовості, а в його вмісті. Могутнє життя, яким виповнене море, є таким самим його елементом, як і відкрита постійність. Його велич ще вище підноситься від думки про його вміст: усі ті рослини, всі тварини, яких воно криє в собі у велетенських кількостях.

Море не має внутрішніх кордонів і не поділене на народи й регіони. Воно має одну мову, і вона всюди та сама. Немає, так би мовити, людини, яку б можна було відокремити від нього. Воно занадто всеохопне, щоб беззастережно відповідати одній із відомих мас. Це – зразок втамованої гуманності, в яку вливається все життя і яка вміщує все.

*Переклала Оля Сидор*



році під контролем нацистів, як дещо підозрілий нацистський професор, Гайдеггер сказав: «Однак те, що сьогодні шириться під назвою філософії націонал-соціалізму, не маючи прецінь нічого спільного з внутрішньою істиною та величчю цього руху (а саме із зустріччю глобальної техніки та сучасної людини), ловить рибку в брудній воді «вартостей» та «загалу» [Heidegger M. *Einfuehrung in die Metaphysik*. – Tuebingen, 1953. – S.152].

У відомому та навдивовижу щирому інтерв'ю журналістам німецького журналу «Der Spiegel», інтерв'ю, яке Гайдеггер ретельно проглянув і наполягав, аби воно було опубліковано посмертно (воно з'явилося 31 травня 1976 року, через кілька днів після його смерті), Гайдеггер пояснив ці слова з «Вступу до метафізики» так:

«Упродовж останніх тридцяти років стало зрозуміло, що планетарний рух модерної техніки становить силу, здатність якої детерминувати історію неможливо переоцінити. Вирішальним для мене залишається запитання, як технічному вікові взагалі можна припасувати якусь – і яку саме – політич-

ну систему. На це питання я не знаю відповіді. Я не певен, що такою системою є демократія.

[...] Авжеж, я б окреслив політичні прагнення західного світу, демократію, політичну формулу християнського світогляду, правопорядок як половинчасті, позаяк не уявляю, аби вони й справді могли дати собі раду із технічним світом, адже в їх основі, як мені здається, лежить переконання, що техніка, по суті, є чимось таким, що людина тримає в руці. На мою думку, це неможливо. Техніка за своєю суттю є чимось таким, чого людина не здужає опанувати власними силами.

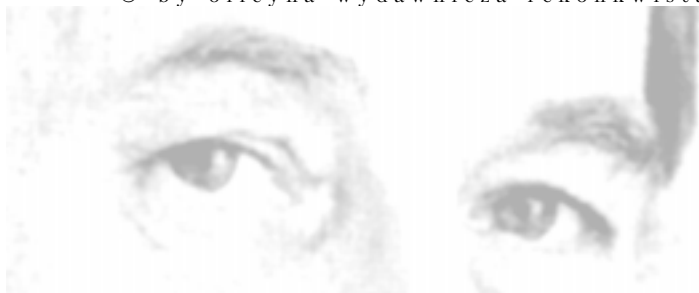
[...] Усе функціонує. Несамовито власне те, що все функціонує, і що таке функціонування призводить до подальшого функціонування, і що техніка щоразу більшою мірою відриває людей від землі та позбавляє їх коріння.

[...] Наш людський досвід і наша історія – принаймні, як я це розумію – доводять, що усе важливе й велике зроджувалося завше від того, що людина мала вітчизну і була закорінена в традиції. Сучасна література, скажімо, вкрай деструктивна.

**Ч О В Е Н**  
**на повітряній**  
**п о д у ш ц і**  
**барнім регаліца**  
© by oficyna wydawnicza rekonkwista

Мар'ян був новим учнем нашого ліцею, він прийшов невдовзі після того, як нам надали ім'я Якуба Франка. Мар'ян вступив до нашого класу із гуманітарною спеціалізацією, хоча мені спершу здавалося, що він не мав особливих схильностей до цього. Хлопець був працьовитим, але не блискучим – йому бракувало необхідної для занять гуманітарними науками польоту думки. Незважаючи на це, він з якоюсь дивовижною впевненістю поглинав книги і статті з полоністики, а одного разу навіть приготував реферат про кабалістичну інтерпретацію «Конрада Валленрода».

Я не мав нагоди докладніше його про усе це розпитати, аж якось одного разу увесь клас опинився, під час курсу «Суспільствознавство», на сесії районної ради у нашому містечку. Нам влаштовували такі екскурсії, цитую нашого класного керівника, «щоб практично ознайомитися із розвитком базового щабля територіального самоврядування в Євросередині Варти». Насправді суперечки про відсотки у бюджеті нас не надто цікавили, отож ми потиху дременули до кав'ярні в сутережах міської управи і ради, де, зрештою,





[...] Мені здається, що Ви трактуєте техніку надто абсолютно. Становище людини у світі планетарної техніки аж ніяк не є фатумом долі – неунікним і таємничим. Саме мислення повинно у межах можливого допомогти людині окреслити власну позицію стосовно техніки. Націонал-соціалізм обрав вірний напрямок, але цим людям занадто добре велося у бездумності, аби вони змогли виразно сформулювати ставлення до того, що діється тепер, і що заповідалося ще 300 років тому» [Der Spiegel. – 1976. – Nr 23. – S.193-219].

Гайдеггер фактично констатував, що чогось таки навчився із своєї «помилкової» спроби надати нацизмові певних форм, чи використати його для скерування на певні рейки розвитку. Схоже, він визнав, що, зосередившись на духовно убивчих і занепадницьких вислідах нігілізму в сучасному світі, водночас недооцінив сліпо брутальних і вкрай небезпечних можливостей, які криються у тому ж нігілізмі. Гайдеггер пов'язував цей урок із дедалі зростаючим невдоволенням своєю першою великою філософською спробою, Буття і час; поряд із ін-

шим, він відчував, що у цьому творі йому не вдалося достатньою мірою оцінити гону до панування і домінування, пов'язаного із західним раціоналізмом. Еволюцію Заходу, на думку Гайдеггера, рухало вперед прагнення до того, аби існуюче відповідало тому, за що можна вхопитися, а отже тому, над чим людська істота може запанувати, покерувати чи запрагнути його; у цьому сенсі навіть перша власна спроба Гайдеггера була надто «гуманістичною».

Гайдеггер намагався проторувати дорогу свого мислення насамперед шляхом довготривалого змагання з думкою Ніцше. У вступі до виданих у 1961 році томів під назвою «Ніцше», Гайдеггер написав, що ця публікація складається з «Лекцій», виголошених у 1936-40 роках, [...] до яких долучені есеї. Вони написані у 1940-46 роках [...]. Загалом ця публікація дозволить побачити який мисленний шлях я пройшов від 1930 року аж до «Листа про "гуманізм"» (1947).

Гайдеггер побачив у Ніцше мислителя, котрий найбільше наблизився до подолання західного ра-

депутатів було зазвичай аж ніяк не менше, як на сесії. Так трапилося і цього разу. Я встиг ще почути, як запрошений експерт обґрунтовував потребу замовити для ради черговий документ (добре, що таке лихо колись написали, бо через рік можна буде написати нову біду і побачити, як це все розвивається...), відтак ми з Мар'яном поманджали до кав'ярні. Список присутніх класний керівник перевіряв на початку, а потім уже не контролював, отож була добра нагода спокійно погомоніти.

Саме тоді Мар'ян сказав мені, що записався до класу з гуманітарним ухилом, бо йому усе зогидилось. Коли б я не допив був каву, то, певно, захлинувся б нею. Зогидилось! Що?

І він сам оповів мені про все.

\*\*\*

Отож, його старий був колись діячем колишньої незалежної профспілки «Солідарність» на колишньому підприємстві «Урсус», коли там запровадили «Програму модернізації». Гадаю, ви читали про це у підручниках новітньої історії: «Реструктуризація державного підприємства «Урсус» з метою трансформації

його у високорозвинутий відпочинковий центр Родинний Парк Майкла Джексона наштовхнулася на запеклий опір консервативних та екстремістських елементів. В атмосфері залякування і демагогічних гасел група фашистських лідерів змусила колектив розпочати незаконний страйк. Тільки рішуче втручання сил правопорядку Надвіслянського Єврорегіону дозволило колишнім працівникам покинути своє місце праці». Так у підручнику. Я вже давно підозрював, що підручник чогось не договориює, а Мар'янова оповідь зміцнила мою певність. Коли я нагадав йому, що робітників змусили страйкувати, він глипнув на мене як на божевільного. «Хлопче, як двадцять беззбройних людей можуть змусити до чогось дві тисячі?» Ну і як? Цікаво, я про це раніше і не подумав.

У кожному разі, після придушення страйку Мар'янів батько з родиною переселився на прикордоння Єврорегіону, де разом з дружиною зайнявся бджільництвом. Він страшенно мучився, розповідав Мар'ян, бо, знаєш, батько кохався у механізмах – усіх цих коліщатках, передачах і замках, і я це від нього успадкував. Було, однак, щось, що змушувало його серце пришвидшено битись. Порядкуючи у stodолі на обій-

ціоналізму чи метафізики, і котрий завдяки своїй блискучій поразці найбільшою мірою увиразнив приховане фундаментальне прагнення та найсерйозніше обмеження раціоналізму. Як ми уже відзначали, між Гайдеггером та Ніцше існує глибока співзвучність. Напевне нелегко помітити, де у викладі Гайдеггера закінчується Ніцше і починається сам Гайдеггер. Іншими словами, варто поміркувати, чи не є частина критичних зауважень на адресу Ніцше, перейнятою від самого Ніцше самокритикою. Однак Гайдеггер усвідомлює це питання чи проблему і обстоює твердження, що врешті-решт Ніцше не вдалося віддати належного його найпромисливішій філософській інспірації. Я мушу обмежитися тут до короткого означення кількох повчальних аспектів Гайдеггерової критики, які мають найбільшу вагу для усвідомлення дороги до постмодернізму, а отже і природи його.

Увагу Гайдеггера привабило раннє формулювання Ніцше, сенс якого був такий, що його власні думки можна розуміти як «платонізм навпаки». Однак платонізм навпаки залишається різновидом

платонізму – «розвернутим» платонізмом (Гайдеггер підкреслює, що ані він, ані Ніцше не розуміли під поняттям «платонізм» думку самого лиш Платона, з чим ми зустрічаємося у діалозі «Файдрос»: «Платон занадто великий як на платонізм»). Оскільки Ніцше не вдалося «уникнути» боротьби супроти платонізму, то його було діалектично окреслено через те, проти чого він бореться. «Платонізм» очорнює лише «позірний» світ тіла або чуттєвості во ім'я «правдивого» світу надчуттєвості, який сприймається завдяки інтелектові; платонізм ставить вічні ідеї чи ідеали понад мінливий, історичний світ людських бажань і витворів; платонізм споглядає природу як зразок, до якого повинно пристосуватись мистецтво-наслідувач. Отож, до тієї міри, до якої думка Ніцше залишається платонізмом навпаки, вона недостатньо уникає, і надалі перебуваючи під впливом духу платонізму, притягальної сили тенденції, аби усвідомити себе як перемоги «брехні» над «істиною», «мнимості» над «реальністю», чуттєвої чи фізіологічної психології понад тим, що понадчуттєве, волі і креативності понад вічною іде-

сті, вони знайшли стару «Сиренку», загнану в тунель. І тоді на Мар'янового батько зійшло натхнення. Він вибрався до міста, звідки повернувся з кількома коробками запчастин і знарядь. Відтоді кожну вільну хвилину він проводив у stodолі, переобладнаній на майстерню. Мар'ян трохи йому допомагав, але тільки в найпростіших справах, отож не знав, що ж, власне, старий майструє, та його це не дуже й цікавило. Коли він таки спитав у батька про це, той втер піт з чола і сказав з дивним піднесенням: «Човен на повітряній подушці». – «Що, тату?» – «Човен на повітряній подушці. Але не копію отих імпортих, а наш власний, польський. Польська сировина, польські запчастини, польська технічна думка. Зигмунт перед смертю казав, що «Урсус» повинен покладатися тільки на власні сили».

Мар'ян не забарився похвалитися приятелям, хоча, коли б знав, що з того буде, не пустив би і пари з уст. Я втішав його, мовляв, не дивно, що він виказався. Зрештою, не кожен має старого, котрий майструє човен на повітряній подушці на базі «Сирени 105», правда ж?

\* \* \*

Мар'ян ніколи не бачив посвідчення УЗВС (Управління захисту відкритого суспільства), ані поняття зеленого не мав про те, що таке існує, отож, коли на їхньому обійсті з'явилися двоє цивільних і поліцейський у мундирі, тримаючи в руках ордер на обшук приміщень, він спершу подумав, що з нього жартують. Тільки серйозний вираз обличчя у старого отямив хлопця. Прибульці цікавилися переважно човном на повітряній подушці – один з них оглянув його промовистим поглядом фахівця. Йдучи, вони залишили Мар'яновому батькові повістку на допит у повітовому відділенні УЗВС. Батько запідозрив, що це якась «відрижка минулого», як він висловився.

Коли старий повернувся з допиту, причина несподіваного інтересу до них відділення УЗВС виглядала ще таємничішою. Перебіг допиту Мар'ян знав з батькових слів. Після годинного очікування на лаві перед кабінетом того нарешті покликали. Допитували двоє – молодий капітан у джинсовому комплекті і трохи старший поручник, огрядної статури, одягнутий у старомодний костюм. Останній сидів за другим столом під стіною. Стіну за плечима поручника оздоблював чималий календар Великого Оркестру Благочинної



єю, мистецтва понад природою. Гайдеггерові не йдеться про те, що Ніцше просто ставить платонізм з ніг на голову чи просто перевертає його; Ніцше бореться, аби «вслизнути» і до певної міри визволитися від платонізму. Однак, не дорешти; боротьба триває і надалі; пастки не штука оминуть, а втеча ніколи не закінчується перемогою.

Коментуючи зауваження Ніцше, що «існують фатальні слова, які виглядають такими, що висловлюють пізнання, а насправді пізнання *приховують*; до них належить в числі інших слово «ілюзія» [Schein]», Гайдеггер пише: «Ніцше не стає господарем долі, яка криється в цьому слові, тобто в речі». Виразним свідченням цього є для Гайдеггера те, що *видимість* Ніцше ставить на місце *дійсності*, чи дезавує саме поняття «Буття» і наголошує на тому, що «існує лише те, що Стається». Світ, яким він нам упривнюється, є єдиним світом, і він є світом мінливого Ставання, а не незмінного Буття. Усвідомлюючи це, Ніцше відчуває потребу витлумачити оте плінне Ставання в категоріях своєї доктрини Могуття Волі і доктрини Вічного Повернення. Але

чи не є це, часом, повторне цілковите впадання у метафізику, а навіть у космологію? Аби запобігти цьому, Ніцше представляє свої доктрини у безпрецедентний спосіб: вони становлять об'єктивну істину, а водночас творіння Ніцше, його «спокусливу спробу», витвір його особистого «перспективізму», який з усім самоусвідомленням він «інтерпретує» як «волю сили» на службі його власним «вартостям» (які він так само «створив»).

Однак, – це втеча від метафізики чи радше найпромовистіше свідчення на користь того, чим усяка метафізика, навіть наймайстерніша, завше була – переконанням мислителя, що світ повинен узгоджуватися із його коханою концепцією? Ба більше, чи ці два аспекти перспективізму не підважують один одного навзаєм? Якщо Вічне Повернення є Буттям, то чи не є воно найялівшим космічним виразом механічної монотонності техніки, яка становить упривнену завдяки раціоналізмові «сутність» речі? З іншого боку, якщо перспективна «кreatивність» лежить в основі усілякого розуміння, якщо створені вартості є підставою усілякої думки та дії,

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Допомоги, значок цієї ж організації був у капітана в петлицях. Частуючи кавою, вони поставили кілька неістотних запитань, напевне, щоб встановити психологічний контакт. Ці підходи здалися нінащо – старий не збирався відмовляти у відповідях, хоча б тому, що не мав чого приховувати – відколи вийшов з брами «Урсуса», не займався жодною політикою.

– А загалом, вам тут не нудно? – між іншим спитав капітан.

– Та чого ж? Пасіка, город, майструю...

– А що такого вам вдалося змайструвати? – зненацька втрутився поручник.

– Поки що нічого, але я буду човен на повітряній подушці власної конструкції. – Старий не бачив приводу приховувати це. Обидва офіцери по-змовницьки глипнули один на одного.

– Отож, ви визнаєте, що без законного дозволу будете у прикордонній зоні рухомий засіб, за допомогою якого можете порушити кордон Євро регіону? – голос капітана одразу ж став офіційним.

Першої миті Мар'янового батька заціпило. Він і гадки не мав, що його слова можна витлумачити в такий спосіб.

– Та не мав я такого наміру...

– Ясно, що ви так кажете. Але конкретні параграфи Кодексу говорять не лише про злочин, а й про спробу його вчинення, яка так само підлягає покаранню. А підготовка до вчинення злочину є свідченням того, що такий злочин планується. Я логічно міркую, чи не так? – капітан говорив спокійно, але виразно.

– Але ніякий закон не може заборонити майструвати в stodолі!

Обидва офіцери знову тріумфально презирнулися. Поручник підійшов до комп'ютера на сусідньому столі і вистукав щось на клавіатурі. Капітан запалив цигарку, зробивши жест, наче хоче і Мар'янового батька почастувати, але відразу відсмикнув руку:

– А, так, я й забув, що ви не палите, – сказав він, перш ніж той відмовився. Батько справді не палив, у чому легко було упевнитися – доволі типовий засіб продемонструвати, як багато відомо про співрозмовника.

Капітан вдоволено видихнув пасмо диму. «Чи відомий вам принцип, що незнання закону не звільняє нікого від обов'язку дотримуватися права?» – спитав

то чи арбітральність і волонтаризм, принципи для творчого акту, не підважують віри у важливість, у зобов'язуючу істинність того, що було створене? Для Ніцше, каже Гайдеггер, «Дійсність, Буття [Sein] є Ілюзією [Schein], у сенсі майбутнього дозволу-на-уприявнення». Існувати, означає уприявнюватися, бути до певної міри пізнаваним, а отже уприявнюватися в рамках якоїсь структури; але існувати – це водночас бути «творчим», тобто досконало трансформувати структури екзистенції. Для людей це насамперед означає спершу дотримуватися, а пізніше бунтувати і трансформувати чи «переоцінювати» певний моральний принцип чи «вартість». Відтак Гайдеггер викладає фундаментальну метафізичну думку Ніцше наступним чином: «Якщо те, що дійсне (живе), означає буття дійсним, воно повинно, з одного боку, розташувати себе у певному окресленому горизонті, а отже створити ілюзію істини. Однак, якщо ця дійсність має залишитися дійсною, вона повинна, з іншого боку, трансформуватися поза собою, вказуючи на те, що створене, в мистецтві, тобто мусить виступити супроти

істини. Позаяк істина й мистецтво від самого початку подібним чином належать до суті дійсності, вони повинні стати на герць і взаємно протиставитися».

«Однак тепер», додає Гайдеггер, «оскільки для Ніцше вияв як щось перспективне також має характер недійсного, ілюзії, ошуканства», Ніцше у «*Воли до влади*», у фрагменті № 853 повинен «остаточно» підтвердити те, що чинить: «Існує лише один світ, неістинний, жорстокий, сповнений суперечностей, спокусливий, позбавлений значення – так влаштований світ є дійсним світом. Нам потрібна брехня, аби здобути перемогу над цією Дійсністю, цією «Істиною», тобто для того, аби жити. Те, що для того, аби жити, потрібна брехня, належить до вражаючого та дискусивного характеру екзистенції».

Гайдеггер продовжує: «І мистецтво, і істина необхідні для дійсності; як однаково скінченні, вони перебувають у взаємному конфлікті. Цей взаємний стосунок стане чимось страшним лише тоді, коли мисленно ми розпізнаємо, що творчість, тобто метафізична активність як мистецтво набуває харак-

офіцер. Мар'ян сказав, що батько десь колись про це чув – він закінчив ремісничу школу після реформи, їм читали гуманітарний блок (загальний урок польської мови, географії та історії) в обсязі 1 години в І класі, але це бриніло логічно, і він кивнув, погоджуючись. Поручник встав з-за комп'ютера з роздрукованою карткою в руках. «Якщо не вірите, прошу прочитати». Видрук містив два параграфи – перший стосувався спроби нелегально перетнути Шенгенський кордон (Надвіслянський Єврорегіон, на відміну від Варти, не входив до терену чинності угоди), другий – вчинення дій з метою організації масових виступів чи заворушень. «А ви подумали, які заворушення міг би спричинити неконтрольований переліт човна на повітряній подушці через наше містечко?» – пояснив капітан у відповідь на здивований погляд.

– Але вам це не вдасться. Ми живемо у правовій державі, де законів треба дотримуватися! – твердим голосом втрутився поручник.

– Та ж я не вчинив ніякого злочину.

– Вірно, поки що не вчинили. – Цього разу голос поручника лунав примирливо. – Тому ми й провадимо з вами попереджувальну розмову, а не ареш-

туємо вас. Профілактика, запобігання злочинності так само важливі, як і боротьба з нею, – завершив він сентенцією.

До бюро перепусток і виходу Мар'янового батька відпровадив той дебелий поручник. Він мовчав, але коли вони уже майже вийшли, стиха докинув:

– А чи не було б простіше, задля святого спокою, коли б ви демонтували усю конструкцію? – після чого попрощався кивком голови.

\* \* \*

З Мірком Щипьорським, однокласником, Мар'ян був знайомий уже давно, але останнім часом вони заприязнилися ближче. Мірек умів гнати цілком непоганий самогон, мав літературні амбіції, що трохи імпонувало Мар'янові, – словом, колеги влаштовували добрячі пиятики. Через якийсь час після батькового допиту Мірек запросив Мар'яна на дегустацію свіжовигнаного продукту, притарабанивши також банку нестандартних квашених огірочків (зі свого городу – вони й правда не підлягали жодним стандартам ЕС, але для власного ужитку це дозволялося). Мар'ян смакував первак, закушував огірочками, мило нас-

теру іще іншого різновиду необхідності у ту мить, коли буде пізнано факт найбільшої події [Die Tatsache des groessten Ereignisses] – смерть бога моральності. Саме тоді, на думку Ніцше, існування [Dasein] можна зрозуміти тільки завдяки творчості. Лише вознесення дійсності до могутності її закону і її найвищих можливостей ще гарантує Буття [Sein]. Але творчість як мистецтво є волею ілюзії; вона перебуває в конфлікті з істиноюю.

Як сказав Гайдеггер на тій же ж сторінці «Вступу до метафізики», де міститься цитований абзац із похвалою нацистам: «Підзаголовок його запланованого шедедру Воля до влади звучить «Спроба переоцінки усіх вартостей». Книга третя називається: «Спроба нового визначення вартостей». Те, що Ніцше заплутався у жменьці концепцій вартості, його невдача у спробі зрозуміти дискусійне походження цих концепцій, – ось причина того, що він не осягнув справжнього центру філософії». Врешті-решт, Ніцше фактично не вдалося «створити нових вартостей»; він полишив це завдання для своїх «надлюдей», отож вони залишаються й надалі фікцією.

Думка Ніцше є найповнішим або найусвідомленішим виявом тієї істини, що допоки людина розуміє екзистенцію як досягнення ладу і значення шляхом достосування її до людини та її «гуманістичних вартостей», людина всихатиме в путях нігілізму. Людина мусить якимось змиритися із тим фактом, що сенс чи сенси, які Буття «пересилає» до і почерез історію, хоча й не можуть (як і саме Буття) існувати без людини і людського зусилля, однак вони закорінені у певному ґрунті, ширшому, аніж людина та її розуміння – ґрунті, який перекинув монотеїзм.

Ця остання думка набуває дещо більшої конкретики в Гайдеггерівській критиці філософії мистецтва Ніцше. Гайдеггер хвалить Ніцше за те, що той вловив досвід мистецтва у найповнішому сенсі (поетичного джерела візій, які надають сенсу цілим народам і епохам) як єдиної чи однієї з кількох стежин, що ведуть до Буття. Гайдеггер аплодує атакам Ніцше на демократичне поняття громадськості чи «сприйняття твору» як ключа артистичного досвіду. Однак Гайдеггер не погоджується з ніцшеанським поглядом, наче мистецтво у найвищій формі треба



вистував, аж поки не відчув, що підлога боляче влучила його по фізіономії.

Прокинувся Мар'ян від відра води, яке хтось на нього вилив. Він лежав на підлозі у тьмяному покої з невеликим заґратованим віконцем. Світло ліхтарика, який тримав у руках чолов'яга в мундирі, боляче різнуло по очах. Мар'ян спробував протерти очі, але руки в нього були сковані ззаду кайданками. Він одразу ж протверезів. «Де це я?» – пробелькотів хлопець, зриваючись на рівні.

– Набуянив, хлопче, – похмуро констатував цивільний, котрий стояв поруч із чолов'ягою в мундирі, підштовхуючи того рукою у напрямку дверей. «Ідемо», – кинув цивільний. – «На допит», – пояснив він здивованому Мар'янові.

Дорога на третій поверх, до кімнати для допитів, була, напевно, найдовшою дорогою у житті мого колеги. «Вочевидь, я добряче нахуліганив», – подумав він. – «Але щоб аж так?» Фініта ля комедія асоціювався йому досі радше з витверезником, аніж з поліцією. «А може, я убив Мірка? Чорти б його узяти!» Ця думка спала йому на гадку тієї миті, коли він увійшов у двері, і достоту спаралізувала хлопця.

– То що ж я такого наробив?

– Закрий пельку! – цивільний, котрий провадив Мар'яна, штовхнув його у двері кімнати для допитів, той втратив рівновагу і розтягнувся на повен зріст навпроти стола з лампою, скерованою в напрямку крісла навпроти. За столом сидів молодий чоловік зі значком Великого Оркестру Благочинної Допомоги в петлицях, котрий, побачивши арештанта, дружно підвівся.

– Ну, пане поручнику, так же не можна, – з докором сказав він тому, хто привів Мар'яна. – А це навіщо? – незадоволено поглянув він на хлопцеві руки, після чого відкрив ключиком, вийнятим з кишені, замок на кайданках. – Він, прецінь, не бандит якийсь.

– Але лиха наробив, сучий син! – заперечив поручник.

– Поручнику! – менторським тоном відгукнувся капітан. – Бачу, що ви сьогодні втомилися. Організуйте краще нам чаю. Вип'єте чаю? – спитав він Мар'яна.

– Краще б мінералки... – вирвалося у хлопця, йому страшенно хотілося пити і боліла голова. Капітан вийняв із шухляди пляшку мінеральної води і дві склянки. Мар'ян випив і, трохи охолонувши, спитав:



бачити з перспективи *митця* (як «творця»). Найглибшу і найвірнішу перспективу ми здобуємо завдяки самому *творові мистецтва*, який як Подія живе чи існує, завше в історичному процесі виростаючи поза межі, окреслені автором і, а fortiori, громадськістю (публікою).

Критика Ніцше, реакція на досвід нацизму та самокритика на адресу власних ранніх осягнень призвели до того, що Гайдеггер, схоже, зайняв покірніше, квієтистичніше, ба навіть містичніше, становище. Найпопулярніше (що зовсім не означає спрощеності) формулювання пізньої позиції Гайдеггера міститься у попередньо цитованому фрагменті із «*Der Spiegel*»:

«Моя відповідь буде короткою і може трохи важкуватою, але спробую вмістити у неї результати розлогих міркувань. Філософія не може призвести до безпосередніх змін існуючої у світі ситуації. Це, зрештою, стосується не лише філософії, але й усієї сфери людських думок і прагнень. Тільки Бог міг би нас іще врятувати [Nur noch ein Gott kann uns retten]. Єдине, що ми можемо зробити,

це приготувати у поезії та в думках готовність до появи Бога, або в занепаді [im Untergang] – готовність до відсутності Бога, до того, що перед ликом відсутнього Бога нас чекає падіння.

[...] Ми не можемо притягнути його думкою, ми, щонайбільше, можемо розбудити готовність до очікування.

[...] Перша допомога – це приготування до готовності. Світ не може через людину, ані без неї бути тим, чим він є, і таким, яким він є. А це, на мою думку, тому, що те, що ми називаємо віддавна приямним у традиції, багатозначним, а тепер уже затертим словом «буття» [das Sein], потребує людини, аби об'явитися, зберегтися і набути форми. Суть техніки я вбачаю у тому, що називаю «набором» [Gestell], терміном, який часто висміюють, і який напевне не надто зручний. Влада «набору» означає, що людину настановляє, експлуатує, ангажує влада, яка упрямлюється у суті техніки, над якою ця людина не панує. А мислення прагне до пояснення цього стану, і це його єдина роль, яку він сам собі приписує. Філософія стоїть у самому кінці.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

– А що я, власне, такого вчинив?

– Дурна справа, – капітан виглядав заклопотаним. – Але написано чорним по білому. – Він взяв зі столу якийсь протокол. – Дня ... близько 23 години... затриманий у стані, який свідчив про вживання... У момент затримання перебував біля вітрини комп'ютерної крамниці, вітрину якої було розбито, ймовірно, тротуарною плиткою, яка лежала неподалік у кількості 1 (прописом: одна) шт... Затриманий відмовився показати документи, на адресу службової особи ужив слів, які загалом вважаються лайливими, водночас демонструючи ворожість затриманого до сексуальних меншин («Та пішов ти, підар!»)... Ужито засобів безпосереднього впливу... – Офіцер стурбовано поглянув на Мар'яна і відклав папір.

– Це називається крадіжкою зі зломом, не рахуючи параграфу про образу гідності та вчинення опору представникам влади.

– Та я справді нічого не пам'ятаю. Вчора ми упилися з Мірком Щипльорським, можете перевірити.

– Від нього ти вийшов о 22.30. Ти не хотів, аби він тебе відпровадив, але Мірек пішов за тобою назирці, бо, як показав на допиті, побоювався, що ти не дій-

деш додому самотужки. Він затримався на хвилину у малій потребі, але, почувши дзенькіт розбитого скла, прибіг саме вчасно, щоб стати свідком усіх подій.

– Пане капітане, я й справді нічого не пам'ятаю. – Мар'ян був вкрай пригнічений.

Капітан глипнув на нього зі співчутливою турботою.

– Розумію. Скажімо так, навіть вірю тобі. Але, що вдієш, ми живемо у правовій державі й не можемо безкарно троццати крамничні вітрини, намагаючись виносити товари. Зокрема, коли є свідки.

– Прокляття! – вирвалося у дійсно заклопотаного Мар'яна. Капітан підніс до уст горнятко, відпивши трохи захололого чаю.

– Загалом, ми зовсім не хотіли б тобі шкодити. Навпаки, хочемо тобі допомогти. Я чудово розумію, що колонія в такому юному віці – клопіт несамовитий... От лише, щоб тобі допомогти, ми мусимо мати якісь гарантії... – Капітан замовк.

– Бо річ ось у чому, – до розмови приєднався поручник. – Ми маємо до тебе певну справу, і так сталося, що ти маєш певну справу до нас. Ми тобі можемо допомогти, і ти нам можеш допомогти. Під-

[...] Інше мислення, про яке нам йдеться, уможливило опосередковану дію – але ніколи не безпосередню, отож можна у певному сенсі сказати, що мислення є однією з причин змін у світі».

Незважаючи на те (або й зважаючи), що, як ми побачили, Гайдеггер у тому ж інтерв'ю стверджував, що «вирішальним для мене є запитання, як технічному вікові взагалі можна підпорядкувати будь-яку – та й яку – політичну систему», у пізнішому своєму творі він відмовився від усякої безпосередньої чи відвертої спроби впливати на політичну діяльність чи її інспірувати. У шістдесятих роках він прихильно висловлювався про нігілістську чи очищуючу ґрунт діяльність Нових Лівих та їхній бунт (лідером якого був його колишній студент Герберт Маркузе) супроти саєнтизму, лібералізму та буржуазії. Назагал, однак, він підкреслював потребу медитативного очікування та особистого духовного приготування до оновлених культурних можливостей, прихід яких криється у покищо невидимому релігійному майбутньому. Особливу увагу він звертав на культивування глибшої та філософськи натх-

ненної поезії та мистецтва, на діалогічній зустрічі із релігією Сходу, на квазі-містичних можливостях усередині західних релігій та думки, на аналізі небезпек і можливостей техніки, але насамперед на дедалі вникливішій критиці історії західної філософії. Гайдеггер ніколи не полишив висловлювати глибокої нехиті до усякого роду консерватизму, болючого відчуття, породженого сучасними йому «сутінками світу», страху перед дедалі механізованішим, комфортнішим майбутнім, найоптимістичніших сподівань і жалю з приводу всеруйнуючої нової епохи, епохи преображення або занепаду [Untergang].

*Переклав Андрюс Вишняускас*

163



ТОМАС ПЕЙНГЛ  
ГАЙДЕГГЕРІВСЬКЕ  
КОРІННЯ  
ПОСТМОДЕРНІЗМУ

Н

НОВИЙ КАНАЛ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

пиши оцей папір, і через годину будеш вдома, а про те, що трапилося, ніхто не дізнається. – Поручник підсунув Мар'янові якусь картку з текстом. Той прочитав її у стані повного остовпіння: «Я, нижче підписаний... зобов'язуюся добровільно співпрацювати з Управлінням захисту відкритого суспільства Надвісянського Євро регіону. Водночас зобов'язуюся факт співпраці зберегти у таємниці». Крапки внизу визначали місце для підпису.

– То ви не з поліції, – лише тепер зрозумів Мар'ян, отож, він не стільки запитав, скільки констатував.

– А тобі хтось казав, що ми з поліції? – з удаваним здивуванням відповів капітан. – Ми маємо причини запропонувати тобі допомогу, – продовжив він. – Йдеться про твого батька. Він чинить доволі нерозсудливо, його діяльність шкідлива для інших, як також для тебе, і для нього. А запобігати злочинності так само важливо, як її долати.

– Задля того, аби запобігати злочинам, ми мусимо мати достовірну інформацію, яку, сподіваюся, ти нам надаш, – втрутився до розмови поручник. – Ну, добре, підпиши це та розійдемося по домівках.

– Не підпиши.

– Що таке? Не підпишеш, скурвий виродок! Та ми тебе, х.., переєбошимо, що не встанеш! – поручник гєпнув кулаком по столі, встаючи.

– Спокійно, – зупинив його капітан. – Зрозуміло, таке важливе рішення треба обміркувати. У коридорі є лава, сядь і поміркуй.

Через годину Мар'яна викликали знову. Поручник сидів, втупившись у комп'ютер. Капітан порухом руки вказав на крісло.

– Отож, не будеш підписувати? А можна дізнатися, чому?

– А навіщо вам це знати? – Мар'яна і справді здивував інтерес офіцера.

– Ти, напевно, погано нас зрозумів. Звичайно ж, ми орган профілактичний. Але нашим знаряддям є не тільки сила, а й знання, докладна інформація про тих людей, про чиє благо ми піклуємося. Тому ми мусимо знати мотиви. Мене до цієї роботи схилила насамперед цікавість, та сама, яка інших штовхає до наукової діяльності. І ще скажу тобі – ми завжди намагаємося допомагати людям. Розумієш, ми вкрай потрібні. Коли у нас впроваджували відкрите суспільство, то гадали, буцім вистачить виховати нове поко-



© ярина боренько, 2001

# ярина боренько Громадянське суспільство і політична Влада олігархії

ління, вільне від згубного впливу ксенофобії, шовінізму, фундаменталізму та всезагальної нетерпимости. Але наша служба триває. Отож, чому?

— Йдеться про мого старого.

— Розумію, але поміркуй практично. За два роки ти закінчиш школу й захочеш вступити кудись, або піти працювати... Я не розповідалиму тобі про Павла Мрзовського, бо про це в школі вчать (Мар'ян пам'ятав, але дуже тьмяно, — йшлося про сина бібліотекарки з Надвіслянського Єврорегіону, котрий викрив матір, яка намагалася під час Загальнобібліотечного огляду в рамках Програми модернізації приховати комплект польської фашистської літератури XIX-XX століть. Про ідеалізм юнака був текст у хрестоматії, а хтось з митців старшого покоління, здається Павел Кукіз, навіть зняв про нього відеокліп)... Я б хотів звернути твою увагу на те, що Павел заробив на всій цій історії непогані грошики. Нам нічого від тебе не треба задарма. Ми закриваємо справу з вітриною, окрім того, таємні співробітники УЗВС отримують винагороду з оперативного фонду, а цей дохід законом звільнено від податків. Усі знають, що сьогодні бабки — головне. Хочеш якось влаштуватися у житті, отрима-

*Мистецтво жити вільним здатне творити дива, але водночас нема нічого важчого, ніж учитися жити вільним.*

Алексіс де Токвіль

Співвідношення явища олігархії і громадянського суспільства в сучасній Україні — це свого роду симбіотична взаємозалежність двох суперечливих і навіть, здавалося б, взаємовиключних сегментів політики.

Олігархічні відносини панують у сфері здійснення державної влади, їм притаманна непрозорість, клановість і своєрідна феодальна корпоративізованість (тут доречно вжити слово «клієнтела»). Стосуються ці відносини невеликої групи людей, які реально впливають на державну владу та чиновників, котрі цю державу обслуговують.

Натомість громадянське суспільство, тобто відносини між громадянами та їхніми асоціаціями (групами), які формуються на принципах самостійности і автономії щодо держави, — це щось таке, що за своєю суттю повинно протистояти замкнутості і непрозорості сучасного політично-

ти освіту — плати. Але є ж стипендії для незаможних студентів, а ми можемо посприяти в їх отриманні... — Капітан поволі налив собі мінеральної води, не відводячи від Мар'яна погляду. Оскільки запала тиша, Мар'ян зрозумів, що мусить щось сказати. Він спробував зосередитися.

— Бабки — не головне. — Ця банальність дещо здивувала капітана, котрий, хвилину подумавши, згідно кивнув.

— Слушно. Гроші — всього лиш фетиш, важливо те, що за них можна купити. Кожна людина хоче бути щасливою, мати квартиру, авто, дівчину. А для цього потрібні бабки, а ще — можливість собою розпоряджатися, перебувати на волі. На жаль, на шляху до свободи стоять різні клопоти — у твоєму випадку йдеться про старого. Ясна річ, ти йому багато чим завдячуєш. Але сім'я не може обмежувати твою самореалізацію, бо тоді вона стане репресивною структурою. А ми можемо допомогти тобі визволитися від неї, вистачає тільки підписатися.

Мар'ян заперечливо покрутив головою.

— Може, ти гадаєш, що зашкодиш старому, — це неправда. Ми переконані, що садити до в'язниці таку

БАРНИМ  
РЕГ'АЛІЦА  
ЧОВЕН  
НА ПОВІТРЯНИЙ  
ПОДУШЦІ

го процесу. Громадянське суспільство — це відносини між людьми, сконструйовані таким чином, що сама влада відчуває межі свободи і права громадян, які вона не може порушити.

Громадянське суспільство активізується, коли виявляє, що політик бере участь у корупційних аферах, або якщо поліція не може зловити небезпечного злочинця, або якщо кошти платників податків ідуть на непотрібні війни, або якийсь промисловець вирішив побудувати у тихому зеленому містечку завод із переробки сміття тощо. Тоді розпочинаються активні форми протесту, які ставлять владу «на місце», і зазвичай влада на масову активізацію реагує адекватно, бо знає, що невдовзі обов'язково будуть вибори і їхній результат залежатиме від довіри громадян до конкретних політиків.

Окрім хвилеподібних підйомів, громадянське суспільство перманентно існує у формі формальних або ситуаційних об'єднань, груп і асоціацій, де люди артикулюють і реалізують свої інтереси, які не входять до безпосередньої компетенції держави, але які держава визнає і толерує. У громадянському суспільстві реалізуються індивідуальні та колективні свободи, тому його можливості визначаються рівнем усвідомлення громадянами їхньої сво-

боди і прагненням цю свободу втілити. Цим зумовлюються рамки державної компетенції та створюється візерунок державної влади.

Сегмент громадянського суспільства зведений до мінімуму в тоталітарних державах, де об'єм свободи визначається тотальною політичною владою, зате максимально розширений у ліберальних демократіях, де природне прагнення бути вільним визначає межі можливого втручання держави. Для нас цікаво визначити, що являє собою громадянське суспільство в Україні сьогодні і як воно співвідноситься із правлінням олігархії.

Що таке олігархія начебто ясно, і певні асоціації при слові «олігарх» появляться напевне у кожного, хто читає газети чи дивиться телевізор, чи принаймні десь на кухні інколи заводить розмови про політику. Коли ми говоримо про олігархію, то йдеться про конкретних людей, і саме через це нам легше усвідомити, що вони таки існують і створюють певну правлячу «касту».

З громадянським суспільством проблем набагато більше. Його на разі важко асоціювати з якоюсь реальною людиною чи явищем. Маючи фігурантів політичної сцени — олігархів, ми не маємо їхніх позитивних контраптів, якими б мали стати інститути громадянського сус-



людину, як він, — крайній захід. Краще пильнувати, тримати руку на пульсі, а коли він захоче зробити щось нерозсудливе, — нейтралізувати, але без силового втручання. Ми знаємо, що він хоче довести цим човном на повітряній подушці, але краще задовго наперед дізнаватися про всі наміри. Адже кордон поруч.

Мар'ян мовчав — тільки тепер він втямив, що, можливо, став причиною усіх проблем.

— А коли ти сумніваєшся щодо того, що трапиться, коли твій старий дізнається про нашу домовленість, — продовжував капітан, — не бійся, не дізнається. Ані він, ані ніхто інший, фірма гарантує. Надто багато осіб зобов'язані нам дуже багато, аби не дотриматися такої дрібнички. Подумай, як багато фантастичних кар'єр почалися саме так — депутати, журналісти, митці, моральні авторитети, — вони могли піти проти нас, але в кожного з них є слабина, завдяки якій він рано чи пізно потрапить до нас. А ми усе зможемо зрозуміти і все пробачити, бо насправді тільки ми одні розуміємо усіх.

— Це було би свинством, — Мар'ян сказав це частково капітанові, частково собі самому.

— Власне, ти свиня, і я свиня. Не хочу тебе образити, я така ж свиня, як і ти, але я це знаю і можу визнати, тому я кращий за тебе. Ти справді повинен колись перечитати цю книгу, — капітан вийняв із шухляди том із світлою голомозою фізіономією з лопухатими вухами. Єжи Урбан, «Максими та моральні розважання», — ані прізвище автора, ані назва нічого не говорили Мар'янові, але тоді він ще не вивчав політики. — То як?

— Не підпишу.

— Якщо ти собі гадаєш, — спокійно продовжував капітан, — що всі підписують, а я буду такий розумний і не підпишу, то глибоко помиляєшся. Ті, хто не підписує, западають у небуття. Ні, ми не вбиваємо їх в автокатастрофах, ані навіть не садимо до в'язниць. Це усе зайве, карою для таких людей є щось зовсім інше. Бачиш, ті, хто нас цікавить, назагал мусять бути непересічними особистостями, чимось більшим, ніж скажімо, рядовий електрик. Кара забуття і нереалізованості є для них карою більшою, ніж тюрма — про в'язницю можна голосно торочити на кожному куці, а політиків невдаха нікого не цікавить. Поміркуй про сотні вправних і амбітних чоловіків, життя котрих минуло у марних

пільства. А саме вони повинні творити певний баланс із політичною сферою.

Засновники американської демократії вбачали те, що ми називаємо сьогодні громадянським суспільством, у природній здатності громадян об'єднуватись в асоціації, відстоювати свої права та інтереси у публічній сфері і створювати певний баланс із державною владою. Якщо громадянське суспільство сильне, воно не дозволяє владі здичавити до рівня тиранії. Найбільша цінність громадянського суспільства — вже згадуване почуття індивідуальної свободи — розвиває своєрідний «культ» соціально і політично активних громадян, які себе власне такими усвідомлюють і не допускають осатанілої сваволі.

Громадянський сегмент у суспільстві існує завжди (навіть при жорсткому тоталітаризмі знаходяться окремі індивіди, які проявляють активну громадянську позицію), важливо вірно оцінити його позиції, адже від того, сильні вони чи слабкі, залежить їхня здатність протидіяти владі у разі, якщо дії останньої схилитимуться до сваволі. Важливо вбачати у громадянському суспільстві не просто сферу, відокремлену від держави, чи мережу громадських організацій, а й чинник, який реально впливає на реалізацію громадянської свободи. З цієї точки зору

громадянське суспільство може бути сильним чи слабким, активним або пасивним, мобілізованим або автономізованим, радикальним або поміркованим тощо. У випадку України ми радше говоритимемо про пасивне і автономізоване громадянське суспільство, і саме такі його якості сприятливі для правління олігархії. Це відбувається тому, що громадянське суспільство не виконує ролі противаги державній владі, а просто «підіграє» владі олігархів, причому почасти не свідомо, а на рівні підсвідомого визнаючи правила гри і поведінкові рамки, визначені для своєї ролі в публічній політиці.

Олігархи — це своєрідні інсайдери, які мають сформоване власне поле впливу у вигляді партій, громадських організацій, засобів масової інформації, благодійних фондів, «мозкових центрів», бізнесу дозволя тощо; об'єднавши владні, економічні та громадянські відносини в один великий бізнес-проект під назвою «Україна», олігархи визначають правила гри для усіх учасників соціальних процесів. Чому в Україні укорінилось правління олігархів, можна пояснювати чисто економічними чинниками, проте, окрім цього, тут відіграють роль і технічні моменти організації політичної влади пост-комуністичного правління, і політично-культурні особливості розвитку, а

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

спробах пробити мур головою. Вони могли стати депутатами від будь-якої партії, чи славними журналістами, а працюють в занюханій бібліотеці або учителюють у школах на передмістях. Я певний, що багато з них жалкують, що через свій негнучкий характер в слушний час не підписалися, де треба. А для усіх навколо вони ніякі не герої, а так, юрба звичайнісіньких невдах, про яких ніхто і слова не писне у медіях...

— Капітан вловив недовірливий погляд Мар'яна. — Гадаєш, у нас немає таких можливостей? Скажу тобі тільки — наші можливості пропорційні до вагомості справи, яку ми боронимо. Витворився певний політичний лад, який утримує цей край, створює тут умови для розвитку, демократії та толерантності. Не можна допустити, аби різні мерзотники усе це розвалили. А ти здобудеш унікальний шанс. Ну то як?

Мар'ян знову заперечливо покрутив головою, вона у нього надто боліла, аби ще формулювати фрази.

— Ти втрачаєш життєвий шанс, — капітан стенив плечима. — Зараз тебе виведуть, але коли ти вдома ще раз усе обміркуєш... — Він урвав і подав візитну картку, на якій було тільки ім'я, прізвище та номер телефону.

\* \* \*

Повернувшись додому, Мар'ян усе розповів батькові, і вони вирішили, що хлопцеві варто виїхати на проживання до тітки, в Єврорегіон Варта, не чекаючи виклику в суд, якого, зрештою, так і не прислали. Навпевне, просто махнули на це рукою, про що міг свідчити останній допит Мар'янового батька. Після кількох нестосовних до справи зауважень капітан сказав:

— А щодо вашого човна на повітряній подушці, то ми, звичайно, не можемо вам заборонити його майструвати. Але знадобиться дозвіл на пересування у повітряному просторі прикордонної зони Єврорегіону. Коли завершите роботу, прошу звернутися до повітового бюро УЗВС з клопотанням про надання дозволу. Заявка у подібних справах складається з формуляра РРГ-7/38 з додатками. Формуляр заявки та інструкцію про заповнення можна отримати в канцелярії повітової управи у приймальні години. Попереджаю, що неправильне заповнення заявки призводить до автоматичної відмови і обов'язкового укладення нової заявки. Бажаю успіхів, — капітан іронічно посміхнувся.

До виходу Мар'янового батька відпровадив поручник. Коли вони уже дійшли до бюро перепусток,

особливо — чільне місце України у формуванні совєцької номенклатури. І ще одна проблема — у такому простому і зрозумілому слові, яке є аксіомою для західної політичної культури, але предметом дискусій для нас — у демократії.

Коли у 1991 році Україна опинилась перед альтернативою посткомуністичного розвитку, політичний вибір був декларований як демократичний, так само й ідея демократії була абсолютною метою трансформації. Одним з популярних підходів до характеристики суспільства початку 90-их було застосування поняття перехідного суспільства чи перехідного періоду. Політична система вважалась перехідною, доки вона не досягне демократичної форми, але тут і виявилась слабкість такого розуміння трансформації — реалії нової Східної Європи змусили визнати, що ця кінцева форма демократії аж ніяк не означає її західний зразок, адже в багатьох так званих «перехідних країнах» утворились певні змішані форми організації та реалізації політичної влади, які з точки зору перспективи розвитку рівно-направлені як у бік демократії, так і в бік авторитаризму [1].

Визначення поля, в якому існує (чи не існує) громадянське суспільство нашттовхується тут на чимало проб-

лем, і першою з них є питання, яке суспільство ми досліджуємо — демократичне, недемократичне чи, може, перехідне? І, відповідно до цього, — яким є рівень репрезентативності інтересів у цьому суспільстві? Якщо виходити з того, що люди мають певні інтереси, то, у випадку порушення демократичної процедури та відсутності умов вільного самовиразу для всіх, куди ці інтереси зникають, як упривнюються і чи упривнюються взагалі?

Звичайно, було б зручно вживати поняття перехідного періоду з перспективою демократичного завершення трансформації, проте соціальні реалії свідчать про те, що певний тип соціальних відносин і структур у нас вже сформувався, а форма їх організації, на жаль, не демократична. Параметри для визначення демократичності режиму можуть бути різними, але за будь-яких дефініцій залишаються незмінними критерії функціонування демократії, наприклад, партійна конкуренція, вільні вибори, гарантована низка прав і свобод тощо.

Хуан Лінц визнає режим демократичним, якщо він «дозволяє вільно формувати політичні позиції через реалізацію основних свобод на об'єднання, права на інформацію і комунікацію з метою вільної конкуренції між лідерами, які регулярно і ненасильницьким чином обгрун-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

він спинився. — Справа ось у чому, — сказав він сти-  
ха, — коли вже хочете будувати той човен на повітря-  
ній подушці, то будуйте. Але не дай Боже ви підніме-  
теся на ньому над поверхнею землі. Кордон близько,  
і холера його знає, що може трапитися. Раджу вам по  
доброму, не для протоколу. Бо зашкодите і собі, і ін-  
шим.

\* \* \*

— Тут я і zostався, — закінчив оповідь Мар'ян. —  
Але до механіки цілковито збайдужів.

А старий не відступив. Він збудував човен на по-  
вітряній подушці і тримає його в stodолі, засипаний  
зряддями, так, наче усе ще триває конструювання.  
Час від часу до них на обійстя навідується поліцай,  
але коли о третій-четвертій ночі всі поспнуть, Мар'янів  
батько відчиняє stodолу, виводить човна і, піднявшись  
понад землю, ширяє в імлі над заливними луками.

товують своє право на управління державою» [2]. Ця дефініція має три важливі особливості. По-перше, вона передбачає регулярні вибори, по-друге — вільну конкуренцію і по-третє — наявність умов для реалізації основних свобод. Саме останнє і творить фундамент громадянського суспільства.

Звичайно, в перехідному суспільстві усі вимоги демократії не можуть бути виконані відразу — усе має відбуватись поступово. Проте у випадку України ми можемо спостерігати розвиток по спадаючій — після перших спроб демократизації утверджується новий тип відносин, ближчий до авторитаризму, і основою цих відносин є феномен олігархії — фактично нової версії посттоталітарної номенклатури. Тому олігархію слід розглядати як явище вже не перехідного суспільства, а як певну сталу, стабільну форму. Ця стабільність, як і у випадку комуністичного правління, породжена балансом між правлячими групами-інсайдерами і пасивним громадянським суспільством. Ця ситуація не нова — за часів совєцького авторитаризму баланс цей утримувався між номенклатурними групами й автономізованим і патріархальним громадянським суспільством, наміри якого захищати власну свободу були зведені до мінімуму.

Порушення цього балансу сьогодні може відбутись при загостренні відносин або між внутрішніми групами, або ж між олігархією і громадянським суспільством. Так трапилось у 80-их роках у совєцькій системі, коли намагання Горбачова встановити новий баланс між номенклатурними групами зазнали фіаско, а відчуття дисбалансу активізували до того ж і латентні групи громадянського суспільства.

Явище олігархії в Україні стало особливо помітним після початку президентської кампанії 1999 року, коли як політичні актори проявились більше не партії — з точки зору демократії основні учасники виборчого процесу, а олігархічні групи, які, порівняно з початком 90-их років, пройшли період структуризації і легітимації «згори». Щоб зрозуміти, як і чому це сталося, слід згадати про розвиток соціальних відносин в Україні в умовах перехідного правління. На нашу думку, саме тоді в Україні відбувались цікаві процеси групової активності, які стали виявом активізації громадянського суспільства. Першими політичними групами, які брали участь у процесі і трансформувались у партії, були, безсумнівно, ті, що входили до «Демократичного блоку» і сформували у Верховній Раді УССР опозиційну групу, «Народну раду». Опозиція в тодішньому квазі-парламенті володіла достатньою підтрим-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



# л е ш е к м а з а н п о д і ї з ж и т т я н а ш о г о м о н а р х а

© o w h a n a b a s i s , 1 9 9 6

## ЩАСТЯ МАТЕРІ ТЕРОРИСТА

23-річний Франц Йосиф спокійно споглядав руйнування віденських фортифікацій, коли несподівано з-за муру вискочив молодий кравецький челядник, угорець Янош Лібеньї, і завдав Цісареві удару стилетом у шию. Рана, на щастя, була не смертельною, однак нападника таки треба було 26 лютого 1853 року повісити. Незважаючи на високі кошти страти (кат Гайнріх Вілленбахер брав 9 ринських 25 грайцерів за кожного приреченого або 15 ринських за пару), Цісар, всупереч намовам міністра скарбниці, не лише не скористався правом помилування, але й віддав наказ додатково призначити матері засудженого до страти пожиттєву пенсію.

Щаслива матір голосно вихваляла цісареву ласку і щодня гаряче молилася за Монарха під час ранкової служби Божої у церкві Фотіфкірхе, поставленій на місці невдалого замаху.



кою груп ззовні, у 1990-91 роках це проявилось у діяльності студентських і екологічних організацій та незалежних профспілок. На жаль, ці групи мали анонімний характер — вони мали потенційну змогу увірватись у політичну систему і артикулювати свої вимоги, проте, через низьку структурну і функціональну здатність не були в стані інструменталізувати ці інтереси.

Фактично, перша хвиля активізації громадянського суспільства — громадські рухи, які діяли афективно — знали, чого вони хочуть, але не знали як цього досягнути. Коли була досягнута державна незалежність, яка, до речі, домінувала над ідеєю демократії, то ці групи втратили орієнтацію і вже не могли реалізуватись у політичній системі. Хвиля громадських рухів, демонстрацій, страйків і масових пікетів — це період активізації прихованих раніше десь у глибині совєцького авторитаризму інтересів.

Хвиля опозиції-2001 та її претензії на репрезентативність також є виявом активізації латентних інтересів, проте, на відміну від артикуляції інтересів наприкінці 80-их, подразники йдуть зсередини політичної системи і через брак вертикального зв'язку з масою, втраченого тоді, коли вуличні опозиціонери таки дістались непрозорих коридорів влади, не знаходять підтримки знизу.

За час структурування олігархії змінилась й структура інтересу. Вона змінилась упродовж перших етапів приватизації, економічної кризи і затяжних періодів соціальної незахищеності — від вимог до держави інтереси почали зміщуватись у сторону «захисту від держави». Масові рухи перестали існувати, оскільки зникла віра в те, що держава зреагує на їх вимоги — у часи перебудови ця віра виходила з політичного виховання, забезпечуваного діяльністю масових організацій. Політичне виховання совєцької доби формувало стосунок до влади, як до явища позитивного, яке забезпечує стабільність. Упродовж періоду трансформації влада стала уособленням зла, вона вже не здатна вирішити проблем людей, а люди не можуть зрозуміти, в якій спільності вони живуть і чого вони хочуть.

Але, замість того, щоби висувати вимоги державі, скажімо, вимогу справедливого правління, народ сприйняв схему сваволі і тотального відторгнення від політики, і на разі саме це творить силует громадянського суспільства на тлі остаточної дезінтеграції класової ідентичності та організаційної свідомості, яка починалась із єдиних професійних спілок і закінчувалась товариствами боротьби за тверезість.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

## АЛЕРГІЧНА ВИСИПКА

Незважаючи на усі зусилля лікарів, найясніший Пан, побачивши журналістів, одразу вкривався алергічною висипкою.

Добра нагода позбутися цієї недуги трапилася у 1873 році. До Відня, де відбувалася Всесвітня Виставка, прибув 120-особовий почт перського шаха Насір ад-Діна з династії Каджар. По дорозі гості знищили дощенту наданий їм у користування царський потяг, а відтак систематично руйнували палац Лаксенбург, де оселилися. Їхня поведінка такою мірою відрізнялася від європейських норм, що віденські журналісти нарекли її «варварством».

У той сам час шах — задля дотримання психічної гігієни — попросив дати йому змогу побачити процедуру страти. Повішення за австрійським зразком настільки йому сподобалося, що він попросив ще. На жаль, до розпачу дипломатичного протоколу, в усій монархії не було саме тоді нікого, на кого б очікувала ц.-к. мотузка.

— Це нечувано! — обурився шах у розмові з Францом Йосифом I. — А де ж, в такому разі, оті журналісти, котрі так підло про мене писали?

Незважаючи на ці та наступні наполягання шаха і його міністрів, наш Добрий Пан так і не скористався з нагоди позбутися алергічної висипки.

## ІСТОРИЧНИЙ ЗАЄЦЬ

9 грудня 1848 року, на сьомий день після посідання трону, Цісар Франц Йосиф застрелив у околицях Оломуньця свого першого зайця. Здобич із щирим захватом вітав увесь Двір, заповідаючи вісімнадцятирічному монархові велике, блискуче майбутнє.

І справді — до 1908 року, коли виповнилася шістдесяті річниця його володарювання, Цісар власноручно застрелив 50600 тварин, а через 8 років, віддаючи Богові душу, він мав на особистому рахунку уже 55000 трофеїв. Цісарською здобиччю були щороку в середньому 850 оленів, кабанів, сарн, диких кіз тощо. Це чимало, хоча Франц Йо-



Відсутністю нових сталих груп, якими за совєцьких часів були масові організації та трудові колективи, які могли б забезпечити відповідну соціалізацію, пояснюється нездатність організувати сьогодні суспільний «підйом», характерний для кінця 80-их. Тоді масові об'єднання та організовані трудові колективи були тими осередками, де обговорювались політичні процеси та формувалось, а точніше індоктринувалось, ставлення до них. Коли ж соціалізація спустилась до рівня приватних (непублічних) і традиційних середовищ (родина, церква, кримінальні «тусовки»), ситуація масових претензій на представництво інтересів стала практично неможливою. З іншої сторони, видозмінений клас номенклатури зберіг свої корпоративні традиції, причому посилились його якісні ознаки, як-от відсутність соціальної бази, нелегітимованість діяльності та замкнутість доступу до центру прийняття рішень.

Громадянське суспільство не навчилось контролювати владу, а владі нічого не залишилось, як віддати себе на поталу бізнес-проектам. Найприкріше, що сама ідея демократії та активного громадянського суспільства зазнала краху, а політика стала певною формою економічної діяльності, іншими словами — просто вигідним біз-

несом. Відбулося ототожнення політичної та економічної систем — правила гри тіньової економіки були перенесені на політику. Практично поза цим виміром опинився соціальний простір — слабке громадянське (чи так зване, у категоріях Володимира Полохала, «негромадянське» [3]) суспільство, яке, не будучи пов'язаним із реальними децидентами, артикулює свої інтереси незалежно від політичної сфери. Процес можна назвати тінізацією суспільства, відчуженням людей від загального інтересу, коли суспільство закривається до тієї міри, що не знає нічого про державу, і не хоче нічого про неї знати [4].

Цей процес «втечі від держави» забезпечує подальше збагачення олігархічних груп, оскільки форми політичної участі мас зводяться до регулярних маніпульованих виборів, причому зникають усі решта форм участі при комуністичних режимах (участь у масових організаціях, збори трудових колективів, політінформації тощо), а участь у нових (страйки, демонстрації, пікети) не вироблена політичною культурою і культивується лише на рівні окремих нечисленних груп, які, окрім того, зосереджені здебільшого в географічних анклавах великих міст.

Зазвичай тінізація призводить до подальшої автономізації, коли суспільство стає настільки гетерогенним, що

сиф ніколи, навіть коли у нього виникли поважні клопоти із зором, не вживав рушниці з оптичним прицілюванням.

Своїм найбільшим здобутком Найясніший Пан уважав могутнього російського ведмеда, якого він поклав із відстані у 80 кроків «фантастичним пострілом помежи очі» 18 лютого 1874 року на поляванні з царем Александром II під час візиту у Петербурзі.

А історичного першого сіряка регулярно демонстрували для публічних оглядин у замку в Оломунці аж до 1916 року з нагоди цісарських уродин і в річницю першого полювання Монарха. Найкращі учні навколишніх шкіл могли в нагороду погодувати зайчика морквиною.

ЛЕШЕК МАЗАН  
ПОДІЇ З ЖИТТЯ  
НАШОГО  
МОНАРХА

## ДЕМОНСТРАЦІЯ НА ПІДЛОЗІ

У жовтні 1851 року, під час відвідин Коллегіуму Маюм Ягайлонського університету Франц Йосиф зволили послизнутися і гепнутися. Професори, побачивши Його Величність на землі, негайно полягали поруч.

Молодий Цісар, щиро турбуючись про здоров'я своїх підданих, віддав наказ, аби завше усі краківські авдієнції відбувалися у залах із дерев'яними, а не кам'яними підлогами, «на яких легко Hexenschuss». Університетські професори, окрім того, отримали дозвіл носити приватні тоги — значно функціональніші, позаяк вони не так швидко протиралися на колінах, як мундири державних службовців.

## ЛАСКИ, НАЙЯСНІШИЙ ПАНЕ!

Під час усієї інспекційної мандрівки [Цісаря] Галичиною згромаджені уздовж залізничні люд, побачивши цісарський потяг побожно ставав навколійки та здіймав шапки; на вокзалах у Ланьцуті,

нездатне структуруватись навколо навіть найширших інтересів. Звідси і пояснення, чому, наприклад, смерть Гонгадзе, яка би в структурованому суспільстві викликала масовий підйом, в Україні не спричинила активізації «знизу», хоча існувала реальна загроза для сфери найширшого інтересу — для життя. Тут ми знову маємо до діла із тією ж «втечею від держави» — чомусь людям здається, що якщо її (державу) не рухати, то і вона не чіпатиме нас. У свідомому громадянському суспільстві кожен би подумав: «Стоп... Точнісінько те ж саме може статися зі мною, якщо я зроблю щось таке, що не подобається владі, а якщо так далі піде, то мені воно точно не сподобається».

Президентські вибори 1999 року і референдум 2000-го фактично завершили процес олігархізації України. За час перехідного періоду Україна набула рис недемократичного суспільства, в якому політичними децидентами є лобістські групи (олігархії) без широкої соціальної бази. Поряд з цим ми можемо спостерігати зростаючу кількість громадських ініціатив (формальних і неформальних), які охоплюють незначне коло осіб і почасти інспіровані самою олігархією для створення, з однієї сторони, видимості правової та демократичної держави, а з іншої — ситуації, аби потенційно активні громадяни «чимось таки

зайнялися» і не заважали реалізувати абсолютну політичну владу.

Для режиму олігархії важливо, що поєднуються демократичні інститути з їх недемократичною інструменталізацією. Олігархія є правовою державою, де роль виборів обмежена, де існує громадянське суспільство і горизонтальна (а не вертикальна) пов'язаність між правителями та електоратом. Олігархічний режим визнає громадянське суспільство, надає громадським інституціям свободу дій, допоки вони не загрожуватимуть авторитету олігархії [5]. Ми маємо громадянське суспільство, але воно настільки кволе і пов'язане з «негромадянською» олігархією, що саме його існування є профанацією того, що би мало бути в умовах демократії.

Але уявімо, що олігархічний режим зазнав краху і зник. На тлі теперішньої амбівалентності слід спитати себе: якщо олігархи перестануть утримувати партії, хто ж тоді? — адже олігархічний тип відносин визначається між іншим і тим, що партія як форма реалізації інтересів для пересічного українця є абсолютно непривабливою. У випадку слабкості громадянського суспільства дестабілізація олігархічного правління може виявитись лише несистемною кризою і перейти на новий рівень балансу

171



ЯРИНА БОРЕНЬКО  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО  
І ПОЛІТИЧНА  
ВЛАДА ОЛІГАРХІЇ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Пшеворску, Ярославі, Перемишлі та Львові до вікна салону вкидали прохальні листи. Особистий лікар Цісаря д-р Керцль умовляв Монарха, аби той не брав цих листів до рук: у Галичині в той час побутувала епідемія холери. Однак Цісар із притаманною йому відвагою власноручно вкидав листи з мікробами до особливої скриньки у вагоні.

В той сам час на станціях, які минав цісарський потяг, таємні агенти поліції масово арештовували прохачів, звинувачуючи їх в організації замаху на Найяснішого Пана.

Повернувшись до Відня, Цісар дарував провину усім авторам прохань, порекомендувавши — як вияв особливої ласки — звільнити їх із в'язниць.

## ШКІДЛИВИЙ ДОНОС

Викликаний перед найясніші цісарські очі шеф сараєвської поліції д-р Едмунд Герде мусив виправдовуватися за брутальність з якою австрійська поліція ставилася до боснійських політичних в'язнів.

— Мені повідомляють, — казав, вимахуючи жмутком паперів, Франц Йосиф, — що слідчий поліції в Сараєво Віктор Івасюк вмоуче перо у каламар, зроблений із черепа одного з боснійських революціонерів, якогось Зераїча!..

— Я розслідую цю справу, Найясніший Пане, і негайно доповім, — схилювся д-р Герде.

Через два тижні на цісарському робочому столі опинився рапорт, де повідомлялося, що усю документацію інспектор Івасюк провадить згідно з приписами, робить це вчасно і вичерпно, а водночас можна помітити, що в школі інспектор брав уроки каліграфії.

— Ото тобі й на, як же ж обережно треба судити про людей, — розповідав із полегшею на серці 83-річний Цісар родичам. — Я ледь оце не зламав кар'єри порядному чоловікові.

між «інсайдерами», і все почнеться спочатку. Рух у напрямку демократії можливий при активізації суспільного фактора, активної політичної участі громадян в соціальних процесах. Частково ця проблема вирішується за рахунок економічного росту і тертиатизації — у постіндустріальному суспільстві, де посилюються кількісні характеристики «середнього класу», автоматично підвищуються позиції неекономічних груп і публічний контроль над політикою. Проте у випадку стрибкоподібності соціально-економічного розвитку України потрібно мати на увазі низький рівень навичок участі громадян у публічній політиці, їхню відчуженість і змаргіналізованість у добу олігархічного правління. І самі лише економічні реформи тут проблеми не вирішать.

Навіть у середовищі американської школи, при всьому визнанні неоліберальної політики уряду Кучми погоджуються, що реформи відбувались без намагання підвищити якість людських ресурсів [6], на популістських началах, коли окремі групи протиставляли себе громадянському суспільству і підпорядкували колективне благо партикулярним інтересам — в результаті позитивних по суті неоліберальних реформ у суспільстві виявилось більшість переможених і поодинокі переможці [7].

Саме тому, маючи ліберальну за формою і кланову за змістом соціальну систему, ми спостерігаємо суперечності між офіційною політикою і громадянським суспільством. І доки не буде створено умов для громадянської освіти, для підвищення якості людських ресурсів, доки на усіх рівнях соціуму не розвинеться почуття необхідності бути вільним, громадянське суспільство залишатиметься лише слабенькими фрагментами в окремих середовищах, які просто неспроможні активізувати широкі суспільні групи. А соціум той на разі не в стані зрозуміти, що політична влада — це влада, обрана народом, і вона зобов'язана визнати незалежність громадянського суспільства і створити належні умови для його розвитку. А життя, згідно із слоганом партії «Демократичний Союз» «Якщо держава не може допомогти, то вона не повинна принаймні заважати» — це ще один крок до соціальної маргіналізації усіх, хто до цієї влади не належить.

---

## ЛЕГКОВАЖНИЙ СПАДКОЄМЕЦЬ

Гаврила Принципа — чоловіка, котрий 28 червня 1914 року застрелив у Сараєві спадкоємця трону Франца Фердинанда та його дружину Софію, — не вільно було повісити, позаяк у день замаху йому було 19 років та 11 місяців. Місяць, якого бракувало до повноліття, врятував молодикові життя.

— Я завжди казав, що цей Фердинанд страшенно легковажний — хитав головою Франц Йосиф.— Скільки я разів просив його, аби він ту свою мандрівку до Сараєва переніс на кінець липня.

*Переклав Андрюс Вишняускас*

ЛЕШЕК МАЗАН  
ПОДІЇ З ЖИТТЯ  
НАШОГО  
МОНАРХА

[1] Nohlen, Dieter. Wörterbuch Staat und Politik. Neuausgabe 1995. — Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1998. — 906S., С.774.

[2] Linz, Juan J. Totalitäre und Autoritäre Regime. Hrsg. von Raimund Kramer. — Berlin: Berliner Debatte Wiss. Verl., 2000 (Reihe Potsdamer Textbücher). — 311S., С.7.

[3] Полохало, Владимир. Негражданское общество как социополитический феномен Украины. // Полис, №6, 1999, С.25-32.

[4] Рывкина, Розалина Ф. Теневизация российского общества: причины и последствия. // Социс, №126, 2000, с.7-8.

[5] Rose, Richard; Mishler, William; Haepfer, Christian. Democracy and its alternatives: understanding post-communists societies. — Cambridge: Polity Press, 1998 — XIV — 270P, С.42.

[6] Kaufman, Robert R. Approaches to Study of State Reform in Latin American and Possocialist Countries. / Comparative Politics, Vol 31(3), April 1999, P.357-375, С.359

[7] Weyland, Kurt. Neoliberal Populism in Latin America and Eastern Europe. // Comparative Politics, Vol. 31(4), July 1999. — P. 379-402, С.381-382.



ЯРИНА БОРЕНЬКО  
ГРОМАДЯНСЬКЕ  
СУСПІЛЬСТВО  
І ПОЛІТИЧНА  
ВЛАДА ОЛІГАРХІЇ

Н

НОВИЙ КАНАЛ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



П Р А В А  
ЛЮДИНИ

---



НОВИЙ КАНАЛ



інтерв'ю з мирославом мариновичем  
Я ВІРЮ В ІДЕЮ ЗАХИСТУ  
ЛЮДСЬКОЇ ГІДНОСТІ  
В РІЗНИХ ФОРМАХ,  
РІЗНИМИ СПОСОБАМИ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

**ЩО ТАКЕ ПРАВОЗАХИСТ?**  
завдання, функції, права  
і принципи діяльності  
правозахисних організацій  
Є В Г Е Н З А Х А Р О В





«І»: Мирославе, чи згідний ти з тезою, що концепція прав людини – це дуже молода концепція, яка існує у суспільній свідомості може хіба упродовж останніх 50 років? І, якщо так, то вона неминуче вступає в конфлікт з ціннісними установками на культурному, релігійному чи іншому тлі, які формувалися упродовж тисячоліть, і які випрацювали дуже стійкі механізми, котрі управляють уже не однією окремо взятою особою, а масами, спільнотами людей?

М.М.: Ні, з такою тезою я, в принципі, не згоден, хоча розумію її логіку. В моєму розумінні генеза ідеї прав людини просто має різні етапи. Свого часу, коли я трохи ближче ознайомився з ідеєю прав людини, то усвідомив, що вона впливає з ідеї «люби ближнього свого». Саме звідти я виводжу ідею прав людини – ідею допомоги людині, ідею її захисту. Ясна річ, не йдеться про юридичні

терміни, про поняття сучасного міжнародного права, – йдеться про ідею допомоги людині, ідею неможливості пройти попри людські страждання. Зрозуміло, що ця теза чи ідея не є академічно науковою, хоча багато богословів сьогодні на Заході говорять про біблійне коріння прав людини. Саме коріння, а не ідеї, як такої, позаяк Біблія практично не говорить мовою прав, – вона говорить мовою обов'язків. У Біблії виразно прочитується інтенція захисту людини, захисту її гідності.

Я проминаю чисто латинські, західні етапи розвитку природного права, коли генеза прав людини відбувалася завдяки західній релігійній філософській думці. Як на мене, другим визначальним етапом у розвитку ідеї прав людини стала, усе ж, Французька революція – друга екстрема. Якщо в першому випадку йшлося про суто біблійне коріння, суто біблійну перспективу бачення людини, то в другому випадку, випадку Французької революції, ми маємо антиклерикальну позицію, сформульовану всупереч Церкві, бо остання в параметрах того часу іноді виступала як сила, котра ставила під сумнів

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

#### Шановний Читачу!

Звертаємося до Вас із пропозицією розміщувати матеріали Вашої правозахисної організації на сайті «Права людини в Україні», який створює Харківська правозахисна група (ХПГ). Ми хотіли б, щоб цей Інтернет-проект став спільним інформаційним ресурсом українських правозахисних організацій. Він буде містити розділ «Організації», де ми плануємо дати контактні адреси правозахисних організацій, відомі нам, а за назвою кожної організації буде стояти посилання на довідку про її роботу та проекти, які вона здійснює, якщо ми такі довідки й інформації про проекти від Вас отримаємо. Бажано було б дати довідку українською та англійською мовами, для, відповідно, україномовної та англомовної версії сайту. В одному з найближчих випусків «ПЛУ» ми надрукуємо перелік організацій, які включимо до цього розділу.

У зв'язку з цим виникає цікаве питання: а як відрізнити правозахисну організацію від інших недержавних неприбуткових інституцій? Що таке взагалі правозахист і хто такі так звані правозахисники? Що саме вони мають робити? Ми хочемо започаткувати дискусію з цих питань, вводимо нову рубрику «Що таке правозахист?» і пропонуємо Вашій увазі першу публікацію в цій рубриці – погляд ХПГ на ці проблеми. Першу версію тексту підготував Євген Захаров, її обговорювали члени ХПГ, і можна вважати остаточний текст нашим спільним уявленням.

**Редколегія ПЛУ**

навіть окремі елементи гідності людини. Чинячи так, Церква входила в суперечність із самою собою, із власною природою. А Французька революція задекларувала свої гуманістичні й етичні домагання в параметрах людських прав.

Дуже важливий для мене третій, сучасний етап. Він почався після прийняття Загальної Декларації Прав Людини. В моєму розумінні, помимо секулярної мови цей документ став вагомим кроком до синтезу двох попередніх етапів. Якщо у Французькій революції права людини були тим принципом, на якому людина засновувала свою боротьбу за власну свободу, в тому числі і від тиску з боку Церкви, котра обмежувала цю свободу, то тепер правозахист виступив у обороні релігійних прав.

Сьогодні компонента релігійних прав у загальному масиві прав людини є щоразу важливішою. Тому я б сказав, що увесь цикл замикається. Але для мене ідея прав людини є значно давнішою, аніж сучасні міжнародні документи.

«І»: Тоді я поставлю питання інакше. Ти широко потракував права людини, як такі, що виводяться

з глибинної традиції юдеохристиянської цивілізації. Чи не суперечить ця традиція засадам і принципам конфуціанської, буддистської, чи будь-якої іншої цивілізації, заснованої на іншому релігійному тренді.

М.М.: Я знайду з іншого боку, аби це прозвучало більш-менш логічно. Мій досвід спілкування з правозахисниками переконав мене в тому, що там, де залишаються лише юридичні чи логічні формули правозахисту, і де зникає етична компонента, такий правозахист стає чужим мені. Звідси виводиться причина того, чому я почав з біблійного коріння прав людини, з етичної компоненти як необхідної передумови правозахисту. Без неї правозахист втрачає свою природу.

Що то етична компонента? Про це можна поміркувати докладніше. Я, в принципі, дотримуюся може й не надто наукової, чи, скажімо, глибоко обґрунтованої з богословської точки зору, а радше загальновідомої позиції. Коли б випарувати всі релігії, всі релігійні ідеї різних релігійних систем, то в залишку залишилися б основні моральні константи

Правозахисні організації (ПО) – це особливий вид недержавних неприбуткових організацій, діяльність яких спрямована на утвердження й захист прав і свобод людини, ефективний контроль за їхнім дотриманням державою, її органами і посадовими особами. ПО сприяють зменшенню організованого насильства, здійснюваного державою. Для цього вони працюють одночасно в трьох напрямках:

1) захист прав людини в конкретних випадках (ця допомога повинна бути безкоштовною для заявника), громадські розслідування фактів порушень прав людини державними органами;

2) поширення інформації про права людини, правове виховання;

3) аналіз стану дотримання прав людини.

Усі три напрямки тісно взаємозалежні, робота тільки в одному із трьох, кажучи загалом, не може бути, на мій погляд, ефективною. Займаючись тільки захистом

громадян, правозахисні організації приречені на вічну боротьбу з державою при патерналізмі, що зберігається у суспільстві, незнанні людьми своїх прав та інструментів їхнього захисту і законодавства, що, як і раніше, загрожує правам людини. Правове виховання і виклад прав людини, знання своїх прав, національних і міжнародних механізмів їхнього захисту необхідні для успішного відстоювання прав і утвердження правової свідомості. Аналіз стану дотримання прав людини передбачає аналіз законодавства, судової й адміністративної практики, їхньої відповідності нормам міжнародного права, спостереження за законодавчим процесом, ініціювання необхідних змін у законодавстві і правозастосовчій практиці. Для проведення такого аналізу необхідне знання міжнародних договорів у галузі прав людини, внутрішнього законодавства і судової практики інших країн, «м'якого» права, зокрема, практики Європейського суду з прав людини. Було б дуже добре, якби існувала мережа організацій, що займаються тільки одним чільним правом – наприклад, тільки правом на життя; або тільки правом на захист від катувань і жорстокого поводження; або тільки свободою виявлення поглядів, тобто свободою поглядів, свободою слова і

ЕВГЕН ЗАХАРОВ  
ЩО ТАКЕ  
ПРАВЗАХИСТ?  
ЗАВДАННЯ,  
ФУНКЦІЇ, ПРАВА  
І ПРИНЦИПИ  
ДІЯЛЬНОСТІ  
ПРАВЗАХИСНИХ  
ОРГАНІЗАЦІЙ



людської цивілізації. І конфуціанство, і ламаїзм, і мусульманство при всіх своїх різних сутнісних структурах і системах мають в основі своїй певні моральні сталі, такі ж незмінні, як, наприклад, число «пі». Я цілком спокійно можу уявити систему прав людини, сумісну з конфуціанством, буддизмом, мусульманством тощо.

Але тут ми постаємо перед іншою проблемою. Викладач юридичних аспектів теорії прав людини в Колумбійському університеті, в Америці, Луїс Хенкін якось в розмові зі мною зауважив, що права людини – це тільки індивідуальні права. Він досить виразно, навіть з поблажливою усмішкою говорив про те, що всі дискусії довкола прав людини в інших етичних і культурних системах – це дурниці. Західна цивілізація сформулювала комплекс прав людини і по всьому.

Звідси напряму випливає формула, яку я прийняти не можу, начебто усьому світові не залишається нічого іншого, як просто прийняти європейські стандарти прав людини та адаптувати до них власне законодавство, а відтак пристосувати до

цього законодавства їхні культури. На цю позицію я пристати не можу.

Я по-філософськи не сприймаю уніфікацію світу, суттю якої є підстригання життя під гребінку певної моделі. Іншими словами, при всіх своїх феноменальних здобутках, які я визнаю, шаную і ними захоплююсь, західна цивілізація не може знайти формулу, за якою повинні існувати усі решту цивілізацій, культурних систем світу. Кожна культурна система повинна сама шукати ці формули.

Якось я був свідком того, як західні дипломати, засновуючись на формулах правозахисту, говорили на зустрічі з правозахисниками у Києві, що ми в Україні повинні захищати російську мову, оскільки це мова меншини. А також боротися з тим, щоб українська мова не занадто травмувала росіян. Я вважаю таку ситуацію просто пародійною. Вся аудиторія, включно з російськими правозахисниками з Харкова, з Луганська, сміялася, бо це очевидний парадокс в умовах України. А колишній міністр юстиції Головатий кинувся в бій, кажучи, що гості все перевернули з ніг на голову. Дипломат не схо-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

свободою інформації; або тільки свободою совісті і т.д. Проте правозахисних організацій (маються на увазі громадські організації, що займаються хоча б одним із трьох зазначених напрямків) дуже мало, тому вони змушені займатися розглядом порушень найрізноманітніших прав людини, працюючи в режимі пожежної команди з непередбаченими викликами. Більш ефективній роботі сприяла б спеціалізація ПО, коли вони, обравши одне або декілька чільних прав, займалися ними систематично і глибоко рік у рік.

Спробуємо розглянути більш докладно і точно за формою предмет контролю ПО, завдання ПО, їх функції і права, принципи їхньої діяльності, маючи на увазі розробку в майбутньому спеціального закону «Про громадські правозахисні організації».

Предметом контролю ПО є поточна державна політика в галузі прав людини, рішення, дії (бездіяльність) державних органів та їх посадових осіб, у результаті яких порушуються права і свободи людини, або створюються перешкоди для здійснення людиною своїх прав і свобод, або людина незаконно залучається до виконання яких-небудь обов'язків чи незаконно притягається до відповідальності. Ці порушення, перешкоди і примус

можуть бути системними, тобто стосуватися не однієї людини, а групи людей, тому ПО розглядають заяви і скарги як фізичних, так і юридичних осіб, включно із зверненнями групи людей, або проводять розслідування з власної ініціативи.

ПО покликані вирішувати такі завдання:

1. Захищати права і свободи людини, закріплені в Конституції і національному законодавстві (включно з міжнародними угодами, згоду на обов'язковість дотримання яких дав парламент);

2. Бути джерелом інформації про права людини для народу та органів влади, підвищувати рівень освіченості в галузі прав людини, заохочувати становлення цінностей і розвиток настанов, що сприяють повазі і усвідомленню прав людини;

3. Аналізувати стан з правами людини у своїй країні та її окремих регіонах.

Для вирішення цих завдань ПО необхідно виконувати такі функції:

1.1. Розгляд заяв фізичних і юридичних осіб чи їхніх асоціацій про недотримання прав і свобод людини,

тів нічого слухати і сказав: «Якщо навіть, зараз це не відповідає дійсності, то краще, аби ви наперед про все потурбувалися». Гадаю, що це результат небажання бачити конкретну ситуацію в іншому культурному середовищі. Існує начебто ідеальна модель, і її всього лиш треба припасувати до іншої території.

«І»: Думаю, що не модель тут винувата, а неосвіченість цього дипломата, бо Європейська хартія регіональних мов 1995 року дає чітке визначення, що таке мова національної меншини, і що таке національна меншина загалом. Згідно з цією угодою росіяни в Україні не підпадають під визначення національної меншини в Україні, а російська мова не потребує захисту. Просто дуже часто європейці не читають законів, які самі приймають.

М.М.: Разом з тим, проблема, все-таки, залишається. Яка? Я мушу трохи відійти від основної теми... Отож, існує проблема – західне християнство, східне християнство. Люди Заходу часто кажуть: «О, ми шануємо східне християнство. Та ж у нас маса ікон. А ще ми любимо східний літургійний

спів». Тобто, здавалося б, чимало атрибутів східного християнства адаптовані на Заході значно краще, аніж західні здобутки на Сході. Але чи свідчить це про те, що східна цивілізація та східне богослов'я присутні в західному богослов'ї, співіснують із ним в якості рівноправних? Західна цивілізація адаптує тільки окремі елементи, тільки зовнішні форми, те, що вписується в її парадигму. Але поки що гармонійного співіснування двох цивілізацій іще не витворилося.

Західна цивілізація індивідуалістична, і концепція прав людини пристосована саме до цього факту. Я погоджуюся з цим, оскільки і християнство витворило поняття однієї людини, яка вступає в договір із Богом.

Водночас ми маємо цивілізації, природа яких зовсім інша, причому природа іманентна для цих цивілізацій, її не можна зруйнувати, бо тоді зруйнуєш і цивілізацію. Візьмемо для прикладу семітські культури, органічним елементом яких є колектив. Якщо говорити про євреїв, то саме колектив (обраний народ) був учасником Завіту, а не окремий член

закріплених у Конституції, міжнародному праві і національному законодавстві;

1.2. Інформування подавця заяви про його права і можливості їхнього правового захисту і сприяння йому в доступі до цих засобів;

1.3. Здійснення посередницьких функцій для відновлення порушених прав і свобод за допомогою погоджувальної процедури (mediation);

1.4. Проведення громадських розслідувань фактів порушень прав людини (як за заявами фізичних і юридичних осіб, так і з власної ініціативи);

1.5. Скерування заяв (від імені заявника або від свого імені) компетентним органам для вирішення;

1.6. Звернення від імені заявника або від свого імені в суд і міжнародні організації;

1.7. Участь у судовому процесі з метою захисту і відновлення порушених прав і свобод заявника;

1.8. Прийняття висновків за результатами проведеного громадського розслідування;

1.9. Винесення громадського осуду і громадського попередження органам і (або) особам, чиї дії (бездіяльність) призвели до порушення прав і свобод людини;

1.10. Публікація висновків у ЗМІ.

2.1. Збір, підготовка і поширення матеріалів, що містять інформацію про:

внутрішнє законодавство (у тому числі імplementоване міжнародне право), що стосується прав людини, коментарі до нього, відповідні адміністративні і судові рішення та їх тлумачення вищими судовими органами; внутрішні механізми захисту прав людини;

міжнародні правові документи з прав людини і коментар до них;

міжнародні механізми захисту прав людини; інформацію про діяльність самої правозахисної організації і її власні публікації.

2.2. Створення просвітницьких друкарських, аудіо-, фото- і кіноматеріалів про права людини для - масового споживача і спеціального призначення;

2.3. Розробка навчальних планів, методик і програм викладання прав людини для різноманітних соціальних і фахових груп;

2.4. Проведення спеціалізованих семінарів з прав людини для представників т.зв. «професій ризику» (співробітників органів внутрішніх справ і служб безпеки, службовців пенітенціарних закладів та установ, адвокатів, суддів, прокурорів, військовослужбовців, лікарів,

цього колективу. У тому ж ритмі, в тій самій парадигмі живуть мусульмани. Під час однієї конференції науковець з однієї арабської країни сказав: «Зараз я перебуваю тут – в іншому, західному світі. Але я наче та бджола, котра пам'ятає про свою причетність до вулика і до свого рою. Я не можу існувати в однині. Я існую в тісному переплетінні з інтересами моєї родини, яка для мене є чимось більшим, аніж родина на Заході».

Мені таки здається, що дуже часто ми маємо ситуацію, коли євроатлантична модель мислення каже нам: «Ми знайшли формулу, завдяки якій права людини захищені ідеально, у цьому може переконатися кожен. Ну, нехай не ідеально, – найкраще, наскільки це можливо в нинішні часи. Ми упевнилися в цьому на досвіді нашого суспільства, а вам не залишається нічого іншого, як акцептувати цю систему, бо ми віримо, що для вас вона так само стане найкращою».

Тут ми підступаємо до вкрай важливої теми. Я вважаю недоцільним шлях накладання певної моделі на інший культурний субстрат. Але чому б не

спробувати захистити людину, її гідність, її елементарні права, виходячи з параметрів існуючої культурної ситуації та суспільних умов, а водночас із урахуванням одвічного потягу до гармонії. Такі формули можуть дуже добре спрацювати в мусульманському середовищі. Але, будучи перенесеними в західний культурний субстрат, вони дадуть неправильний результат, і для американців застосування подібної формули буде безумством. Але безумством з точки зору логіки американського суспільства, а не мусульманського.

Поки що ми живемо у часи, коли інтерес до прав людини починає згасати тільки через те, що наступає реакція на монополізм західних форм прав людини. Я вірю в права людини, але не у монопольний версії західного суспільства. Я вірю в ідею захисту людської гідності в різних формах, різними способами. Це та етична компонента, по суті релігійна, яку знищити не можна.

Навіть, якщо ми через 10 років скажемо, що потреба у захисті права людини відпала, хоча я тому не вірю, – все одно низка інтенцій діятиме.



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

журналістів, профспілкових діячів, соціальних робітників), представників законодавчої і виконавчої гілок влади, пов'язаних із створенням і виконанням законодавства, що стосується прав людини;

2.5. Організація різноманітних публічних кампаній і акцій з метою утвердження прав людини в суспільній свідомості: конкурсів на кращий твір про права людини і конкурсів малюнків та фотографій для школярів, олімпіад для студентів, спеціальних заходів, присвячених Дню прав людини, Дню політв'язня і т.д.

2.6. Збір і поширення матеріалів з історії розвитку ідеї прав людини й історії правозахисного руху.

3.1. Підготовка висновків стосовно законів, законопроектів та інших нормативно-правових актів і програм, спрямованих на утвердження і захист прав людини, підготовка і надання парламенту через офіційних суб'єктів права законодавчої ініціативи власних законопроектів і програм;

3.2. Моніторинг законодавства, судової й адміністративної практики в галузі прав людини;

3.3. Сприяння ратифікації міжнародних договорів у галузі прав людини і спостереження за відповідністю національного законодавства і законозастосовчої

практики міжнародним зобов'язанням у галузі прав людини;

3.4. Підготовка незалежних доповідей про стан дотримання і захисту прав і свобод людини і коментарів до офіційних доповідей, що подаються тією або іншою державою відповідно до міжнародних договорів;

3.5. Підготовка і надання парламенту, уряду й іншим органам державної влади та управління аналітичних записок, рекомендацій і пропозицій, що стосуються будь-яких питань, пов'язаних з правами людини, зокрема з питань:

- а) національної політики;
- б) адміністративних процедур і практики;
- в) процесуальних дій правоохоронних органів – суду, поліції (міліції), прокуратури, служби безпеки, податкової міліції й ін.;
- г) міжнародних аспектів прав людини.

Для виконання цих функцій ПО повинні мати такі права:

право на вільний доступ до всіх документів – включно з документами, що зберігаються державними органами й архівами – необхідних для належного розсліду-

Ось, наприклад, часто можна почути твердження про кризу і навіть кінець екуменізму. Нічого подібного. Я вірю в те, що потяг Церков і християн до зближення, до того, щоби бути єдиним цілим, існуватиме вічно. Якби сфотографувати в сповільненому вигляді, а потім прокрутити в нормальному темпі ХХ-те століття, то ми б одразу зауважили дивовижний потяг Церков до зближення, дію потужної гравітаційної сили. Але звідки йде відчуття кінця екуменізму? Певна фаза екуменізму вичерпує себе. Певні політичні обертони заважають.

Так само певні обертони нинішнього механізму захисту прав людини починають заважати. Китай і низка інших країн не сприймають західної концепції прав людини. Звичайно ж, таке неприйняття західних стандартів супроводжується порушенням прав. Спротив Китаю та інших деспотичних держав дотриманню прав людини аж ніяк не зумовлений якоюсь особливою формою людинолюбства, нічого подібного. Офіційна причина – посилення на те, що це західна традиція. Насправді є два пояснення: по-перше, тому, що їм подобається дес-

потія, їм так зручніше, вони інших суспільних методик не знають і не хочуть знати. І тільки на другому місці – елемент культурної розбіжності. Отже, якби вдалося усім вийти поза рамки іншости культурних парадигм, автентичними термінами передати ідею внутрішньої гармонізації суспільства, тоді б, можливо, була усунута важлива перепона.

«І»: Від питань загальних перейдемо до дещо конкретніших, вписаних в наш український контекст. З твого життєвого досвіду тобі відомі принаймні дві моделі правозахисного руху: рух Гельсинських організацій захисту прав людини, які були засновані на принципі особистої участі громадян в захисті прав інших людей в своїй власній країні, і рух Міжнародної Амністії, який заснований на принципі міжнародної солідарності. Можливо, ти знаєш іще якісь інші моделі правозахисного руху? Чи можеш ти їх порівняти? Чи можеш ти оцінити їх ефективність в наших умовах? Які перспективи правозахисного руху в Україні?

М.М.: Я думаю, що в тих параметрах, як ти окреслив, є тільки ці дві форми. Я би більшою мірою диференціював першу з них.

вання заяви, і право знімати з них копії, якщо викладена в цих документах інформація не містить державної або іншої, що охороняється законом, таємниці;

право одержувати письмові або усні роз'яснення від усіх осіб (у тому числі державних посадових осіб і службовців), які можуть мати інформацію про порушення або в іншій спосіб надати допомогу в розслідуванні;

проводити розслідування заяви на місці, включно з камерами попереднього затримання, місцями попереднього ув'язнення, установами виконання покарань, військовими частинами, психіатричними лікарнями, інтернати та іншими місцями тимчасового обмеження свободи людини;

здійснювати інші дії, необхідні для проведення належної перевірки заяви, які не суперечать законодавству;

право виносити рекомендації державним органам за результатами розслідування й оцінювати дії державних і недержавних органів у цій галузі;

право на вільний доступ до законотворчої роботи: право одержувати проекти законів від комітетів парламенту, право брати участь в обговоренні законопроектів на засіданнях комітетів, право звертатися до суб'єктів законодавчої ініціативи;

право на участь у розробці державних програм, що стосуються викладів і досліджень у сфері прав людини, і їхньої реалізації у школах, вищих навчальних закладах та в інших інституціях з фахової підготовки державних службовців;

право бути присутніми на судових засіданнях і засіданнях інших державних органів із питань захисту прав і свобод людини, право мати доступ до протоколів таких засідань і знімати з них копії;

право на одержання офіційних доповідей, які держава повинна надавати органам і комітетам ООН, ОБСЄ, Ради Європи й інших міжнародних організацій;

право передавати зібрану інформацію про порушення прав людини, власні аналітичні матеріали органам влади, засобам масової інформації, а також міжнародним організаціям, якщо ця інформація не містить відомостей, які становлять державну або іншу, що охороняється законом, таємницю.

Принципи діяльності ПО:

**1. ПО утверджують і захищають права людини незалежно від її раси, статі, громадянства, етнічного або соціального походження, майнового або**

<http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ЕВГЕН ЗАХАРОВ  
ЩО ТАКЕ  
ПРАВЗАХИСТ?  
ЗАВДАННЯ,  
ФУНКЦІЇ, ПРАВА  
І ПРИНЦИПИ  
ДІЯЛЬНОСТІ  
ПРАВЗАХИСНИХ  
ОРГАНІЗАЦІЙ



Отож, була форма дисидентського правозахисту. Це, радше, моральне інакомислення, моральна опозиція до різних параметрів буття, зачеплених тоталітаризмом. Дисидент-правозахисник вважав себе однаково зобов'язаним говорити про порушення релігійних, національних, громадянських прав – він протистояв тоталітарній машині, яка ламала кістки в усіх можливих формах, він висловлювався на захист усіх скривджених.

В документах Української Гельсинської групи, як правило, йшла мова про повний спектр порушень прав людини. Жодні конкретні напрямки не набували особливого звучання. Якщо навіть національні аспекти були десь виокремлені, то завжди за ними стояло чимало інших, релігійних чи традиційних елементів.

Такий правозахист, як мені здається, відійшов у минуле тією мірою, якою відійшло у минуле тоталітарне буття. Якщо воно повернеться, то повернеться й відповідний тип правозахисту. Хотілося б вірити, що тоталітаризм в Україні вже не повернеться ніколи.

Натомість, у нас так і не було реалізовано іншого напрямку, – диференційованого правозахисту за кожним конкретним правом, чи різновидом порушень з боку держави. Іншими словами, в Україні так і не було створено підвалини громадянського суспільства, яке передбачає, власне, таку диференціацію контролю суспільства за державою. Це інший правозахист. Мені завжди мріялося, що я бачитиму більше пікетів, громадянських протестів з приводу найрозмаїтіших аспектів нашого життя, починаючи від елементарного – захисту прав споживачів. Навіть тих, про які не йдеться в Декларації Прав Людини, але які від того не менш важливі для нас.

Я хотів би побачити, як народ самоорганізується, щоб не їсти отруєну їжу, не оплачувати ненадані послуги... Але навіть на рівні елементарного буття наше суспільство не організувалося.

Що стосується захисту свободи слова, то журналісти трохи останнім часом почали боротися, і дай їм Боже успіху. Але це все. А є маса прав, до яких увага суспільства просто не доходить. Слава

**іншого стану, посади, роду і характеру занять, місця проживання, мови, релігії, політичних і інших переконань.**

**2. Право на вмотивовану відмову заявникові в задоволенні його скарги.** Цей принцип означає, що ПО мають певну свободу розсуду, вони, на відміну від держави, зобов'язані захищати права людини, приймають до розгляду скарги, якщо вважають, що їхні зусилля призведуть до відновлення порушених прав і свобод людини, допоможуть запобігти незаконній діяльності або бездіяльності державних органів і посадових осіб або припинять таку діяльність, або хоча б будуть привертати увагу суспільства до цих порушень. При цьому відмова повинна бути ґрунтовно вмотивована. Мабуть, це найважча справа в роботі ПО – відмовити людині, яка просить допомоги.

**3. Відкритість і гласність.** Діяльність ПО повинна бути відкритою і прозорою для громадськості. На мій погляд, було б природно готувати річні звіти про діяльність організації, що включають, крім змістовної частини, докладний фінансовий звіт із зазначенням джерел фінансування і витрат отриманих коштів.

**4. Ненасильство.** Звичайно, бувають часи (нацис-

тська Німеччина, СССР у період 1917–1953 рр.), коли збройна боротьба проти держави виправдана, але це вже сфера діяльності, далека від інституціоналізованого захисту прав людини.

**5. «Не нашкодь!»** Цей принцип означає, що потрібно діяти так, щоб не погіршити становище об'єкта (жертви) порушенням прав людини. Він впливає також із головної мети правозахисної активності – мінімізації рівня насильства в суспільстві.

**6. Незалежність від політичної позиції.** Для правозахисника принципово, щоб у громадському житті були відбиті і ліві, і праві, тобто всі напрямки політичної думки і соціальної активності. По-моєму, правозахисні організації зобов'язані бути принципово безпартійними і не повинні підтримувати ту чи іншу партійну платформу у виборчих кампаніях, політичний вибір повинен залишатися справою особистого вибору кожного члена правозахисної організації. На мій погляд, члени правозахисних організацій не повинні бути членами політичних партій і депутатами парламенту.

**7. Незалежність від суспільної думки.** Суспільна думка може цілком поділяти ідеї, загрозливі для прав людини. Наприклад, суспільна думка в будь-якій країні

Богу, що ми маємо право на свободу виїзду. Але що за цим стоїть? Які аспекти? Що заважає? Які зловживання щодо цього права існують? Суспільство це не хвилює. А скільки зловживань щодо трудових прав? Зараз вони абсолютно занапащені, немає нормальних профспілок, які могли б захищати трудящих.

«І»: Я б сказав, що ті профспілки, які реально захищають трудящих, трохи ослаблі, їхні впливи поширені переважно у регіонах, а справді загальноукраїнського руху немає. Категоричні твердження, на кшталт «нічого» і «ніколи», напевне образили б тих, хто незважаючи на усі труднощі, працює. Діють різнопрофільні групи у Севастополі, Харкові, Львові. Вони, щоправда, не мають загальноукраїнського резонансу.

З іншого боку, що ти думаєш про другу форму правозахисту, про форму, засновану на міжнародній солідарності, на консолідованому масованому тискові на уряди з різних боків?

М.М.: Я і далі дуже позитивно ставлюся до цієї формули і думаю, що ця форма правозахисту має

велике майбутнє, і то не тільки у формах, які задає, припустимо, Міжнародна Амністія, чи Всесвітня організація прав людини. Окреслена Папою Римським Іваном-Павлом II перспектива полягає у тому, що явищу економічної, фінансової глобалізації треба протиставити явище глобалізації людської солідарності.

Міжнародна Амністія є зразком міжнародної солідарності людей, об'єднаних певною всезагальною ідеєю захисту конкретних прав інших людей. Міжнародна Амністія як втілення ідеї міжнародної солідарності безумовно має велике майбутнє. Хоча, я не певний, чи мають таке майбутнє окремі конкретні організаційні форми її діяльності. Пригадую собі мої почуття, коли я був учасником зборів Міжнародної ради. У мене було відчуття, наче ми опинилися віч-на-віч з усією масою людських страждань, і їхній тиск спонукає до щораз нової та нової реакції. Давайте, будемо захищати отих, і отих, і ще тих. І ось масштаб правозахисної діяльності Міжнародної Амністії настільки розширився, що це стало помітно. Позаяк кадрові, людські можливості

підтримує страту, правозахисні ж організації засуджують її застосування і борються за її скасування.

**8. Чесність, максимальна достовірність і об'єктивність інформації.** Цей принцип означає, по-перше, неможливість думати одне, а говорити інше, і, по-друге, роботу за формулою англійського суду: «говорити правду, усю правду і нічого, крім правди». Це одна з основних відмінностей між правозахисною і політичною діяльністю. Для політика, у кращому випадку, характерно говорити правду, але не всю. А ту інформацію, що може виявитися шкідливою для партії, можна і приховати. Відома формула «...але це наш сучий син» для правозахисних організацій цілком неприйнятна. Вони повинні прагнути до об'єктивності інформації, навіть якщо ця об'єктивність не свідчить на їхню користь.

**9. Скромність.** Цей принцип менш ясний і важко піддається формалізації. На жаль, останнім часом розвинулося явище, яке можна назвати «правозахисним туризмом», коли людей, котрі називають себе правозахисниками, важко почути в рідній країні; з'явилися організації, що іменують себе правозахисними, які постійно влаштовують конференції з пишними бенкетами – у злиденній країні це, на мою думку, неприпустимо.

## 10. Незалежність правозахисних організацій від держави.

Оскільки ПО є опонентами держави, вони повинні бути максимально незалежними від неї, насамперед, у фінансовому плані. На мій погляд, правозахисні організації не повинні субсидуватися за рахунок держави і одержувати якісь спеціальні пільги, крім установлених законом для всіх недержавних неприбуткових організацій. Проте незалежність не повинна переходити в конфронтацію. Мене бентежить прокурорський стосовно держави тон багатьох правозахисників, їхнє прагнення в усьому звинуватити владу. Джерело порушень прав людини – сама людина і ті структури, які вона створює. Але людям властиво шукати причини своїх бід де завгодно, тільки не в собі.

**11. «Чесне співробітництво неоднодумців».** Цей принцип взаємодії правозахисних організацій з державою сформулював у 1988 р. Сергій Ковальов. У всьому, в чому я згоден зі владою, я готовий з нею чесно співпрацювати, а коли вона припускається помилок, я буду протистояти їй, використовуючи наявні законні методи.

**12. Врахування інтересів усіх сторін, пов'язаних із конфліктом, у тому числі державних органів.** Це один з основних принципів у конфліктології – чіт-



організації обмежені, заходи МА навіть у давніх, класичних параметрах мандату почали пробуксовувати. Наприклад, для України в Міжнародній Амністії в Міжнародному Секретаріаті є одна людина, один дослідник, котрий вивчає становище також і в Росії та Білорусі. Одна людина не може проконтролювати увесь масив порушень прав людини у випадку в'язнів сумління, тортур щодо всіх категорій в'язнів, справедливого суду, – це непосильна праця. До поля зору такої людини потрапить тільки те, що загальновідомо, про що пише уся преса в тій чи іншій державі. Гадаю, що розширивши обсяг уваги, Міжнародна Амністія починає втрачати на якості роботи.

«І»: Є один дуже важливий аспект, на якому ти, напевно, найкраще розумієшся з усіх, хто займається, чи займався правозахисною діяльністю. Я говорю про існуючу, чи можливу потенційну взаємодію Церкви і правозахисних організацій. Всім відомі твої виступи на захист права усіх і кожного мати змогу спілкуватися під час візиту в Україну Його Святійшества з Іваном-Павлом II, незалежно

від матеріального стану чи стану здоров'я. Чи це інвалід, чи це цілком здорова людина, жебрак, чи багатий і щасливий. Кожен має право спілкуватися з його Святійшеством. Це твоя думка, це твоя позиція. Чи Церква, в широкому розумінні, має таке усвідомлення потреби взаємодіяти з громадськими організаціями, зокрема з правозахисними? Або навіть на власну руку діяти в напрямку захисту людських прав, які випливають з Біблійного етосу?

М.М.: На рівні гуманізму, я думаю, проблем немає. І та, й інша сторона ставлять питання про захист людської гідності, людини як такої. Проблеми виникають, коли заходить мова про методи і мотивацію. Я сам, будучи членом правозахисної організації, звертався до церковних структур із проханням підписати деякі петиції. Дехто підписував, інші ні, побоюючись, що факт участі, співпраця з правозахисною організацією означатиме перехід на ту концептуальну основу, яка стоїть за цією правозахисною організацією. А тут уже в Церкві існують певні застереження. Секулярний правозахист у центр буття ставить людину. Церква

ке розуміння того, що гармонія в суспільстві настає не тоді, коли інтереси всіх його членів збігаються (такий збіг і неможливий, і неприродний), а тоді, коли одночасно шануються і враховуються інтереси всіх зацікавлених сторін.

### 13. Сприяння державі в захисті прав громадян.

Зауважимо, що правозахисник не може не бути державником, оскільки права людини мають на меті обов'язки держави щодо їх дотримання. Як сказала відома американська правозахисниця Кетрін Фіцпатрик, «без справедливих законів, незалежних судів і професійних адвокатів боротьба за права людини – це елементарна боротьба за гласність: обнародування інформації про злочини в надії зачепити совість або, принаймні, викликати стурбованість серед владних структур». Тому доти, доки держава здатна на діалог, правозахисні організації повинні його вести. Характер діалогу визначають сформульовані вище принципи «чесного співробітництва неоднорідних» і «врахування інтересів усіх сторін», а тема його – реальне дотримання державою прав людини, пріоритет яких проголошений усіма посттоталітарними країнами. Тому стара формула правозахисту в тоталітарний період – «захист прав громадян від

організованого насильства, здійснюваного державою» – повинна бути доповнена: «і сприяння державі в забезпеченні і захисті прав громадян».

Не менш специфічні відносини правозахисних організацій з іншою частиною громадянського суспільства, що можуть бути далеко не безхмарними. Недержавна організація захищає інтереси певного колективу, конфлікти інтересів у суспільстві неминучі, і правозахисні організації за природою своєю повинні залагоджувати ці конфлікти. Фактично ПО повинні відігравати роль буфера між суспільством, державою і різноманітними суспільними групами. Можна було б порівняти їх з імунною системою організму. При цьому, кажучи загалом, не виключена ситуація, коли правозахисники будуть відстоювати інтереси держави у випадку загрозової поведінки яких-небудь екстремістських, радикальних структур громадянського суспільства.

Найбільшою проблемою видається легалізація правозахисних організацій. Очевидно, що не державний орган повинен вирішувати, чи є дійсно правозахисною організація, яка так себе називає. Очевидно, це повинно визначитися правозахисним співтовариством

ж ставить людину у центр своєї пасторальної уваги, а в центрі її Універсуму стоїть Бог. Такий підхід зовсім відсутній у правозахисних документах. Отож, Церква побоюється, що, йдучи за методикою роботи правозахисних організацій, вона тим самим міняє перспективу власного світобачення.

Я би не став нехтувати цим побоюванням. Для прикладу, погляньмо на ситуацію навпаки. Церква, допустимо, закликає всіх до того, щоб захистити людей своїми засобами – доброчинністю, збором пожертв. Чи багато правозахисників масово, як організація підуть і виконуватимуть заклики Церкви? Очевидно, що небагато. Чому? Бо правозахист має своє бачення умовностей чи обмежень, які стоять за церковною методикою, за церковною візією. Наприклад, правозахисники дуже побоюються вираженості конфесійних ознак, усе намагаються подати в позаконфесійних термінах.

Отож, кожна сторона має певні підстави для побоювань, що, дотримуючись рекомендацій інших, вона тим самим може спотворити власну структуру світобачення, свій ракурс. Це, з одного боку,

виправдано, і треба до цього ставитися з увагою. Разом з тим, я не можу сказати, що така ситуація особливо почесна для Церкви. Мені здається, що у XX-му столітті власне правозахист перебував на передовій лінії боротьби за людину і підтримки людини. Правозахисники першими пішли у в'язниці, вони настоювали на дотриманні заповідей Христа в соціальній сфері, які дуже добре всім відомі.

А багато хто з духовенства в той сам час мимоволі опинилися на місці левіта, який проходив мимо пораненого самарянина і сказав: «Я до нього підійти не можу, бо він не мій. Він не член моєї церкви». Церква покликана до дуже високої місії, і вона не повинна рахуватись з якимись земними інтересами свого буття. Водночас, маючи величезне завдання від Христа, але занижуючи рівень власного покликання, вона дуже багато втрачає на своїй природі. Тому від Церкви більше очікується, ніж від правозахисту.

Що стосується правозахисту, то іноді мені здається, що він подекуди перетворюється на формальність... Що гріха таїти, часом в Україні задля того,

загалом, наприклад, в особі національної асоціації правозахисних організацій, а орган державної влади може тільки оформити рішення цієї асоціації. Повинна бути описана процедура прийняття нової організації в асоціацію, так само, як і ряд інших вимог, що визначають порядок роботи ПО: кодекс професійної етики, декларація прав і обов'язків і ін. Але до створення такої асоціації нам ще треба дорости.





аби відробити якісь західні ґранти, трапляються суто формальні підходи до певних завдань, а відтак втрачається головне. Правозахист тоді перетворюється на ще один громадський рух, який не несе етичної компоненти і відхиляється від істини. Як бачите, і Церква може відхилятися від істини, і правозахист теж.

«І»: Уточню питання. Церква може цілком автономно діяти в галузі правозахисту. Їй не обов'язково поєднувати свої зусилля ні з ким. Зрештою, так було упродовж багатьох століть, коли спільнота віруючих була єдиною організацією, яка подавала руку допомоги переслідуваним, давала втіху тим, хто йшов на ешафот. Чи діє сьогодні хоча б якась із юрисдикцій християнської Церкви в Україні у цьому напрямку? Чи спілкуються люди Церкви з ув'язненими? Чи відвідують вони центри попереднього ув'язнення, так звані СІЗО? Чи бувають вони в інших кризових точках, де можливе ґвалтовне порушення прав людини, з власної ініціативи, а не в співпраці з іншими організаціями?

М.М.: Відповім і ствердно, і заперечно водночас.

Ствердна відповідь викликана тим, що Церква прагне це робити. Наприклад, вона постійно домагається права на те, щоби бути серед вояків, права на капеланську службу, доступу духовних осіб до лікарень і тюрем. Церква не забула про свою місію, і вона добивається її реалізації. Але, з іншого боку, чимало речей їй заважають. По-перше, заважає інерція, я б навіть сказав не секулярного, а атеїстичного суспільства, атеїстичної держави. Держава – це чиновництво, яке зазвичай відчуває глибоку підозру і недовіру до Церкви. Державні службовці усіх рівнів шукають найрозмаїтіших приводів, аби не допустити Церкву до вищеперелічених об'єктів.

По-друге, заважає поліконфесійність нашого суспільства. Власне кажучи, в теорії вона могла би і не заважати, можна було б знайти модель співпраці різних Церков. Але перешкоджає людський фактор, певні інституційні інтереси різних Церков. Кожна з них хотіла б мати більший вплив. І трапляється іноді, що побоювання чиновників не цілком безпідставні, адже, перетворивши тюрми чи лікар-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

# універсальність прав людини і відмінності в культурі, традиціях та історичному досвіді кшиштоф лозінські

© кшиштоф лозінські, 2000

*Теза про культурний релятивізм прав людини, на мою думку, є фальшивою і шахрайською, але водночас вона має чимало прихильників, бо виглядає інтелектуально привабливою і дозволяє тим, хто її проголошує, дерти носа, буцім вони знають і розуміють більше за всіх решта, також представляти прихильників універсалізму прав людини істотами шляхетними, але наївними і не надто освіченими.*

*Існують два підходи до поняття впливу культурних відмінностей на стан дотримання прав людини. Перший підхід, суто пізнавальний, науковий, констатує факти і простежує суспільні процеси. Другий підхід полягає у постановці проблеми культурних відмінностей задля виправдання злочинів. Немає жадливішого фальшування, аніж удавати наукову обізнаність, підкріплену науковим титулом у підписі.*

ні на об'єкти конкурентної боротьби за душі тих, кому Церкви допомагають, можна наробити більше шкоди, ніж добра. Не можна нехтувати цим аргументом, хоча він не може служити підставою для повного ненадання Церквам такої можливості.

Варто також враховувати персональний фактор, і так, як це роблять прагматичні протестанти, компенсувати гріховність людської натури пошуком адекватних організаційних і адміністративних заходів. Третій елемент проблеми я би назвав неготовністю самого духовенства до складної праці в тюрмах і лікарнях. Така соціальна діяльність вимагає певних особистісних рис, треба мати особливий пастирський талант, щоби насправді допомогти цим людям. Його не можна навчитися, чи набути якимось логічним шляхом. Просто треба, щоб Церква мала не 10 років, як сьогодні, коли вона відновила свої структури і діяльність, а століття, аби з масового набору віднайшлися люди, здатні до саме такої форми самопосягати.

«І»: Ти, напевно, за своє життя багато передумав про те, що стосується правозахисного руху.

Чи сформувався у тебе певний образ ідеального правозахисника? Можливо, нею була якась особистість, яку ти зустрів на своєму життєвому шляху? А, можливо, це був комплекс певних рис?

М.М.: Так, я колись сформулював для себе такі ідеали. Може, ідеал – занадто сильне слово, бо там, де є люди, немає абсолютного ідеалу. Разом з тим, я й досі захоплююся тими людьми, яких зустрів у Авінйонській групі Міжнародної Амністії. Вони на власний кошт, а не за гроші, отримані від грантодавців, за рахунок свого власного часу, іноді ціною сімейних інтересів, роками допомагали тим, кого навіть ніколи не бачили. Для них було величезним щастям, коли вони могли отримати від свого підопічного хоч якогось листа. Я вже не кажу про мій випадок, коли я після звільнення приїхав до них у гості. Ці люди – прості, дуже демократичні й гуманні. В них етична компонента просто світиться. Вони для мене були і є ідеалом членів Міжнародної Амністії, ідеалом правозахисника.

Я не бачив у них того, з чим пізніше зіштовхнувся в Україні. В них не було штучної заданості, ко-

Минуло більш ніж 50 років від часу ухвалення Загальної декларації прав людини. Упродовж цих 50 років ідея прав людини як обов'язкового стандарту міжнародного права стала елементом політики багатьох держав і справила величезний вплив на свідомість багатьох народів.

Здавалося б, що сьогодні у цивілізованому світі та пристойному товаристві не випадає заявляти про вороже ставлення до прав людини. Всупереч цьому, власне тепер ми спостерігаємо своєрідний контрнаступ ворогів прав людини, і то не лише зі стану тоталітарних режимів чи фашизуючих організацій, але й із середовища частини інтелектуального та наукового бомонду.

Найуживанішим аргументом є твердження, наче поняття прав людини – продукт європейської цивілізації, котрий з огляду на відмінність традиції неприйнятний для суспільств, заснованих на іншій культурі. Аргументація такого ґатунку найпереконливішою видається особам, котрі ніколи не вистромлювали носа поза межі Європи, не знайомі особисто з жодним азіатом чи африканцем, вкрай погано або ніяк не обізнані з історією китайців, ін-

дійців, арабів чи персів. Такі люди не мають власного досвіду, власних знань на тему інших культур, себто того, що створює імунітет проти демагогії.

Згадана аргументація зазвичай супроводжується неправдою про стан дотримання прав людини в «екзотичних» країнах, відвертим запереченням фактів, не обґрунтованим жодними доказами сумнівом у ретельності рапортів Міжнародної Амністії та інших організацій, повторюванням пропагандистських фальшувань, запущених в обіг тоталітарними режимами.

Це явище загрозливе тим, що генерує образ захисників прав людини як простакуватих і не обізнаних з азіатськими чи африканськими реаліями істот, водночас представляючи відмову від універсальності людських прав як наукове знання, породжене усвідомлення складнощів дійсного стану речей, хитросплетень політики й історії.

#### ЖМЕНЯ ЦИТАТ

Безпосереднім стимулом до написання цього тексту про відносність культурних прав людини стала для мене праця Кшиштофа Гавліковського «Проблема прав людини з азіатської перспективи» (Azja-Pacyfik, №1/98).

КШИШТОФ  
ЛОЗІНСЬКИЙ  
УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ  
ПРАВ ЛЮДИНИ  
І ВІДМІННОСТІ  
В КУЛЬТУРІ,  
ТРАДИЦІЯХ  
ТА ІСТОРИЧНОМУ  
ДОСВІДІ



рисливого розрахунку. Вони реалізували чисте правозахисне почуття. Вони тільки втрачали, а якщо здобували, то насамперед духовні елементи, а не матеріальні, посадові, статусні. Вони піднімалися насамперед у власних очах, в очах власного духу. Отакий правозахист я приймаю беззастережно. Він, власне, нічим не відрізняється від ідеалу тих людей, які в рамках Церкви допомагають ближнім, не проходячи попри їхній біль і простягають руку допомоги.

«І»: А хто з українських правозахисників був найближчим до оптимальної моделі правозахисту?

М.М.: Бачиш, у нас складніше. У нас правозахист був завжди замішаний на чомусь іншому, аніж просто моральний інстинкт. Йому завжди були притаманні або політичні, або інші ідеологічні обертоми. Тому в Україні виділити чисту генетичну лінію правозахисту дуже складно.

Є ціла низка колишніх десидентів-правозахисників, які не пішли в політику. Вони мені дуже близькі. Це і Семен Глузман, і Зеновій Антонюк. Ми й досі тримаємося разом. Кожен з них є для мене зразком людини, тих чи інших моральних категорій. У

випадку Семена Глузмана було дуже виразне прагнення заступитися, захистити інших. Так само було, наприклад, і з Василем Лісовим, який написав листа незгоди з арештами і його за це заарештували. Але чи є вони для мене зразками правозахисту? Не знаю. Сам Семен Глузман не любить зараз слово «правозахист». Воно наче набуло якихось інших нюансів, і тепер він від нього відштовхується. Він би не захотів, щоби я сказав, наприклад, що він є для мене зразком правозахисту. Зразком певної етичної позиції – так. Але не правозахисту, як такого. Отож, в Україні мені складно відповісти на це запитання.

Я зовсім не хочу сказати, що на Заході кращі правозахисники, аніж в Україні. Я думаю, що напруга правозахисту, напруга самопожертви в Україні значно більша, аніж там. Ця напруга змушує людину жертвувати не просто матеріальними цінностями, а подекуди свободою і життям. В моєму розумінні правозахист має певну нішу. Скажімо, я надзвичайно шаную Валерія Марченка, він для мене символ, ідеал національного опору, ідеал журна-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

З неї ми можемо довідатися, що внаслідок відрубності китайської та японської культури дотримання у цих країнах прав людини неможливе, це впливає із цілковито іншого бачення людської особи, а відтак неможливості сприйняття європейської концепції прав людини. Автор не пояснює, чому права людини в Японії дотримують, а в Китаї – ні. Вкотре ми довідуємося, що в азійських країнах людей треба спершу нагодувати й одягнути, забезпечивши стабільність держави, а інші людські права можна буде забезпечити лише у майбутньому (уточнення щодо майбутнього – на думку Цян Цзіміна, висловлену 24 грудня 1998 року, «демократії у західному стилі в Китаї не буде ніколи»).

Кшиштоф Гавліковський також стверджує, що «крах чинного політичного ладу [себто тоталітарної диктатури в КНР. – К.Л.] не лише призведе до загальмування економічного зросту, але й може породити трагедію, значно серйознішу, ніж на Балканах». Отож, демократія мала б породити злидні, брак свобод і війну, подібну до боснійської. Далі читаємо, що «теза, наче економічний розвиток і добробут можливі тільки за умов демократії, є радше ідеологічною декларацією, аніж науковим висновком». Автор чітко демонструє, що він не читав творів Нобелівського

лауреата 1998 року з економіки проф. Амартї Кумар Сена.

Кшиштоф Гавліковський не надто оригінальний. Тезу про існування «третього шляху» модернізації, окрім західної демократії та комунізму, сформулював задовго до нього Муаммар Ель Кадафі («Зелена Книжечка – основи третьої світової теорії», Лівійська Народна Джамагірія, б.р.в.), постійно на неї посилаються лідери КНР, чимало російських політиків, Аляксандр Лукашенка. Найдошкульніше її схарактеризував колишній президент Білорусі Станіслав Шушкевич: «Третій шлях до Третього Світу».

У праці Гавліковського міститься низка відверто фальшивих тверджень:

\* «Загальна декларація прав людини ООН була покликана, за намірами її творців, служити боротьбі з комуністичними режимами в умовах загострення конфронтації доби «холодної війни». Що ж, дуже смілива інтерпретація прагнень авторів Декларації. Нагадаю, що перші концепції прав людини як елементу міжнародного права постали ще перед світовою війною і стали реакцією на фашизм. Ухвалення Декларації було спричинене шоком від масштабів гітлерівського геноциду. З «холодною війною» це аж ніяк не пов'язано.

літської чесности, але не ідеал правозахисту як такого.

«І»: Чи ти б ризикнув зробити якийсь прогноз основних тенденцій правозахисного руху на найближчі 10 років в Україні?

М.М.: Про один прогноз я уже сказав, – що правозахист дисидентського штибу відійшов у минуле. Відсутність нового правозахисту призвела до того, що у нас сьогодні виразно відновлюються елементи авторитарного впливу на суспільство і бажання керувати ним, маніпулювати і зловживати. Це свідчить про те, що ми стоїмо перед кризою. Криза ця пропонує українському суспільству на вибір: або повернення в тоталітарне минуле, яке стане майбутнім, або боротьба. І боротьба, знову ж таки, не шляхом дисидентського протистояння, а шляхом відстоювання конкретних прав. Чомусь я думаю, що в даному випадку ми нічого мудрішого не придумаємо.

Щоправда, є один момент, який зроджує у мене сумнів, чи я правильно міркую про майбутнє. Коли я говорю про конкретні права, боротьбу за кон-

кретні напрямки правозахисту, то це передбачає прагматичну роботу в стабілізованому суспільстві. А нашому суспільству сьогодні, мені здається потрібен харизматичний лідера, який проведе його через голкове вушко випробувань. І тільки після цього стане можливим втілення оптимальної моделі правозахисту.

«І»: Дякую за розмову.

*Розмову вів Андрій Павлишин*



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

\*«[...] щорічні рапорти Міжнародної Амністії 90-х років неодноразово представляли становище в Індії та Туреччині значно гіршим, аніж в Китаї». У рапортах МА таких тверджень немає, а теза, наче становище з правами людини в Індії (парламентська демократія, незалежне судочинство, вільна преса) гірше, аніж в КНР (тоталітарна система, цензура, політичне підпорядкування судів, мільйони в'язнів у концентраційних таборах), належить до цілковито абсурдних.

\*«Японія репрезентує американську точку зору». Погляд, цікавий тим, що трохи вище автор доводить неможливість сприйняття такої точки зору Японією через «конфуціанську ідентичність» і відмінність традицій.

\*Куомінтан – «партія, заснована на більшовицьких зразках». Нагадаю, що ця партія виникла за 5 років до виникнення СРСР і за 7 років до створення Комінтерну.

\*«[...] китайська система була без порівнянь демократичнішою [аніж в Європі], от тільки засновувалася на інших принципах: правління для народу виокремленого мандаринського стану [...]». Це типова для пропаганди тоталітарних держав орвеллівська гра словами, завдяки якій заперечення демократії представлено як демократію ви-

шого ґатунку. Споконвіку кожен диктатор правив для народу в ім'я Бога, небес чи найвищої рації, а народ завше харчувався кав'яром устами своїх достойників. Гавліковський вбачає демократію в тому, що «кожен міг кандидувати» до мандаринського стану. До більшовицької партії також кожен міг вступити, і що з того?

### ТИМ ГІРШЕ ДЛЯ ФАКТІВ

К.Гавліковський не є рекордсменом у царині прямого заперечення фактів порушення прав людини. Рекорд належить Міхалові Кожецу, котрий під час публічної дискусії в Інституті політичних досліджень ПАН 17 грудня 1996 року заявив, що «на площі Тьєнаньмень ніхто не загинув», зафіксовані на світлинах і кіноплівці пошматовані тіла – це люди, «які впали на землю, почувши постріли», і що весь архів МА – «це лише вирізки з газет».

Подібні погляди можна було б вважати політичним фольклором і забути про них, коли б не те, що їхні автори навчають студентів і виступають як експерти МЗС, а також тому, що осіб, котрі відверто заперечують порушення прав людини, а то й закликають до дій, які недвозначно суперечать підписаним Польщею конвенціям, на жаль,

КШИШТОФ  
ЛОЗИНСЬКІ  
УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ  
ПРАВ ЛЮДИНИ  
І ВІДМІННОСТІ  
В КУЛЬТУРІ,  
ТРАДИЦІЯХ  
ТА ІСТОРИЧНОМУ  
ДОСВІДІ



© петро рабiнович, 2001  
(теоретико-методологічні зауваги)  
петро рабiнович  
права людини:  
уніфікація назв  
та розмаїття  
з м і с т у

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

значно більше. Йдеться про політиків, які агітують за відновлення смертної кари та спрощення карної процедури, чим, напевне, намагаються викликати інтерес у виборців (показники їхньої популярності під час кожних виборів хитаються коло нульової позначки).

Спільною рисою противників дотримання прав людини залишається намагання поставити під сумнів та дискредитувати джерела і книги, які оприлюднюють факти з цієї галузі.

Іншим явищем є релятивізація політичних прав людини в стилі: комуністи убивають – погано, комуністів убивають – добре (у середовищі крайніх лівих – навпаки). Це яскраво видно з дискусії навколо «досягнень» Августо Піночета Угарте. Чимало правих політиків і публіцистів твердили, що Піночет Угарте був змушений стримувати комунізм, поза тим, він – герой, бо призвів до економічного поступу в Чилі.

Тут відбувається змішування понять. Стримування комунізму не виправдовує таємних убивств, скидання людей з літаків, вкидання з розпанаханим животом до моря, повного акул, посилення спецкоманд, аби ті знищували політемігрантів тощо. Стримування комунізму засобами диктатури і терору нагадує лікування чуми холерою. У

У XX-XXI століттях однією із загальних тенденцій розвитку інституту прав людини стала його глобальна універсалізація. Про це свідчить, скажімо, те, що до найважливіших договірних актів ООН з прав людини – Міжнародного пакту про громадянські та політичні права, Міжнародного пакту про економічні, соціальні та культурні права, Конвенції про права дитини, Конвенції про ліквідацію усіх форм дискримінації щодо жінок, Конвенції про ліквідацію усіх форм расової дискримінації – приєдналися від 70 до 90% усіх держав світу, а заключний документ проведеної під егідою ООН 1993 року у Відні Всесвітньої конференції з прав людини підписали представники усіх 170 держав, які брали у ній участь.

У змістовному аспекті зазначена тенденція знаходить свій прояв у тому, що нині абсолютна більшість держав:

– визнали існування проблем втілення й захисту невід’ємних, «природних» прав і свобод людини та необхідність поступового розв’язання таких проблем;

– погодились вважати закріплений у Загальній декларації прав людини мінімально необхідний перелік назв прав і свобод своєрідним пакетом взірців, на які мусить

ждному законодавстві не існує принципу балансу вчинків. Факт стримування комуністів чи економічного розвитку не скасовує карної відповідальності за злочини. Якщо вже навіть для досягнення політичної мети Піночет Угарте конче мусив влаштовувати путч (хоча ця теза історично доволі сумнівна і виглядає притягнутою «за вуха»), то навіщо було вбивати і катувати в’язнів, тобто осіб, пов’язаних по руках і ногах і зовсім нешкідливих.

### ПРАВА ЛЮДИНИ УНІВЕРСАЛЬНІ, А ЗЛОЧИНИ – НЕ ФОЛЬКЛОР

Теза про релятивність культурних прав людини часто знаходить відгук, оскільки більшість не знає, що це таке. На перший погляд може видатися, що йдеться про відкритий для доповнень перелік гуманістичних добрих зичень, але насправді цим поняттям окреслюють чітко визначений комплекс норм міжнародного права, зафіксованих у Загальній декларації прав людини та пактах і конвенціях, укладених для її наповнення юридичним змістом, зокрема Європейській конвенції прав людини, конвенції проти застосування тортур та іншого нелюдського і принизливого поводження тощо. Тому ані «право на життя від мо-



орієтуватися політика кожної цивілізованої, демократичної держави (і справді: більшість цих назв відтворені у переважній частині сучасних конституцій чи інших фундаментальних законів);

— домовились про створення міжнародних (наддержавних чи міждержавних) органів, котрі ними ж уповноважені відслідковувати стан дотримання прав людини у відповідних державах-учасницях та піддавати його своєму контролю і впливу, а також дали згоду на виконання рекомендацій і рішень цих органів;

— дійшли консенсусу щодо процедури розгляду питань, пов'язаних із порушеннями прав людини у різних державах та визначенням заходів міжнародного реагування на такі порушення.

Проте у розвитку всесвітнього інституту прав людини доволі рельєфно виявляється й інша — зрештою, протилежна — загальна тенденція, а саме: урізноманітнення конкретного змісту й обсягу прав людини залежно від країни [1].

Ця, друга тенденція найчастіше знаходить свій прояв у процесі розв'язання (теоретичного й практичного) наступних проблем:

— з'ясування сутності (визначення поняття) феноме-

на прав людини та можливостей його *однозначного* розуміння;

— «дозування» прав людини, тобто законодавчого визначення їх конкретного змісту й обсягу шляхом встановлення певних юридичних обмежень щодо їх здійснення;

— витлумачування прав людини як неодмінної умови їх реалізації, охорони і захисту та можливості (чи, навпаки, неможливості) їх офіційної уніфікації на всесвітньому або принаймні на регіональному рівні.

У цій статті я розгляну лише останню із названих проблем (оскільки інші мені вже доводилося висвітлювати [2]). При цьому основна увага приділятиметься характеристичі соціальних чинників, що її зумовлюють, та аналізу логіко-герменевтичного механізму її розв'язання.

Конкретно-історичне походження тих можливостей людини, які становлять її основні права, — навіть на всесвітньому, глобальному рівні — визначає, безперечно, неоднаковість їх конкретного змісту й обсягу в різних умовах та в різні часи існування людства. Вже тому уявлення про реально здійсненні права не можуть бути змістовно (а не номінально) універсальними й незмінними. Інша ж причина «різничитань» у тлумаченні основних прав лю-

менту зачаття», як того хочеться Католицькій Церкві, ані «право на стабільність держави», як того хочеться комуністичній партії Китаю, чи «право на самовизначення народів», як того хочеться урядові Ічкерії, до цього комплексу не належать доти, доки не будуть укладені відповідні конвенції; жодна держава не ратифікувала визнання подібних прав.

Я не заглиблююся у проблему слухності чи неслухності цих постулатів. Я лише констатую, що вони виходять поза межі комплексу визнаних прав людини.

Коли б ми погодилися розширити комплекс визнаних прав людини до безміру шляхетних зичень, то вони б перетворилися на фікцію. Власне тоді людські права втратили б універсальність. Згода на вимогу католиків імplementувати «право на життя від моменту зачаття» мала б поєднатися з вимогами, які висувають віруючі інших релігій: ісламу, крайня версія якого проголошує, що людина, яка не вірить в Аллага, не має права на життя загалом, чи індуїзму, який поширює право на життя на тварин, ба навіть на рослини.

Аби проілюструвати цю думку, я скористаюся фрагментом реферату єпископа П'єтра Ярецького «Права лю-

дини в соціальному ученні Церкви». Читаємо: «Іван Павло II подає список найважливіших прав: право на життя, інтегральною частиною якого є право зростати під серцем у матері від миті зачаття; право на життя у внутрішньо об'єднаній родині та моральному середовищі, яке сприяє розвиткові індивідуальності; право на розвиток власної інтелігентності та свободи у пошуку та пізнанні істини; право на участь у праці задля вдосконалення благ земних і здобуття засобів утримання для себе і своїх близьких; право на вільне заснування родини, народження і виховання дітей шляхом відповідної реалізації власної статевої ідентичності». Як видно, незважаючи на чимало співпадінь, під поняттям прав людини єпископ Ярецький розуміє дещо інше, аніж те, що зафіксоване в міжнародній конвенції.

Єпископ пише, що з точки зору Церкви недосконалість Загальної декларації прав людини полягає у «відсутності філософського фундаменту», а далі уточнює, що «абсолютним фундаментом прав людини є Бог».

Така позиція неприйнятна для нехристиянської більшості сучасної людської популяції, а її визнання звело б дотримання прав людини до внутріхристиянської справи. На жаль, частина ієрархії Церкви не усвідомлює, що більшість

дини кориняться в тому, що їх розуміння не може не залежати і від своєрідних, специфічних інтересів різних етносів, народів, націй, класів й інших численних соціальних утворень. А такі інтереси є вже не загальнолюдськими, всесвітніми, а особливими, «частковими».

Тому стає зрозуміло, що для закріплення і здійснення за допомогою внутрішньодержавного («національного») законодавства основних прав людини набуває принципового методологічного значення проблема *розуміння* (осмислювання) цих прав відповідними органами держави та іншими суб'єктами даного суспільства. А розв'язання цих проблем має досягатися з урахуванням сучасних положень загальної теорії розуміння (інтерпретації), тобто комплексної галузі знань, яка зветься, за традицією, *герменевтикою*. Спираючись на цю науку, можна, зокрема, пояснювати (та й передбачати), чому законодавство певної держави, яке фіксує пануюче у ній конкретно-історичне розуміння основних прав людини, досить часто не збігається (причому не стільки термінологічно, скільки у соціально змістовному плані) із закріпленими у міжнародних нормативних документах «стандартами» таких прав, а ще більшою мірою — із законами інших держав щодо тих же ж питань.

Наслідком такої герменевтико-юридичної ситуації стає те, що цінності, котрі у міжнародних документах декларують і вважають загальнолюдськими (зокрема основні, невід'ємні права людини), є такими насамперед за їх назвами, найменуваннями, термінами; проте при їх реальному здійсненні, втіленні у життя вони наповнюються цілком конкретним, здебільшого неоднозначним, змістом, а отже, насправді функціонують не як загально-, а як «окремо- (особливо-) людські». *Чого варті загальнолюдські назви прав людей — це виявляється лише тоді, коли вони використовуються для розв'язання реальних життєвих проблем реальних осіб у певних історичних умовах, за конкретних обставин.*

Чи не найвиразніше, найрельєфніше така ситуація проявляється тоді, коли у процесі державно-правового (юридичного) регулювання неминуче постає проблема меж (обмеження) прав людини. Практичне розв'язання цієї проблеми, як засвідчує практика, ніде і ніколи не було універсальним, одноваріантним, «нерухомим» [3].

Саме законодавство з питань прав людини осмислюється (інтерпретується, витлумачується) — причому як при його створенні, встановленні, так і при застосуванні, реалізації — у такий спосіб, аби воно могло слугувати ре-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

народів Азії (понад 3 млрд. осіб) і Африки асоціює християнство не з діяльністю Матері Терези, а з цівками гвинтівков колоніальних військ, нанкінським договором, різнею сипаїв і побоїщем гартумських повстанців. Коли ми скажемо цим людям: «Права людини належать вам лише на фундаменті нашої релігії», вони не сприймуть цього.

Я переконаний, що все якраз навпаки. Найбільшою причиною прав людини є відсутність «порту приписки» до системи вартостей будь-якої релігії та опора на спільні для усіх цінності.

Не існує чогось такого, як «європейська концепція прав людини» чи «азійська». Не існує жодної «концепції», існують лише приписи права, схарактеризовані в конкретних документах, і держави, які ці документи ратифікували, зобов'язані їх дотримуватися.

Загальну декларація прав людини створив колектив видатних інтелектуалів як відгук на жахіття II Світової війни, Голокосту, Освенцима. Її творці чудово усвідомлювали, що пишуть документ для усього людства, яке прецінь не складається виключно з білих послідовників християнства чи юдаїзму. Пункти декларації зрадагано так, аби їх могли сприйняти представники кожної нації.

Ці формулювання містять мінімум вимог, нижню межу, яка відмежовує відмінності в інтерпретації, культурному досвіді, традиціях від того, що трактується як злочин проти фундаментальних моральних норм, спільних для усіх культур. Злочин — не фольклор. Не можна сказати: вони катують, убивають, гвалтують, бо такі у них традиції. Подібна аргументація неприйнятна для усіх чесних людей, незалежно від того, з якою релігією чи культурою вони себе ідентифікують. З цієї точки зору сумнів в універсальності прав людини прямо провадить до визнання, що відрубність традиції дає право на вчинення злочинів.

Ми не можемо визнати локальною традицією дискримінацію жінок, расизм, релігійну нетерпимість чи владний терор.

Коли професор Ольшевський пише на сторінках «Політики» (26 квітня 1997 року): «Китаець, аби погодитися з європейською концепцією прав людини, мусив би перестати бути собою», то мені хочеться спитати у нього: а які саме пункти Декларації неприйнятні для китайців? Право одружуватися? Право вільно перетинати кордони і повертатися на батьківщину? Право на справедливий суд? Заборона торгувати рабами, чи, може, заборона застосування тортур?

альним засобом, інструментом для досягнення змістовних цілей тих суб'єктів суспільного життя (соціальних спільностей, їхніх індивідуальних чи колективних представників — як державних, так і недержавних), котрі є учасниками відносин, що регулюються цим законодавством. А оскільки цілі різних суб'єктів суспільних відносин у багатьох випадках не збігаються та не залишаються незмінними у процесі соціального розвитку, інтерпретація цими суб'єктами правових текстів, насамперед нормативних, засадничо не може бути однозначною, односенсовою, уніфікованою. Будь-яке тлумачення законів «спрямовується» на *поліпшення* умов існування і життєдіяльності його суб'єкта (або тих спільнот, угруповань, об'єднань, інтереси яких він — усвідомлено чи неусвідомлено — відображає).

У цьому аспекті особливого значення набуває *офіційне* (тобто формально обов'язкове для правозастосувачів) нормативне тлумачення законодавчих та інших нормативно-правових актів. Таке тлумачення, з огляду на його реальну роль, місію у державно-юридичному регулюванні суспільних відносин, можна позначити такими термінами-синонімами, як, скажімо, «динамічне», «інструментальне», «функціональне», «адаптаційне»,

«приспосувальне». І, схоже, саме останній з цих термінів — як би «радикально» він не звучав — найточніше, найадекватніше позначає поняття про розглядуване тлумачення. Адже соціальне призначення такого тлумачення полягає, у багатьох випадках, саме в *приспосованні* державно-юридичного регулювання до тих змін, котрі відбулися у суспільстві, або ж у наданні домінуючого становища у цьому регулюванні саме такій інтерпретації закону, яка об'єктивно здатна якнайкраще задовільнити потреби певної соціальної групи. Відбувається, так би мовити, інструменталізація закону з огляду на досить конкретні соціально-змістовні цілі. Чи не найпереконливішим свідченням цього слугує правотлумачна практика органів конституційного судочинства багатьох країн [4] (і практика Конституційного Суду України, гадаю, не становитиме винятку у цьому відношенні). Зважаючи на це, можна стверджувати, що *основна мета діяльності суб'єктів офіційного нормативного (зокрема прецедентного) тлумачення якраз і полягає у забезпеченні певної соціальної доцільності державно-юридичного регулювання суспільних відносин шляхом приспосовання (адаптації) обов'язкового варіанта інтерпретації законодавств до оновлених цілей такого регулювання або ж до нових засобів їх досягнення.*

Якого відречення від власної культурної ідентичності вимагає право на одруження? Адже цей пункт не говорить нічого про те, як повинно виглядати подружжя, навіть не містить умови щодо моногамності чи полігамії. Нічого не сказано про форму укладення шлюбу, нормування релігійного обряду. Чому б воно мало бути неприйнятним для будь-якої культури?

Або візьмемо право на справедливий суд. Воно вимагає лише, щоб суд був незалежним, оскаржений мав право на адвоката, а судовий процес був публічним. Що тут неприйнятного для китайця? Адже нічого не сказано про систему права, за якою має точитися процес, яким повинен бути його перебіг і які повинні бути вироки.

Те ж саме можна сказати про усі інші пункти Декларації. На запитання, який конкретно пункт неприйнятний сьогодні чи в майбутньому для представників інших культур, відповідь недвозначна: немає такого.

Ясна річ, є такі, хто перестане бути собою, якщо погодиться з нормами в Декларації. Цян Цимін, Кім Чон Ір, бірманські генерали, афганські таліби, Саддам Гусейн і їм подібні таки втратять власну ідентичність.

Чи можемо ми визнати такий тип ідентичності тради-

ційною вартістю? Погляди Лі Пена, Бін Ладена чи Саддама Гусейна не репрезентативні для мешканців Китаю чи послідовників ісламу. Люди з подібною мораллю не є зразком, а радше маргінесом, навіть якщо в їхніх руках перебуває влада.

Неможливість сприйняття деяких пунктів Загальної декларації прав людини, як-от рівноправ'я жінок, незалежність судів чи вільні вибори, для деяких політичних чи релігійних угруповань не свідчить про неуніверсальність цих пунктів, а лише про те, що погляди цих угруповань неприйнятні для сучасного світу.

Чи тільки європейською є концепція прав людини?

У часи, коли постала Загальна декларація прав людини, цей документ містив низку елементів, які були вписані наче «на виріст» для багатьох країн світу. 50 років тому у США існувала легальна расова сегрегація, Азія та Африка були поділені між колоніальними державами, війська яких чинили криваві пацифікації місцевого населення, побиття осіб, затриманих поліцією, було звичною справою практично в усіх європейських державах, і навіть англійська поліція, яку вважають зразком правосвідомості, широко застосовувала тортури, щоправда не в Англії, а в ко-



Викладені висновки яскраво ілюструє і практика тлумачення Конвенції про захист прав людини і основних свобод 1950 року (далі — Конвенція) Європейським судом з прав людини (далі — Суд).

Так, у рішенні у справі «Косадо Кока проти Іспанії», ухваленому 24 лютого 1994 року, Суд постановив, що застосування керівництвом колегии адвокатів дисциплінарних санкцій щодо адвоката, котрий рекламував власні послуги, не порушує статтю 10 Конвенції (право на свободу вираження поглядів). Суд відзначив, що правила, які регулюють використання реклами членами колегии адвокатів, варіюються залежно від країни: більшість держав-учасниць намагається пом'якшити ці правила, *посилаючись на розвиток суспільства* та посилення ролі засобів масової інформації. Суд зауважив також і те, що керівництво колегии адвокатів та національні суди перебувають у кращому становищі, аніж міжнародний суд, для того, аби визначити, яким буде *на той чи інший час* оптимальний баланс між вимогами належного відправлення правосуддя, професійною гідністю, правом кожного отримувати інформацію про правову допомогу, з одного боку, і можливістю для адвоката робити рекламу своїх послуг, — з іншого. З огляду на це, Суд дійшов висновку, що *на*

*той час* (1982-83 рр.) дисциплінарні санкції не могли розглядатися як такі, що не відповідали поставленій меті. (Виділено мною.— П.Р.).

Ще один приклад. У рішенні, ухваленому у справі «Брумареску проти Румунії» 23 січня 2001 року, Суд відхилив попереднє заперечення уряду Румунії, за яким заявник нібито не використав усіх національних засобів правового захисту (він не звернувся з новим позовом до суду про повернення належного йому майна, хоча міг це зробити). З цього приводу Суд дійшов висновку, що уряд не міг посилатися на неподання заявником нового позову, оскільки *результат такого позову є дуже сумнівним*, особливо з огляду на дію принципу *res judicata*. Отже, у даній справі Суд відійшов від буквального тлумачення нормативного юридичного тексту, оскільки таке тлумачення (*саме у цій ситуації!*) не змогло б забезпечити досягнення цілей захисту прав, закріплених у Конвенції. Суд діє згідно із виробленим у його практиці принципом ефективного захисту прав людини, суть якого полягає у тому, що норму потрібно тлумачити й застосовувати у такий спосіб, який дасть можливість забезпечити максимально ефективний, дієвий, реальний захист прав людини саме у даному випадку.



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

лоніях. В Іспанії остання страта за допомогою гарроти (удавки) була виконана в 60-х роках, а британська демократія згадала про право на вільні вибори і безсторонній суд для мешканців Гонконга лише кілька років тому, незадовго до переходу міста під юрисдикцію Китаю. Згадаймо, скільки білих людей у ті часи, почувши слова «усі люди вільні та рівні у своїх правах», подумки додавали: «за винытком негрів і китайців».

Ідея прав людини була таким же ж викликом для європейських спільнот, яким вона є сьогодні для спільнот Азії та Африки. Європейські та афро-азіатські суспільства розмежовує у ставленні до прав людини лише темп погодження із цим викликом.

Справді, парламентська демократія, правова держава, незалежні суди і вільна преса є винаходом західної цивілізації. Але правда також і те, що ці винаходи були успішно засвоєні низкою націй інших культур. Японія сприйняла їх під впливом американської окупації, але цілком добровільно їх акцептували спільноти Індії, Пакистану, Тайваню, Південної Кореї, Єгипту й багатьох інших країн. Парламентська демократія функціонує навіть у ворожому Заході Ірані, і це добровільний вибір цієї нації.

Спільноти багатьох азійських та африканських держав з власної волі чинять кроки у напрямку демократії, проти диктатури. Рух модернізації у Китаї призвів до зародження демократії у цій країні ще у 1908 році, тут був обраний парламент і прийнята Конституція 1913 року. Факти ці завдають нищівного удару твердженням, наче китаєць не сприймає демократії. Ніхто тоді китайцям не нав'язував такого шляху, вони обрали його самі.

Студенти на площі Тьєнаньмень десять років тому, не обізнані в теоріях деяких західних синологів, буцім китайська традиція не відає слів «демократія» і «свобода», домагалися демократії та спорудили статую свободи. Ніхто не нав'язував постулатів демократії мешканцям Рангуна в Бірмі, 10 тис. яких полягли від куль поліції, ані індонезійським студентам, які домоглися усунення Сухарто і демократизації.

Принцип рівності людей перед законом спроможні сприйняти навіть такі кастові суспільства, як японське чи індійське, де ще недавно немислима була рівність недоторканого із самураєм чи брахманом. Цікаво те, що згадані суспільства визнали рівність мешканців власне перед законом, а водночас надалі керуються кастовими норма-

Для реалізації цього принципу Суд не стільки робить спробу відшукати у нормативному юридичному тексті наміри «творця норми», закладені останнім у цей текст, скільки *приспосовує* семантичне значення витлумачуваних нормативних положень до цілей європейської спільноти — *забезпечити й захистити права та свободи людини*. Семантичне значення тексту стає тут об'єктом цілеспрямованої — «прагматичної» у зазначеному сенсі — інтерпретації, в ході якої системі знаків (а точніше, концептів, *signatum*), котра потенційно може бути протлумачена у різний спосіб (мати різні смисли), на основі їх семантичного значення як продукту так званої мовної конвенції якраз і присвоюється, «приписується» певний сенс, що відповідає цілям правової політики Ради Європи. (Щодо Конвенції такі цілі проголошені безпосередньо в її Преамбулі). Таким чином Суд реалізує неодноразово проголошений ним фундаментальний постулат, за яким Конвенція є «живим організмом, котрий постійно розвивається».

Мені вже доводилося аргументувати положення про те, що здатність нормативного юридичного тексту бути потенційним носієм різних смислів (*інтерпретаційна здатність тексту юридичних норм*) є його об'єктив-

ною, невід'ємною, а отже, неминучою властивістю [5]. Корені її потрібно шукати, вочевидь, як у різноманітності соціальних інтересів, так і в особливостях самої мови [6], а також у закономірностях здійснення комунікативної діяльності [7]. Це положення, яке відображає одну із загальних герменевтичних закономірностей, переконливо підтверджується практикою офіційної інтерпретації юридичних норм саме щодо прав і свобод людини.

І наостанок. У вітчизняній юриспруденції набуло певного поширення положення про те, що поняття прав людини відображає необхідні для існування і розвитку людини її *можливості, об'єктивно зумовлені досягнутим рівнем розвитку суспільства, а отже загальні та рівні для всіх людей*. У такому розумінні розглядуваного феномена реалізовано теоретико-методологічний підхід, який можна назвати «запотребуваним». Адже зазначені можливості людини покликані використовуватись передовсім для задоволення її життєво необхідних потреб і якраз у цьому полягає особистісна значимість, цінність таких можливостей (тобто прав людини).

Тому-то й згадана вище *інструменталізація законодавства* включає, по-перше, пізнання об'єктивно існуючих можливостей для існування та розвитку усіх людей (а

ми у багатьох царинах щоденного життя (скажімо, в Японії практично не проводять археологічних розкопок, бо земляні роботи є нечисті і непристойні для представників вищих, освічених верств). Визнання рівності перед законом не вимагає зречення від власних традицій.

Демократія і правова держава є винаходами Заходу, але віддавна вони стали орієнтиром для багатьох соціальних рухів по цілому світі. Сьогодні до них уже немає сенсу ставитися як до виключно європейських ідей.

### КУЛЬТУРНІ ВІДМІННОСТІ І ЩО З НИХ ВИПЛИВАЄ

Прихильники культурного релятивізму прав людини висувають таке міркування.

Згідно з принципами ісламу, людина реалізує своє життя виключно через Бога. Життя людей, які не вірують у мусульманського Бога, нічого не варте. Особа, котра взагалі не вірить у Бога, не має права на існування. Жінка не має душі, отож, не цілком є людиною.

Згідно з конфуціанською концепцією, людина має насамперед обов'язки, а лише відтак права, які вона реалізує шляхом служби державі, вища влада в якій належить посланцям небес. Державна служба є релігійним обов'

язком, слідом за нею йде обов'язок працювати та перебувати у колективі, далі – обов'язок перед родиною, перед старшими, і нарешті перед собою самим. Конфуціанська ідентичність є колективною, а не індивідуалістичною, як в Європі, людина реалізується завдяки підпорядкуванню цілям групи, колективу, держави.

Звідси висновують, буцім узгодження візії людського індивіда в різних культурах неможливе, позаяк права людини в країнах ісламу реалізуються через релігію, вимога до мусульман шанувати іновірців і рівноправ'я жінок поціляє у їхню культуру й традицію, а, в свою чергу, права людини у суспільствах Далекого Сходу здійснюється через колективні права, у сильній і стабільній державі, з цілями якої ідентифікує себе спільнота.

Фальшування у цих міркуваннях полягає у тому, що крайні погляди і позиції подаються як переконання загалу. Застосовуючи подібну логіку до Польщі, ми б мали дійти висновку, що, позаяк Польща є католицькою країною, а католицтву притаманна певна система вартостей, то усі поляки мають такі погляди, як Ян Лопушанський чи Марек Юрек, розлучення в Польщі неможливі, а світоглядна толерантність немислима.

також їхніх об'єднань і спільнот), а по-друге, «наділення» законодавства — у процесі його інтерпретації — таким смислом, аби воно могло послугувати засобом, важелем здійснення цих можливостей, тобто «інструментом» використання відповідних прав, а тим самим — і задоволення певних потреб [8]. Йдеться, таким чином, про своєрідне дослідження *функціонального зв'язку* між правореалізаційною діяльністю (причина) і можливістю задоволення певних потреб (наслідок).

У цьому й вбачається конкретно-історична зумовленість смислотворчої інтерпретації юридичних норм, які закріплюють права людини та засоби їх реалізації. Розглядувана інтерпретація, особливо ж її офіційно-нормативний різновид, з необхідності включає і гносеологічну складову, а отже, дозволяє застосовувати до такої інтерпретації категорію *об'єктивної істини*.

[1] Дослідженню зазначених тенденцій, діалектики універсальних і конкретно-історичних властивостей прав людини присвячують нині численні наукові праці. Див., наприклад: Robertson A.N. Human Rights in the World. New Heaven, 1972; Pollis A. Schwab P. Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives. New-York, 1979; Tzvetan T. The Conquest of America // The question of the other. New-York, 1981; Fernando R. International Human Rights and Cultural Relativism // Virginia Journal of International Law, 1985, №4; Donnelly J. Universal Human Rights in Theory and Practice. New-York, 1989; Апель К.-О. Етноетика та універсалістська макроетика: суперечність чи доповнюваність? // Політична думка. — 1994. — №4. — С.85; Van Dijk P. A Common Standard of Achievement. About Universal Validity and Uniform Interpretation of International Human Rights // Human Rights: Chines and Dutch Perspective. The Hague, 1996; Мережко О. Культурний релятивізм і природа фундаментальних прав людини // Український часопис прав людини. — 1996. — №1. — С. 55; Brems E. Enemies or Allies? Feminism and Cultural Relativism as Dissident Voices // Human Rights

197



ПЕТРО  
РАБІНОВИЧ  
ПРАВА ЛЮДИНИ:  
УНІФІКАЦІЯ НАЗВ  
ТА РОЗМАЙТТЯ  
ЗМІСТУ  
(ТЕОРЕТИКО-  
МЕТОДОЛОГІЧНІ  
ЗАУВАГИ)

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Тією ж мірою, що у випадку Польщі, вищезгадані висновки нестосовні до країн ісламу чи держав Далекого Сходу. Люди в різних державах мають різні погляди, характери й темпераменти, а модельний ісламський чи конфуціанський індивід існує лише в теорії.

Людські спільноти не є ані монолітними, ані статичними. У кожній з них існують різні філософські та світоглядні нурти, до того ж, вони з часом міняються. Погляд, неприйнятний для більшості сьогодні, через 20 років може стати панівним. Ті, хто сприймає суспільства інших культур світоглядно монолітними та цілковито несприйнятливими до нових ідей, мають вкрай спрощений образ таких спільнот. Історія людства є історією поширення в лоні різних культур нових ідей та винаходів. Ні, захисники прав людини не є прекраснодушними ідеалістами, які вірять, наче китаєць здатний акцептувати демократію і правову державу, бо не знаються на культурних відмінностях. Це ті, хто стверджує, наче інші культури нездатні сприймати нові ідеї, наче вони приречені на довічне правління тиранів, бо це впливає з їх традиції, репрезентують спрощений, антиісторичний, далєбі примітивний спосіб осмислення соціальних процесів.

Ставлення до ісламу як до монолітного цілого та оцінка його вартостей через призму вчинків і поглядів фундаменталістів — явне непорозуміння. Іслам вкрай диференційований. Більшість його послідовників не стільки поділяє погляди фанатиків, скільки потерпає від їхнього терору і маніпуляцій. Для простих людей іслам — це релігія милосердя, яка повертає гідність біднякам.

Турист, котрий ходить вулицями Тегерана чи Карачі, бачить жінок із закритими обличчями, але коли б він зазирнув до них додому, то переконався б, що там вони перевдаються у джинси і слухають поп-музику. Накинуте терором пуританство сприймається далеко не усіма.

Коли б і справді рівноправ'я жінок в країнах ісламу було неможливе, то яким дивом прем'єр-міністрами Пакистану чи Туреччини стали жінки? Коли б мусульманськими жінками тільки гордували, то звідкіля б з'явився мавзолей Тадж Магал в Агрі? Адже це гробівець жінки.

Хибне також представлення модельної конфуціанської особистості як типової для Китаю, Кореї, В'єтнаму, Японії. В Китаї існує явище і поняття «тріади», тобто єдності трьох поглядів, одночасного сповідання конфуціанських, буддистських і даоських елементів. Чому йдеться лише про

Quarterly. — Vol. 19, 1997; Габермас Ю. До легітимації через права людини.-Київ. — 1999. — С.53; Добрянський С. Застосування Конвенції про захист прав людини та основних свобод як вияв загального та одичного у праворозумінні // Право України. — 2000. — № 11. — С.37.

[2] Див., наприклад: Український часопис прав людини, 1995, № 1; 1997, № 3-4; Вісник Академії правових наук України, 1995, № 2; 1996, № 6.

[3] Докладніше див.: Рабінович П.М., Панкевич І.М. Здійснення прав людини: проблеми обмежування. Львів, 2001.

[4] Див., наприклад: Равное правосудие на основе закона. Верховный Суд в жизни Америки. — Москва. — 1995. — С.57-58; 63-65; 69-74; 78-79.

[5] Див., наприклад: Известия высших учебных заведений. Правоведение. 1988, № 5; Правова держава. Вип. 9. К., 1998; Вісник Академії правових наук України, 1999, № 2.

[6] Див., наприклад: Космеда Т. Аксіологічні аспекти прагмалінгвістики: формування і розвиток категорії оцінки. Львів. — 2000.

[7] Див., наприклад: Дридзе Т.М. Язык и социальная

психология. М., 1980; Її ж. Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации // Проблемы семиосоциопсихологии. М., 1984.

[8] Принагідно зауважу, що запотребований підхід є плідним також і для розв'язання багатьох інших, у тому числі спеціально-юридичних, проблем правознавства. Нагадаю, наприклад, широко дискутовану нині проблему *соціального права*. Так, його *предметом* можна вважати суспільні відносини, які опосередковують соціальний захист людини шляхом безпосереднього задоволення її життєво-необхідних потреб, здійснюваного — за наявності певних ризиків для неї — із соціальних (передовсім державних) джерел; йдеться, одне слово, про соціально-захисні відносини. *Методом* цього права служить діяльність із представлення соціальних надань, із соціального утримування людини (цей метод можна назвати соціально-аліментарним). І нарешті, за системно-структурною характеристикою соціальне право є комплексною інтегрованою галуззю об'єктивного юридичного права.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

державотворче, колективістське конфуціанство, але омивається мовчанкою індивідуалістичний і бунтівний даосизм, який також має величезний вплив на світогляд китайців?

Зрештою, і саме конфуціанство є дуже складною системою, де кожен може відшукати те, чого прагне знайти. Подібна ситуація існує з Біблією, Кораном чи Торою. Одні знаходять у Біблії заклики любити ближнього, інші — виправдання вогнищ для еретиків. Одні знаходять у Корані милосердя, інші — священну війну. У вченні Конфуція можна знайти переконання, що влада походить з небес, а водночас думку, що поганий правитель втрачає небесний мандат і народ зобов'язаний його скинути.

Якщо культурні відмінності не заважають громадянам Китаю, В'єтнаму чи Японії навчатися вищої математики, квантової фізики чи музики Шопена і Бетовена (цілком чужої східній музичній традиції), то чому б вони мали перешкодити їм зрозуміти модерне правознавство? Коли йдеться про математику чи класичну музику, за норматив сприймають можливості освічених індивідів, а у випадку закону і демократії чомусь посиляються на переконання найтемніших верств населення, наче вони визначають стратегію суспільного розвитку цих суспільств.

## ПОНЕВОЛЕНА СВІДОМІСТЬ

Західні дослідники, наводячи думку громадян тоталітарних держав, часто не беруть до уваги явища поневоленої свідомості, того факту, що ці погляди виголошує індивід, котрий зазнав сильної індоктринації, отримує щодня викривлену інформацію про зовнішній світ та історію, деформовану згідно з методологією орвеллівської «реформи мислення», що її застосовують до в'язнів китайських і в'єтнамських таборів й усіх громадян Північної Кореї. Уже сама назва, яку вживає пропагандистська машина Кореї, «Корейський народно-демократичний рай для робітників», свідчить про масштаби обривування.

Люди, які зазнали «промивання мізків», казатимуть вам, що не бажать жити у демократичній правовій державі. Варто, однак, зважити на те, що вони про ці поняття знають і що під ними розуміють. Громадянин КНР постійно чує, що демократія призводить до громадянської війни, загальмування розвитку, розпаду держави і хаосу. Про демократичні держави він найчастіше знає лише те, що в них панує експлуатація і безробіття.

Про правову державу китайцям відомо тільки те, що коли в США увійти в бар з кухлем пива, то полісмен зму-



© blackwell publishers, 1991

© дух і літера, київ, 2000

# ПІТЕР ДЖОНС П Р А В А Л Ю Д И Н И

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

шений буде застосувати силу, бо такий начебто існує юридичний припис.

Ставлячи питання цим людям, треба вживати зрозумілої їм мови. Питання про конвенцію прав людини пересічний мешканець Китаю, В'єтнаму, Північної Кореї чи Бірми просто не зрозуміє. Тому треба спитати по-іншому: чи хочеш ти мати право виїхати за кордон і повернутися додому, чи хочеш ти, щоб поліція ставилася до тебе по-людському, а у випадку затримання ніхто тебе не катував, чи хочеш ти, щоб у суді тобі надали допомогу захисника тощо. Поневолено свідомість породжує такі парадокси, що на запитання: «Чи хочеш ти, аби народ обирав владу?», ми отримаємо відповідь: «Так», а на запитання: «Чи хочеш ти демократії?», пролунає відповідь: «Ні», оскільки на думку співрозмовника демократія – це хаос, розпад, громадянська війна тощо, а не спосіб обрання влади.

Там, де трапляються клопоти з інтерпретацією, у випадку прав людини, як і в кожному іншому правовому питанні, треба покликатися на інтенцію законодавця. Ця інтенція абсолютно виразна: не завдавати фізичних страждань, смерті, приниження і рабства. Таку інтенцію зрозуміє людина будь-якої культури.

**ПРАВА ЛЮДИНИ** — права, які має людина як жива істота. Термін «права людини» почав відігравати важливу роль тільки в цьому столітті; у попередні часи ці права зазвичай називали «природними правами», або «правами чоловіка».

Не кожна доба і не кожна цивілізація мала поняття прав людини — та й хоч би навіть поняття якихось прав. Точаться суперечки, наприклад, довкола питання про існування поняття прав у давньогрецькій і давньоримській правових системах. В одному з новітніх досліджень Так стверджує, що поняття прав не існувало в Європі до XII століття, а повноцінна теорія природних прав виникла аж наприкінці XIV століття у працях Жерсона та представників його кола. Ця теорія отримала нове дихання на початку XVII століття, зокрема в працях Гуго Гроція. Згодом з'явилися дві різні ідеологічні школи, що розробляли концепцію природних прав. Представники більш консерватив-

Населення поневолених країн найкраще демонструє брехливість тверджень про культурний релятивізм прав людини, «голосуючи ногами», тобто тікаючи до країн, де такі права забезпечені.

## СТРАХ ПЕРЕД ДЕМОКРАТІЄЮ

Противники дотримання прав людини, окрім наголошення культурних відмінностей, часто вдаються до таких нечесних аргументів, як залякування можливою громадянською війною у випадку відмови від тоталітарної системи в Китаї, чи загрозою комуністичного режиму у випадку людського ставлення до турецьких курдів.

У ситуації розпаду тоталітарної диктатури справді може трапитися, що потенціал нагромаджених кривд призведе до вибуху. Може, але не мусить. КНР є майже монолітною національно та релігійно країною. 4 мільйони тибетців чи 6 мільйонів уйгурів не здужають ефективно протистояти мільярдів китайців гань і перетворити країну на другу Боснію. Я не бачу жодної раціональної причини, аби падіння режиму призвело у КНР до громадянської війни. Цьому суперечить навіть історія. Відколи на початку XX століття в Китаї почався процес демократизації, минуло

ної школи, яку уособлювали Селден і Гоббс, приписували людям у їхньому «природному» (тобто дополітичному) стані майже необмежене право на свободу, але додавали, що люди до певної міри відмовляються від цього права, коли стають членами громадянського суспільства. З цієї точки зору прийняття теорії природних прав було майже тотожним утвердженню абсолютної влади держави. Натомість більш радикально налаштовані теоретики доводили, що хоча деякі природні права і були принесені на жертву державі заради збереження миру в суспільстві, але залишилися інші, тож люди можуть апелювати до них, повстаючи проти деспотичного правління. Таким чином, природні права були поставлені і на захист англійської революції 1640-х років, і на захист повстання в Англії 1688 року. Саме ця радикальніша теорія і стала провідною теорією природних прав. Найяскравіший вираз вона отримала наприкінці XVII століття в творах Джона Лока.

За Локем, божественний природний закон утверджує, що «ніхто не повинен завдати шкоди життю, здоров'ю, свободі та власності іншої людини». Отже, цей закон вимагає наділяти кожного природним пра-

вом на життя, свободу і власність, хоча водночас накладає на кожного природний обов'язок поважати життя, свободи та майно інших осіб. У своєму природному стані люди теж мали право діяти так, як це необхідно для захисту їхніх природних прав та прав інших. Якраз це «виконавче природне право» і стало джерелом конфліктів у природному стані, тож люди в пошуках миру передали його загальній верховній владі у такий спосіб започаткували політичну спільноту. Надзвичайно важливим для Лока є те, що люди не відмовилися від своїх природних прав на життя, свободу і власність. Навпаки, головною метою заснування політичної спільноти був якнайповніший захист цих прав. Ці права є невідчужуваними – ніхто не має морального права віддати своє життя чи свободу в цілковите розпорядження іншої людини (хоча особа може «поплатитися» своїми природними правами, якщо вона порушила права інших).

За концепцією Лока, природні права зумовлюють три основні політичні наслідки. По-перше, оскільки згідно із законом природи люди мають рівні права, ніхто не зобов'язаний підкорятися політичному верховенству іншої особи без власної згоди на це. По-друге, під-

19 років, перш ніж у Китаї спалахнула громадянська війна, от лише сталося це уже в період диктатури Чан Кайші. Причини війни не мали нічого спільного з демократією. Поширена певність у тому, що падіння режиму неминуче породить збройний конфлікт чи навіть велику різанину, є одним з мітів західної думки, помилковим стереотипом, згідно з яким китаєць нічого не може вирішити без насильства. Це така ж неправда, як і у випадку стереотипу поляка – неотесаного бруднулі і нероби, котрий, замість учитися, тільки молиться (а так, на жаль, часто думають про нас).

Аргумент загрози громадянської війни у випадку демократизації спільний для усіх режимів світу. Згадаймо, що в Польщі його ужили творці воєнного стану. Демократія настала, а от громадянської війни досі і сліду нема.

Постає запитання: якщо навіть правда, що зміни у напрямку демократії загрожують виникненням внутрішніх конфліктів, то чи впливає з цього, що режими існуватимуть вічно? 50 років існування сучасного режиму в КНР поглинули уже в три рази більше жертв, ніж серія найбільших внутрішніх конфліктів в історії Китаю (1848-1873). Упродовж останнього десятиліття упали диктатури в багатьох країнах. Лише в окремих випадках дійшло до сути-

чок. Переважно вони поглинули значно менше жертв, ніж попередні роки тиранії.

Сфальсифіковане також залякування комунізмом, який буцімто загрожує з боку курдів. Брутальні репресії та небажання урегулювати конфлікт з боку турецьких властей призводить до радикалізації позицій і популярності марксистської демагогії.

Аргумент про загрозу хаосу, громадянської війни, масової різанини у випадку демократизації є промовистим для тих, хто дуже поверхово знає явища, які відбуваються у віддалених країнах. Ці люди не хочуть зрозуміти, що виватцями усіх брутальних вчинків у момент зміни системи є тоталітарні системи. Свідками власне такого явища ми були у колишній Югославії, де напевно не було б війни, коли б не розпачливі спроби колишніх владних еліт Сербії утримати сферу впливу. Ті, хто згадає про загрозу нової Боснії, «пересмикують». В Югославії відбувалося визволення націй, криваво придушене сербськими комуністами, які аж ніяк не втратили влади. Не падіння комунізму призвело до війни, а те, що він утримувався при владі.

Подібно виглядало становище і в Індонезії, де режим залякував людей масовими побоїщами, посилаючись на

КШИШТОФ  
ЛОЗІНСЬКІ  
УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ  
ПРАВ ЛЮДИНИ  
І ВІДМІННОСТІ  
В КУЛЬТУРІ,  
ТРАДИЦІЯХ  
ТА ІСТОРИЧНОМУ  
ДОСВІДІ

тримання і захист природних прав є первинною функцією держави. По-третє, природні права встановлюють межі владних повноважень держави, тож державна влада, яка порушує права своїх громадян, втрачає право вимагати від них покори і на законних підставах може бути скинута.

У наступні століття ці три політичні висновки стали тісно пов'язувати з утвердженням природних прав. Наприклад, американська Декларація незалежності (1776) проголосила як очевидну істину: «...всі люди створені рівними, і всі вони обдаровані Творцем природними і невід'ємними правами, до яких належать Життя, Свобода і прагнення до Щастя». Далі стверджувалося, що уряд було встановлено заради захисту цих прав, що він отримує свою законну владу зі згоди своїх підлеглих і що народ може скинути уряд, який порушує ці права. Французька Декларація прав людини і громадянина (1789) поставила подібні вимоги щодо «природних, неписаних і невід'ємних» прав, які були в ній перелічені.

Доктрини прав людини, розвинуті в ХХ столітті, є прямими нащадками ліберальної теорії природних прав. Очевидно, що багато хто не бачить різниці між

поняттями «природні права» і «права людини». Ідея прав людини лишається ідеєю прав, які є «природними» з огляду на те, що сприймаються як моральне право, котре людська істота одержує в повне своє розпорядження не завдяки якомусь договору, який вона уклала, чи певній правовій системі, під юрисдикцією якої вона перебуває, а в силу своєї людської природи. Права людини можна захищати (і їх захищають!) від посягань приватних осіб та недержавних об'єднань, як-от підприємства і профспілки. Однак їх основний контекст залишається політичним; вони окреслюють мінімальні свободи, які державна влада має захищати, охороняти і які сама вона мусить поважати.

Декларації прав людини ХХ століття, найбільш відомими з-поміж яких є Декларація прав людини, прийнята ООН 1948 року, низка наступних різноманітних конвенцій та угод ООН і Європейська конвенція прав людини, є подібними до декларацій природних прав XVIII-XIX століть. Утвердження прав стало також обов'язковою складовою конституції окремих держав. Оскільки ці конституції не формулювали, а радше визнавали проголошені ними права, вони належать до тієї ж традиції.



те, що він сам і вчинив багато років тому. Криваві події останніх років, погроми на релігійному ґрунті та напади на представників етнічних меншостей були інспіровані представниками влади.

Не демократія породжує сутички і конфлікти, а залишки колишнього самовладдя. Розвинута демократія радше запобігає ворожнечі, бо пропонує інші засоби розв'язання суперечностей. Згадаймо для прикладу провінцію Квебек у Канаді, де незважаючи на існування потужних сепаратистських рухів не сталося збройного повстання, як у Косові.

Навіть терористи з ЕТА були змушені погодитися на проведення мирних переговорів, оскільки боротьба за державну незалежність у демократичній Європі відкритих кордонів переродилася з героїчної в гротескну.

Іншим аргументом є твердження, що бідні держави не мають коштів на демократію та дотримання прав людини, що демократія коштозна, бо вимагає утримання численних інституцій, витрат на вибори тощо. Кажуть також, що людей треба спершу нагодувати і одягнути, а лише після того – докінчити фразу за розумників – перестати їх убивати і катувати.

Професор Амартья Кумар Сен отримав Нобелівську премію з економіки 1998 року за доведення того факту, що демократія і правова держава сприяють економічному розвитку й підтриманню сталого добробуту. Вони також запобігають соціальним катаклізмам, як-от структурна катастрофа голоду. У демократичній правовій державі, як тільки з'являються перші симптоми загрози, вільна преса та опозиційні партії відразу б'ють на сполох і мобілізують громадську думку, змушуючи уряд щось робити. Проф. Сен зауважив, що в демократичних країнах ніколи не траплялося масових смертей від голоду.

Неправда те, що демократія дорого коштує. Витрати на утримання парламенту і організацію виборчого процесу значно менші від хісна демократії, який існує у формі пришвидшеного економічного розвитку і запобігання втратам, породженим помилками правителів. Про те, що демократія аж ніяк не є непомірно коштотною для Китаю, Бірми чи В'єтнаму, свідчить приклад Індії, де уже більш ніж 50 років функціонує парламентська демократія, існують вільна преса і незалежні суди.

Демократія і свобода необхідні для освоєння сучасних технологій. Леопольд Унгер визначив це так, що «рабами

Які ж права найчастіше відносять до прав людини? Судячи з формальних декларацій, їх можна розподілити приблизно на шість категорій. Найперша і часто найважливіша категорія — це *право на життя*. Його можна тлумачити по-різному: як право не бути вбитим і не зазнавати фізичного насильства або як право захищатися від убивства чи фізичного насильства, або ж як право отримувати матеріальні предмети першої необхідності для прожитку та мінімальний обсяг послуг сфери охорони здоров'я. Друга категорія — це *право на свободу*, яке завжди стояло в деклараціях прав на чільному місці. Іноді воно виступає як право на свободу в дещо загальному значенні; іноді — як право на певні свободи, серед яких найчастіше зазначаються свобода думок, слова, віросповідання, об'єднань та пересування. Третя категорія — *право на власність*, якому надавалося особливе важливе значення в ранніх викладах прав і яке залишилось у багатьох документах ХХ століття, хоча нині воно частіше трактується як вужче право — зокрема відповідно до тієї міри, якою воно може обмежувати державну політику. Четверта категорія — *права, що стосуються статусу особи як громадянина*: на-

ціональні та демократичні права. П'ята категорія — це *права, що стосуються діяльності держави*, особливо права, пов'язані з верховенством права та із здійсненням правосуддя як-от право не бути безпідставно заарештованим і право на справедливий суд. Дві останні категорії не можна зрозуміти в межах вихідної концепції природних прав як таких, що належать людям у їхньому «природному стані», який, за визначенням, був станом безвладдя. Однак їх можна зрозуміти як природні, або гуманні права, оскільки моральний статус, наданий особі, може визначати ставлення до неї політичних установ та недержавних об'єднань і її ставлення до них.

Насамкінець, є *права людини, спрямовані на отримання певних соціальних, економічних і культурних благ*. Декларація ООН, наприклад, утверджує *inter alia* і права людини на освіту, працю, соціальне забезпечення, відпочинок і дозвілля та достатній життєвий рівень, необхідний для забезпечення здоров'я і добробуту особи. Хоча вимоги цього кола прав не є цілковито безпрецедентними, помітне місце серед інших традиційних прав людини вони стали посідати лише в цьому столітті. Їхній же статус як прав людини є дискусійним

можна будувати піраміди, але не комп'ютери». Звичайно, можуть існувати і навіть певний час збагачуватися такі недемократичні держави, як КНР, в яку Захід некритично інвестує значні кошти, або Саудівська Аравія, де гроші у формі нафти-сирцю просто фонтанують з-під землі. Однак, якщо ці країни не здійснять політичних реформ, потік дармової манни рано чи пізно припиниться, а відтак їм загрожує повернення до злиднів, у найкращому випадку стагнація.

Неправда, що нагодування і зодягнення народу стоїть в ієрархії потреб попереду інших прав людини. Ці благі дії не вимагають застосування тортур, несправедливих судів і цензури. Навпаки, брак свободи призводить до того, що матеріальні потреби людей дедалі важче заспокоїти. Припинення тортур чи ліквідація цензури не вимагає ніяких фінансових ресурсів. Натомість, цензура і закритість кордонів перешкоджають розвиткові науки й освіти, що, своєю чергою, заважає розвиткові економіки.

можна керувати тільки авторитарними засобами, а також, що сучасна брутальна і злочинна система регулювання народжуваності вкрай необхідна для опанування процесу перенаселеності країни.

В обидвох випадках контрапунктом залишається Індія, така ж велика країна, з населенням близько мільярда осіб, але керована засобами демократії. В індійському штаті Керала досягнуто кращих результатів в обмеженні народжуваності, аніж в КНР, у штатах Бігар і Утар Прадеш — результати близькі до китайських. У кожному з цих випадків — це наслідок виключно поширення освіти та відповідних засобів, незважаючи на те, що проблему надмірного приросту населення в Індії важче розв'язати, аніж в Китаї. Річ у тому, що в Індії працедавець наймає одного робітника, а той працює разом з усією родиною. Той, хто має більше дітей, має кращий шанс отримати працю. У Китаї не прагнуть мати багато дітей, а лише до того, щоб мати сина, бо дочка не гарантує тривалості роду.

Отож, йдеться не про економічні, а насамперед звичайні мотиви. Освіта у Китаї повинна давати кращі результати, аніж в Індії, але замість неї застосовують насамперед терор.

КШИШТОФ  
ЛОЗІНСЬКІ  
УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ  
ПРАВ ЛЮДИНИ  
І ВІДМІННОСТІ  
В КУЛЬТУРІ,  
ТРАДИЦІЯХ  
ТА ІСТОРИЧНОМУ  
ДОСВІДІ



частково через те, що вони піднімають спірне питання соціальної *справедливості*, а частково через сумніви в тому, чи можна їх вважати правами людини. Чимало країн третього світу не мають сьогодні ресурсів для забезпечення зазначених благ. Тож хіба не безглуздо говорити людям, що вони мають права на блага, які неможливо їм забезпечити? І чи не буде таким самим безглуздом надавати різні права людям, що живуть у різних куточках світу або в різні часи? Іншою спірною рисою соціально-економічних прав людини є той факт, що обов'язок забезпечити певне благо для певної особи лежить на відповідному уряді. Це означає, що право на це благо здаватиметься правом, що належить громадянину певного суспільства, а не представникові людської раси. Та хоч укладачі декларацій могли не до кінця осягнути різницю між правами людини і бажаними соціальними цілями, питання про соціально-економічні права не залишається нерозв'язаним. Право слід розуміти саме як право, навіть якщо його надання зумовлюється обставинами. Воно має надаватися всім без винятку, навіть якщо відповідний обов'язок перед будь-яким конкретним носієм цього права має пев-

ний орган — уряд. Отже, якими б не були наміри тих, хто складав декларації прав, з логічного погляду твердження стосовно того, що людські істоти мають у глобальних масштабах відповідальність за економічний добробут одна одної, не є беззмисовним.

Як повинні бути обґрунтовані права людини? Декларації прав іноді подаються як утвердження самоочевидних істин, котрі з огляду на це потребують тільки проголошення. Цей підхід у кращому разі є невинуватим, оскільки він провокує противників прав людини відкидати їх як усього лише низку упереджень. У минулому природні права зазвичай розглядали як похідні від природного закону, а отже, вони були складовою загальної теорії природного закону, утверджувалися і зникали разом із ним. Хоча цей підхід лишається важливим, поняття прав людини все далі й далі відходить від традиційного мислення в категоріях природного закону. Сучасні моральні і політичні філософи більш схильні ґрунтувати права людини на утвердженні таких фундаментальних цінностей, як свобода, незалежність і рівність, разом з іншими встановленнями, пов'язаними зі створенням необхідних умов для добробуту людини. Якої форми можуть



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Керівництво КНР не тому проводить вкрай брутальну політику, що немає іншого засобу вирішення проблеми (його навіть не намагалися шукати), а тому, що тоталітарні режими думають про людей в категоріях мас, а не окремих істот. Звідси логіка: існує проблема, то треба певну категорію людей знищити, і проблема зникне разом з ними. Подібна ментальність століттями була притаманна китайським елітам, вона характеризує їх дотепер. Перший імператор Цін у III ст. до н.е. наказав убити усіх освічених людей, аби вони не перенесли в нову державу старих зразків. Чан Кайші видав «Декрет про ліквідацію наркоманії від 1 січня 1937 року» — наказ убити усіх наркоманів. Сучасні комуністи аналогічно міркують про проблеми перенаселеності: народжується забагато дітей — треба забивати понадпланових.

І тут ми повертаємося до найважливішого: чи кожному традицію належить шанувати і надавати їй першість перед правами людини? Чи це стосується подібних традицій у Китаї також?

Убивство людей з огляду на їхню приналежність до певної категорії міжнародне право кваліфікує як злочин геноциду. Неважливо, яка це категорія: «жид», «косов-

ський албанець», «тибетець» чи «понадпланова дитина». Убивство понадпланових дітей, отож, є таким самим геноцидом, як убивство євреїв чи тибетців.

Я не заперечую існування азійських вартостей, але наполягаю на відокремленні вартостей від неважливостей. Справжні азійські цінності — відданість, працьовитість, терплячість, але аж ніяк не ментальність геноциду. Злочин не є ні азійською, ні жодною іншою вартістю.

### БРЕХНЯ ПРО ЛЯОКАЙ

У кількох західних країнах існує злочин «освенцизмської брехні». За публічне заперечення злочинів нацистів можна опинитися перед судом. На жаль, у жодній західній країні немає складу злочину «брехня про ляокай». Про злочини китайських і в'єтнамських комуністів, бірманської хунти, кубинської чи лівійської диктатури можна брехати досхочу і безкарно.

Що б трапилося, коли б польський учений висловлював точку зору, що інформація про гітлерівські злочини — велике перебільшення, витлумачував нацизм «ніцшеанською» чи «германською культурною ідентичністю», а Освенцим виводив з традиції побудови римських акведуків?

набувати такі положення? Людина дуже складна істота, таким є і її життєве середовище. Тому немає підстав очікувати, що теорія, яка обґрунтовує потребу в утвердженні прав людини, має бути простою. Немає і підстав вважати, що ідею прав людини породжує лише один набір моральних принципів або один тип моральних настанов. Немає, знову ж таки, причин вважати, що з різних засад постануть однакові переліки прав. Отже, концепції прав людини є безкінечно розмаїтими і можуть бути набагато складнішими, ніж це зазвичай припускають критики цього поняття. Але ці твердження свідчать і про те, що немає підстав аргіогі вважати, що прибічники прав людини повинні не згоджуватися із засадами та змістом прав людини заради того, щоб досягнення їхньої спільної мети — створення єдиного, загальноприйнятого формулювання прав людини — не виявилось занадто легким.

Незважаючи на широку популярність ідеї прав людини, вона ще не стала загальноприйнятною. У деяких випадках відмова від неї стає наслідком загальної критики підходу апологетів прав людини до моралі та політики. В інших — критика спрямовується на

самі права людини. Чи не найбільше дебатів викликає їх епістемологічний статус. Послідовники Бенґама скаржаться на те, що природні права і права людини відстоюють так завзято, ніби їх існування є таким само важливим, як існування прав, установлених законом. Ортодоксальний теоретик природного закону міг би відповісти, що Божий природний закон і права, які він дарує, означають для світу те ж саме, що і юридичні права, створені людиною. Однак більшість сучасних фахівців з прав людини схиляються до думки, що існує різниця між емпіричним твердженням «а має юридичне право стосовно х» і моральним твердженням «а має право людини стосовно х». За умови визнання цієї відмінності твердження, ніби люди мають права просто з тієї причини, що вони є людьми, є не більш незаконним, ніж будь-яке інше моральне судження.

Проти доктрини прав людини обертається і необхідність брати до уваги деталі та складнощі суспільного життя. Берк, приміром, вважав, що всі права, утверджені французькою революцією, були «безмежними», хоча насправді влада прагнула забезпечити рівновагу і компроміс у змаганні добра і зла. Звичайно, що

Усі б його піддали осудові, а згідно з законом від січня 1999 року про «публічне заперечення нацистських і комуністичних злочинів» могла б розпочатися судова процедура, що й трапилося з одним істориком, якого усунули від викладання та викликали в прокуратуру за публікацію книжки, де стверджується, буцім ніяких нацистських злочинів не було. Тоді чому пов'язування концтаборів ляокай з традиціями спорудження Великого Китайського Муру та виправдання режимів у Китаї, В'єтнамі, Бірмі, Північній Кореї як таких, що засновані на «конфуціанській культурній ідентичності», не викликає подібної реакції?

### ВСЕЗАГАЛЬНА ТРАДИЦІЯ БАНДИТИЗМУ

Ціла низка фактів порушення прав людини в країнах культур, відмінних від європейської, аж ніяк не свідчить про їх унікальність в цій галузі. Тортури донедавна застосовували у всіх країнах світу, сьогодні застосовують у більшості. Практично у всіх країнах світу донедавна застосовували смертну кару. Донині у всіх без винятку суспільствах планети панує погляд, що злочинців мало карати самим лиш позбавленням волі, над ними треба ще й знущатися, створивши найгірші умови відбування покарання.

Згідно з дослідженнями проф. Єжи Квасневського, відчуття величезної стурбованості злочинністю і породжена ним суспільна санкція на далекосяжні обмеження прав людини спільна для населення різних країн, хоча й не пов'язана із реальним станом злочинності. Цей факт підтверджують дослідження в Гонконзі та Сингапурі — донедавна найбезпечніших містах світу, де населення, як і скрізь, висловлювало в анкетах відчуття жахливої загрози злочинності і домагалось загострення покарань, незважаючи на те, що карні кодекси цих країн і без того належать до найсуворіших.

Категорії справедливого законодавства, скажімо, презумпція невинності, досі вкрай слабо засвоєні навіть суспільствами багатой Європи. Зверніть увагу на популярні «полицейські» серіали, наприклад, «Поліція Маямі». Вони пропагують такий образ: закон завжди безсилий, бо надто лагідний, суд безугаву випускає злочинців, отож симпатичні «кремезні хлопці» беруть справу у власні руки. Що ж роблять ці симпатяги-полісмени? Вони катують затриманих, залякують свідків, влаштовують незаконні обшуки та підслуховування. Можна сказати, що це лише кіноказка, але вона відображає спосіб мислення прихильників застосування подібних методів у справжньому житті.

КШИШТОФ  
ЛОЗІНСЬКІ  
УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ  
ПРАВ ЛЮДИНИ  
І ВІДМІННОСТІ  
В КУЛЬТУРІ,  
ТРАДИЦІЯХ  
ТА ІСТОРИЧНОМУ  
ДОСВІДІ



більше політичні рішення сприймаються як спосіб примирення складних, а то й протилежних міркувань, то менше буде готовності погодитися з теоріями, що вимагають поваги до встановлюваних ними більш або менш непорушних прав.

Нарешті, всеосяжний характер учення про права людини викликає в деякого острах перед виникненням культурного імперіалізму. Якби індивіди в усьому світі могли узгодити свої «права людини», це, як здається, дало б прихильникам ідеї винятковості європейської культури підстави ставитися вороже до інших культур, представники яких не поділяють її концепцій щасливого життя і справедливого суспільства.

*Переклад за редакцією Наталі Лисюк*

Опубліковано: Енциклопедія політичної думки. — К.: Дух і Літера, 2000.



НОВИЙ КАНАЛ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>


Коли экс-міністр внутрішніх справ Єгипту Сазіс Адат говорив: «Кожна людина вважається невинною, доки її не піддадуть тортурам», то це викликало у нас обурення. Водночас, як часто ми чуємо від наших співвітчизників: «Та що це значить, що бандит не хоче признаватися? Прикласти йому київ, відразу заговорить!» А це ж бо одне й те саме.

Коли мені сьогодні кажуть, виправдовуючи судову систему КНР, що в традиціях цієї країни суд існує не для процесу, а для визначення покарання, що коли когось привели у суд, то це означає, що він таки винен, і що так міркує майже кожен китаєць, то я кажу у відповідь: «Поляк та кож». Бо як інакше поставитися до поширеної думки: «Коли відомо, що хтось винен, то треба його покарати, а судова процедура цьому тільки перешкоджатиме»?

Права людини – універсальні. Але, на жаль, універсальною наразі залишається і суспільна санкція на їх порушення.



*Скорочений переклад Андрюса Вишняускаса*




н а т а л і я д у л ь н е в а  
no peace without justice,  
а б о р о з д у м и  
п р о м і ж н а р о д н и й  
к р и м і н а л ь н и й  
с у д

Наші ідеали зраджують нас, бо випускають на світ Божий комплекси та фобії сучасності, і, майже за Фройдом, шар за шаром знімають з нашої особистості усе свідоме, щоб дістатися до дитячої підсвідомої образи на те, що ідеал виявився ідолом, або принаймні його вважають таким інші. Буває, що термін, який несе на собі смисловий тягар того чи іншого ідеалу, застосовують як закляття, здатне відвести злого духа чи принаймні забезпечити загальне спасіння. У такому контексті часто вживаються слова «істина», «духовність», «справедливість». Та, незважаючи на близькість їх інтерпретації, перші два ідеали доволі сильно відрізняються від останнього за своєю сутністю.

Наприклад, у суперечках щодо істини на перший план, як правило, виходить якась розгубленість перед постмодерністськими реаліями відсутності однієї істини. Це чомусь настільки вибиває ґрунт з-під ніг найзавзятіших інтелектуалів, що вони намагаються закрити очі на цю страшну дійсність і вважають жакливім релятивізмом ідею ме-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



і н с т и т у т  
п р а в л ю д и н и  
у с у ч а с н о м у  
м і ж н а р о д н о м у п р а в і:  
д е я к і т е н д е н ц і ї  
с т а н о в л е н н я т а р о з в и т к у  
с в я т о с л а в д о б р я н с ь к и й  
© с в я т о с л а в д о б р я н с ь к и й , 2 0 0 1

Як зазначається в одному з найавторитетніших світових енциклопедичних видань — «Британській енциклопедії», «*права людини*» — словосполучення, яке увійшло у мовний лексикон лише після закінчення Другої світової війни, ознаменувавши народження сучасної концепції прав людини, що прийшла на зміну *доктрині природного права* [1, Р.656].

Головним чинником виникнення цього справді загальнолюдського феномену стало формування нового міжнародного правопорядку, започаткованого Організацією Об'єднаних Націй. З діяльністю саме цієї всесвітньої організації пов'язано розробку документів, які згодом утворили фундамент міжнародної нормативної системи прав людини.

У регіональному масштабі найбільш плідними зусиллями у сфері забезпечення прав людини відзначилися у першу чергу міжнародні утворення — Рада Європи та Європейський Союз.

Розглянемо процеси розвитку прав людини у першому з названих утворень — Раді Європи, як організації, що об'єднує не лише переважну більшість країн Європи, але й держави, які за географічним розташуванням можуть бути віднесені до цього регіону лише умовно.



НАТАЛІЯ  
ДУЛЬНЕВА  
NO PEACE  
WITHOUT  
JUSTICE,  
АБО  
РОЗДУМИ ПРО  
МІЖНАРОДНИЙ  
КРИМІНАЛЬНИЙ  
СУД

таплюралізму та суб'єктивності істини. Відкриття прагматизму, який проголосив: як немає ланацеї від усіх хвороб, так немає істини, придатної для будь-яких умов, – для когось стало кроком до визнання багатьох правд замість однієї, а для когось – кроком у безодню, до безсенсовності самого поняття «істина». Проте, з точки зору філософської герменевтики, сама серйозна постановка такого питання є дивною. Трагедії взагалі немає, оскільки гуманітарна істина, наприклад (а я розумію, що найбільшійшою є проблема саме гуманітарної істини), перебуває у площині людського, площині життя, вона змінна, як саме життя, і наше розуміння тим ближче до істини, чим ближче до гри.

Так само і з інтерпретацією «духовності», яку дедалі частіше протиставляють «секулярності». Це взаємопов'язані речі, адже відсутність духовності у несекулярному сенсі слова так само вибиває ґрунт з-під ніг, як і відсутність істини для всіх. Намагаючись заперечити тезу про «смерть Бога», багато говорять про те, що померли хіба що стародавні боги, а у нас ще є порох в порохівницях, або про так званий релігійний ренесанс кінця ХХ століття. Хоча і це залежить від суб'єктивності інтерпретації – не так наші судження, як наші упередження формують наше буття,

як влучно сказав Гадамер. Він же й про смерть стародавніх богів висловився вельми неоднозначно: «Стародавній уявлення про богів (зображення яких були розміщені у храмах зовсім не як твори мистецтва і не з метою давати естетичне задоволення, як вони зараз виставлені в музеї) містять світ релігійних вражень, з якого вони походять; найважливішим висновком з цього є те, що цей світ і дотепер є часткою нашого». Таким чином, жоден бог не помирає, існуючи у колективній свідомості. Що ж стосується смерті Бога, то тут, насмілюся припустити, йшлося про смерть безпосереднього сприйняття сакрального виміру нами самими. Людина з особистим релігійним досвідом здатна воскресити будь-якого бога, якого захоче. Як сказано у гностичних апокрифах: «І Бог створив людину, і люди створили Бога. Таким же чином і у світі люди створюють богів і шанують власні творіння. Випало би, щоб боги шанували людей, якщо існує істина» («Євангеліє від Філіппа»).

З поняттям справедливості випадає трохи інакше. Звичайно, і цей термін залежить від упереджень і суб'єктивності інтерпретації, та в ньому є щось таке, про що затяті гуманітарії говорити не люблять. Щось занадто

Падіння Совецького Союзу і розпад «соцтабору» зумовили виникнення нових сфер геополітичних інтересів. Світове співтовариство в цілому та Західна Європа зокрема опинилися перед нелегким вибором визначення альтернатив можливої співпраці з новоствореними державами. Заслугує на увагу, на нашу думку, документ (рішення) Парламентської Асамблеї Ради Європи під назвою «Географічне розширення Ради Європи – політичні варіанти та наслідки», де в ширшому варіанті тлумачення викладено розуміння критеріїв членства у Раді Європи.

Щодо потенційної можливості набуття членства у Раді Європи усі колишні совєцькі республіки було поділено на чотири категорії:

- 1) балтійські держави (Естонія, Латвія, Литва);
- 2) інші європейські республіки (Росія, Білорусь, Молдова, Україна);
- 3) закавказькі республіки (Вірменія, Грузія, Азербайджан);
- 4) азійські держави (Таджикистан, Казахстан, Киргизія, Узбекистан, Туркменістан).

Держави, що входять до I та II груп, було визнано європейськими однозначно, в той час як щодо III групи було зазначено неможливість такого беззастережного твер-

дження, та констатовано неможливість застосування цього означення до держав IV групи взагалі.

Такого вигляду питання потенційного членства у Раді Європи набуло принаймні з формально-юридичної точки зору названого документа. Однак практика його реалізації виявила готовність та бажання Ради Європи прийняти до своїх «лав» як повноправних членів також і ті держави, що за географічним розташуванням хоч і не належать до Європи, однак поділяють цінності цього значною мірою гомогенного у культурному відношенні регіону, тобто, образно висловлюючись, є європейськими «за духом».

Така позиція Ради Європи, на нашу думку, з політичного огляду створила режим «найбільшого сприяння» для поширення спільних цінностей, серед яких права людини безумовно займають найвагоміше місце. Відтак, можна констатувати, що в євразійському регіоні створені необхідні політико-правові передумови для «все більшого визнання та поширення прав людини на все більшу кількість держав сучасного світового співтовариства [2, с.9] у цілому та євразійського регіону зокрема».

Продовжуючи характеристику процесів становлення інституту прав людини у площині Ради Європи, перейдемо до аналізу найбільш ефективного інструменту захис-

юридичне, щось таке, що ставить межі. Щось таке, про що, як про істину і духовність, не можна сказати: у кожному своя. Тому і прийнято говорити про неї зверхньо, мовляв, доброта і милосердя вищі за справедливість. Та, по суті, категорії і критерії справедливості міцніші за категорії і критерії істини і духовності, і визначити їх можна чіткіше. І вибити у справедливості ґрунт з-під ніг не так вже й просто. Можливо, проблема в тому, що істина, духовність, спасіння – це поняття цілепокладання; вони до чогось нас кличуть, ведуть, та далеко не всі хочуть іти до того ж самого місця. Рай один для всіх – це Абсолютне Ніщо. Поняття справедливості засноване на інших принципах, де може бути Бог, а може і не бути, не кажучи вже про неприйнятну для більшості християн тезу, що спасіння можливе і без Христа. «Усе живе ухилиється від страждання», – говорить Будда. І дійсно, коли людей катують, їм боляче, коли їх вбивають, вони вмирають, незалежно від культурної, етнічної, мовної приналежності. Це наче лікнеп, бо визначення людини ширше за визначення коріння.

Я вдаюся до такого розлогого вступу до проблеми, бо це ж власне роздуми, потік свідомості, а саме такі думки опосіли мене під час десятигодинного перельоту до Нью-

Йорку, де я опинилася на Сьомій Підготовчій Комісії ООН з проблем Міжнародного Кримінального Суду. Тут, у Церковному Центрі ООН, де співіснували і дуже навіть активно співпрацювали правозахисні, жіночі, пацифістські організації, деякі близькі до них протестантські церкви, як, наприклад, квакери, зібралися ще й люди з найрізноманітніших культурних і географічних верств та організацій з Африки, Азії, Латинської Америки, Близького Сходу. Вони були дуже різними за соціальним статусом, ставленням до релігії, демократії і, можливо, моралі та духовності. Їх об'єднало лише прагнення справедливості, нестачу якої вони вважають найбільш важливим питанням сучасності. Заради цього вони навіть створили Коаліцію за Міжнародний Кримінальний Суд – мережу з 1000 неурядових організацій та експертів-правників, де намагаються разом поширювати інформацію про Суд та підтримувати участь громадянського суспільства та НУО у процесі його створення, і яка нас усіх туди викликала.

Що ми там робили? Намагалися слідкувати за тим, як делегації урядів, котрі живуть коштом наших податків, відвідують засідання Комісії ООН, обговорюють правила функціонування Суду та голосують, і взагалі, як поведуть себе,

ту прав людини цієї міжнародної організації – Конвенції про захист прав людини та основних свобод 1950 р. (далі – Конвенція).

Системний аналіз цього «діаманту у короні Ради Європи» дозволяє виявити, що у сфері захисту цього акту перебувають головним чином права політичні та особистісні, за винятком прав закріплених ст.11 (свобода зібрань та об'єднань), ст.1 та ст.2 Протоколу №11 (захист права власності та права на освіту відповідно).

Реалізація усіх *гарантованих Конвенцією прав*, відповідно до вимог ст.14 цього акту, має відбуватися на основі *принципу рівності*, а отже, забороняються будь-які дискримінаційні прояви за ознаками (у формах) визначених положеннями ст.14.

Номенклатура прав людини, зафіксованих у Конвенції, як видається, не потребує додаткових пояснень. Цілком зрозумілим є питання, чому значний масив соціально-економічних прав людини не знайшов відображення у Конвенції. Можна виділити декілька причин, однак головна з них – це різний рівень економічного розвитку держав-членів Ради Європи.

Визначення певних спільних у *кількісному* та *якісному* відношенні ознак соціально-економічних можливос-

тей щодо усіх держав-членів Ради Європи було важкоздійсненним завданням навіть на час розробки цього акту, а тепер (у зв'язку з розширенням організації) це завдання виконати просто неможливо.

Однак такий стан речей з соціально-економічними правами (навіть зважаючи на згадані *об'єктивні фактори*) негативно відображається на інституті прав людини загалом, підживляючи певним чином його *універсальний* характер – тобто власне багатоаспектну значимість, незамінність усіх тих можливостей, які складають сукупно цілісний інститут прав людини для кожної людської істоти взагалі. Тому вимога ефективного захисту прав людини зумовила зміщення акцентів на пошук шляхів включення до сфери правового захисту також і соціально-економічних прав людини. Так з'явився останній додатковий протокол до Конвенції №12, відкритий для підписання з вересня 2000 р.

Цей документ передбачає включення до сфери правового захисту на основі принципу рівності права, які, не закріплені Конвенцією, отримали ту чи іншу форму фіксації у внутрішньому законодавстві держав-членів Ради Європи.

Відтак можна стверджувати, що закріплений у Конвенції принцип недискримінації у реалізації захищених



НАТАЛІЯ  
ДУЛЬНЕВА  
NO PEACE  
WITHOUT  
JUSTICE,  
АБО  
РОЗДУМИ ПРО  
МІЖНАРОДНИЙ  
КРИМІНАЛЬНИЙ  
СУД

опинившись при народженні унікального явища – системи міжнародної справедливості. Адже слово «справедливість», можливо, ще й тому сприймається як другорядне, що воно, так само, як, до речі, і «солідарність» (особливо з додатком «міжнародна») викликає асоціації з політінформаціями совєцьких часів. Та якщо спробувати реалізувати ці занадто абстрактні поняття, а не всіляко уникати їх реалізації «з політичних міркувань та задля інтересів держави», вони можуть доволі суттєво вплинути на життя конкретної людини. У різні часи принцип справедливості міг втілюватися у різних конкретних поняттях, але тепер своє найсміливіше втілення він отримав у інституції Міжнародного Кримінального Суду.

У 1945 р. сталася подія, яку пізніші ультраправі політики сприйняли настільки неоднозначно, що навіть почали вживати вислів «переможці судили переможених». Йдеться про міжнародні трибунали у Нюрнберзі й Токіо, які засудили військових злочинців II Світової війни. Щоправда, ще у 1872 р. Гюстав Мойнір, співзасновник Міжнародного Комітету Червоного Хреста і Півмісяця, пропонував заснувати Світовий Кримінальний Суд, проте заклик його залишився без відповіді. Першим міжнародним трибуналом,

який розглядав справи конкретних осіб, був трибунал у Ляйпцигу, створений після I Світової війни для розслідування і покарання німецьких військових злочинців. Але цей перший трибунал не мав належного впливу на громадську думку. Що стосується трибуналів за наслідками II Світової війни, то саме з них розпочалася епоха (або з'явилася можливість настання такої епохи) універсальної юрисдикції світового співтовариства над злочинами проти людства та військовими злочинами. Адже те, за що відповідали підсудні у Нюрнберзі й Токіо, було скоєно далеко не завжди на території держав-союзниць, і не громадянами цих держав, і навіть не їхніми мешканцями. На жаль, ця подія, незважаючи на її значення, могла залишитися лише знаком в історичному тексті про II Світову війну. З плином часу її затьмарили інші події, у тому числі політичні перипетії «холодної війни», де кожна сторона вважала себе борцем якщо не за демократію, то принаймні за соціальну рівність. До того ж, за роки, які минули від часу завершення цих знаменитих трибуналів, лише у кількох країнах військові злочини та злочини проти людства були визнані злочинами у внутрішньому законодавстві. І навіть у цьому випадку закон застосовували дуже рідко. Відомо, що з часів II

нею прав трансформувався у право на недискримінацію у тих сферах суспільного життя, що перебувають у внутрішньому полі нормативного регулювання та захисту кожного держави-члена Ради Європи зокрема. Такий підхід (що його однак не можна назвати інноваційним, бо вже був давно закріплений на рівні всесвітніх документів з прав людини, зокрема відповідних Пактів ООН 1966 р.) дозволив «одним пострілом вбити двох зайців»:

– з одного боку, зміцнити та розширити правову основу захисту прав людини на основі принципу рівності та внести до сфери правового захисту права людини, гарантовані відповідним внутрішньодержавним правопорядком (у тому числі і соціально-економічні),

– і з іншого – уникнути феномену надмірної, зайвої формалізації, зведення під спільний знаменник ряду можливостей людини, які визначаються такими «інтимними» характеристиками життя суспільства, де втручання може бути не лише *зайвим, небажаним*, але навіть неможливим, шкідливим. Дозволимо висловити собі припущення, що ратифікація Україною вищезгаданого додаткового протоколу до Конвенції вимагатиме значної «ревізії», перегляду українського законодавства. Тому оперативна робота у галузі аналізу та систематизації законодав-

ства дозволить уникнути порушення проти України справ у Європейському Суді з прав людини на підставі норм додаткового протоколу № 12 до Конвенції, а, отже, й критики міжнародного співтовариства, представленого в одній з форм Радою Європи.

[ 1 ] 20 New Encyclopedia Britannica. — Oxford, 1992.

[ 2 ] Рабінович П.М. Основи загальної теорії права і держави. — К., 1995.

Світової війни відповідні закони застосовувалися лише в Австралії, Канаді, Ізраїлі та Великій Британії, і то лише щодо осіб, яких звинувачували у причетності до злочинів саме II Світової війни. Так, наче не було Камбоджі, Боснії, Руанди, не було Іді Аміна, Пол Пота, Піночета Угарте, з іменами яких пов'язані масові вбивства, масштабні примусові переселення, наруга над жінками, геноцид і масові катування. Злочини, хоча й жахливі, але скоєні після цієї магічної дати – 1945 – чомусь не вважалися злочинами проти людства, – навіть з огляду на те, що практично кожна держава-член ООН ратифікувала принаймні чотири угоди, які давали їй можливість судити за такі дії. Так була створена характерна для нашого часу культура безкарности, коли принаймні можновладці могли вільно розпоряджатися тілом і душою, життям і смертю тих, хто від них залежав, не беручи на себе жодної відповідальності під прикриттям імунітету носіїв влади. Лише у 90-х роках були створені спеціальні міжнародні трибунали, які розслідують військові злочини у колишній Югославії (1993) та Руанді (1995).

Традиційно судочинство кожної держави займається лише особами, які скоїли злочин на її території (т.зв. територіальна юрисдикція). Після 1947 р., після призначен-

ня Генеральною Асамблеєю ООН Комісії з кодифікації міжнародного права, було визначено, що національні суди можуть мати справу із злочинами, скоєними на території інших країн, але їхніми громадянами (пасивна особиста юрисдикція). Нарешті, міжнародне право надало право національним судам виступати від імені усього людства, якщо йдеться про серйозні порушення міжнародного права – піратство, міжнародна торгівля наркотиками чи людьми тощо. Був розроблений навіть перелік таких злочинів, згідно з яким будь-яка особа, звинувачена у їх скоєнні, навіть у випадку, якщо вона не належить до громадянства даної країни, а вчинені нею дії не зачіпають інтересів даної держави, повинна бути притягнута до відповідальності національними судами (універсальна юрисдикція).

Чотири женевські конвенції із захисту жертв війни, прийняті у 1949 році, були ратифіковані майже усіма державами. Вони зобов'язують кожну державу-учасницю вважати злочинцями і карати тих, хто під час міжнародних конфліктів порушує права поранених, полонених та цивільних осіб (вбивства, тортури, знущання, біологічні експерименти, знищення майна, примус служити у ворожому війську, відмова цивільним особам ворожої держави чи по-



# міжнародні механізми захисту прав людини і ван ліщина

© і в а н л і щ и н а , 2 0 0 1

16 червня 1990 року Верховна Рада УРСР прийняла Декларацію про державний суверенітет, Розділ X якої закріпив положення про те, що Україна визнає перевагу загальнолюдських цінностей над класовими, примат норм міжнародного права перед нормами внутрішнього права. Після здобуття реального, а не декларативного, суверенітету Україна підтвердила означене положення спершу в Законі «Про дію міжнародних договорів на території України» (1991 р.), відтак у Законі «Про міжнародні договори України» (1993 р.), і зрештою, у Конституції України 1996 року ця норма була викладена так: «Міжнародні договори України, згодом на обов'язковість яких дала Верховна Рада України, є частиною національного законодавства України».

Річ у тім, що конвенції, пакти і хартії, основним предметом яких є захист прав людини, породжені післявоєнним світовим ладом, коли люди й уряди





лоненим у праві на справедливий суд, взяття заручників тощо). Та хоча за останні п'ятдесят з гаком років і було створено багато міжнародних і регіональних систем, що мали на меті підтримати справедливість, це не зменшило ані кількості жертв, ані їхніх страждань. За статистикою ООН, якщо у кожному збройному конфлікті часів I Світової війни жертв серед цивільних осіб, особливо жінок і дітей, було 15%, під час II Світової війни вже 50%, то під час будь-якого сучасного військового конфлікту, незалежно – міжнародного чи внутрішнього, відсоток жертв серед цивільного населення перевищує вже 80%. Хоча така статистика безпосередньо вказує на те, як масово порушуються женеvські конвенції, лише одиниці серед злочинців були покарані національними судами. Більшість з них цинічно ставилися до перспективи покарань, знаючи, що навряд чи їм доведеться відповідати за свої дії. Потреба заснувати судовий орган для покарання злочинів, що загрожують миру і безпеці всього людства, і таким чином запобігти повторенню таких злочинів, стала нагальною. Тому створення міжнародною спільнотою Міжнародного Кримінального Суду як постійно діючої правничої організації, метою якої буде розслідування, затримання, обвинувачен-

ня і, якщо доведена провина, покарання злочинців, винних у скоєнні тяжких злочинів проти прав людини згідно з нормами міжнародного права (у тому числі і тих злочинів, які не враховуються женеvськими конвенціями, як-от: геноцид, інші злочини проти людства, військові злочини, здійснені під час внутрішніх конфліктів та громадянських воєн і військових операцій), може, за словами Генерального Секретаря ООН Кофі Аннана, стати «даром надії для майбутніх поколінь і величезним прогресом на шляху універсализації прав людини і до верховенства права».

У 1996 р. було призначено комісію з заснування Міжнародного Кримінального Суду, а 17 липня 1998 р. дипломатична конференція держав-членів ООН прийняла Римський Статут Міжнародного Кримінального Суду, що стало рішенням про офіційне створення цього правового інструменту. Під час конференції тисячі людей з різних неурядових організацій світу взяли участь у «лежачій» демонстрації на проспекті навпроти Колізею: близько п'яти тисяч осіб так намагалися символічно зобразити жертви насильств нашого століття. Саме у цей час ішло обговорення Преамбули Римського Статуту, яка нагадувала, що «за сторіччя, яке минає, мільйони дітей, жінок та чолові-

відчайдушно шукали будь-яких засобів запобігти новій війні і новому Шоа. Одним з таких засобів стало формування нової галузі міжнародного права – міжнародного права захисту прав людини. Договори – джерела цього права – мали і мають низку ознак, зовсім не характерних для договорів класичного міжнародного права.

По-перше, вони передбачають певні права людини і заходи для їхнього захисту, які повинні визнати і реалізувати держави-учасниці договору. Отже, такі конвенції регулюють не стільки взаємини держав-учасників, як це було в класичному міжнародному праві, скільки стосунки між державами-учасницями і їхніми власними громадянами, захищаючи останніх від перших. При цьому конвенції формулюють таким чином, щоб вони органічно увійшли до національних правових систем відповідних країн і могли бути використані безпосередньо як державними органами, так і громадянами в їхніх відносинах, незалежно від того, чи були вжиті державою спеціальні заходи для впровадження положень цих угод у національне право.

Другою важливою рисою таких угод є те, що вони носять уніфікуючий характер (власне в цьому і виявляється їхня «міжнародність»). Основною метою договорів про права людини є встановлення в державах-учасниках відносно рівних мінімальних стандартів захисту тих чи інших прав. При цьому зазначені стандарти не є застиглою формою, вони розвиваються разом із законодавством держав-учасниць.

Обидві ці особливості призводять до появи третьої – заснування незалежних міжнародних органів, покликаних спостерігати за виконанням державами своїх зобов'язань по конвенціях і пактах. Такі органи відомі і в класичному міжнародному праві, але особливість органів спостереження за дотриманням прав людини полягає в їх незалежності від держав-учасниць. Хоча кандидатури для посідання посад членів таких органів – експертів, суддів – пропонують держави, після обрання ці особи працюють «персонально» і не представляють держави, які їх запропонували (ба більше, іноді кількість членів органу значно менша від кількості держав,

ків стали жертвами нечуваних злочинів, які глибоко вражають сумління людства», а відтак усі делегати вшанували хвилиною мовчання пам'ять жертв насильства та воєн. «За» Статут проголосувала переважна більшість делегацій держав-учасниць – 120, 7 проголосували «проти», а 21 – утрималась. У цьому Статуті визначено злочини, підсудні Міжнародному Кримінальному Суду, а також описано, як саме Суд буде працювати, і як повинні з ним співпрацювати держави, що визнали його юрисдикцію. Суд почне діяти, коли 60 держав ратифікують Римський Статут. На липень 2001 р. його ратифікувало 33 держави і підписало 139.

Мета Міжнародного Кримінального Суду:

– щоб люди, які серйозно порушили міжнародне право та права людини, не мали можливості спати спокійно і не знайшли для себе безпечного місця, незважаючи на свої владні повноваження;

– щоб змусити національні суди, найпершим обов'язком яких є притягнення винних до відповідальності, робити це, незважаючи на протидію владних структур;

– щоб зробити значний крок вперед у подоланні безкарності.

Подолання безкарності – теж особлива тема, яка набагато більшої актуальності після 16 жовтня 1998 р., коли англійська поліція заарештувала Августо Піночета Угарте. Цю подію вітали мільйони людей, для яких ім'я Піночета Угарте було синонімом тортур, вбивств та політичних репресій. І хоча колишній диктатор зрештою повернувся назад до Чилі у березні 2000 р., його арешт до певної міри змінив увесь краєвид боротьби за права людини. Нарешті стало зрозуміло, що навіть ті, хто керує державами і користується абсолютною владою, більше не мають імунітету від переслідувань. Це підтвердили також арешт Слободана Мілошевича у березні 2001 р. та Хіссейна Хабре, колишнього керівника Республіки Чад, у 2000 р. Сьогодні злочинцям важче схватитися – правозахисники переслідують їх, куди б вони не приїхали. Адже коли високопосадові злочинці уникають відповідальності, рани їхніх жертв ніколи не загояться, суспільство буде отруєне зсередини, а інші посадовці упевнюватимуться у тому, що їм усе дозволено. Без справедливості, без покарання злочинців, без відшкодування збитків жертвам не буде ні примирення, ні миру в суспільстві, а зачароване коло насильства і надалі крутитиметься.

які приєдналися до конвенції, а, отже, далеко не кожна держава фізично може бути представлена в ньому). Окрім того, ці органи іноді навіть компетентні приймати обов'язкові для держав рішення, що не можуть бути заблоковані простим голосуванням «проти».

Поява зазначених органів обумовлена тим, що для вирішення питання про рівень захисту громадян від держави найчастіше необхідний безсторонній погляд «збоку», тим більше, коли мова йде про необхідність порівняння цього рівня із середнім рівнем захисту у всіх державах-учасниках. Наприклад, Європейський суд прав людини вважає порушенням права ті випадки, коли з точки зору Європейської конвенції прав людини очевидного порушення немає, але в більшості держав, які входять до Ради Європи, рівень захисту розглянутого права значно вищий.

Україна впровадила у власне законодавство міжнародні договори, ратифіковані Верховною Радою, а отже, і цілу низку міжнародних договорів по захисту прав людини. У результаті, фактично, у

національний правопорядок була запроваджена зовсім нова структура нагляду за дотриманням законодавства – міжнародні органи захисту прав людини. Однак, на жаль, українська юридична наука, вклавши безліч зусиль і засобів у вивчення деяких з цих механізмів, забула про інші, що й призвело до істотної прогалини в теорії і ще більшій прогалини в юридичній практиці з цього питання.

## ПОНЯТТЯ І ХАРАКТЕРИСТИКА ПРАВ ЛЮДИНИ

У понятті «права людини» виділяють чотири аспекти:

По-перше, це можливість діяти (чи утриматися від певних дій) для того, щоб забезпечити своє нормальне існування, розвиток, задоволення основних потреб. Іншими словами, це можливість вибору оптимальної, з точки зору людини, поведінки в тій чи іншій ситуації.

По-друге, це юридично забезпечене право вибору людиною поведінки. Тобто, право мусить бути забезпечене законами, іншими правовими актами держави, міжнародними документами в якості за-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



Міжнародний Кримінальний Суд буде першим міжнародним органом, який переслідуватиме і каратиме не державу, а конкретну особу, бо кожний із найстрашніших злочинів в історії людства учинили конкретні люди, які мали помічників і виконавців. Міжнародному Кримінальному Суду будуть підсудні такі злочини: **геноцид** (ст.6 Римського Статуту) – дії з наміром знищити, повністю або частково, будь-яку етнічну, національну, расову або релігійну групу як таку; **злочини проти людства** (ст.7) – дії у межах широко-масштабних або систематичних свідомих нападів на цивільних осіб; **військові злочини** – істотні порушення положень женецьких конвенцій як у міжнародних, так і у внутрішніх конфліктах; **агресія** – визначення цього злочину ще не сформульовано, насамперед внаслідок суттєвих розбіжностей між пропозиціями мусульманських держав Близького Сходу, з одного боку, та США і Ізраїлю, з іншого, а також інші серйозні злочини проти прав людини – тортури, масові зґвалтування, політичні вбивства, позасудові страти тощо.

Одним із найсерйозніших злочинів, інакше кажучи, «злочином над злочинами», яким буде займатися Міжнародний Кримінальний Суд, є **геноцид**. Вперше термін вжив у сучасному сенсі Рафаель Лемпкін у 1944 р. в книзі «Вісь

Берлін-Рим: управління окупованою Європою». Це слово фактично є гібридом з грецького слова «генос», що означає расу, національність або плем'я, та латинського суфіксу «цид», що означає вбивство. Навіть під час Нюрнберзького процесу геноцид не був виразно визначений як злочин, незважаючи на те, що це слово часто вживалося в обвинувачувальних промовах. Як вже було продемонстровано вище, від інших злочинів проти людства геноцид відрізняється наміром знищити, частково або повністю, певну групу людей. Визначення геноциду, подане у 6 статті Римського Статуту, практично повторює визначення Статті II Конвенції із запобігання та покарання злочину геноциду. Міжнародні трибунали по Югославії та Руанді також користуються цим визначенням. До дій, які підпадають під визначення геноциду і підсудних Міжнародному Кримінальному Суду, відносять вбивства людей, що належать до певної групи, завдання їм серйозних фізичних та психічних ушкоджень, позбавлення цієї групи осіб засобів до існування, застосування методик запобігання народженню дітей у членів цієї групи та примусове відбирання дітей у батьків з метою виховати їх іншими батьками, які належать до іншої групи.

хищених державою чи міжнародним співтовариством вартостей. Хоча відсутність такого закріплення не позбавляє людини її природних прав, але про це далі.

По-третє, соціальний аспект прав людини полягає в тому, що можливості людини залежать від реальних можливостей соціуму (суспільства) – від рівня його економічного, соціального, духовного і культурного розвитку.

По-четверте, вони не колективні, а індивідуальні. Суб'єктом цих прав виступає людина. І тому «у рамках прав людини не можна говорити про права меншин – це мова і предмет політики (як приклад такого колективного права можна навести право на автономність) – у руслі прав людини варто говорити про права осіб, які належать до національних меншостей, не про права інвалідів, як групи, а про права кожного інваліда окремо» [1].

Таким чином, права людини можна визначити як можливість вибору особою певної поведінки для забезпечення свого нормального існування і розвитку, закріплену в законах, інших правових актах

держави і міжнародних документах, обумовлену рівнем економічного, соціального, духовного і культурного розвитку суспільства.

Іноді говорять «права і свободи людини», іноді «права людини». Хоча поняття «права» і «свободи» на думку деяких фахівців не ідентичні, – мовляв, для забезпечення реалізації прав державі необхідно здійснити низку конкретних дій (наприклад, право на соціальний захист). У той же час, коли йдеться про свободи, досить утримуватися від втручання в їхню реалізацію (наприклад, свободу слова). Однак на практиці межі між правами і свободами настільки розмиті, що автори англійського підручника з прав людини їх ототожнюють: «Ваша свобода від катувань полягає у Вашому праві не зазнавати катування» [2]. Іншими словами – у кожному праві є частка свободи, а у кожній свободі є частка права: моє право на освіту включає свободу вибору видів і напрямків освіти, навчальних закладів тощо. Тому ці поняття ми можемо вважати тотожними, і надалі, кажучи про «права людини», ми будемо мати на увазі «права і свободи».

Культурний геноцид (позбавлення групи людей можливості користуватися своєю мовою, релігійними чи культурними традиціями) та екоцид (свідоме руйнування екосистеми у певних регіонах) під юрисдикцію Міжнародного Кримінального Суду не підпадають. Проте, починаючи з 1998 р., а саме після вердикту, винесеного трибуналом по Руанді, згвалтування, які застосовували з метою зруйнувати певну групу людей та завдати їм фізичних і тілесних ушкоджень, теж визнаються актом геноциду. Винними у геноциді за Римським Статутом можуть також бути визнані не лише безпосередні виконавці, а й ті, хто видає накази, спонукає або публічно закликає до таких дій чи допомагає їх чинити. Жертвами геноциду можуть бути визнані члени будь-якої релігійної, етнічної, расової або соціальної групи.

До визначення геноциду за Римським Статутом не входять соціальні та політичні групи, проте злочини проти них, якщо вони є масовими і організованими, підпадають під юрисдикцію Суду як злочини проти людства. Для визнання Судом факту геноциду не обов'язково чекати знищення цілої групи людей або її більшої частини. Достатньо, наприклад, того, щоб через приналежність даної групи лю-

дей були знищені місто чи село. Винними у злочині геноциду можуть бути визнані не лише глави держав чи міністри, але й ті, хто безпосередньо брав участь у злочинах, як, наприклад, солдати-піхотинці чи навіть сусіди жертв. Римський Статут зазначає, що виконання наказів згори не звільняє людину від відповідальності за скоєні нею злочини.

Концепція «**злочинів проти людства**» народилася у 50-х роках XIX століття. Перший список таких злочинів був укладений під час Першої Світової війни, але як інструмент міжнародного права ця концепція сформувалася лише після 1945 року. Римський Статут дозволяє Міжнародному Кримінальному Суду відрізнити злочини проти людства від звичайних злочинів на підставі трьох компонент. По-перше, цей злочин має бути частиною широкомасштабних або систематичних нападів (слово «напади» може означати не лише військові дії, але закони чи адміністративні заходи, як, наприклад, депортація чи примусове переселення). По-друге, злочин має бути спрямований проти цивільного населення. І по-третє, такі злочини мають бути частиною державної чи іншої організованої і свідомої політики, тобто виконавцями злочинів є спеціальні загони поліції чи армії, «ескадрони смерті», а також озброєні групи, які вою-

Правам людини притаманні дві важливі риси. По-перше, їхня невід'ємність – вони притаманні природі людини, виникають у неї від народження і закінчуються після смерті. Держава не дарує людині її прав, закріплюючи їх у законах, вона тільки формулює поняття і забезпечує їх захист. Відповідно, держава не може довільно обмежувати чи відбирати права, це можливо тільки у встановленому законом порядку, який відповідає міжнародним стандартам захисту прав людини.

По-друге, у громадян однієї держави права юридично рівні, що означає рівність прав і рівність перед законом. Поняття рівності прав дуже близьке за своїм значенням до заборони дискримінації. А дискримінація – це «будь-яка раціонально не обґрунтована, побудована на підставі фізичних чи біологічних ознак, диференціація прав і правоможностей» [3]. Скажімо, не можна вважати дискримінуючою заборону керувати автомобілем для сліпих, оскільки така заборона має раціональне обґрунтування. Але дискримінаційною буде заборона видавати водійські права блондинкам або ци-

ганам. Як показує практика, можна створити правову систему, яка не містить дискримінуючих положень. Однак досі не вдалося виробити систему, яка відповідає другій умові рівності – рівності перед законом. Завжди й усюди посадові особи зовсім по-іншому поведуться із людьми багатими чи відомими, аніж зі знедоленими чи представниками зневажуваних суспільством груп. Існують різні системи, покликані злагоджувати ці розходження, але ніде не вдалося домогтися повного успіху. «Не виключено, що постулат рівного ставлення практично нездійсненний, але це не означає, що варто відмовлятися від нього» [4].

Жодне право не може вважатися абсолютним і безмежним (крім свободи від катувань, від рабства і свободи думки). Існує низка припустимих у демократичному суспільстві обмежень, викликаних об'єктивними причинами чи необхідних для забезпечення існування самого суспільства. Такі обмеження можна умовно розділити на п'ять груп:

1) Обмеження, обумовлені рівнем економічного і соціального розвитку суспільства.

ють проти уряду. До злочинів проти людства Римський Статут відносить 11 злочинних дій, а саме: *вбивства, знищення* (не лише масштабні вбивства, але й позбавлення людей їжі чи медикаментів з метою їхнього знищення), *поневолення* (примус до рабства чи продаж у рабство), *депортація або примусове переселення* людей з місць, де вони проживають, *незаконні ув'язнення* або інші серйозні порушення права на свободу пересування, заборонені нормами міжнародного права, *тортури, згвалтування, примусова проституція, примусова вагітність, примусова стерилізація* або інша тяжка форма сексуального насильства, *переслідування певної групи людей з політичних, расових, національних, етнічних, культурних, релігійних, гендерних чи інших причин* з порушенням універсальних норм міжнародного права, *примусові зникнення* (арешт чи викрадення осіб з дозволу держави або політичної організації), *апартеїд* (режим систематичного домінування та придушення певних расових груп іншими) та інші свідомі негуманні дії, що викликають фізичні та психічні страждання. Причому Римський Статут зазначає, що злочинами проти людства вважаються і дії, вчинені у мирний час без будь-якого зв'язку із збройними конфліктами.

**Військові злочини** є найстарішими серед групи злочинів, підсудних Міжнародному Кримінальному Суду. За них карали ще за часів Середньовіччя. Перше юридичне визначення військових злочинів запропонував Авраам Лінкольн у 1863 р. під час Громадянської війни у США. Їхнє визначення міститься також у численних Конвенціях, які складають засади міжнародного гуманітарного права – гаазьких (1907) та женецьких (1949). На відміну від злочинів проти людства, Суд повинен займатися військовими злочинами навіть у тому разі, коли вони є одиничними діями окремих осіб, а не частиною державної політики. Військові злочини поділяються на дві великі категорії. Перш за все, Суд діє у випадках порушення норм захисту цивільних осіб, викладених у чотирьох женецьких конвенціях і перелічених вище. По-друге, Суд займається і іншими військовими злочинами, які не знайшли відображення у женецьких конвенціях, тобто: свідомими нападами на цивільне населення та цивільні об'єкти, місця гуманітарних організацій, медичні та навчальні заклади, культові споруди, історичні монументи (якщо ці споруди не є військовими об'єктами), а також нападами, які можуть побічно викликати смерть великої кількості цивільних осіб та знищення



<http://www.jimagine.lviv.ua> <http://www.jimagine.lviv.ua>

2) Обмеження, пов'язані із конкретним власником прав, його економічними, фізичними, віковими й іншими особливостями. Наприклад, можливість одержувати інформацію від такого її джерела як телебачення, у глухонімої людини істотно обмежена.

3) Права і свободи однієї людини обмежені правами і свободами іншої. Тобто, особа може реалізувати свої права яким завгодно чином доти, поки ця реалізація не обмежує права інших осіб. Як кажуть англійці: «Ваше право розмахувати руками закінчується там, де починається ніс Вашого сусіда».

4) Демократична держава може до певної міри обмежувати права і свободи людини для «задоволення справедливих вимог моралі, суспільного порядку і загального добробуту» (ст.29 Загальної декларації прав людини). Європейська конвенція прав людини щодо цього висловлюється конкретно. Вона допускає обмеження деяких прав (свободи сумління, релігії, висловлення своєї думки й одержання інформації, свободи мирних зборів і асоціацій) «в інтересах державної безпеки, територіальної цілісності чи суспільного спокою, з метою запобігання

безладдю і злочинності, захисту здоров'я і моральності інших осіб, забезпечення авторитету і неупередженості правосуддя». При цьому, такі обмеження можуть впроваджуватися тільки законами і тільки в обсязі, необхідному в демократичному суспільстві.

5) Зрештою, держава може обмежувати права і свободи громадян, якщо це необхідно в зв'язку з війною чи іншими подіями, які загрожують життю населення. У цьому випадку обмеження повинні бути обумовлені гостротою становища і не можуть суперечити зобов'язанням держави по міжнародному праву.

При цьому необхідно пам'ятати, що за жодних обставин держава не може порушувати чи обмежувати свободу від катувань і рабства.

## МІЖНАРОДНЕ ПРАВО ЗАХИСТУ ПРАВ ЛЮДИНИ

Міжнародне право – це сукупність міжнародно-правових принципів і норм, які створені суб'єктами міжнародного права і регулюють відносини

їхнього майна (наприклад, бомбардування чи масований артобстріл населених пунктів); завданням ушкоджень беззахисним людям – вбивство, каліцтво чи знуцання з пораних чи полонених, принизливе з ними поводження, зґвалтування чи інші види сексуального насильства, використання їх як «живих щитів»; застосуванням заборонених методів ведення війни – голоду, отруєної зброї, певних газів, розривних куль, використання у військових діях дітей до 15 років тощо.

За півсторіччя, що минуло після прийняття Загальної Декларації Прав Людини, дискримінація жінок та насильство над ними продовжують залишатися буденною реальністю нашого світу. Особливо беззахисність жінок перед порушеннями прав людини виявляється під час військових конфліктів. Тому до Римського Статуту Міжнародного Кримінального Суду інкорпорована гендерна перспектива, що забезпечує дотримання справедливості для жінок-жертв серйозних порушень міжнародного права. Хоча і жінки, і чоловіки однаково можуть стати жертвами геноциду, злочинів проти людства та військових злочинів, деякі з цих злочинів, наприклад, примусова вагітність, можуть бути скоєні лише проти жінок. Жінки у переважній більшості є

жертвами зґвалтувань та сексуальних насильств. У переліку злочинів проти людства та військових злочинів доволі багато таких, що, як правило, чиняться проти жінок. Це, насамперед, зґвалтування, сексуальне рабство, примусова проституція, вагітність чи стерилізація, торгівля жінками тощо. Жінки також повинні відігравати важливу роль у діяльності самого Суду. Правила найму персоналу Суду та призначення суддів передбачають справедливе представництво чоловіків і жінок та залучення жінок-експертів у специфічних питаннях, як-от насильство щодо жінок.

Римський Статут також містить значну кількість положень про забезпечення справедливості для дітей, визнаючи певні злочини, спрямовані проти дітей: вилучення дітей від батьків, торгівля дітьми, залучення дітей до 15 років у військові конфлікти тощо. Статутом передбачені спеціальні заходи захисту дітей-жертв та свідків, у тому числі від психологічних травм. Міжнародному Кримінальному Суду не може бути підсудна жодна особа, якій на момент скоєння злочину не виповнилося 18 років.

Поширення юрисдикції Суду на описані вище злочини не позбавляє національні суди юрисдикції над злочинцями, бо покарання таких осіб – справа насамперед судів від-

між державами, народами, що борються за незалежність, міжнародними організаціями, державоподібними утвореннями, а також, у деяких випадках, відносини за участю фізичних і юридичних осіб [5].

Уже з визначення видні істотні відмінності міжнародного права від внутрішньодержавного. Насамперед – це відсутність певного надсуб'єкта – держави, здатного не тільки брати участь у правовідносинах, але й здійснювати їхнє зовнішнє регулювання, володіючи монополією на правотворчість і застосування сили для примусу до виконання встановлених ним норм. Міжнародне право створюється безпосередньо суб'єктами міжнародно-правових відносин, між якими декларується формальна рівність. Повноправними учасниками міжнародних відносин у рамках класичного, довоєнного міжнародного права були винятково держави і державоподібні утворення (такі як, наприклад, Ватикан). Після створення ООН до них були прирівняні міжнародні (міжурядові) організації, а після спалаху антиколоніальної боротьби певною правосуб'єктністю були наділені і народи, які виборюють не-

залежність. Також у сучасному міжнародному праві в деяких випадках (і насамперед у зв'язку із захистом прав людини) визнається правосуб'єктність фізичних і юридичних осіб, з якого виключена правотворча функція, властива іншим суб'єктам міжнародного права.

Природним наслідком зазначених передумов є те, що основними джерелами міжнародного права стали міжнародні договори і звичаї, тобто такі форми права, на обов'язковість яких держави, які їх дотримуються, могли дати свою письмову чи мовчазну згоду.

Крім договорів і звичаїв, у міжнародному праві діють т.зв. основні принципи міжнародного права; володіючи вищою юридичною чинністю щодо всіх інших міжнародно-правових норм, вони являють собою «конституцію» міжнародного права. Їхній перелік і роль, яку вони відіграють у міждержавних відносинах, не залишаються незмінними. Якщо в класичному міжнародному праві найважливішими були принципи поваги суверенітету держав і невтручання в їхні внутрішні справи, то сьогодні їхня роль у сфері захисту прав людини значно зменшилася.



повідних держав. Якщо ж національні суди з якихось обставин не в змозі або відмовляються судити злочинців, наприклад, у разі, коли звинувачені є впливовими політичними фігурами, або система кримінальної юстиції зруйнована колапсом держави чи громадянською війною, для покарання подібних злочинів не існує відповідних статей у кримінальному кодексі – то в таких випадках цим займається Міжнародний Кримінальний Суд. До того ж, країна, де стався злочин, може не мати достатньо ресурсів для гарантування безпеки підозрюваним, свідкам, жертвам. Прокурори можуть страждати на відсутність політичної волі щодо відкриття кримінальних справ. У разі ж, коли до злочину причетні працівники владних структур, вони, як правило, намагаються заважати ходу слідства або використовувати такі засоби, як помилування, амністії тощо, для уникнення відповідальності. Але національні суди, застосовуючи право універсальної юрисдикції, можуть допомогти роботі Міжнародного Кримінального Суду у випадку, коли підозрювані особи приїжджають до якоїсь країни або намагаються отримати там політичний притулок (як було у справі Піночета Угарте). Та в очікуваному майбутньому навряд чи буде багато таких ситуацій.

Римський Статут передбачає досить значний річний бюджет Суду – близько 100 мільйонів доларів. Однак ці витрати не такі уже й значні порівняно з ціною, яку доводиться платити державам світу за розслідування і покарання звичайних злочинів, не кажучи вже про те, що не можна назвати високою ціною процесу, який може відвернути геноцид.

Суд має право переслідувати і звинувачувати підозрюваних у випадках, коли злочин був скоєний на території країни, яка ратифікувала Римський Статут або громадянином цієї країни; коли держава, що не ратифікувала Римський Статут, визнає юрисдикцію Суду над даним злочинцем; коли Рада Безпеки ООН визнає, що злочин був скоєний у ситуації, яка загрожує міжнародній системі миру та безпеки. У перших двох випадках, коли злочин стався на території держави-учасниці або був скоєний її громадянином, Суд має право ініціювати розслідування і вести провадження у справі без санкції тієї чи іншої держави або Ради Безпеки ООН.

Таким чином, згідно з Римським Статутом, справи можуть потрапляти до Суду трьома різними шляхами. Якщо Суд має юрисдикцію над даним злочинцем чи особою, про-

Принцип поваги прав людини, який з'явився після Другої світової війни і вперше закріплений у п.3 ст.1 Статуту ООН, можна сформулювати як обов'язок держав заохочувати і розвивати повагу до прав людини й основних свобод для усіх, без різниці раси, статі, мови та релігії.

Створеній у зв'язку із прийняттям цього принципу галузі міжнародного права захисту прав людини притаманні низка рис, нехарактерних для інших галузей міжнародного права. По-перше, норми, які її складають, містяться, як правило, у багатосторонніх міжнародних договорах (пактах і конвенціях) універсального і регіонального характеру, у той час як для більшості інших галузей міжнародного права характерні радше двосторонні угоди.

По-друге, нечисленні звичаї в міжнародному праві захисту прав людини формувалися не як багаторічна повторювана практика держав (тобто як мовчазні угоди), а були споконвічно сформульовані в допоміжних джерелах міжнародного права й у міжнародних договорах. До допоміжних джерел відносяться резолюції міжнародних організацій (напри-

клад, Генеральної Асамблеї ООН чи Комітету Міністрів Ради Європи), рішення судових і квазісудових міжнародних органів щодо конкретних справ (наприклад, рішення Європейського суду з прав людини, думки Комітету з прав людини), доктрина, тобто думка щодо різних питань найавторитетніших у цій галузі фахівців. Міжнародні договори містять у собі звичайні норми в тих випадках, коли вони, наприклад, не охоплюючи своєю дією увесь світ, здобувають загальносвітове значення (наприклад, Європейська конвенція про захист прав людини й основних свобод), а також у тих випадках, коли, будучи розробленими авторитетними фахівцями і прийнятими відповідними міжнародними органами (наприклад, Генеральною Асамблеєю ООН), вони, через нератифікацію достатньою кількістю учасників, не можуть набути чинності [6]. Таким чином, «у договірному праві ми знаходимо більшість із правил, що складають міжнародне звичаєве право в галузі прав людини» [7].

По-третє, що було вже коротко розглянуто вище, норми договорів про захист прав людини мають

курор Суду може ініціювати розслідування на підставі інформації з будь-якого джерела, включно з інформацією самої жертви чи її близьких. Держави, які ратифікували Римський Статут, у подібній ситуації також можуть попросити прокурора Суду провести розслідування. Зрештою, просити прокурора провести розслідування може Рада Безпеки ООН, і тоді Суд матиме юрисдикцію у справі, навіть якщо злочин відбувся на території держави, яка не ратифікувала Статут, або був скоєний громадянином такої держави. У кожному разі, саме прокурор, а не держава чи Рада Безпеки ООН, вирішуватиме, чи розпочинати розслідування злочину та судове переслідування звинуваченої особи.

У Римському Статуті міститься багато гарантій того, щоб розслідування та судові переслідування відбувалися в інтересах справедливості, а не політики, і самостійність та незалежність прокурора – одна з таких гарантій. Посада прокурора абсолютно не залежить ані від Ради Безпеки ООН, ані від інших держав. Звичайно, людина на посаді прокурора повинна відповідати високим етичним вимогам, бути компетентною та мати практичний досвід судової та слідчої діяльності.

Найголовнішим досягненням системи справедливості, яка постає із створенням Міжнародного Кримінального Суду, є фундаментальні гарантії справедливого суду згідно із нормами міжнародного права і визнання права будь-якої особи, звинуваченої у злочинах, що знаходяться під юрисдикцією Суду, на справедливі та безсторонні судові слухання. Ба більше, Римський Статут навіть краще захищає права звинувачуваних, ніж інші міжнародні угоди і, ясна річ, не передбачає смертної кари для засуджених.

Надзвичайне значення у процесі забезпечення справедливості мають гарантії прав жертв. Це також відображено у Римському Статуті, який відповідає трьом ключовим принципам: участь жертви у процедурах Суду, захист жертв та свідків і право на відшкодування. Водночас Статут вимагає від Суду жодним чином не порушувати права підсудних та принципи справедливого і безстороннього судового процесу. Справедливість для жертв є наріжним каменем діяльності Суду. У Статуті навіть відзначено, що інтереси жертв та інтереси справедливості взаємопов'язані. Міжнародний Кримінальний Суд не розглядає жертв як пасивних учасників, а гарантує їм повне представлення їхніх поглядів на ситуацію. Вони можуть бути присутні, коли

на меті не стільки створити права й обов'язки одних держав-учасників щодо інших, скільки забезпечити обов'язок держав захищати права власних громадян. А власне «міжнародність» полягає в тому, що такі договори покликані забезпечувати єдиний для всіх учасників мінімальний рівень захисту прав, передбачених у них. І для реалізації державами своїх зобов'язань по договорах (конвенціям, пактам) про захист прав людини створюють міжнародні контрольні механізми. Їхні функції спрямовані на контроль за виконанням державами зобов'язань перед своїми громадянами, що включають як створення відповідної законодавчої бази по захисту прав людини, так і приведення у відповідність з нею практики адміністративних і судових органів. Таким чином, діяльність зазначених органів до певної міри порушує принципи суверенітету і невтручання у внутрішні справи в їхньому класичному варіанті, але, з іншого боку, вона сприяє реалізації вищого призначення держав – забезпечення і захисту прав людини й основних свобод.

## МІЖНАРОДНІ СТАНДАРТИ ПРАВ ЛЮДИНИ

Будь-яке право, яке є в однієї особи, припускає наявність обов'язків у іншої чи інших осіб. Права людини забезпечують нормальне існування і розвиток людини в цивілізованому суспільстві і припускають наявність обов'язків, насамперед, у єдиного офіційного представника суспільства – у держави. Ці обов'язки різноманітні: іноді держава повинна створити спеціальний механізм реалізації права (наприклад, права на освіту), іноді вона зобов'язана не втручатися сама і забезпечити невтручання інших у процес реалізації людини свого права (наприклад, права на особисту свободу). Від того, наскільки успішна діяльність держави на цьому терені, залежить і визнання її цивілізованою і демократичною. Світове співтовариство оцінює правозахисну діяльність держави з погляду міжнародних стандартів прав людини. Варто пам'ятати, що в законодавстві будь-якої держави за його громадянином закріплена величезна кількість різноманітних прав (як, утім, і обов'язків). Однак, під словосполученням «права людини» звичайно мають на



Палата попереднього судочинства вирішує питання про початок розслідування, а також під час судових слухань, винесення вироку та інших стадій судового процесу.

Звичайно, Суд повинен забезпечити захист жертв. Для цього передбачене створення спеціального органу, відповідального за заходи безпеки жертв та свідків. Там повинні працювати досвідчені люди, які вміють поводитися з тими, хто пережив фізичні та психічні травми, включно з жертвами сексуального насильства та дітьми. Захист інтересів жертв та свідків покладений також на прокурора Суду. Окрім іншого, ще перед притягненням винних до відповідальності, Суд також може змусити особу, визнану винною, виплатити компенсацію жертві або покласти цей обов'язок на державу, якщо вона відповідає за злочин.

Незважаючи на прийняті «правила гри», міжнародна правозахисна спільнота доволі скептично ставиться до ролі Ради Безпеки у питанні передачі справ до Суду. Нестача коштів та політичні розрахунки занадто часто беруть тут гору над проблемами прав людини, і це дуже добре видно на прикладі небажання Ради Безпеки створювати інші міжнародні ситуативні (ad hoc) трибунали, окрім тих, що діють по Руанді та Югославії, незважаючи на ефек-

тивність останніх. Тобто сьогодні міжнародна справедливість практично зведена до покарання злочинів, які сталися у двох специфічних регіонах упродовж певного часу. Від 1993 р. Рада Безпеки ООН не спромоглася заснувати подібні ad hoc трибунали по Камбоджі, Чечні, Східному Тімору, Іраку, Ліверії, Сьєрра-Леоне та Сомалі. Це доводить, що навряд чи багато справ буде передано до Суду Радою Безпеки ООН. Тому єдиний шлях до створення стабільної і ефективної системи світової справедливості – це спонукання якомога більшого числа держав до ратифікації Римського Статуту.

Можна припустити, що значною мірою успіх та випробування діяльності Суду залежать від кількості ратифікацій. Адже сам Суд, на відміну від національних судів, не має силових структур, окрім обмеженої кількості слідчих, і не може сам заарештовувати підозрюваних, провадити обшуки тощо. Усе це залежить від співпраці держав-учасниць, які, ратифікувавши Статут, беруть на себе обов'язок співпрацювати з ним відкрито і в повному обсязі, починаючи від розслідування справи і закінчуючи винесенням остаточного вироку. Для цього держави-учасниці повинні змінити національне законодавство, особливо у випадку, коли



увазі порівняно невеликий набір прав і свобод, при цьому масове чи грубе порушення хоча б одного з них призводить до негайної відмови світового співтовариства визнати цю державу демократичною і цивілізованою, а іноді й інші вагомні наслідки економічного, політичного, ба навіть військового характеру. Це так звані фундаментальні права і свободи, без дотримання яких неможливе нормальне існування і розвиток людини в сучасному суспільстві. Їх ще нерідко називають конституційними правами, тому що саме вони закріплені в конституціях сучасних держав, як найважливіші і найпріоритетніші, саме ті права людини, на основі яких визначається статус людини в суспільстві. Саме щодо цих прав і свобод встановлюються міжнародні стандарти прав людини, саме їх дотримання перевіряють міжнародні правозахисні організації.

Не можна сказати, що перелік фундаментальних прав і свобод являє собою певне застигле і незмінне утворення, їх набір міняється від конституції до конституції, від одного міжнародного документа до іншого. Однак існує зразковий перелік

таких прав. Він даний у Всезагальній декларації прав людини. Це унікальний документ. Прийнята 10 грудня 1948 р. у вигляді резолюції Генеральної Асамблеї ООН, вона офіційно не є обов'язковою навіть для тих держав, що проголосували за неї (УСРСР тоді утрималася від голосування разом із СРСР, БСРСР, Польщею, Югославією, Чехословаччиною, ПАР і Саудівською Аравією). Проте, у Прембулі Декларації вона без зайвої скромності названа «завданням, до виконання якої повинні прагнути всі народи і всі держави». За 50 років свого існування Загальна Декларація набула значної моральної ваги у світі. Вона стала основою для всієї наступної міжнародної та конституційної нормотворчості в галузі прав людини. Відтак її дотримання перетворилося в міжнародний порядок, тобто правило, яке ніде офіційно не закріплене, але повинно виконуватися під страхом санкцій з боку світового співтовариства, про які ми писали вище.

Права, перераховані в Декларації, неоднорідні як за своїм змістом, так і за режимом захисту. Їх прийнято поділяти на дві великі групи: громадянські

воно суперечить Римському Статуту або нормам міжнародного права щодо справедливого судового процесу. Більшість держав занадто поволі йдуть до процесу ратифікації Статуту, посилаючись на численні суперечності між Статутом і власною Конституцією чи законодавством.

Типовими перепонами є проблема імунітету керівника держави згідно з національним законодавством та конституційна заборона екстрадиції власних громадян до інших держав. Дійсно, законодавство багатьох держав передбачає, що голова держави має імунітет від судових переслідувань за виконання ним чи нею офіційних функцій. Та цей імунітет не розповсюджується на геноцид, злочини проти людства чи військові злочини. Жодна особа у світі не може вимагати імунітету за такі злочини. Це підтвердило і рішення Палати Лордів Великої Британії у випадку Піночета Угарте, де зазначено, що тортури не входили до посадових обов'язків Піночета Угарте як глави держави, і тому він не може мати імунітету від переслідувань за їх застосування. Якщо ж національне законодавство забороняє екстрадицію, то варто зазначити, що Римський Статут вимагає не **екстрадиції** (передавання особи від однієї держави до іншої), а **виказу** (передаван-

ня особи Суду як міжнародному органу, утвореному усіма державами, у тому числі і тією, яка видає дану особу). До того ж, держава може не видавати Суду свого громадянина, а вирішити справу на національному рівні (але за міжнародними нормами).

В Україні справа з Міжнародним Кримінальним Судом виглядає туманно, як і інші подібні проблеми. Україна підписала Римський Статут у січні 2000 р., але далі справа затягнулася. Римський Статут пройшов перше читання у Верховній Раді, і була створена робоча група з представників кількох міністерств і відомств, які мали вивчати Статут на предмет відповідності Конституції України та готувати Закон про Ратифікацію. До цієї групи увійшли представники Міністерства юстиції, Міністерства закордонних справ, Міністерства оборони, Міністерства фінансів тощо. Під час вивчення матеріалів учасники Робочої Групи розкололися. Частина, об'єднана навколо Міністерства Юстиції, вважає Римський Статут таким, що суперечить Конституції України, і щоб його ратифікувати начебто потрібно внести зміни до Конституції, а це довгий процес. Інша група, солідарна з позицією МЗС, вважає, що жодних суперечностей немає, і Закон про ратифікацію можна прий-

та політичні складають першу, а до другої відносять економічні, соціальні й культурні права.

Перша група – це так звані права першого покоління. Боротьба за їхнє утвердження почалася в XVII-XVIII ст. із праць філософів-просвітителів Джона Лока, Шарля Монтеск'є, Жана-Жака Руссо і призвела до буржуазних революцій в Європі й Америці. У цю групу входять:

\* громадянські (їх ще називають особистими) права: право на життя, волю й особисту безпеку, право на волю від рабства, волю від катувань, право на вільне пересування, право вважатися невинним доти, поки провина не буде встановлена шляхом судового розгляду, право на недоторканність житла, таємницю кореспонденції, заборона втручання в приватне і сімейне життя, свобода думки, сумління і релігії;

\* політичні: свобода переконань, свобода одержання і поширення інформації, свобода мирних зборів і асоціацій, виборчі права, право брати участь у керуванні своєю державою безпосередньо чи через обраних представників.

Другу групу прав – економічні, соціальні, культурні – називають правами другого покоління. Вони утвердилися після соціальних революцій в Європі XIX-XX ст., зокрема, і насамперед, після жовтневої революції [у Росії.– Прим. ред.]. В друге покоління прав включають: право на соціальне забезпечення, право на працю, вільний вибір роботи і захист від безробіття, право на справедливу і задовільну винагороду, право створювати профспілки, право на освіту (обов'язкове для початкової, загальнодоступне для професійної, однаково доступне для усіх залежно від здібностей кожного – для вищої), право на вільну участь у культурному житті суспільства.

Такий поділ прав має чимале значення насамперед з практичної точки зору, тобто з точки зору механізмів міжнародного захисту прав людини.

## МІЖНАРОДНІ МЕХАНІЗМИ ЗАХИСТУ ПРАВ ЛЮДИНИ

Під терміном «механізми міжнародного захисту прав людини» розуміють систему міжнародних (міждержавних) органів і організацій, що діють з метою



НАТАЛІЯ  
ДУЛЬНЕВА  
NO PEACE  
WITHOUT  
JUSTICE,  
АБО  
РОЗДУМИ ПРО  
МІЖНАРОДНИЙ  
КРИМІНАЛЬНИЙ  
СУД

мати. Після тривалих суперечок робоча група розробила конституційне подання у вигляді листа до Президента як гаранта Конституції, і вирішено було чекати його найвищого вердикту. Президент вивчав це подання місяців зо три, очевидно, заклопотаний іншими проблемами, і нарешті, так нічого і не вирішивши, у лютому 2001 р. подав цей документ на розгляд Конституційного Суду, що ще більше затягне час. Напевно, найбільшими противниками ратифікації Римського Статуту Україною будуть працівники Мінюсту, оскільки саме їм доведеться у разі ратифікації міняти чинне в Україні законодавство і правозастосовчу практику таким чином, щоб вони відповідали міжнародним нормам та Римському Статуту.

Доволі дивним є ставлення офіційних владних структур нашої держави до будь-яких питань щодо позиції України на таких міжнародних форумах, як Підготовча Комісія ООН у справах Суду. Вони заявляють, що позиція України, яку там публічно висловлює українська делегація, всередині країни є державною таємницею. Можливо, цієї позиції просто немає?

І нарешті останнє. Розумію, що у цьому тексті замало міркувань про культуру і забагато юридичних термінів. Але,

коли обговорюється будь-яка проблема, пов'язана з порушеннями прав людини, потрібне чітке визначення терміну мовою юридичних документів, а не емоційне чи демагогічне. Не ідентифікувавши проблему таким чином, справедливо вирішити її практично неможливо.

Серед усіх організацій, які входять до Коаліції за Міжнародний Кримінальний Суд – а там є і Міжнародна Амністія, і Human Rights Watch, і Міжнародна Комісія Юристів, і інші поважні рухи та організації, є одна, яка називається *No peace without justice*, що можна перекласти як *Немає миру без справедливості*. У правозахисному середовищі ця фраза – культова. Немає і не може бути миру – в усьому світі, чи в Україні – без справедливості, без дедалі нових і нових спроб притягти винних у порушеннях прав людини до судової відповідальності, національної чи міжнародної. Шкода, що цього і досі не розуміє влада в Україні. Шкода, що серед різноманітних гасел та закликів українська опозиція не має ані цих простих слів, ані усвідомлення їх універсальності. *No peace without justice*.

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

здійснення міжнародних стандартів прав і свобод людини чи їх відновлення у випадку порушення. Слід зазначити, що, окрім міждержавних органів і організацій, у світі існує безліч так званих неурядових правозахисних організацій. Ст.55 Конституції України, яка надає право громадянам звертатися до міжнародних механізмів захисту прав людини, має на увазі винятково міждержавну частину механізму. Такі (міждержавні) органи відрізняються тим, що вони створюються за взаємною згодою кількох держав, як правило, оформленою міжнародною угодою, діють у межах такої угоди, угодою також визначаються їхні повноваження і спеціальні правила процедури.

Відповідно міждержавні правозахисні організації відрізняються тим, що: а) вони дійсно мають вплив на уряди; б) найчастіше їхні рішення обов'язкові для виконання, і в будь-якому випадку їхню думку не можна зігнорувати; в) вони змушують міжнародне співтовариство звертати увагу на порушення прав людини.

Навряд чи можна говорити зараз про те, що чинний на сьогодні механізм захисту прав людини

виник у результаті планомирного і заздалегідь продуманого розвитку, радше він являє собою підсумок мало систематизованої правотворчості держав і міжнародних організацій, які намагалися після Другої світової війни створити такий світовий лад, при якому стали б неможливими грубі і масові порушення прав людини, які мали місце в гітлерівській Німеччині.

Схематично всі правозахисні міжнародні організації можна розподілити на дві групи: універсальні та регіональні.

Універсальні правозахисні механізми – це органи й організації, які поширюють свою діяльність на увесь світ, незалежно від державних і регіональних кордонів. Ці механізми тією чи іншою мірою пов'язані з основною міжнародною організацією світу – ООН. Це не випадково: по-перше, її членами є майже всі держави світу, по-друге, відповідно до Статуту ООН однієї з основних цілей діяльності цієї організації є «утвердження віри в основні права людини, у гідність і цінність людської особистості».



# середньовічна людина і свобода (право людини на грааль) антон борковський

© антон борковський, 2001

Есей наш не претендує на академізм, вичерпність та наукову строгість розгортання думки. Задум в іншому: у спробі виявлення деяких опосередкованих нелінійних буттійних зв'язків середньовічного суспільства в його спрямованості до омріяної свободи.

Віддавна людство практикувало встановлення канону поведінки, особливого еталону та прагнуло піднести певний нормуючий міжособистісний момент до статусу всезагального імперативу. Юдео-християно-європейську традицію правничого мислення було започатковано введенням у систему світорозуміння славетного Божого наказу про негідвладність райських куштів вільному освоєнню. А сама історія сотворіння Адама знаменувала собою наявність двох моментів: підпорядкованості створеного Творцю і можливості створеного робити вибір незалежно від волі Творця та йти за власним вибором.

Найголовнішим правом людини стало право отримання закону від її верховного сюзерена. Людина набула статусу – їй було повідомлено про місце в межах дії закону. За християнською версією, після свого ство-

Статут зобов'язує головний орган ООН – Генеральну Асамблею ООН – приділяти особливу увагу захистові прав людини. У 1948 р. вона прийняла Всезагальну декларацію прав людини, а після цього цілу низку міжнародно-правових актів, які торкаються різноманітних аспектів правозахисної діяльності (про громадянські, політичні, культурні права, заборону геноциду, апартеїду, расової дискримінації тощо). Питання прав людини розглядають в Головних комітетах Асамблеї, а також у її допоміжних органах (наприклад, у спеціальних комітетах з дискримінації, проти апартеїду тощо).

Серед інших основних органів ООН особливу роль у захисті прав людини відіграє Економічна і Соціальна Рада (ЕКОСОС), яка під керівництвом Генеральної Асамблеї координує економічну і соціальну діяльність ООН, у тому числі, як зазначено в Статуті, готує «рекомендації з метою поглиблення поваги і дотримання прав людини й основних свобод для всіх».

Однак, незважаючи на широкі повноваження і ту важливу роль, яку відіграють у міжнародних від-

носінах головні органи ООН, основні функції щодо захисту прав людини виконують спеціалізовані правозахисні органи й організації.

Отже, всі універсальні правозахисні органи поділяють на три види:

1) Постійні органи, що є частиною апарату ООН – Комісія ООН з прав людини та її експертний орган – Підкомітет по запобіганню дискримінації та захисту прав меншин. Ці органи, а також Комісія становища жінок, створені в рамках ЕКОСОС для виконання його повноважень в галузі захисту прав людини. У рамках іншого основного органу ООН – Секретаріату, створений Центр прав людини, розташований в Женеві і Управління Верховного Комісара ООН у справах біженців. Останньою за часом була створена в 1993 р. посада Верховного Комісара ООН з прав людини.

2) Органи, створені згідно з міжнародними угодами, укладеними під егідою ООН. У рамках ООН було розроблено безліч міжнародних договорів про захист прав людини, що розвивають положення Всезагальної декларації, щодо окремих груп прав

ІВАН ЛІЩИНА  
МІЖНАРОДНІ  
МЕХАНІЗМИ  
ЗАХИСТУ ПРАВ  
ЛЮДИНИ

рення людина набула мінімального онтологічного статусу – існування, була переведена зі статусу не-буття до місця, передбаченого генеральним задумом творця. Власне буттяна оформленість людини й дозволила їй обійняти певне право. Своім яблуневим вибором людина висловила деміургові претензію щодо неможливості перебувати істотою одновимірною, керованою лише врівноваженістю, й залежною від одного принципу (принципу безумовного підпорядкування) на шляху до споживання виважено-нормованої насолоди. Творець таки був змушений піддати її судові й винести вирок, що свідчить про докорінну зміну та підвищення людиною свого правового стану. Абсолют спромігся створити камінь, якого не в змозі був сам підняти. Творіння пішло шляхом, не зазначеним у путівнику Творця всіх потенційних та актуальних напрямків і дороговказів. Напевно, власне в цьому і полягає нескінчена благодіть та гуманність Його – не лише створити матерію, але й встановити потенційну можливість оформлення її в будь-яку з форм, залежно від власних уподобань та устремлінь цієї створеної сутності.

Є субстанція, яка витворює закон, є закон і є реципієнт. Згодом шляхом численних еволюцій в суспільній

свідомості відбулося принципове зміщення акцентів, і реципієнт отримав змогу опосередковано впливати на впровадження закону. Він отримав право, найперше та найвизначальніше з усіх можливих прав – тріадичне право на отримання закону, на можливе його ігнорування і на покарання. Згадаймо розпачливий ентузіазм Раскольнікова у пошуках покути. Злочин без покарання виявився жахливо недостатнім. У мазохістичній свідомості Homo Socialis злочин неодмінно нерозривно пов'язаний із покаранням. А втеча від кари не дає кінцевого заспокоєння. Згадаймо Каїнову метушню – він знав невідворотність заслуженої кари.

Знаменне право нехтувати старим законом в ім'я нового і є свободою. Власне, перехід від однієї системи критеріїв та пріоритетів до іншої містить в собі її. Зазвичай просуспільно налаштована частина інтелектуалів наполягає на неможливості бути «вільним від», а найбільшою чеснотою вважає «свободу для». Вони постулюють не свободу від обов'язку, а обов'язок бути підпорядкованим певним обмеженням задля досягнення свободи. Варто визнати деяку тенденційність та конформізм цих мислителів. Вже апріорно буття не може існувати поза власною структурою, бо інакше ризикує

223



АНТОН  
БОРКОВСЬКИЙ  
СЕРЕДНЬОВІЧНА  
ЛЮДИНА  
І СВОБОДА  
(ПРАВО ЛЮДИНИ  
НА ГРААЛЬ)

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

чи окремих прав, закріплених у ній. Однак, якщо Декларація прав, як ми пам'ятаємо, формально не є ні для кого обов'язковою, але стала такою фактично для всіх держав, то вищевказані договори юридично обов'язкові для виконання державами, але тільки тими, котрі їх підписали і ратифікували. Це насамперед стосується затвердженого в 1966 р. Пакту про громадянські та політичні права і про соціальні й економічні права (перший набув чинності 23 березня 1976 р., а другий – 3 січня 1976 р.). Ці документи (а також Протоколи до Пакту про громадянські і політичні права), разом із Всезагальною Декларацією складають основне джерело міжнародного права в галузі захисту прав людини – Міжнародний білль про права людини.

Окрім Пактів під егідою ООН були розроблені: Конвенція про ліквідацію усіх форм расової дискримінації, Конвенція про запобігання катуванням та іншому жорстокому, нелюдському або такому, що принижує гідність поводженню чи покаранню, а також безліч інших договорів. На виконання усіх цих угод були створені: Комітет ООН з прав люди-

ни (не плутати з Комісією ООН), Комітет з економічних, соціальних і культурних прав, Комітет з расової дискримінації, Комітет проти катувань тощо.

3) Спеціалізовані установи Організації Об'єднаних Націй. У відповідності зі ст.ст. 57 і 63 Статуту ООН із Організацією пов'язані різні установи, створені міжурядовими угодами в галузі економіки, соціальних відносин, культури, освіти, охорони здоров'я та ін. Спеціалізовані установи є постійно діючими міжнародними організаціями, які працюють на підставі власних статутів і угод з ООН. Сьогодні існує 16 таких організацій. Однак далеко не всі ці установи займаються правами людини. Для тих, що здійснюють правозахисну діяльність, вона не є основною, а впливає із загальносоціальної спрямованості їх діяльності і, відповідно, лише доповнює її. До таких установ відносяться насамперед Міжнародна Організація Праці (МОП) і Організація Об'єднаних Націй з питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО).

Другим найважливішим елементом міжнародного механізму захисту прав людини є регіональні між-

бути повністю позбавленим онтологічного місця. А розширення небокраю свобод свідчить насправді про зміну акцентів суспільної діяльності, про умовне вивільнення однієї руки людини, до пояса скутої бетоном. Оскільки сама онтологічна залежність від детермінуючих принципів не зникає, то й людина не може полишити необхідної пов'язаності з тими чи іншими регуляторами своєї екзистенції. І тому нема жодного сенсу прив'язувати свободу до якихось усталених онтологічних чи антропологічних констант. Вона проростає лише за умови переходу та трансформації. І є у своїй сутності процесом переходу, а не сформованим продуктом його. Тому утопічними залишаються спроби сформулювати спільноту із законами, що ідеальним чином регулювали б взаємини вільних людей.

Середньовіччя було епохою унікального синтезу двох підходів у формуванні суспільної свідомості, орієнтованої на дотримання законності. З одного боку – свідоме індивідуальне підкорення суспільному закону, а водночас свідоме нехтування ним, часто жертвоне. Окреслена тенденція відобразилась у прагненні встановити обов'язкову бутійну ієрархію, принаймні умовно-гіпотетичну. Віднайти ієрархію задля актуаліза-

ції можливості її порушувати. Це виявилось в академічно-риторичних сьогоднішніх питаннях: чия влада – імператора чи папи – святіша; що краще – поклонятись Богу чи служити людям і тим бути Божим слугою; хто має право мати право; що важливіше – жити щасливо чи спаситися; згадуваний софізм про розміри каменю та потенціал Абсолюту etc. І практика відповідей піддавала серйозному сумніву логіко-софістичні надбання цих питань. Августинове «Маємо вірити, щоб зрозуміти» адекватно витлумачує методологічні акценти світогляду. Логіка є цінною не тому, що допомагає встановити істину, а тому, що дозволяє переконливіше зобразити процес аргументації початково обраної та сформульованої відповіді.

Уявлення про ієрархізованість світу залежно від апіорної заданості форм містить наперед-заданість усього, як наявного, так і можливого, а також демонструє потребу індивіда саморозчинитись в уявній, вигаданій структурі сталого Універсуму. Це відобразилося у принциповій завершеності середньовічної конструкції світів небесного і земного, в загальному есхатологічному кінці історії тощо. Питання про те, звідки людина змогла почерпнути новий закон, виводить на вищезгадане волюнтаристське прагнення знехтувати наявною

народні організації. Регіональною міжнародною організацією називають, якщо її учасниками є держави, розташовані в межах певного регіону земної кулі, наприклад, Європи, Африки чи Південної Америки.

На сьогодні у світі існує три дієздатні регіональні системи захисту прав людини: Міжамериканська, Африканська і Європейська. Перша діє в рамках Організації Американських Держав і представлена Міжамериканською комісією з прав людини і Міжамериканським судом з прав людини. На відміну від відповідного європейського органу Міжамериканський суд не вчинив якогось значного впливу на формування регіональних стандартів прав людини, розглянувши за 40 років існування ледь більше 10 справ. Уся правозахисна діяльність лягла, таким чином, на Комісію, в яку можуть звертатися зі скаргою будь-які фізичні особи, групи, особи чи недержавні організації. Комісія вживає заходів до досягнення дружнього врегулювання, а якщо це не вдалося, – вона приймає висновок у справі. Ці висновки мають велику моральну вагу, їх, як пра-

вило, враховують держави, обвинувачені в порушеннях прав людини.

Африканська система складається з Африканської комісії прав людини і народів, що є органом Організації Африканської Єдності. Вона діє на підставі Африканської хартії прав людини і народів. Комісія заслуховує кожні два роки звіти держав про законодавчі й інші заходи для захисту прав людини. Комісія з цього приводу формулює судження і пропозиції. Також вона розглядає заяви громадян і недержавних організацій про масові і систематичні порушення прав людини. По них Комісія готує свої висновки для вищого органу ОАЕ – Асамблеї глав держав і урядів.

Найбільший інтерес для нас, безсумнівно, представляє Європейська система захисту прав людини. По-перше, вона найрозгалуженіша і найдієздатніша, а по-друге, вона має до нас, українців, найбезпосередніше відношення. Система діє в рамках Ради Європи (не плутати з Європейським Союзом), членом якої Україна є від 1995 р. Європейський правозахисний механізм заснований на низці догово-



сталістю законів світобудови. Власне воно містило й містить потенційну можливість розкласти будь-яку структуру запровадження нових прав, умов та, відповідно, урухомлювати нову систему детермінуючих чинників. Це неодмінно спричинює появу нового світу, і як світоглядної, і як епістемологічної, і як онтологічної реальності.

Набуття визначеною структурою нових принципів існування або руйнує її, або якісно докорінно змінює. Отут виникає прагнення світу самоусталитись шляхом максимального гальмування нових можливостей та нових прав. Людина може постійно відчувати (з доброї волі чи з примусу – не важливо) своє право на виторрення закону своєму реальному сюзеренові чи вигаданій нею ж самою сукупності принципів та нормативів. Але найголовніше право, найфундаментальніший принцип створеного світу з принциповою можливістю саморозвитку завжди лишається з нею – це право на виторрення індивідуального закону, який є правом внутрішньоособистісним і водночас загальноважливим, – згадаймо Кантів імператив.

Середньовічна християнська модель розгалуження закону та справедливості базувалась на відповідному

розведенні понять Sacrum та Profanum. Справедливість мала підґрунтя в структурі взаємопов'язаності світу священного із природою людини як подоби Божої, а, в свою чергу, закон земний мав відтінок взаємної невідповідності між нормами небесними та поведінкою, породженою світом людським. Ся пропорція віднайшла своє відображення у євангельській фразі: «Кесарю – кесарево, а Богові – Боже». Щоправда, іноді закон постає Законом, тобто сукупністю еталонних небесних нормативів, дарованих деміургом.

І тому найголовнішою для окреслення меж правового буття середньовічної людини є можливість набувати та утримувати статус – він апріорно надає людині вроджене право на гідне місце в суспільній структурі. Згадаймо персонажів відомої саги про Ньяля. Позбавлення права обіймати легітимний статус було рівнозначне покаранню та відлученню від спільноти. А це значувало відкриття сезону полювання. Інший приклад: Церква, зрікаючись еретика, позбавляла його легітимного статусу і передавала світській владі для покарання.

Статус і свобода, Хаос і Логос, громадянин та Людина. Сполученість людини з творцем завдяки вродженому праву пост-адамових людей на буттійний статус

рів, основним серед них є Європейська конвенція захисту прав людини й основних свобод. Крім неї, у рамках Ради Європи розроблені Європейська соціальна хартія, Європейська конвенція прав меншостей, Європейська конвенція прав дитини, Європейська конвенція запобігання катуванням.

Головний європейський правозахисний орган – Європейський суд прав людини – має одну відверту перевагу перед більшістю сучасних правозахисних організацій – його рішення обов'язкові для держав, що приєдналися до Конвенції захисту прав і свобод. У результаті, рішення Суду впливають на формування не тільки європейських, але і світових стандартів прав людини, і навіть на відповідну законодавчу практику багатьох цивілізованих держав.

Крім суду, при Раді Європи діють Європейський комітет з прав меншин, Комітет незалежних експертів по соціальних і економічних правах, Європейський комітет запобігання катуванням. Повноваження цих органів непорівнянні з повноваженнями Суду, однак, їх діяльність цікава хоча б з огляду на те, що

вона повинна найближчим часом заторкнути, чи вже заторкнула Україну.

Отже, ми розділили міжнародні органи на універсальні і регіональні, систематизувавши, таким чином, їх з точки зору організаційної приналежності та географічних меж їх діяльності. Але необхідно розглянути ще одну підставу для класифікації: природу права, яке захищають ці організації. Відповідно можна виділити три групи органів, які захищають громадянські та політичні права і свободи, які захищають економічні, соціальні та культурні права і які здійснюють комплексний захист прав і свобод. Якщо порівняти повноваження, надані цим групам, – результат буде не на користь соціальних і економічних прав, а також комплексних механізмів. Організації, що працюють із громадянськими і політичними правами, іноді можуть приймати від громадян держав-учасниць відповідних конвенцій індивідуальні скарги на порушення прав, перелічених у цих договорах. Розгляд міжнародними органами таких звертань відбувається в рамках квазісудових процесів, і в деяких випадках за результата-

творинь. Чого був позбавлений Адам після вигнання з раю? Не благ небесних, ані Раю, а насамперед зв'язку із Тим, що надавав йому і онтологічного сенсу, і права. Як можна припустити, Месія прагнув не лише повернення часів підпорядкування людського єства Закону, а насамперед повернення права небесного задля легітимізації дій людських.

Чин Закону є сакральним таїнством перетворення неоформленого в оформлене, пантеїстичного в монотеїстичне, варварського в цезарійське, Риму в Ватикан. Закон проростає при вловленні людиною структури світу, при розміщенні акцентів визначення свого місця в цій структурі та наданні собі, відповідно, певних законотворчих можливостей. Ми не зупиняємось на праві як потенції набувати людиною можливостей підпадати під дію закону, задля дотримання чи то суспільно корисної, чи то просто нешкідливої лінії поведінки. Адже безпосередній сенс мають Людина, Творець, Світ та феномен Структури їх співбуття. У цьому аспекті не потрібні приклади активізації людини перед людьми. Важлива оцінка світу людиною крізь призму самої себе у співвіднесенні з універсальним набутком людської культури.

Найфундаментальніший аспект легітимності в бутті людини – це право на володіння правами, а не можливість бути підданою закону. Закон є догматичним правилом нав'язування певній субстанції визначеної, матричної форми уявлення законотворця. І при всіх своїх абсолютизаційних прагненнях є сутністю релятивною. Але, в свою чергу, буття нанизується на регуляторний стрижень закону задля підтримання форми та структури, а власне цей «панлогістичний» процес і виводить буття на його мету – існування задля підтримання в собі закону. Він і створює буття, і стримує його на шляху повернення в стан небуття, до неоформленості та нелегітимності. Водночас закон співвідноситься із правом як часткове із загальним. Абсолютність права та релятивність закону.

Завжди цікавим є перехід від однієї системи світоглядних нормативних кодексів до іншої. Показовим є період руйнації тіла Римської держави, християнізації та варваризації. Римський закон, римське громадянство, республіка, сенат etc. – все «зійшло на пси». Лишилась згадка та прагнення, zdeформоване наближення до колишніх ідеалів у рештках філософії і права. Людство вирушило до нових акцентів, до нових форм та нових

ми розгляду можуть прийматися обов'язкові для держав рішення. У той же час, як ми побачимо далі, органи, які захищають соціальні права, можуть у кращому випадку приймати висновки після розгляду окремих порушень, і ті справи, які «гідні особливої уваги», скеровувати у вищі інстанції (крім механізму захисту прав профспілок у рамках Міжнародної Організації Праці, але по-перше, це радше виключення, аніж правило, по-друге, йдеться насамперед про захист права на асоціацію, що, безсумнівно, є політичним, а не соціальним).

Таке ставлення до захисту соціальних і економічних прав породжене двома причинами. По-перше, тим, що недотримання громадянських і політичних прав може призвести до фізичної неможливості існування людини (право на життя), до її рабського чи підневільного існування, чи неможливості існування демократичного режиму в державі (виборчі свободи, незалежність суду тощо).

По-друге, більшість громадянських і політичних прав є негативними, тобто для їх реалізації державі досить їх не порушувати, у той час як забезпе-

чення соціальних і економічних прав вимагає від держави витрати певних коштів. Отже, зовсім відмовитися від їх виконання не можна, але різні за багатством і доходами держави можуть витратити різні суми на реалізацію цих прав. Саме тому, згідно із ст.2 Пакту про громадянські та політичні права, держави-учасниці зобов'язуються вжити усіх необхідних заходів, у тому числі законодавчих, для здійснення прав людини, зазначених у цьому міжнародному договорі. Тоді як у відповідності зі ст.2 Пакту про економічні, соціальні і культурні права держави повинні вжити в максимальних межах наявних ресурсів заходи задля того, щоб забезпечити поступове здійснення прав і свобод, визнаних у Пакті.

Нарешті, ще один нюанс, який, безсумнівно, зацікавить читача – це питання про те, яка ефективність міжнародних правозахисних організацій у питанні надання дійсно реальної допомоги у вирішенні конкретної проблеми конкретної жертви порушення прав людини.

Більшість міжнародних інстанцій зосереджені на загальному нагляді за станом прав людини в дер-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>





ідеалів. Прийшов час зміни. Час встановлення нової парадигми і нового закону.

Тут йдеться про закон, а не про конституювання свобод особи перед обличчям совісті та відповідного її вибору. В метафізиці дії римський закон, як і будь-який державний закон, мав, насамперед, справу не з Істиною чи сакралізованою Справедливістю, а з легітимністю. Щоправда, тією, яку він сам обґрунтовував та обстоював. Звичайно, тут йдеться про ідеалізований, умоглядний образ Риму як суспільства, зорієнтованого на дотримання законности, систему римського законодавства яко взірець тавтологічної системи трактування вже визначеного та кодифікованого правового небокряю.

Закон земний у суті своїй обмежений, а нова епоха прагнула закону інакшого, орієнтованого на Творця абсолютних істин та істинної справедливості. А як ведеться, нова парадигма несе новий закон, і впровадження елементів нового закону пов'язане із неминучою трансформацією старої системи. Християнське платонічне Середньовіччя принесло язичницькому Римові нове право: встановлювати закони буття духу силою волі та віри, а не апеляцією до розуму. І принесло воно також меч, задля прославлення імені Божого та

заради підкріплення авторитету Його Слова. Ідеологію світського, профанного Римського меча було замінено. Але не на ідеологію Любові та Прощення. Не відбулося виведення страждань Месії на рівень підсвідомого архетипного табу на пролиття крові. Відбулася заміна на другий меч, нехай субстанційно інший, з новими пропорціями, але все одно не на Хрест та Книгу. Упродовж усього середньовіччя відбувалось централізоване прагнення затвердження християнської моралі, цінностей та відповідного життєвого ладу. З величезними проблемами та людськими втратами Європа підійшла до одного знаменника, пролилися ріки крові, але все одно народи не гомогенізувалися на шляху до вищих цінностей тогочасного гуманізму, втіленого в ідеях християнства.

Спершу Церква не уявляла собі тих майбутніх можливостей, які їй приносило зрощення з апаратом державного управління. Для середньовічного біблійно орієнтованого мислення держава часто не священна, а гріховна. В авторитетній для Середньовіччя книзі пророка Єзекіїля є цікавий епізод: «Сину людський, зверни своє обличчя до фараона, єгипетського царя, і прокуй на нього та на весь Єгипет... Так говорить Господь

жахав, які підписали міжнародні угоди, на основі яких ці організації працюють. Таке спостереження полягає у заслуховуванні періодичних доповідей держав, перевірках на місцях. Скарги чи петиції про порушення прав людини, які надходять у такі організації, використовують для формування уявлення про загальну ситуацію, яка склалася в сфері захисту прав людини у відповідній державі. Тобто такі органи не розглядають кожне повідомлення про порушення прав, а намагаються з'ясувати загальну картину.

Багато міжнародних механізмів улаштовані так, що вони можуть безпосередньо реагувати тільки на масові чи систематичні порушення прав тими чи іншими державами, скарги ж на одиничні випадки порушень враховуються лише як ще один штрих до загальної ситуації захисту прав людини в окремих державах. Тобто, вони діють у рамках процедур «скарг до роздумів», коли відповідний орган не прагне до виправлення кожного порушення прав людини, про які йому повідомляють. Скарги, які надходять до нього, він оцінює на предмет визна-

чення того, наскільки те чи інше порушення торкається всього населення держави, скарги втрачають свою індивідуальність і збираються в масиви даних, які згодом використовують для рішення питання про необхідність, методи й обсяг втручання. Заявник при цьому, як правило, не має ніякої офіційної можливості довідатися про долю своєї заяви.

Переважає більшість спеціалізованих міжнародних організацій по захисту прав людини засновує свій вплив на держави-порушники на своєму авторитеті і можливості впливу на міжнародну і внутрішньодержавну суспільну думку. Скажімо, основний акт Європейського комітету запобігання катуванням – висновок за результатами перевірок на місці, готується таємно і направляється державі. Остання повинна взяти заходів по виправленню знайдених порушень і, якщо побажає, може цей звіт опублікувати. Якщо не відбувається ні того, ні іншого, Комітет може прийняти самостійне рішення про опублікування звіту.

Ще одна можливість впливу на держави-порушники для деяких організацій полягає у скеруванні

Бог: Ось Я на тебе, фараоне, царю єгипетський, крокодиле великий... І вкладу гачки в щелепи твої... І вирву тебе й кину в пустиню... для земної звірини та для птаства небесного дам Я на їжу тебе... Я наведу на тебе меча...» (Єз. '29.2-8). Держава, її влада та уособлюваний нею монарх можуть бути не просто нелегітимними, але богопротивними і навіть проклятими. Середньовічній людині інколи було важко поєднати визнання новозавітних лояльних пояснень стосовно монарших претензій на суспільну владу із старозавітним акцентом на обов'язкову богоугодність її. В сприйнятті носія індивідуальних прав сумнівною виглядає богоугодність державної влади сюзерена, якщо ці права постійно примусово трансформуються в своїх антиподів – в обмеження, в заборони та відчуження. А про важливість для середньовічної людини зв'язку державного та сакрального нагадують хрестові походи, стратегічна програма яких була безпосередньо пов'язана не лише з наверненням язичників та відвоюванням життєвого простору для екскурсантів в країни ісламу, але й з встановленням «законного» християнського врядування.

Водночас існувала й протилежна тенденція: до погодження норм законодавства земного з уявними не-

бесними стандартами. Якнайяскравіше вона відобразилась в Августинових рефлексіях, викладених в «De Civitas Dei». Вся світова історія постає боротьбою двох спільнот – спільноти людей, об'єднаних дотриманням божественних приписів, та спільноти, що живе за законами, встановленими людським розумом. «Ці роди ми символічно назвали двома градами, тобто двома спільнотами людей, одній з яких призначено вічно царювати з Богом, а другій підпасти під вічну кару з дияволом» («Про град Божий» 15.1). Августин був визнаним мислителем серед тих, що заклали підвалини середньовічного світогляду, і його позиція сильно вплинула на формування подальших оцінок світської влади. «Земна держава створюється з любови до самої себе, яка зведена до рангу нехтування Богом, небесна – любов'ю до Бога, що спричинює нехтування собою».

Так було вчинено спробу запровадити право розширення небокромю законів, утворених земною раціональністю, введенням обов'язкових до наслідування взірців, а завдяки тому, що право поставало неконкретизованим методологічним принципом, можливостей черпати варіанти взірців з абстрактних сутностей було безліч.

звіту про становище в країні у вищий орган: для Комітету експертів МОП – це Міжнародна конференція праці, для Комісії ООН з прав людини – ЕКОСОС. Однак варто пам'ятати, що такого роду вищі органи – завжди більше політичні організації, ніж правозахисні, тому вони оцінюють ситуацію не стільки з точки зору наявності чи відсутності порушення прав людини, скільки з точки зору політичної доцільності чи недоцільності покарання держави-порушника. І в будь-якому випадку вони ніколи не розглядають окремі порушення, якщо вони не носять масовий чи грубий характер.

Найефективнішими є органи й організації, які мають право прийому і розгляду індивідуальних скарг (петицій) від громадян і організацій – жертв порушень прав людини. Тобто, ці організації провадять квазісудовий процес, на якому сперечаються між собою дві сторони – обвинувачувана держава й особа, яка заявляє про порушення її прав. За результатами виносяться рішення, обов'язкове для виконання державою чи юридично, чи фактично через величезний міжнародний авторитет від-

повідного органу і характеру самого рішення. Відмінність цих органів полягає в їх «обов'язку прийняти рішення по кожній спрямованій до них справі, навіть якщо це усього лише рішення щодо питання про його допустимість» [8]. Таким чином, метою процедури є виправлення кожного конкретного порушення. Сторони при цьому можуть бути присутні при розгляді їхньої справи (обсяг цього права варіюється в різних органах).

Подібних правозахисних інстанцій у світі дуже небагато, українець/українка може звернутися тільки до чотирьох: Комітету з прав людини, Комітету проти катувань, Європейського суду прав людини і Комітету із свободи асоціацій МОП.

## НАЦІОНАЛЬНІ ЗАСОБИ ЗАХИСТУ І ЇХ «ВИЧЕРПАННЯ»

Міжнародний порядок виробив правило, відповідно до якого, перш ніж звертатися зі скаргою на порушення своїх прав до міжнародних правозахисних органів, громадянин повинен використовувати всі правові механізми, передбачені для цього в дер-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ІВАН ЛІЩИНА  
МІЖНАРОДНІ  
МЕХАНІЗМИ  
ЗАХИСТУ ПРАВ  
ЛЮДИНИ



У Середньовіччі суспільна свідомість переживала фантазмагоричне роздвоєння: від прагнення долучитись до християнської любови й терпіння до настільки ж потужних спалахів ненависти та ксенофобії, від обстоювання права суверена бути Божим помазаником, до безправного нищення своїх Божою Милістю підданих. Епоха була роздерта декларативним прагненням любити, намагалась піднести цей принцип до загальнообов'язкового, а водночас з усім ентузіазмом кидалась у вир розбрату, брато- та сусідовбивства.

Показовими є героїчні постаті епосів перед обличчям закону та їхній вплив на його деформацію. В свідомості людини домінував принцип орієнтації на справедливість, а не на букву закону, і якщо дії правителя не збіглися з уявленнями про істинність, то цілком легітимною виглядала перемога над ним Героя. Найкращим прикладом є робінгудіана. Несправедливий, згідно з баладами, але абсолютно легітимний представник центральної влади чинить спроби встановити законний лад. Збирає податки на чергову священну війну, боронить королівські ліси та королівських оленів, карає бандюг. А хто є його опонентом? Не просто порушник законів, браконьєр, убивця державних службовців, але й напад-

ник, хоча й на зажирілий, але цілком законний місцевий клір. Оцінкові акценти відомі та незмінні вже сім сотень років. Добрий пустун і веселун Робін карає покидька з Нотінгема. Але уявіть собі подібні події в сучасності, що ми матимемо? Пограбовані святоюрські авта, постріляні спецпідрозділи податківців, приниженого начальника місцевої міліції, розігнаний полюваннями не депутат-урядовців заповідник. Братано-пацани, які збирають в'їзне мито у Винниках, піддають конфіскації губернаторового «мерса», «шмонають» ксьондзів та пригорщами повертають націоналізовані податки вбогому людові. І все це на тлі розливаних рік пива з потрошених «Баварії», «Мюнхену» та «Грюндіга». Доповнює цю сентиментальну ідилію родичка носія верховної влади, гаранта «Великої хартії вільностей», котра бере шлюб з «бригадиром». Дивовижна річ – трансформація історичної свідомості та суспільних ціннісних пріоритетів. Отже, можемо припустити, що свідомість середньовічного суспільства була зорієнтована не стільки на дотримання земної легітимності, скільки на уявну модель ідеалізованого суспільства сакралізованої Справедливості.

Як нам видається, комплекс середньовічних прав був поділений на сфери впливу. Перша галузь відчуже-

жаві, на яку він скаржиться. В українській Конституції це сформульовано в такий спосіб (ст.55): «кожен має право після використання всіх національних засобів правового захисту звертатися за захистом своїх прав і свобод у відповідні міжнародні судові установи чи у відповідні органи міжнародних організацій, членом чи учасником яких є Україна». Тобто, перш ніж звертатися до міжнародних механізмів захисту прав людини, кожен (тобто громадянин України, іноземний громадянин, особа без громадянства, юридична особа) зобов'язаний вичерпати всі національні засоби захисту своїх прав. Це положення Конституції анітрохи не порушує міжнародні стандарти прав людини і не обмежує її свободи у виборі засобів захисту прав: подібні вимоги до процедури звертання в міжнародні правозахисні інстанції містяться, скажімо, у ст.35 Європейської конвенції прав людини і ст.2 Факультативного протоколу до Міжнародного пакту про громадянські та політичні права.

Природно виникають питання: про які саме національні засоби правового захисту мова йде, і з

якого моменту їх можна вважати вичерпаними? Відповідей у внутрішньому праві України на ці питання немає, бо вони постають тільки у випадку звертання жертви порушення прав до міжнародних механізмів захисту, останні повноважні одержувати скарги від громадян багатьох держав, відповідно, саме вони приймають рішення про визнання чи невизнання факту вичерпаності національних засобів у кожному конкретному випадку, з урахуванням особливостей правової системи держави, на яку подана петиція (скарга). Звичайно вважається, що громадянин вичерпав усі національні засоби захисту прав, якщо він звертався до всіх державних органів, повноваження яких щодо розглянутої справи відповідають критеріям доступності й ефективності.

Доступність означає, що громадянин повинен мати можливість домогтися розгляду своєї справи в компетентному і незалежному органі, і для цього не повинно існувати надмірних перешкод правового чи адміністративного характеру. Ефективність полягає в можливості прийняття цим органом оста-

них прав – це права, відчужені світською, державною владою, та звичай-обмеження, встановлені гешталтом, що існували на рівні законів. І стосувались вони конкретних речей – правил громадської поведінки, прав власности, ієрархічної підпорядкованости etc. При тенденціях до обмеження прав індивіда середньовічна світська влада особливо не нав'язувала певної ідеології, та й не мала в ній потреби, оскільки мечем встановлений закон не потребує теоретичного виправданя.

Церковна влада з теологічним інструментарієм претендувала на тотальний духовний провід. Цікавим є відчуження Церквою права на нагромадження, аналіз та продукування вищих духовних субстанцій. Йдеться не лише про прагнення впливати на освіту та науку. Звичайно, є чимало прикладів неклерикальних набутків. Але Церква намагалась обстоювати винятковість свого права апелювати до істин зі світу абстрактного й водночас конкретного в своїй теоцентричності. Сі надлюдські, орієнтовані на божественну досконалість взірці якраз і містили джерела духовної свободи. Наполягаючи на своїй виключності при тлумаченні та оперуванні цими сутностями, теологія звужувала як потен-

ційні можливості людського розуму, так і можливі пізнавальні простори.

А серед прав неконфіскованих залишались права індивідуального духу. Права, що не могли бути піддані обмеженню через свою природу. Йдеться не про природні права людини, які для деяких верств населення були надзвичайно обмежені. Маємо на увазі можливість маневрів людського духу, спрямованого на досягнення вічних ідеальних форм з урахуванням наявної моделі традицій суспільства.

Скажімо, одним з варіантів шляху до свободи було право на вивільнення подвигом. Подвиг не пов'язується з ідеологічним скеруванням. Він не обов'язково приурочений до якоїсь раціональної мети. Він самодостатньо обґрунтований власною структурою та внутрішньо зорієнтованим цілепокладанням. При здійсненні подвигу нема потреби будувати дії залежно від сталих константних цінностей гешталту, не обов'язково орієнтувати себе на цінності матірнього суспільства. Згадаймо Артурівський епос, що не претендує на історичну об'єктивність, проте характеризує погляди та вартісні пріоритети тогочасного суспільства й авторів. Однією з ознак героїв цього епосу було прагнення позбутись

точного й обов'язкового до виконання рішення. Обидва принципи взаємозалежні, в одному з рішень Європейський суд прав людини відзначив: «для того, щоб оскарження вважалося ефективним, воно повинно бути доступним, – а це означає, що зацікавлена особа повинна мати можливість самостійно почати процедуру оскарження» [9].

Серед українських органів найбільшою мірою відповідають цим критеріям суди. У цивілізованій державі суду належить центральне місце у всій правовій системі. Саме суд уособлює справжнє право, істинну справедливість. Чим вище роль, авторитет суду і правосуддя загалом, чим більшою самостійністю і незалежністю володіє суд у взаєминах із представницькими органами й органами управління, тим вищий в країні рівень законности та демократії, тим надійніше захищені від можливих зазіхань права і свободи громадян.

Основні функції судової влади виявляються в правосудді. Правосуддя – «це діяльність суду, здійснювана в передбаченому процесуальним законом порядку, яка полягає в розгляді і розв'язанні

конфліктів, пов'язаних із дійсним чи можливим порушенням норм ... права» [10]. Ця функція судів відбита в українському законодавстві наступним чином. По-перше, у відповідності до ст.55 Конституції саме на них покладене завдання захисту прав і свобод людини. По-друге, згідно із ст.124 Конституції «юрисдикція судів поширюється на всі правовідносини, що виникають у державі», тобто будь-яка суперечка з приводу порушення прав, свобод і боронених законом інтересів громадян може розглядатися судом. По-третє, для звертання до судового захисту прав, громадянину досить скласти у письмовій формі позовну заяву і передати її судді, якщо мова йде про порушення прав і інтересів, що впливають із трудових, цивільних, сімейних, адміністративних правовідносин (ст.ст. 1, 136, 137 Цивільного процесуального кодексу України). Якщо ж особа вважає, що її права порушені злочинно, то вона може чи звернутися безпосередньо в суд (наприклад, по справах про наклеп чи образу), чи до органів, компетентних попередньо розслідувати злочин – міліції чи прокуратури. Висновки цих ор-

влади колективних цінностей та законів, яким було підкорене суспільство. Ці люди володіли особистим правом метафізичної переоцінки. Герой протиставляв себе соціуму і переходив на стадію свободи – стадію переходу усталених цінностей в цінності, піддані девальвації. Він мав не лише переосмислити їх, але й пропустити їх крізь своє власне буття. Відбувається зустріч з Граалем, який власне постає животворним символом середньовічної свободи, він нагадує феноменологічний небокрай у пізнанні – чим більше зусиль покладено на здобуття мети-мрії, тим вона барвистіша й водночас недоступніша для втримання. Ritter полишає профанний світ, профанну систему цінностей та поринає у пошук абсолютно нових, досі незвіданих пріоритетів, структурних зв'язків та світоглядних констант. Зміна аксіологічних акцентів свідчить про певне рішення, прийняте під впливом розчарованості у старій системі. Людина відмовляється від усталеності й прямує в стан внутрішнього переходу оформленого у зовнішню подорож-пошук. Найабсурдніші цілі героїв обираються не через ірраціональність свідомості, а завдяки підсвідомому прагненню відтермінувати кінцеву відповідь буття на запит екзистенції. Згадаймо відому історію курту-

азного кохання. Найголовніша мета – кохана не може бути психологічно сприйнята як безпосередній матеріальний об'єкт, вона постає ідеєю-образом, цінною в своїй недосяжності, в своїй сакралізованій цноті.

Найменша припустима відстань досяжності до Пани визначена останнім кроком до щастя. Кінцевої мети досягати неприпустимо, оскільки зникне імпульс, що підтримує на шляху до вивільнення. Відбувається жертва кінцевим, системно замкненим щастям, проте здобувається свобода – цінність інакшого ґатунку. Згадаймо меча, що завжди лежить між закоханими, які не можуть поступитись обов'язком, підсвідомо уникають найбажанішого і не приймають банальних системних умов конкретизованого щастя. А тому лишаються вільними. Проте нещасливими.

Наприкінці хочеться навести цікавий погляд на нашу проблематику, який подає австрієць Хайміто фон Додерер у повісті «Остання авантюра». Після бою з драконом мандрівний Ritter має можливість отримати і прекрасну жінку, і корону місцевого значення, а на додаток увесь комплекс палацових умовностей, суспільних структурних зв'язків та чужих йому цінностей. Він полишає усе це, ведений поривом збереження свобо-

231



АНТОН  
БОРКОВСЬКИЙ  
СЕРЕДНЬОВІЧНА  
ЛЮДИНА  
І СВОБОДА  
(ПРАВО ЛЮДИНИ  
НА ГРААЛЬ)

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ганів також буде оцінювати суд, окрім тих випадків, коли вони приймають рішення про припинення справи на стадії попереднього розслідування (розслідування «попереднє», оскільки випереджує судовий розгляд). Але таке рішення, а також відмова відповідних органів у порушенні кримінальної справи може бути оскаржена в суді (ст.ст. 27, 94, 95, 98, 99, 236-1, 236-2, 236-5, 236-6 Кримінально-процесуального кодексу України). По-четверте, вирок, рішення, визначення і постанови суду, які набули чинності, обов'язкові для всіх державних і громадських підприємств, установ і організацій, посадових осіб і громадян і підлягають виконанню на всій території України (ст.403 УПК і ст.14 ЦПК).

Система судів загальної юрисдикції складається з трьох ланок: районні, міські (раніше їх називали народними), міжрайонні суди; обласні, міські суди міст Києва і Севастополя, Верховний Суд Республіки Крим; Верховний Суд України. Існує також система військових судів, що виконують функції, подібні до загальних судів у відношенні військовослужбовців: суди гарнізонів, військових регіонів і Вій-

ськово-Морського Флоту, замикаються вони на Військовій колегії Верховного Суду України.

Суди розглядають справи, що надійшли, шляхом судового розгляду, а також у касаційному і наглядовому порядку. Подавши належним чином складену позовну заяву в суд чи заявивши в міліцію про злочин, громадянин починає судовий процес, центральною стадією якого є судовий розгляд. Він являє собою засідання суду, у якому досліджуються докази, представлені сторонами, обговорюється їхня вірогідність. Останнім етапом цієї стадії є винесення рішення (по цивільних справах) чи вироку суду (по карних). Рішення (чи вирок) суду – це акт, що визначає вищий ступінь ефективності цього органу в сфері захисту прав людини, тому що саме в ньому міститься думка суду щодо представлених доказів, саме він указує на закон, який варто застосовувати в даній справі. На основі судового рішення визначають права та обов'язки сторін, винність і невинність підсудного, міру покарання, дії, які повинні вчинити сторони чи державні органи в зв'язку із цим.

ди. А прагнення мітологізованої свободи означає відмову від прив'язаності до усталених суспільних орієнтирів, до статусу та пожертву тими благами, що вони приносять.



Однак навіть суд не застрахований від помилок, зловживань та інших факторів, що приводять до неправильних рішень. Тому як у цивільному, так і в кримінальному процесі передбачена можливість заперечити рішення у вищій судовій інстанції в касаційному порядку. Це означає, що будь-який учасник процесу, у тому числі позивач, відповідач (у цивільному), чи потерпілий засуджений (у кримінальному процесі) можуть оскаржити в суд за місцем розгляду справи, і вона буде спрямована у вищий суд на касаційний розгляд. Подати таку скаргу можна тільки до набуття чинності рішення чи вироку, тобто упродовж 10 чи 7 діб після їхнього прийняття відповідно. Якщо судовий розгляд відбувається, як правило, у районних чи міських судах (обласні розглядають справи, власне кажучи, дуже рідко – при наявності великого суспільного інтересу чи підвищеної складності), то в касаційному порядку справи переглядає в більшості випадків колегія по цивільних чи кримінальних справах обласного чи прирівняного до нього суду. На стадії касаційного розгляду суд не розглядає справи ще раз, тобто

не оцінює знову всю сукупність представлених доказів, не заслуховує нових суперечок сторін, він лише оцінює вже наявне рішення на предмет його відповідності критеріям законності й обґрунтованості. Рішення вважається законним, якщо суд правильно застосував і вірно витлумачив нормативні акти (законодавство, укази, постанови) щодо даної справи. Обґрунтованість означає, що рішення засноване на всіх обставинах, що підтвердилися, які мають значення для справи. Після розгляду справи в касаційному порядку може бути прийнята постанова про залишення рішення без зміни, скерування справи на повторний судовий розгляд, зміну рішення, скасування прийнятого рішення.

Безсумнівно, касаційний розгляд припускає кваліфікованіший склад суду, аніж той, який був у стадії судового розгляду, що, однак, не гарантує абсолютної справедливості рішення. Тому законодавство передбачає також ще одну стадію перегляду справи, уже після набуття чинності рішення – перегляд справи наглядовою інстанцією, тобто президіями обласних і прирівняних до них судів, і Вер-



© лешек колаковскі, 1977

## лешек колаковскі до питання про поняття соціальної демократії: права людини проти демократії

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ховним Судом України (ст.330 Цивільного процесуального кодексу і ст. 388 Кримінального процесуального кодексу). Але тут виникає проблема: ст.328 ЦПК і ст.388 УПК містять перелік осіб, протест яких дозволяє переглядати в порядку нагляду рішення, постанови, визначення українських судів. У їхнє число входять: Голова Верховного Суду, Генеральний Прокурор і їхні заступники, голови обласних і прирівняних до них судів, їхні заступники, нарешті, обласні і прирівняні до них прокурори і їхні заступники. Таким чином, ініціатива наглядового розгляду не залежить від волі петиціонера і, отже, для набуття права на подачу петиції в міжнародні інстанції, не потрібна, бо не відповідає критерію доступності [11].

Ба більше, цілком протипоказано звертатися до перелічених осіб із проханням внести протест без одночасного звертання у відповідний міжнародний орган, тому що скарга може прийматися ними до розгляду упродовж певного часу від моменту ухвалення остаточного рішення національним органом і цілком можливо, так і не дочекавшись протесту,

Більшість ідеологів або політиків, котрі ідентифікували себе із поняттям соціальної демократії, пояснювали її приблизно так: соціальна демократія не лише не суперечить політичній, навпаки, є її природним продовженням та розвитком, оскільки поширює ідею демократії на виробничі стосунки та розподіл матеріальних благ. А позаяк згідно з принципами політичної демократії у традиційному сенсі слова кожен має однакове право на участь – безпосередньо або за посередництвом представницьких органів – у прийнятті рішень, які стосуються спільних справ, видається зрозумілим, що коли сферу проблем, підданих публічному прийняттю рішень, поширити на усю галузь виробництва й обміну, демократичні принципи не лише не будуть обмежені, а навпаки, набудуть своїх природних форм. Таким чином, моральне виправдання ідеалу соціальної демократії під цим оглядом не завдавало, на перший погляд, жодних клопотів: згідно з цією аргументацією, оскільки рішення, які стосуються інвестицій, якості та обсягів вироблених речей, цін, зов-

тратити право звернутися до міжнародних механізмів захисту прав людини.

Арбітражний суд – незалежний орган у вирішенні всіх господарських суперечок, які виникають між юридичними особами, державними й іншими органами, а також у розгляді справ про банкрутство (ст.1 Закону України «Про арбітражний суд» від 4 червня 1991 р.). Як правило, діяльність арбітражних судів не пов'язують із розглядом справ про захист прав людини. Однак, у деяких випадках справи, перш ніж потрапити, наприклад, у Європейський суд прав людини, повинні бути розглянуті саме цими органами. Мова насамперед про право юридичних осіб на «мирне володіння своїм майном» (ст.1 Протоколу №1 Європейської конвенції з прав людини), чи праві на волю самовираження (ст.10 Конвенції) – якщо, наприклад, редакція засобу масової інформації, який закривають, вважає, що справа про його банкрутство була ініційована з метою позбутися опозиційної преси.

В Україні діє система арбітражних судів, представлена Вищим арбітражним судом України й

нішньої торгівлі, залишаться в руках індивідів, котрі завдяки праву власності можуть приймати такі рішення у власних інтересах, ці індивіди можуть також чинити вплив, до того ж у вкрай важливих справах, на життя інших, при цьому ті інші не мають засобів регулювання цього впливу (хіба що у формах, котрі, хоча й виростають з економічних мотивацій, не належать у вузькому значенні слова до економічної діяльності, як, скажімо, боротьба робітничих організацій проти визиску). Ба більше, згідно з тією ж аргументацією, право приватної власності на засоби виробництва не лише не має моральних аргументів на свій захист, але й руйнівне для суспільства, зважаючи на те, що мільйони рішень, які в погоні за зиском приймають окремі індивіди, спричиняють в глобальному підсумку усі відомі економічні катастрофи, засновані на необмеженій конкуренції.

Оскільки одного разу був прийнятий загалом абстрактний нормуючий принцип демократії, усе це, повторюю, видавалося цілком зрозумілим, навіть тривіальним, настільки, що одні й ті ж термінологічні засоби були поширені на інші поняття, насамперед на поняття свободи; «соціальні свободи» поряд із «політичними свободами» стали обіговими виразами, наче цілком очевидним було,

що чим менше прав на індивідуальну ініціативу в економічній діяльності мають люди, тим вільніші вони. От тільки дуже рідко ідеологи демократичного соціалізму, вже не кажучи про послідовників соціалізму тоталітарного, наважуються визнати, що їхнім завданням є виправдання обмежень індивідуальної свободи в ім'я безпеки; зазвичай вони віддають перевагу тому, щоб називати безпеку свободою особливого роду, або також свободою вищого ґатунку. Однак немає нічого страшного у визнанні, що ми домагаємося обмежень свободи у певних ділянках задля досягнення інших благ; врешті, усе законодавство саме це й чинить: воно обмежує свободу індивідів, тобто окреслює межі, поза якими індивідам заборонено приймати рішення. Позаяк ми не маємо законної свободи вирішувати, яким буде напрямок нашого руху, коли провадимо автомобіль по шосе з одностороннім рухом, і, природно, вважаємо це обмеження свободи можливо й незручним, але обґрунтованим, бо саме поняття свободи окреслюється — за винятком низки анархістських фантазій — як функція закону, і позаяк у світлі вищесказаного свобода не znana нам в іншому вигляді, як у формі обмежень, апіорі не існує причин, аби ми не могли виправдати розмаїтих рестрикцій, що їх накладають на свобо-

обласними арбітражними судами, арбітражним судом Автономної Республіки Крим і міськими арбітражними судами міст Києва і Севастополя. Згідно із ст.ст. 12-14 Арбітражно-процесуального кодексу України значна частина справ (крім прямо віднесених до компетенції Вищого арбітражного суду) розглядаються, власне кажучи, обласними і прирівняними до них судами. Згідно із ст.ст. 91, 92 АПК рішення арбітражного суду першої інстанції переглядається тільки в порядку нагляду, отже, право на звертання в міжнародні інстанції в організації виникає з моменту винесення арбітражним судом рішення першої інстанції.

Наступним за ефективністю правозахисним державним механізмом є прокуратура. Хоча її діяльність рідко асоціюється в громадян із захистом прав людини, відповідно до п.2 ст.4 Закону України «Про прокуратуру» одним із завдань її діяльності є «захист від протиправних зазіхань на гарантовані Конституцією, іншими законами України і міжнародними правовими актами соціально-економічні, політичні, особисті права і свободи людини і громадя-

нина». Прокуратура наділена низкою повноважень, які дозволяють вирішувати поставлене завдання. Зокрема, прокурор чи його заступник мають право вносити протести на незаконні акти, дії чи рішення органів чи посадових осіб (протест припиняє дію рішення чи акту і підлягає розглядові упродовж десяти днів, у разі його відхилення прокурор може звернутися до суду). Прокурор чи його заступник можуть також вносити розпорядження у разі очевидних правопорушень, що можуть заподіяти істотну шкоду правам і свободам громадян. Розпорядження підлягає негайному виконанню, але може бути оскаржене в суді. Крім того, у прокурора і його заступника є право вносити подання про ліквідацію правопорушень, причин їх вчинення й умов, які їм сприяли. Подання розглядають упродовж місяця, у прокуратуру повідомляють про результати розгляду. Зрештою, прокурор може порушувати кримінальні справи, справи про адміністративні і дисциплінарні провини, якщо виявляє ознаки цих правопорушень у діях посадових осіб, які порушують права людини.





ду, оскільки можна показати, що в такий спосіб ми осягаємо певні вартості, щодо яких здоровий глузд чи громадська думка готові визнати пріоритет. Досконалий ідеал ліберальної держави упродовж останніх десятиліть майже перестали обговорювати, хіба що в історичному сенсі, й усі згодні, коли йдеться про те, що різні обмеження, накинута свобода економічної діяльності індивідів, бажані з моральної точки зору й обґрунтовані економічно; натомість ми дискутуємо — посилюючись при цьому на рації, які випливають з обох устроїв — як сферу, так і найрезультативніші та найбезболісніші форми таких обмежень. Ці дискусії зазвичай не торкаються самого принципу; корисно, однак, назвати обмеження свободи на ім'я та обґрунтувати його в такій формі, аніж клеїти йому етикетку свободи особливого виду; свобода є легальним, а не фізичним поняттям; мати доволі їжі — очевидне істотне людське прагнення, однак воно, через свою важливість, стає формою свободи; те ж саме можна сказати про всі умови, яким ми завдячуємо своїми безпекою та добробутом; якими б вони не були важливими, вони не є частиною нашої свободи, і найчастіше їх не можна гарантувати усім без подальшого обмеження свободи кожного.

Однак моє питання стосується не цього аспекту; я також не маю наміру обговорювати існуючі моделі демократичного соціалізму, тобто різні пропозиції, що стосуються морально чи економічно обґрунтованих меж, які можна нав'язати свободі економічної діяльності людей з метою уникнути небажаних наслідків цієї свободи. Мені радше йдеться про парадокс, який міститься у самому понятті соціальної демократії, та про самознищувальний механізм, який, схоже, приводить у рух це поняття.

Визнаймо гречно задля потреб дискусії цілковиту слухність тих аргументів соціалістів, які доводять, що не існує колізії поміж повним контролем держави над економічним життям та політичною демократією. Визнаймо, отож, що немає достатніх емпіричних або логічних підстав стверджувати, наче підпорядкування публічної влади усіх матеріальних і організаційних знарядь виробництва та розподілу не призведе неминуче, або з великою мірою ймовірності, до ліквідації представницьких інститутів. Погодьмося навіть, що саме поняття демократії, якщо його розвивати, неминуче приведе нас до ідеї публічного контролю за усім господарським життям. Власне, припустивши, що усі люди мають право брати участь у прийнятті рішень, які стосуються усього суспільства,

ського суспільства на розширення і зміцнення сфери державного втручання» [12].

Діяльність омбудсмена спрямована на охорону прав і свобод людини, поінформованість громадян про порушення органами держави, посадовими особами їхніх прав і свобод. З іншого боку, у результаті правозахисної діяльності омбудсмена підтримується віра людей у справедливість, нейтралізується обережне ставлення особистості до влади, пом'якшуються конфлікти між державою, її органами і громадянами. Особливе значення в діяльності Уповноваженого має його незалежність від інших органів і посадових осіб держави, ба більше, його діяльність не може бути припинена чи обмежена у зв'язку із розпуском Верховної Ради, яка його обрала, а також запровадження військового чи надзвичайного стану.

Омбудсмен розглядає скарги на порушення прав людини, нерідко після того, коли вичерпані всі законні шляхи для їх відновлення, і своїм авторитетом сприяє поновленню розгляду справи. Однак усі важелі впливу омбудсмена (як органу, межового

Прокурорський нагляд, безсумнівно, відповідає критерію доступності: прокурор зобов'язаний винести відповідне рішення по кожній скарзі, що надійшла на його ім'я, нехай навіть це буде рішення про відмову в прокурорському реагуванні. Дії прокурора можна вважати навіть до певної міри ефективнішими, аніж суддівські, позаяк вони не вимагають тривалого і дорогого судового розгляду. Однак, прокуратура не може приймати остаточного рішення в справі, це привілей суду, самі санкції, як і відмова в їх застосуванні, можуть бути оскаржені в суді. Тому звертання за допомогою в прокуратуру не зашкодить жертві порушення, але самих по собі дій прокурора чи відмови їх застосувати недостатньо для вичерпання національних засобів захисту права, а звертання в прокуратуру не обов'язкове для їх вичерпання.

Ще один, зовсім новий для України засіб захисту прав — омбудсмен, чи Уповноважений Верховної Ради з прав людини. Цей інститут «виростає з держави і громадянського суспільства на певній стадії їх розвитку і виступає противагою громадян-

виглядає природним висновком, що також усі економічні питання повинні бути внесені у цю царину.

Коли б усе це було визнано слушним, парадокс соціальної демократії і далі чекав би свого розв'язку. Він полягає ось в чім:

Якщо поминути усі немилі, а іноді й нездоланні труднощі, пов'язані з представницькими механізмами, і якщо погодитись із фальшивою передумовою, наче досконала безпосередня демократія технічно можлива; якщо ще додати, що демократія ця функціонує без клопотів, і що всі добровільно погоджуються з її принципами; що ані в людській природі, ані в тягарах історичної традиції, ані в природному середовищі немає нічого, що могло б звести з правильного шляху або обмежити функціонування демократичних механізмів; якщо навіть ми погодимось із усіма шаленими принципами, які нагромадили соціалістичні утопії, аби позбутися у своїх візіях історії, біології, географії, демографії, фізики та арифметики, то й тоді залишається відкритим питання: яким чином визначити – а це вкрай необхідно, щоб уможливити чітке поняття демократії – межі справ, яких стосується загальний інтерес і які з цієї причини належать до суспільної компетенції та піддаються демократичним рішенням громад-

ськості? Як собі уявити, що цю компетенцію можна теоретично відокремити від приватних справ, щодо яких суспільство не накидає своїм членам жодних правил? Коли ближче придивитися до цієї проблеми, стане зрозуміло, що така дефініція теоретично неможлива з тієї простої причини, що будь-який мій вчинок, наслідки моєї поведінки можуть тим чи іншим чином мати значення для інших. Не існує приватних справ у сенсі справ, цілковито відокремлених від життя інших людей, а отже, й від життя спільноти. Сам факт мого існування є вочевидь часткою спільної справи. Якщо приватна власність на засоби виробництва морально засуджується з тієї причини, що виключність посідання дозволяє власникові приймати рішення, які впливають на життя інших, водночас не питаючи їхньої думки, то приватна власність на предмети споживання підпадає під той же ж вирок: позаяк обсяг благ обмежений, то факт, що хтось володіє будинком, автомобілем чи зубною щіткою, виключає усе людство з прийняття рішень щодо цих благ, а ці рішення завжди перебувають у сфері публічного інтересу. Ніхто не любить заторів на дорогах, але кожен з нас спричиняється до них через сам факт їзди по шосе, таким чином, мої приватні рішення, які стосуються використання мого автомобіля, неми-

між державою і громадянським суспільством) розраховані, насамперед, на моральний вплив Уповноваженого, і тому обмежені лише загальноконтрольними повноваженнями – присутність на засіданнях всіх органів влади, доступ до документації, у т.ч. таємної, подання про порушення прав і свобод, які повинні бути розглянуті органами, у які вони внесені, у місячний термін тощо (ст.13 Закону України від 27.12.97 р. «Про Уповноваженого Верховної Ради України з права людини»). Отже, звертання до омбудсмена теж не є обов'язкове для вичерпання внутрішніх засобів захисту права, як до органа, що не відповідає формальному критерію ефективності, хоча він може бути цілком ефективним на практиці.

Що ж стосується Конституційного Суду, то його повноваження щодо захисту прав людини не відповідають обом критеріям. Згідно із ст.40 Закону України від 16.10.96 р. «Про Конституційний Суд» звернутися з поданням у Конституційний Суд (тобто оскаржити конституційність закону чи іншого акту) можуть тільки Президент України, не менш

ніж 45 депутатів Верховної Ради, Верховний Суд, Верховна Рада Республіки Крим і Уповноважений з прав людини, тобто повноваження суду не відповідають критерію доступності. Громадяни ж можуть представляти в суд тільки звертання – прохання витлумачити Конституцію чи Закон України (ст.43 Закону), у цьому випадку Конституційний Суд не може визнати Закон неконституційним. Крім того, Конституційний Суд не може вирішити справу, бо, власне кажучи, – це прерогатива судів загальної юрисдикції, отже, його повноваження не відповідають критерію ефективності національних засобів захисту права.

[1] Новицкий М. Что такое права человека. Справочник для правозащитных организаций. – Варшава: Издво Хельсинкской федерации прав человека, 1997. – С.17.

[2] English K., Stapleton A. A Practical Guide to Monitoring Human Rights. – HR Centre, University of Essex, 1995. – P.4.

[3] М. Новицкий. Указ. соч. – С.21.



нуче стосуються суспільної компетенції. Вибір, який стосується моєї роботи, моєї освіти, мого здоров'я (скажімо, я палю чи вправляюся в гімнастиці), мого життя (припустимо, я вирішую, чи накласти на себе руки, чи жити й далі, старим і нездатним до участі у виробництві), моїх родинних, сексуальних справ, не кажучи уже про фінансові, — усе це належить до сфери публічного інтересу; жодна галузь діяльності, навіть найтривіальніша, не може бути досконало байдужою суспільству, а отже, не повинна уникнути публічного нагляду й осуду; усі читачі Джона Стюарта Мілла, котрі понад сто років намагаються дефініювати межі приватних справ, так і не досягнули, здається, мети, хіба що арбітрально вирішили, що деякі різновиди поведінки позбавлені публічного контролю. Однак, якщо це справді так, то або не можна описувати демократію, як форму правління, в якій кожен бере участь у рішеннях, що стосуються загального інтересу, або ж треба визнати, що досконала демократія не тільки небажана, але й, у випадку встановлення, перетворить життя усіх людей на нестерпне жахіття. Власне, коли ми погоджуємося із нормативним принципом, згідно з яким усе, що стосується суспільного інтересу, повинно вирішуватися суспільством, і коли ми визнаємо емпіричний засно-

вок (істинний), що в поведінці кожного члена спільноти немає нічого, що б не стосувалося загального інтересу, то бачимо, що у досконалій демократії кожен має право брати участь у всіх рішеннях, які стосуються публічного життя, але ніхто не має права приймати рішення щодо своїх власних справ, навіть найнезначніших. Осмислена таким чином досконала демократія завершується тоталітарною системою, в якій життя кожної людської істоти без решти регулюється ззовні. Іншими словами, можна собі уявити ефективну — і не лише за назвою — демократичну організацію тотального поневолення усіх.

Ця клопітка проблема не є, як відомо, новиною; в тій чи іншій формі над нею розважали теоретики «масового суспільства», починаючи від Токвіля. Легко зрозуміти, що не йдеться, на жаль, про надуману проблему, коли міркуєш про безсумнівний та наочний факт неухильного зростання сфер людської діяльності, які у демократичних суспільствах визнають приналежними до царини публічного інтересу та регулюють за допомогою демократично обраних урядів. Збіжність причин, які сприяють цим процесам та навзаєм посилюють їх, добре відома: необхідність підпорядкування державному контролюві дедалі численніших форм економічної ініціативи, система соці-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

[4] Там само.

[5] Бирюков П.Н. Международное право. Учебное пособие. — М.: Юрист, 1998, с.12.

[6] Докладніше про це: Лукашук И.И. Нормы международного права в международной нормативной системе. — М.: Спрак, 1997, с.240-246.

[7] D'Amato. International Law: Process and Prospects. — N.Y.: West Publ. Comp, 1987. p.142.

[8] Maxime T. The Right to Individual Complaint to the United Nation for Violations of Human Rights // International Human Rights Law. Theory and Practice. — Montreal: The Canadian HR Foundation, 1992. — P.403.

[9] Практика Європейського суду з прав людини. Рішення. Коментарі, 2000, №1. — С.178

[10] Права человека. Учебник для вузов. /Под ред. Е.А. Лукашева/ — М.: НОРМА-ИНФРА-М, 1998, с. 305.

[11] Таку думку підтверджує Визначення Європейського суду прав людини у справі Кучеренко проти України. (Практика Європейського суду з прав людини. Рішення. Коментарі, 2000, №1. — С.176-179).

[12] Марцеляк О.В. Статус Уповноваженого Верховної Ради з прав людини. — Харків: 1998. — С.9.



ального забезпечення, зріст взаємозалежності різних сфер життя внаслідок самих лише технічних змін, щільність населення. Теоретична проблема полягає ось у чому: для того, аби цей процес допровадив до далекосяжного тоталітаризму, не треба відмовлятися від самого принципу демократії, а навпаки, розвивати дорешти її потенціал.

Єдиний практичний висновок, який можна зробити з цих міркувань, такий. Права людини, тобто повноваження, якими володіє кожен зосібна, не варто плутати з демократичними правами; ті перші не є розширенням, застосуванням чи частиною других, а навпаки — їх межею (той факт, що і перші, і другі в тоталітарних системах відсутні, нічого під цим оглядом не міняє). Ми ризикуємо крок за кроком неухильно скочуватися у провалля демократичного тоталітаризму, якщо ця різниця не буде сформульована в законодавстві та публічному навчанні уже тепер. Немає ніякого значення те, що ідея прав людини є арбітральною конструкцією; те ж саме можна сказати про ідею демократії; обидві ці ідеї — нормативні. Якщо ви погоджуєтесь із першим та другим, то дуже важливо знати, що права людини неможливо виdedукувати з демократичних прав, і вони не є обґрунтуванням остан-

ніх, а радше противагою; вони становлять царину, перед якою зупиняються демократичні повноваження.

Принцип більшості, ясна річ, не буде порушено, якщо 51% населення вирішить знищити решту 49% з релігійних, політичних, расових мотивів чи просто задля розваги. Так само демократично обраний уряд, не порушуючи засад демократії, може, скажімо, вирішити, чи маю я право одружуватися і з ким. Расова меншість, яка пригноблює більшість, чинить опір демократії, тоді чому б расова більшість, яка гнобить меншість, мала зазнати осуду на тій же підставі? Багато британців протестували колись проти примусового щеплення віспи, а багато хто нині протестує — так само посилаючись на індивідуальні свободи — проти примусового застосування ременів безпеки в автомобілях. В обидвох випадках ці протести можуть видатися кумедними, а рації першого й другого примусів очевидні. Але як окреслити межі подібного узаконення? Поміркуймо про евгенічні правила, обов'язкові у державі Сонця Кампанелли; поміркуймо про китайський тоталітаризм, який нав'язує контроль над родинним життям, подружжям, приятельськими стосунками: чи не можна було б встановити такий контроль на демократичних засадах? Традиційні свободи — свобода слова і друку, свобода ут-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

*«Люди часто питають, як це було,  
але більшість людей не бажає слухати про те,  
як жажливо це насправді було»*

Біженці — слово, яке традиційно викликало співчуття та повагу. Право на притулок, право людей, які з відчаю втікали з рідних місць, щоб шукати безпеки від переслідувань, воєн та насильства, є одним з найдавніших понять звичаєвого права. Поняття безпечного притулку та гостинності щодо людей, які потрапили у біду, характерні для більшості світових релігій. Проте знецінення моральних понять, очевидно, так перевернуло усі етичні установки, що саме слово «біженці» сьогодні викликає агресивність, нерозуміння, злобу — усі складові ксенофобської реакції. Мені доводилося чути від людей, які вважають себе правозахисниками, презирливо-менторське: «Немає такого права — на біженство».

Підкидає дров у вогонь і преса. Принаймні вирази «чорна навала зі Сходу», «нелегали нас затопчуть»

© світлана марінцова, 2001  
світлана марінцова  
суперечки  
про право  
на притулок



ворення організацій, сповідання політичних, релігійних чи будь-яких інших вірувань на свій смак, усі вони можуть зазнати цілковитої ліквідації руками більшості, а отже, згідно з принципом демократії.

Ми, ясна річ, можемо дефініювати демократію таким чином, аби включити до неї не лише принцип більшості, але й захист меншості та гарантії індивідуальних прав; і справді, так часто чинять. Всупереч усьому, обидва принципи становлять взаємний бар'єр, замість того, аби просто взаємодоповнювати один одного.

Чому я почав від поняття соціальної демократії, а не від поняття демократії tout court, у найабстрактнішій формі, тоді як усе, прийнятне у першій, міститься у другій? Причина полягає у тому, що поняття соціальної демократії, поставши одного разу, урухомило ідеї, в яких виявився небезпечний потенціал, прихований у самому ідеалі демократії. Ми загинемо, якщо погодимося з цим ідеалом без обмежень; це було б рівнозначно запереченню, що існують сфери особистого життя та рішень, в якій жодна більшість не уповноважена втручатися.

(1977)

*Переклав Андрюс Вишняускас*

Написана французькою мовою, опублікована у колективному збірнику «Sozialismus in Theorie und Praxis. Festschrift fuer Richard Lowenthal», Берлін — Нью-Йорк, 1978. Польська версія перекладу дещо скорочена порівняно з оригіналом. Перекладено за виданням: Kotakowski L. Czy może diabeł być zbawiony? — London, 1989.

239



ЛЕШЕК  
КОЛАКОВСКИ  
ДО ПИТАННЯ  
ПРО ПОНЯТТЯ  
СОЦІАЛЬНОЇ  
ДЕМОКРАТІЇ:  
ПРАВА ЛЮДИНИ  
ПРОТИ  
ДЕМОКРАТІЇ

Н

НОВИЙ КАНАЛ


<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

не є рідкістю як для львівських, так і для загальноукраїнських видань. Усі питання, пов'язані з міграційним потоком людей до або через Україну, асоціативно пов'язують з кримінальним бізнесом, наркотиками, а то й з тероризмом. Національно свідомих інтелектуалів лякають натяки відомих політологів про те, що «неконтрольована міграція призведе до релігійних та етнокультурних змін в Україні» та що «у ХХІ столітті українці змінять колір шкіри та розріз очей». Про співчуття чи солідарність з жертвами порушень прав людини тут навіть не йдеться. І це не лише в Україні. Коли в Європі заходить розмова про проблему притулку, найдотепнішою відповіддю вважається: «Корабель і так переповнений». Як у нас, так і в Західній Європі образ людини, яка пошукує притулку, змальовується за одним шаблоном — чужий, незрозумілий, небезпечний. Майже «Чужий-3». Серед заликів та пропозицій щодо вирішення проблеми панує один — не допустити до країни безіменних, «безликих» прибульців. Уваги ж міжнародним зусиллям для вирішення тих проблем, які, власне, і породжують потоки біженців, приділяється набагато менше. Зрідка можна почути співчутливі голоси, що прориваються

з-за димової зависи масового психозу: «На їхньому місці і ми б рятувалися втечею».

Може, тоді пригадається, що біженці — це люди, вимушені залишити рідний дім, друзів та майно — можливо, внаслідок загрози негайної та жахливої смерті, можливо після довгих роздумів та невизначеності, коли були вичерпані усі інші можливості. У будь-якому разі у їхнє життя втрутилася сила, над якою вони не мали влади.

Незважаючи на традиційність права на притулок, аж до ХХ століття не існувало будь-яких універсальних норм щодо захисту втікачів. Лише у 1950-51 рр. була створена мережа інституцій та міжнародно-правових актів для вирішення проблем біженців на глобальному рівні. Зокрема, було створене Управління Верховного Комісара у справах біженців при Організації Об'єднаних Націй (УВКБ ООН) та прийнята Конвенція ООН стосовно статусу біженців (до речі, цього року світове співтовариство відзначає 50-річчя створення міжнародної системи захисту біженців). Загалом, ці події дозволили створити офіційну структуру реагування на потреби біженців та створити норми захисту біженців згідно з міжнародним правом. Важ-



## роман романов: якщо суспільство потребує правозахисту, то воно його обов'язково підтримуватиме

інтерв'ю часописові «ї»

лівість Конвенції ООН щодо біженців полягає у тому, що вона подає визначення біженця як особи, яка перебуває за межами власної країни і не має можливості чи не бажає повернутися внаслідок обґрунтованих побоювань стати жертвою переслідування за ознакою раси, віросповідання, громадянства, політичних переконань чи приналежності до певної соціальної групи. Конвенція визнає, що біженці повинні користуватися конкретними правами та міжнародним захистом, і накладає на держави обов'язок дотримуватися принципу не-вигнання (non-refoulement), тобто не повертати біженців проти їхньої волі до території, де вони могли б стати жертвами переслідувань. За 50 років, які минули з часу заснування цієї міжнародної системи захисту біженців, стало зрозумілим одне: саме дії держав, які дали обіцянку дотримуватися принципів міжнародного права, стають причиною, що викликає втечу людей або ненадання відповідного захисту і допомоги біженцям у країнах притулку. Це підтверджує і ріст кількості біженців — від 8 мільйонів десять років тому до 15 мільйонів сьогодні. Усі вони, незважаючи на те, отримали притулок чи ні — є особами, які потребують міжнародного захисту.

СВІТЛАНА  
МАРІНЦОВА  
СУПЕРЕЧКИ ПРО  
ПРАВО  
НА ПРИТУЛОК

240

«ї»: Романе, як ти оцінюєш стан сучасного українського правозахисного руху?

*Р.Р.:* Питання досить неоднозначне, тому що, з одного боку, ми зараз маємо доволі значну кількість організацій, в назвах яких в тій чи іншій формі можемо зустріти поняття «правозахисний», «правозахисна», «права людини» тощо. Але будь-які кількісні ознаки, гадаю, не є об'єктивним показником ситуації в українському правозахисному русі. Значною мірою цей рух досьогодні тримається на яскравих особистостях, на постатах, які дійсно прикладають дуже багато зусиль і які залишаються найпомітнішими активістами цього процесу. Я вважаю, що, на жаль, коло цих людей поширюється не надто активно. Це, як мені здається, дещо стримує розвиток українського правозахисного руху.

З іншого боку, питання правозахисту стосується не лише діяльності організацій, які вважають себе правозахисними. Зараз є дуже багато різних інших форм участі, скажімо, об'єднань громадян задля відстоювання їхніх прав.

Переважна більшість усіх цих людей — до 90 відсотків — живе у найбідніших країнах світу. Африка надає притулок вдвічі більшої кількості біженців, ніж Європа та Північна Америка разом узяті. Адже, як правило, біженці просто перетинають кордон сусідньої країни. Далеко не кожному щастить дістатися навіть Росії або України, не кажучи вже про Західну Європу. Ще одним прихованим фактом масової втечі людей є те, що хоча більшість біженців — це жінки та діти, до так званих «розвинутих країн» дістаються майже самі чоловіки. На додаток, у світі є ще від 25 до 30 мільйонів осіб, які теж були змушені втікати внаслідок загрози їхньому життю чи свободі, але які не перетнули чи не змогли перетнути кордону держави. Ці люди, яких називають «переміщеними особами», взагалі перебувають поза увагою міжнародного права. У таке становище, наприклад, потрапили усі біженці з Чечні, які перебувають на території Російської Федерації.

У всьому світі люди стають біженцями не внаслідок того, що в одній країні жити краще, а в іншій гірше, а внаслідок побоювань. Побоювань порушень прав людини, насильств та переслідувань. Права людини та біженці — це не окремі проблеми. Якби уряди



РОМАН РОМАНОВ  
ЯКЩО  
СУСПІЛЬСТВО  
ПОТРЕБУЄ  
ПРАВОЗАХИСТУ,  
ТО ВОНО ЙОГО  
ОБОВ'ЯЗКОВО  
ПІДТРИМУВАТИМЕ

Також існують кілька опозиційних засобів масової інформації, які постійно дратують, муляють очі владним структурам. Можна говорити про те, що їхня боротьба за власне виживання – це також боротьба за права людини в Україні. Адже вона охоплює не лише питання, які стосуються безпосередньо цих видань, а й, скажімо, свободи висловлювань в Україні взагалі, свободи вираження власної думки.

Таким чином, зараз правозахисна діяльність носить абсолютно різні форми. Є, скажімо, така частина людей, які життя свого не уявляють без судів, які судяться з будь-яких дріб'язкових питань, – можна сказати, професійні сутяги. Чи це також є правозахисною діяльністю? Гадаю, що коли в кожному регіоні існуюватиме певна критична маса подібних людей, які цілеспрямовано захищатимуть через суд власні права, то це буде корисним для загальної справи, для усіх.

Великим питанням залишається для мене, чи є адвокатська робота правозахисною діяльністю? Я поставив би подібне твердження під сумнів, незва-

жаючи на те, що дуже часто у нас ототожнюють правову допомогу і правозахист. Особливо часто на цих поняттях полюбляють грати керівники адвокатських структур, як-от Спілки адвокатів. Звичайно, надаючи кваліфіковану юридичну допомогу, фахові адвокати сприяють тому, аби людина могла захистити свої права. З іншого боку, – це робота, спрямована на отримання безпосереднього прибутку, своєрідна форма підприємництва.

Усе ж таки, мені здається, що правозахисна діяльність – це певна громадянська позиція, усвідомлення того, що те, що ти робиш, є спробою відстоювати порушені права людини. І без такого усвідомлення, без націленості конкретно саме на цю мету, а не якусь іншу, вона до певної міри втрачає сенс правозахисту.

Для того, щоб відповідати на це питання, важливо визначити, яким чином вимірювати ефективність діяльності правозахисних організацій? Тоді й можна говорити про стан правозахисного руху. Я вважаю, що одним з найважливіших критеріїв є вплив на прийняття рішень у державі. Якою мірою

дотримувалися прав людини, у світі не було б біженців. Політика будь-якого уряду продиктована політичними інтересами та розрахунками групового егоїзму. Саме з мовчазної згоди урядів катують заарештованих у слідчих ізоляторах, «прибирають» та вбивають небажаних журналістів чи політичних опонентів, саме вони толерують етнічне та расове насильство.

Кінець «холодної війни» у 1990-х роках приніс певні сподівання на зрушення у проблемі прав людини, на міжнародне співробітництво у галузі миру та прогресу. Та реальність підтвердила сумнозвісне прислів'я: «Хотіли, як краще, а вийшло, як завжди». Міжетнічні та релігійні конфлікти у вигляді воєн за незалежність, «етнічні чистки», що завершувалися геноцидом, дискримінація, у тому числі за гендерним принципом, зруйнували життя мільйонів людей, і багато з них не мали іншого вибору, крім як втікати світ за очі. У 90-х роках ХХ ст. Європа переживала найгіршу кризу з правами людини, якої не було з часів Другої світової війни. Під час розпаду колишньої Югославії масові вбивства, тортури та згвалтування стали буденністю. Подібні конфлікти, де звичайні люди ставали заручниками запеклої і цинічної боротьби за владу та пе-

рерозподіл сфер впливу, вибухнули в інших регіонах світу. Цим людям навіть не було куди поскаржитися, бо саме поняття державної влади перестало існувати. Вони могли вижити не завдяки праву, а завдяки випадку. Величезна кількість населення таких країн, як Афганістан, Алжир, Бурунді, Руанда, Сьєрра-Леоне, Сомалі, Шрі-Ланка, Колумбія, Ангола та Ліберія – втекли до сусідніх країн. Іноді причиною подібних втеч ставали brutальні репресії проти певних народів – жителів Східного Тимору (Індонезія), Тибету (Китай), Чечні (Російська Федерація), курдів (Ірак). Такі масові втечі завжди ставали ознаками терору та гуманітарних катастроф.

Окрім того, люди втікають ще й з особистих причин. Це можуть бути політичні активісти або члени будь-яких громадських організацій, які не догодили владі, і яким загрожують тортури чи смерть. Їх може розшукувати поліція, їм можуть погрожувати по телефону, і вони розуміють, що відлік часу для них розпочався. Усі вони мають таке ж право на міжнародний захист, як і ті, хто втікає від подій, які привернули увагу світової громадськості. Взагалі, кількість втікачів є найкращим лакмусовим папірцем для визначення рів-

правозахисні організації можуть впливати на прийняття таких рішень? На жаль, мені здається, що на сьогодні цей вплив дуже незначний. І в цьому сенсі можна стверджувати, що саме тут – слабкість правозахисного руху.

А, взагалі, я вважаю, що найкраще, коли оцінки діяльності правозахисних організацій даватимуть інші установи, інші організації, а не ті люди, які безпосередньо беруть участь у процесі.

«І»: Звичайно, дуже багато важить стан сформованості громадянського суспільства, стан вивершеності правової системи. Дуже важко боротися з противником, який не має окресленої форми, залишається безкшталтним молохом, як це часто у нас трапляється. От, ти кажеш про те, що адвокати отримують за свою діяльність платню. Але так само багато правозахисних організацій можуть існувати виключно за коштів грантів, причому грантів закордонних. І це не є їхнім недоліком, це їхня біда, біда всього нашого суспільства, яке не може забезпечити існування відповідних фондаций. Немає достатньо багатих людей, які могли би пожер-

твувати на святу справу гроші. Ті, хто диспонує коштами, нерідко жертвують їх на якісь дурниці, а правозахист змушений шукати підтримки по світах. Як ти гадаєш, правозахист має якусь регіональну специфіку? Зокрема, чи є щось особливого у правозахисті в Криму?

Р.Р.: Я думаю, що в цьому сенсі ми не маємо якихось визначальних регіональних відмінностей. Я б сказав, що багато в чому правозахисний рух тримається на конкретних людях, особистостях, які намагаються ініціювати подібну діяльність. І якщо в якомусь регіоні виникає група людей, котрі намагаються працювати для захисту прав людини, і вона стає помітною, її результати можна відчутти і побачити, то це відбувається незалежно від того, який це регіон.

Я абсолютно погоджуюся зі сказаним тобою стосовно фінансування. Але питання полягає ще й у тому, наскільки суспільство потребує таких організацій, такої діяльності. Якщо існує суспільна потреба, то, безперечно, завжди виникають усе нові й нові форми існування правозахисних організацій.

Я думаю, що український правозахисний рух теж

ня порушень прав людини в тій чи іншій країні. Адже уряди можуть блокувати доступ до інформації та заперечувати, що якісь порушення існують. Але вони не здатні зупинити людей, доведених до відчаю, втекти з країни і розповісти власну історію.

Є загальновизнаним, що питання прав людини повинні перебувати під міжнародним наглядом, навіть якщо цей нагляд суперечить національному суверенітету. Генеральна Асамблея ООН заявила про те, що потрібно вивчати можливості і вживати заходів, спрямованих на недопущення створення умов, які призводять до появи біженців. Проте вона ж визнала, що ключовою передумовою цього є достатньо сильна політична воля держав, яких це безпосередньо стосується. Але на практиці виявляється, що будь-яка глобальна діяльність, спрямована на попередження криз, що породжують біженців, майже завжди приречена на невдачу, оскільки держави не дотримуються норм міжнародного права.

Міжнародна система захисту біженців нібито повинна з самого початку, тобто з моменту втечі, ставати на захист біженців. Та знову ж таки, реальність і тут не виправдовує сподівань і не надає біженцям ані

бажаного захисту, ані омріяної безпеки. Ніби замало попередніх страждань, доля у вигляді нелегальних перевізників (на міжнародному жаргоні – смаглерів), прикордонників, працівників міграційних служб, поліцейських тощо підсовує їм нові випробування і новий біль. На шляху до «безпечних країн» на них чигають грабіжники, гвалтівники, вбивці та шахраї; конвої з біженцями нерідко стають об'єктом безпосередніх атак з боку збройних сил (згадаємо Югославію чи Російську Федерацію). Але й кінець подорожі далеко не завжди означає, що небезпеки вже немає. Біженці, що живуть у таборах, особливо на території бідних країн, страждають від голоду та нестачі медичної допомоги, хабарництва табірної адміністрації. У жінок нерідко вимагають «сексуальних послуг» в обмін на їжу та воду. Виникають проблеми з місцевим населенням – адже розселення значної кількості прибульців за короткий час створює економічні та політичні проблеми. Уряди здебільшого не бажають сушити собі голову цими проблемами і часто нацьковують на біженців місцеве населення, створюючи атмосферу ненависти до чужих. Так трапилося, наприклад, із сомалійцями у Кенії та афганцями у Пакистані. У країнах Європи та



має усвідомити оцю свою роль і увесь час шукати нових точок прикладення сил. Припустимо, західні гранти закінчаться, то що, припиняти свою діяльність? Ні, шукати форми існування в реальних українських умовах. Якщо суспільство потребує правозахисту, то воно його підтримуватиме в тій чи іншій формі. Такий закон вільного ринку послуг громадянського суспільства, який однозначно повинен спрацьовувати, незалежно від конкретних умов, економічної ситуації тощо. Якщо є потреба, якщо суспільство відчуває її, то це означає, що будуть можливості для такої діяльності.

Безперечно, дуже шкода, що переважна більшість різних фондаций, які підтримують діяльність українських правозахисних організацій, є закордонними. Я думаю, що на сьогодні це об'єктивний чинник. Але я переконаний, що неминуче виникнуть суспільні потреби, а відтак, навіть якщо всі західні фондация припинять фінансування проектів в Україні, це не означатиме вимирання правозахисного руху в нашому суспільстві, адже суспільна потреба в ньому існуватиме й надалі.

«І»: Сформулюю питання по-іншому: чи існує якась специфіка проблематики, якою займається правозахисний рух в Криму? Чи пов'язано це якось чином із статусом автономії? Чи допомагає такий статус в правозахисній діяльності, а чи, навпаки, припустимо, шкодить?

Р.Р.: Мені важко визначити, чи існує безпосередній зв'язок між статусом автономії та правозахисними проблемами, які зараз постають. Очевидно, що проблеми в різних регіонах України різняться. Які з них найактуальніші, найчастіше виникають, можна проаналізувати за тими зверненнями, які надходять до тих організацій, котрі займаються питаннями прав людини.

Наприклад, в нашому регіоні є чимало справ, пов'язаних із поверненням майна депортованим, спецпереселенцям, яких силоміць вислали свого часу з території Криму. Їхнє майно без будь-яких законних підстав (навіть за чинним законодавством совецького часу) було передане на баланс місцевих органів влади, а потім розподілене між іншими особами. Держава, на наш погляд, зробила дуже мало



РОМАН РОМАНОВ  
ЯКЩО  
СУСПІЛЬСТВО  
ПОТРЕБУЄ  
ПРАВЗАХИСТУ,  
ТО ВОНО ЙОГО  
ОБОВ'ЯЗКОВО  
ПІДТРИМУВАТИМЕ

США біженці стають жертвами місцевих расистів, які ображають їх словесно та наносять тілесні ушкодження, а у Німеччині та Росії навіть спалюють живцем. У Середній Азії біженці автоматично потрапляють до концентраційних таборів. І хоча там, де їм вдалося організувати якусь подобу нормального життя, біженці намагаються відкривати школи, лікарні, майстерні, невеличкі фірми, як палестинці на Близькому Сході, хоча є країни, де біженців приймають і дозволяють їм інтегруватися й адаптуватися до місцевої спільноти, хоча багато біженців добровільно повертається додому, коли зникають причини, що змусили їх втікати, як наприклад, у Південній Африці з завершенням ери апартеїду, переважна більшість їх практично не має шансів на життя у спокої та гідності. Вони і надалі скніють в атмосфері насильства та бідності, очікуючи, коли ж держави світу виконають власні обіцянки поважати права людини.

Іронія долі полягає ще й у тому, що історично люди, які допомагали біженцям, і правозахисники працювали ніби не помічаючи одне одного. Лише усвідомлення прав біженців як інтегральної частини прав людини та розвиток міжнародних норм з прав люди-

ни допомогли їм зустрітися і зрозуміти, що вони роблять ту саму справу. Зв'язок між правами людини і правами біженців простежується саме у фундаментальному принципі non-refoulement (не-вистання). Ця норма є головною засадою міжнародного права щодо біженців та чітко визначена у міжнародно-правових угодах — Конвенції ООН проти тортур та Міжнародному Пакті про громадянські та політичні права, які забороняють висилати людину туди, де вона може опинитися у небезпеці тортур або жорстокого, нелюдського чи принизливого поводження або покарання. До того ж ці принципи вважаються невід'ємною частиною міжнародного звичаєвого права, яке зобов'язує усі держави без винятку дотримуватися принципу non-refoulement. Тобто якщо Україна і не ратифікувала Конвенцію ООН про статус біженців, вона все ж повинна поважати цей принцип і не депортувати людей до тих країн, де вони можуть опинитися у небезпеці. Порушення принципу non-refoulement призводить до того, що людина, яку депортують чи висилають, може заплатити власним життям, нерідко відразу ж після повернення. Відповідальність за це лежить не лише на безпосередніх вбивцях, але й на

для того, аби вирішити подібні проблеми правовим шляхом.

Насамперед представники влади думають про те, як не допустити масових акцій, щоб не було виступів кримських татар, не виникало небезпечних ситуацій. Проте ніхто не думає, яким чином можна запобігти тому, аби ці люди не відчували, що їхні права вкрай обмежені.

Навіть за тими, доволі заплутаними правовими нормами, які регулюють сьогодні в нашій державі таку проблематику, у судовому порядку можна багато чого досягнути. На жаль, суди при розгляді майнових питань виносять вкрай суперечливі рішення. І немає якоїсь чіткої процедури, яким чином можна відновити ці права.

Ось, скажімо, одна зі справ, якою зараз займається наша організація. Нещодавно було винесене рішення суду першої інстанції (районного суду), яке ми безперечно оскаржимо. Йдеться про те, що Закон про реабілітацію жертв політичних репресій, прийнятий ще 1991 року, згідно з постановою про введення його в дію не поширюється на

депортовані народи. Таким чином, постанова односторонньо суперечить Конституції України, прийнятій у 1996-му році. Але, при вирішенні проблем депортованих комісія по реабілітації жертв політичних репресій міських органів влади на підставі цієї постанови не визнає вигнаних з рідної землі жертвами сваволі. Суди також часто посилаються на дію цієї постанови.

Між тим, постанова є, по суті, дискримінаційною, оскільки апелює до національної ознаки. На росіян, українців, білорусів вона поширюється, а на греків, болгар, вірменів чи кримських татарів, вибачте, – ні. Конституція, в свою чергу, встановлює, що питання прав людини визначаються виключно законами, а не постановами Верховної Ради. На жаль, суди не готові безпосередньо застосовувати норми Конституції чи міжнародного права. І через це виникають конфлікти, які породжують незадоволення у значній частині населення регіону.

Питання, які виникають у процесі розгортання конфлікту, органи влади намагаються вирішувати в пожежному порядку, щось там обіцяючи лідерам

тих, хто віддав наказ про депортацію. Так, у 2000 р. Україна в особі Генеральної прокуратури та Міністерства внутрішніх справ видала урядові Узбекистану на його запит 26 членів опозиційної партії Ерк, які отримали довготривалі тюремні строки, а шестеро з них були негайно розстріляні. Загальна Декларація прав людини у ст.14 зазначає, що кожна людина має право шукати і отримувати притулок від переслідування в інших країнах. Таким чином, окрім усіх прав людини, гарантованих кожній людській істоті, біженці мають ще й певні пільгові права, пов'язані з принципом non-refoulement, які повинні гарантуватися їм у країні притулку. Ба більше, спеціальні права мають бути гарантовані жінкам і дітям-біженцям, особливо тим, хто прибуває без супроводу дорослих. Та, на жаль, все більше простежується тенденція до звуження, зневажання та ігнорування цих прав.

За останні роки багато держав стали вдаватися до хитромудрих заходів, які б не дозволили біженцям навіть подати прохання про притулок в їхніх країнах. Це виявляється у покараннях біженців за те, що вони не мають відповідних проїзних документів чи в'їзних віз, користуються фальшивими чи підробле-

ними документами або взагалі не мають жодних, а також авіа- чи судоплавних компаній за перевезення людей без відповідних документів. В'їзні візи, наприклад, вимагали практично усі країни Європи від біженців з Боснії-Герцеговини та США від біженців з Гаїті. Хоча біженці нерідко просто не мають ані можливості, ані часу пройти через усі ці юридично-бюрократичні формальності. Розмови про «прозорі» кордони між Україною та Росією як про негативний чинник проникнення нелегальної міграції та наведення «зразкового прикладу» нової залізної завіси в Європі як взірця для майбутньої України свідчить про можливість введення подібної політики і на наших теренах.

Згідно з нормами міжнародного права посадові особи прикордонних військ не повинні бути допущені до вирішення проблеми, надавати притулок даній особі чи ні – усіх, хто просить статусу біженця потрібно спрямовувати до відповідних працівників міграційних служб. Проте прикордонники нерідко використовують власні повноваження для того, щоб не допустити людей до в'їзду до країни, незважаючи на те, що вони просто на кордоні заявляють про те, що хочуть отримати притулок. Наприклад, так поводять себе поль-

місцевих організацій. Проте, якщо б державні органи були зацікавлені, аби не допустити конфронтації, то, мені здається, що правовий шлях вирішення питань був би, безперечно, найкращим.

Саме правозахисні організації отримують найбільше звернень громадян, вони підтримують контакти з тими, хто не задоволений ситуацією, хто прагне захистити свої права. І в цьому сенсі співпраця правозахисних організацій і різних державних установ, органів влади, від яких залежить прийняття державних рішень, могла б багато у чому змінювати на краще загальну ситуацію в регіоні.

Дещо інша ситуація на заході чи в центрі України. Адже там, можливо, більше проблем не національного, а релігійного характеру, якщо йдеться про майнові стосунки.

А коли подивитися на інші питання прав людини, скажімо, катування, то, на мій погляд, ця практика надзвичайно поширена по всій Україні. І тут я не бачу якихось значних регіональних відмінностей: чи це Гагаринський відділ внутрішніх справ міста Севастополя, де чого тільки не трапляється із

затриманими, чи це слідчий ізолятор СБУ Львівської області, де вбили кілька років тому 26-річного Юрія Мозолу.

Немає аж такої великої різниці і коли йдеться про свободу слова. ЗМІ, на мій погляд, зазнають утисків у різних регіонах України, і не тільки центральні, які привертають до себе велику увагу громадськості і про які ми добре обізнані з теленовин і газет, але й регіональні. Місцеві ЗМІ не такі відомі широкому загалові, і люди про них, на жаль, знають набагато менше. Проте, вплив регіональних засобів інформації на населення, на формування певної політичної свідомості є надзвичайно вагомим. Намагання встановити контроль органів влади за діяльністю журналістів, насамперед у висвітленні політичних подій, помітне в абсолютно різних регіонах України. Воно ініціюється з Києва, із центральних органів влади, регіони отримують відповідні вказівки, не обов'язково письмові, буває й усні, які також безвідмовно виконують, позаяк кадрова політика в державі значною мірою побудована на лояльності до керівників. Якщо хто відмовля-

245



РОМАН РОМАНОВ  
ЯКЩО  
СУСПІЛЬСТВО  
ПОТРЕБУЄ  
ПРАВЗАХИСТУ,  
ТО ВОНО ЙОГО  
ОБОВ'ЯЗКОВО  
ПІДТРИМУВАТИМЕ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ські прикордонники на відрізку кордону Україна-Польща, і для того, щоб шукач притулку був просто допущений до можливості подати заяву, потрібні свідки з неурядових організацій, а іноді їхнє безпосереднє втручання.

Парадоксально, що подання прохання про притулок може викликати ув'язнення людини, яка його подала. В Африці біженці проживають у таборах, де їх годують, але які за своїм облаштуванням нагадують виправні колонії суворого режиму. Таким чином, біженці змушені вибирати між їжею і свободою пересування. В Європі та Північній Америці ув'язнення шукачів притулку застосовується як засіб відлякування людей від того, щоб вони просили притулку у цих країнах. В Австралії усі, хто хоче отримати статус біженця, автоматично потрапляють до слідчого ізолятору. За ґрати потрапляють і ті біженці, які очікують вирішення своєї долі, і ті, заяви яких визнані необґрунтованими, і ті, хто очікує депортації. Їх разом з маленькими дітьми ув'язнюють як злочинців і нерідко утримують разом із справжніми злочинцями, хоча вони не скоїли жодного злочину, а лише намагалися врятувати своє життя і свободу. Їх утримують в умовах,

які можна порівняти з нелюдським, жорстоким та принизливим поведженням чи покаранням. Вони утримуються у дощенту переповнених камерах, помирають від голоду, недогляду або ненадання медичної допомоги. Деякі з відчаю намагаються накласти на себе руки, оскільки втрачають останню надію на повагу і справедливість.

Звичайно, коли країна намагається регулювати міграційну політику, їй важко за це засуджувати. Але для цього потрібно чітко відокремлювати економічних мігрантів від біженців та шукачів притулку, не чіпляючи їм етикетку «нелегалів», тобто дотримуватися справедливих процедур надання притулку, які б надавали біженцю гарантії non-refoulement. Тут виникають відразу дві проблеми: надання захисту людям, які масово втікають від катастрофічних ситуацій, як-от громадянські війни та міжетнічні конфлікти, та людям, які просять притулку у зв'язку з тим, що переслідували їх особисто. Коли зриваються з місця сотні тисяч людей, їм як правило надається притулок на тимчасовій підставі. Особливо важливою тут стає політика держав, які межують з країною, звідки масово втікають люди, а така політика не завжди відповідає реалі-

ється виконувати розпорядження, то така службова особа миттю перестає працювати там, де раніше працювала.

«І»: Існує маса різних мітів, стереотипів, не завжди обґрунтованих узагальнень. Зокрема, щодо Криму існує стійке переконання, що там постійно порушуються права представників різних національних груп, окрім російської, скажімо, українців або кримських татар. Чи має це під собою підстави, чи це тільки міт?

Р.Р.: Я б не став говорити про те, що це міт, який треба розвінчувати. З одного боку, безперечно, Крим є специфічним регіоном. Це єдиний регіон України, де українці складають меншість. Відповідно, Крим пройшов через досить складні політичні випробування, починаючи з кінця 80-х років. Політичні кризи то виникали, то вщухали, кілька разів змінювалася влада. Особи, які перебували при владі, весь час змінювалися, це були люди з дуже різними, часто протилежними переконаннями.

Були часи, коли згуртований російський рух у Криму фактично спромігся на те, аби обрати сво-

го лідера Президентом Криму, наділити його надзвичайно широкими повноваженнями та сформулювати абсолютну більшість у Парламенті. В тій ситуації були дуже великі складнощі з питаннями представництва депортованих народів у органах влади – вони були позбавлені тих квот, які мали раніше. Так само відчувались обмеження, навіть утиски представників українських громад в різних районах Криму. Ці часи потроху відходять у минулому.

Потім лідером стала інша політична сила, програма якої була підтримана більшістю населення Криму, – комуністична партія. Сьогодні лідер комуністичної партії керує Парламентом у Криму. В багатьох районах Криму місцеві органи самоврядування значною мірою, більш ніж на половину, складаються із послідовників комуністичної ідеології. Такі зміни відбулися достоту упродовж кількох років.

Можна констатувати, що зараз існує певна політична розгубленість. Легко побачити, що якоїсь великої політичної активності ми в Криму не спостерігаємо. А ті загальноукраїнські політичні проце-

ям. В Україні рішення про надання притулку людям на тимчасовій підставі приймає Кабінет Міністрів. Таке рішення було прийняте, наприклад, щодо абхазських втікачів з Грузії. Проте, незважаючи на масовий потік біженців з Чечні, особливо після 1999 р., Кабінет Міністрів України не спішить приймати такої постанови, адже тим самим Україна визнала б масові порушення прав людини у Чечні та громадянську війну. Однак побоюючись реакції з боку Російської Федерації, Україна і надалі офіційно визнає «кампанію боротьби з бандформуваннями» і не визнає чеченців біженцями війни. Внаслідок цього більшість чеченців, які опиняються на території України, не отримують статусу біженця і постійно перебувають під загрозою депортації або принаймні затримань, перевірок, знущань та побиття з боку міліції.

Індивідуальні процедури отримання статусу біженця, незважаючи на їхню бюрократичність, мають надзвичайне значення. Від них може залежати життя людини. Однак під час заповнення анкет на біженців чигають різні підступні пастки. Часто у працівників міграційних служб немає достатньої інформації про політичну ситуацію чи умови життя у країні, звідки

походить біженець, або вони взагалі упереджено ставляться до вихідців з певних країн. Буває, що біженці занадто перелякані, щоб докладно пояснити представнику влади причини та обставини своєї втечі, що може викликати автоматичну відмову у наданні статусу біженця.

Інколи біженців обмежують 24-годинним терміном подання заяви про притулок після перетину кордону, що нерідко не відповідає обставинам втечі багатьох біженців. Досить часто у них не приймають заяв про надання притулку на підставі того, що по дорозі у них була можливість отримати статус біженця в інших «безпечних країнах». Це призводить до того, що біженців висилають назад, до цієї «третьої безпечної країни», звідки їх «по ланцюжку» відсилають до четвертої, п'ятої, і нарешті до тієї країни, звідки він повернувся. Але міжнародне право не вимагає від біженця просити притулку у першій країні, куди він потрапляє. Це країна, де він/вона просить притулку, повинна забезпечити їй/йому захист від опосередкованого чи безпосереднього повернення до небезпеки. Однак політика країн Європейського Союзу серйозно порушує ці принципи, так само, як і права біженців.

си, які відбуваються зараз переважно в столиці, практично оминають Кримську автономію. Тобто, номенклатура відбирає в своє середовище своєрідне угруповання, яке підлаштовується під ті процеси, які відбуваються в загальноукраїнській номенклатурі.

Частина населення Криму, яка виходила на багатотисячні мітинги під російськими гаслами з вимогами приєднання Криму до Росії, чи проголошення російського статусу Севастополя, за вказівкою влади тепер такі ж багатотисячні мітинги збираються з портретами Леоніда Даниловича Кучми, з українськими прапорами тощо. Але це не означає, що свідомість цих людей зазнала надміру значних змін. Просто є певна політична розгубленість. Минув час, емоції вихлюпнулися.

Зараз великою проблемою стало формування загальнокримських політичних середовищ. Є окремі згуртовані групи людей, які можна певним чином ідентифікувати і які мають усталені зрозумілі вимоги, цілі. Одна з найпомітніших – кримсько-татарський рух. Так само впливові прихильники комуніс-

тичної ідеології. Я б не обмежував це середовище лише членами комуністичної партії. Мені здається, що тут навіть важливіший ідеологічний підхід. Чимало тих, хто потрапили в парламент Криму завдяки комуністичним гаслам, за підтримки комуністичної партії, зараз переорієнтувалися і знайшли спільну мову з представниками інших владних угруповань.

Зараз в Криму наявна політична криза, про яку не надто багато знають в Україні. Ми маємо абсолютно недієспроможні органи влади, в тому сенсі, що у Верховній Раді Криму склалася некомуністична парламентська більшість, і є спікер, котрий робить усе, щоб мати можливість контролювати всі процеси, які відбуваються в парламенті. Вже тривалий час Верховна Рада Криму не може навіть розпочати свої засідання. Більшість прихильна до виконавчої влади, куратором якої виступає пан Кісельов, колишній представник Президента України в Криму. Їй протистоїть спікер парламенту пан Грач, який взагалі відмовляється від компромісних рішень. Проте, як на мій погляд, усі ці процеси не надто серйозно впливають на реальне становище в Кри-



РОМАН РОМАНОВ  
ЯКЩО  
СУСПІЛЬСТВО  
ПОТРЕБУЄ  
ПРАВЗАХИСТУ,  
ТО ВОНО ЙОГО  
ОБОВ'ЯЗКОВО  
ПІДТРИМУВАТИМЕ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Більшість європейських країн ратифікувала так звану Дублінську конвенцію, де говориться про те, що якщо біженцю відмовила у наданні притулку хоча б одна країна Європейського Союзу, він автоматично втрачає право на притулок в усіх інших країнах Євросоюзу.

Координуючи між собою зусилля і порядок надання притулку, країни Європи досить суперечливо ставляться до проблем знедолених і гнаних людей, а деякі з них взагалі намагаються поставити під загрозу міжнародний захист. Не бажаючи визнавати себе винними у певних економічних проблемах, європейським політикам набагато легше спекулювати на проблемах іноземців, у тому числі біженців, і посылатися на них як на конкурентів в умовах скорочення робочих місць, асигнувань на житло та соціальне забезпечення, створюючи тим самим зручний вихід для соціального невдоволення. Расові упередження теж не на останньому місці: адже саме з того часу, як серед іммігрантів зріс відсоток неєвропейців, майже усі країни зробили жорсткішою свою політику в галузі надання притулку. Зараз для людей, які шукають притулку, двері Європи хіба що трохи прочинено. Але звуження можливості для біженців легально потра-

пити до країн Заходу лише сприяє зростанню організованої нелегальної міграції. Це теж досить двозначне явище. Часто організатори нелегальних перевезень людей беруть з них гроші і залишають їх на ласку долі, як це було, наприклад, з напханим людьми кораблем, залишеним біля узбережжя Південної Франції восени 2000 р. Людей перевозять в рефрижераторах, фургонах серед різного краму, у трюмах, без їжі, води і повітря. Багато з них помирає, не діставшись омріяної свободи. Хоча нам відома лише верхівка айсбергу справжньої кількості подібних жертв. Історію про нещодавню загибель 60 людей, яких намагалися нелегально перевезти до Великої Британії почув увесь світ, а про те, що у березні 1999 р. смаглеризлочинці втопили в кар'єрі на Закарпатті фургон з 22 людьми, у тому числі маленькими дітьми, не знають навіть в Україні, тому що органи внутрішніх справ практично заборонили розголошувати цю інформацію. З іншого боку, саме завдяки смаглерам величезна кількість людей добирається-таки до відносно безпечних місць, рятуючи свої життя. У нещодавню опублікованому дослідженні Британської Ради з проблем біженців йдеться про те, що Рауль Валленберг та Ос-

му. Я навіть переконаний, що дуже значний відсоток населення Криму не знає про ті процеси, які відбуваються у владній верхівці Криму і живе своїм власним життям.

На формування політичної громадянської свідомости населення півострова впливають чимало різних факторів. Але, насамперед це, безперечно, споживання певної інформації, яка циркулює в Криму і яка дуже відрізняється від тої, що функціонує в Києві, Львові, чи навіть у Донецьку. Населення споживає російські телепрограми, російські газети, не російськомовні, а власне російські. Тому навіть постаті українського політикуму невідомі переважній більшості населення Криму.

«І»: Дякую за інтерв'ю.

*Розмовляв А.П.*



кар Шиндлер — люди, яких тепер прийнято вважати героями та рятівниками людей, теж не раз вдавалися до таких дій.

У кінцевому підсумку, захист біженців та їхніх прав є обов'язком держав. Неурядові організації і навіть просто люди, які розуміють, що у нашому нестабільному світі катастрофа може трапитися з будь-ким, повинні наглядати за тим, як держави ставляться до власних зобов'язань. Звичайно, що у ситуації, коли промислово розвинуті країни нездатні проводити великодушну політику щодо порівняно невеликої кількості біженців, які просять їхньої допомоги, ще важче вимагати цього від країн, які розвиваються. Та іншого виходу немає. До того ж, на цьому шляху є і позитивні зрушення. Стало стереотипом, що суспільна думка в Європі проти біженців, та коли Австрія у конфіденційному меморандумі запропонувала Європейському Союзу, щоб право на притулок не вважалося більше правом кожної людини, а розглядалося як «політичний жест» з боку країни, це викликало різкий і загальний осуд після того, як одна з неурядових організацій, представники якої були присутні на розгляді цього документа урядами, опублікувала у

пресі його текст. Австрія була вимушена відкликати цей документ, але сама його поява і намагання обговорити його за зачиненими дверима демонструє намагання держав ще більше послабити міжнародну систему захисту біженців і побоювання перед втручанням громадськості.

Наріжним каменем проблеми прав біженців є усвідомлення усіма державними та недержавними інституціями, які мають справу з біженцями, декількох простих речей. Біженці — це не жебраки. Вони лише просять поваги до своїх прав. Кожен біженець має право на місце, де він почуватиметься у безпеці після усіх страждань, які йому довелося пережити. Не можна ставитись до цих людей як до загрози для ринку праці, міграційної політики та системи соціального забезпечення. Новітня історія вчить нас, що кожен може стати біженцем. Нагляд громадськості потрібен у цих справах якомога швидше і не може залежати від політичних розмірковувань. Лише тоді права біженців будуть дотримані за будь-яких обставин.



1. Що означає сьогодні «бути членом Міжнародної Амністії»?

Членство в МА завше означало протест проти державного насильства над індивідами, а особливо тими, які скористалися своїми правами на втілення основних людських свобод — слова, зборів, створення незалежних організацій. Така позиція залишається незмінною упродовж усіх 40 років існування всесвітнього руху Міжнародної Амністії, який виступає на захист фундаментальних прав людини.

Натомість, змінювалася — і досі змінюється — сфера порушення державою прав, які від народження належать людським істотам. Крах багатьох державних структур у низці країн, що розвиваються, який стався внаслідок боротьби за владу, а також поглиблення злиднів сотень мільйонів мешканців цих країн, — усе це призводить до внутрішніх конфліктів, під час яких жертвами порушення прав людини стають з огляду на етнічну приналежність чи віровизнання значні

# богуслав станіславскі: що значить бути амністером відповіді на запитання анатолія власюка

© богуслав станіславскі, 2 0 0 0

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



# с т р а т а

алексєй цвєтков

© а л е к с є й ц в е т к о в , 2 0 0 0

## СПЕРШУ ТРОХИ СТАТИСТИКИ

Згідно з опитуванням громадської думки, проведеним у червні 2000 року інститутом Геллапа для телекомпанії CNN і газети USA Today, 66% населення США виступають за страту, а 26% — проти.

За даними того ж опитування, 80% гадають, що упродовж останніх п'яти років були випадки страти невинних, засуджених помилково. 14% вважають, що таких випадків не було.

Аналізуючи ці цифри, важко уникнути глибокого здивування. Більшість американців підтримує страту, допускаючи при цьому, що вона застосовується до невинних. Напрошується висновок, що ціна людського життя в США невисока, і в цього висновку є прихильники не лише поза межами країни, але й у США.

Можливий, однак, інший висновок, на мій погляд ближчий до дійсності. Ставлення американців до страти по-

групи населення. Людей масово убивають, ув'язнюють та катують уже не тільки за те, «що вони сказали», але й за те, «ким вони є».

Частина провини лягає на уряди держав, які вважають себе демократичними країнами, що ними керує закон. Неналежне дотримання цими урядами міжнародних конвенцій, покликаних гарантувати захист прав людини і обов'язково реагувати на порушення цих прав, де б вони не трапилися, посилюють почуття безкарності у тих, хто порушує людські права. Подібна нехоть до задекларованої у підписаних конвенціях міжнародної солідарності в обороні людських прав нерідко зумовлена економічними інтересами та національним егоїзмом, що особливо виразно помітно у випадках порушень конвенцій, які стосуються долі біженців.

За цих обставин член МА, де б він не мешкав, залишаючись вірним етосові своєї Організації, має дедалі більше роботи, однак завше йдеться про захист прав іншої людини на життя, почуття особистої безпеки, гідність та можливість користуватися елементарними політичними та громадянськими правами.

2. Якої філософії дотримується член МА, що відрізняє його від активістів інших громадських організацій? Чи можна говорити про якусь особливу філософію амністера?

Не думаю, що член МА мав би у своїй філософії значно відрізнятись від діячів інших неурядових організацій подібного спрямування. Втім, я не уявляю собі свідомого діяча МА, котрий у власній ієрархії вартостей не мав би окреслених пріоритетів. Вони такі: повага до людської гідності, визнання пріоритетності людського індивіда, ставлення до органів влади (будь-яких органів влади!) як до підпорядкованих суспільству утворень, протест проти будь-якого насильства і солідарність із тими, хто страждає від насильства, незалежно від його раси, національної приналежності та віросповідання, рівність кожної людської істоти перед законом. Я також не можу собі уявити діяча МА, якому не були б притаманні співчуття до людських страждань і внутрішня потреба захистити іншу людину, незважаючи на наслідки, а отже — відвага. Це насамперед стосується тих, хто заступається за жертв апарату насильства, яким у багатьох країнах все ще залишається держава.

значене непослідовністю і двоїстістю, своєрідною соціальною шизофренією, і останнім часом ця шизофренія загострюється.

Загальновідомо, що Сполучені Штати, єдина з розвинутих демократичних держав, яка зберегла страту, зазнають за це постійної критики. При цьому критика, яка лунає зсередини, іноді звучить болючіше, ніж міжнародна. От, наприклад, що пише в журналі *Intellectual Capital* відомий публіцист Ерік Олтерман.

«Жага смерті, притаманна американській політичній системі, яка поширюється і на неповнолітніх правопорушників, ставить нашу країну у виключне становище в цивілізованому світі. В 1999 році Комісія ООН по правах людини другий рік поспіль проголосувала за всесвітній мораторій на страту. Із запереченнями виступило не більш десятка країн. У цю горду десятку увійшли Сполучені Штати, Іран, Нігерія, Пакистан, Саудівська Аравія, Руанда і Судан, і в ній більше немає жодної реально демократичної країни».

Олтерман відомий як лівий журналіст, член редколегії традиційно лівого журналу *Nation*. Донедавна подібна критика походила здебільшого з лівого флангу політич-

ного спектру — зокрема, від таких організацій як Американський союз громадянських свобод чи Міжнародна Амністія. Але віднедавна до табору супротивників страти, чи принаймні тих, хто сумнівається, підключилися деякі з правих, у тому числі відомий проповідник і магнат засобів масової інформації Пет Робертсон. У січні 2000 року губернатор штату Іллінойс, консервативний республіканець Джордж Раян оголосив у своєму штаті мораторій на страту.

Ось епізод американської юстиції, який я запозичив зі статті Карла Кеннона «Проблема зі стільцем» в одному з провідних консервативних журналів *National Review*. У 30-х роках у Лос-Анджелесі відбулося сенсаційне убивство за участю мафії. У поліції не було на оці надійних кандидатів у підозрювані, і тоді було вирішено висунути обвинувачення такому собі Пітові П'янецці. П'янецці виявився зручним своїм італійським походженням і минулою судимістю. Йому загрожувала страта, від якої його врятували лише сумніви, які зародилися в душі однієї з присяжних: за правилами американського правосуддя, обвинувальний висновок присяжних повинен бути одноставним. Лише сорок років опісля П'янецці був помилуваний декретом губернатора Каліфорнії за клопотанням Кеннона та іншого журналіс-



3. *Світ змінюється, занепадають тоталітарні системи, — чи в цих обставинах всесвітній рух МА не переживає своєрідної кризи, не відчуває себе менш потрібним? Чи можна говорити про кризу МА?*

Було б чудово, коли б так було насправді, але ми ще дуже далекі від подібного стану речей. Порухення прав людини дедалі частіше набуває розмірів гуманітарних катастроф у багатьох регіонах світу й на різних континентах, не оминаючи Європи. Вистачить згадати про трагедію мільйонів тутсі та гуту в африканській Країні Великих Озер — Руанді та Бурунді, сотні тисяч жертв насильства у Сьєрра-Леоне та Східному Тиморі, на теренах колишньої Югославії — у Боснії та Косові; згадаймо і про розширення, незважаючи на запровадження економічних реформ, постійних і систематичних порушень прав людини в Китаї. МА зневажила би сповідувани нею цінності, коли б не виступила із протестом у подібних драматичних обставинах. Отож, постійно відбувається розширення сфери діяльності понад мільйонних лав членів МА. Ми називаємо це розширенням сфери чинності нашого мандату. Таке розширення кожного разу демократично

обговорюється із усім понадмільйонним рухом, який діє у понад 100 країнах світу.

А почалося усе від виступу на захист двох португальських студентів, які відбували багаторічні терміни ув'язнення за те, що проголосили тост за свободу власної країни. Їх назвали в'язнями сумління, і цей термін, яким окреслюють людей, котрі, не вдаючись до насильства, користуються своїм правом на свободу слова і за це потрапляють до в'язниці, міцно увійшов до словника юристів і політиків у випадках, коли йдеться про права людини. Пізніше в мандат було включено формулювання про відмову від виконання страт і виключення з репертуару покарань смертної кари, як порушення права кожної людини на життя, протест проти застосування тортур, кровопролиття і виконання свавільних страт. Наступним кроком стала особлива увага до долі жінок, які потерпають від найбільших страждань і принижень там, де відбуваються широкомасштабні порушення прав людини. Те саме стосується й дітей. Відтак в МА в'язнями сумління були визнані ті, хто відмовляється брати у руки зброю і вбивати інших людей, бо так їм наказує сумління (що вже й казати про тисячі 13-15-річних «бойовиків», втяг-

251



БОГУСЛАВ  
СТАНІСЛАВСЬКИЙ  
ЩО ЗНАЧИТЬ  
БУТИ  
АМНІСТЕРОМ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

та, Джона Стендіфера. Якби не чуйне сумління однієї-єдиної жінки, безневинно засуджений П'янецці був би зараз лише прикрою судовою помилкою.

У 1972 році Верховний Суд Сполучених Штатів оголосив усі карні законодавства країни з приводу страти недійсними і скасував усі смертні вироки. У мене немає змоги навести тут складну юридичну аргументацію: штатам, які бажають відновити страту, було запропоновано привести свої кодекси у відповідність із розробленими вимогами. Через кілька років проблема була вирішена, винесення смертних вироків і їх виконання відновилося. Проте у 1994 році, у своїй особливій думці з приводу апеляції одного із засуджених до смерті, суддя Верховного Суду Гаррі Блекман написав:

«Починаючи від сьогодні, я не маю наміру більше вовтузитися із механізмом смерті. Більше двадцяти років я намагався ... разом із більшістю членів нашого суду, розробити процесуальні та фундаментальні правила, які б додали системі страти чогось більшого, аніж видимості справедливості. Тепер, замість того щоб і надалі потурати ілюзіям суду, наче бажаний рівень справедливості досягнуто ... я почуваю себе морально й інтелектуально зо-

бов'язаним просто визнати, що експеримент зі стратою провалився... На фундаментальне запитання: чи визначає система акуратно і послідовно, хто з підсудних «заслужує» смерті — позитивно відповісти не можна».

Іншими словами, навіть реконструйовані правила винесення і виконання смертних вироків Блекман вважав неадекватними.

Супротивники страти, як у Сполучених Штатах, так і поза їх межами, спираються на цілий комплекс аргументів. Страта, скасована нині у всіх європейських державах, проголошується варварською і нецивілізованою, фактично легалізованою формою убивства: держава не має права дозволяти собі те, що вона не дозволяє своїм громадянам. Крім того, відзначається, що смертні вироки часом виносяться вкрай довільно, і за злочини приблизно однакового складу різні люди отримують різне покарання. У Сполучених Штатах у цій довільності багато хто вбачає расизм, доводячи з посиланням на статистику, що за убивства білих смертні вироки виносяться частіше, ніж за убивства чорношкірих.

Супротивники страти стверджують також, що вона не є ефективним засобом попередження злочинності — у

нутих до озброєних загонів усіма сторонами громадянських конфліктів у країнах Африки). Це ж формулювання було поширене на осіб, ув'язнених за іншу, аніж у більшості, сексуальну орієнтацію. У минуле десятиліття гуманітарні катастрофи — ганьба минулого століття — спонукали членів МА присвятити більше уваги правам біженців, а це, в свою чергу, показало наскільки глибоко закорінені в суспільствах, які пишуться своїм демократичним ладом і повагою до закону, ксенофобія та расистські упередження.

Останні два роки в русі МА точиться «міленіумна» дискусія щодо наступного розширення сфери чинності мандату Організації, яка розглядає варіант охоплення мандатом усіх статей Загальної Декларації Прав Людини, що мені особисто не видається реальним у найближчому майбутньому. Але, який варіант не був би прийнятий на черговому засіданні Міжнародної Ради МА, він стане результатом поглиблених консультацій з представниками МА, які представляють усі її національні середовища, і прийнятий він буде шляхом консенсусу. Отож, ніяк не можна говорити про кризу. Може трапитися так, що у якомусь із великих центрів нашого світового руху нове формулю-

вання мандату суперечитиме ієрархії вартостей декого з індивідуальних членів, і тоді вони вийдуть з МА, хоча певен, вони залишаться її прихильниками. Однак в цьому немає ніякої загрози, позаяк універсальність руху МА приваблює дедалі більше нових членів.

Немале значення для зростання лав Організації мало поширення її активної діяльності на нові терени у Центральній і Східній Європі, коли тільки для цього створилися умови, тобто коли мільйони громадян здобули право на свободу слова, свободу пересування і творення громадянських суспільств. Прикладом цього є сталий розвиток структур МА в Україні та в Польщі, хоча іще більше захоплення у мене викликала нещодавня інформація про діяльність кільканадцяти груп МА в Монголії, і справжня радість охопила мене, коли я взяв до рук їхні чудово видані публікації, де пропагуються універсальні права людини.

#### 4. Які проблеми стоять перед польською структурою МА?

Проблем багато, хоча рух МА у Польщі розвивається стабільно та систематично, хіба що може не так швидко, як нам би хотілося.

штатах, де страта існує, сукупний рівень злочинності вищий, аніж у тих, де вона скасована.

Існує ще один вагомий аргумент, цілком традиційний, який не втрачає своєї чинності. Будь-яке інше покарання, у тому числі довічний вирок, може бути скасоване: якщо згодом вдасться довести, що засуджений усе-таки невинний, його можна звільнити і певною мірою компенсувати завдані збитки. Але страта — незворотне покарання, і посмертна реабілітація не може змінити того фундаментального факту, що безневинно засудженого вже немає серед живих.

Карл Кеннон, консервативний журналіст, який пише для консервативного журналу, вважає, що доведене число судових помилок неприпустиме, і що страту необхідно якщо не заборонити зовсім, то принаймні призупинити на термін, необхідний для врегулювання процедури — за умови, що ефективно врегулювання взагалі можливе, адже, як ми вже бачили, принаймні один із членів Верховного Суду втратив усяку надію. Саме цими міркуваннями керувався губернатор Іллінойсу, запроваджуючи мораторій у зв'язку із тим, що більше половини смертних вироків, винесених у його штаті, спростовуються або в процесі апе-

ляції, або зусиллями добровольців — студентів юридичних факультетів.

У цьому світлі статистика, наведена мною на початку, набуває особливого забарвлення. Хоча 66% прихильників страти — це чимало, але ще кілька років тому їх було 80%. Ставлення до вищої юридичної міри в США починає мінятися.

Які ж національні особливості Сполучених Штатів спонукають країну ігнорувати не лише одностайну світову громадську думку, але і зростаючу внутрішню опозицію юридичному позбавленню засуджених життя? Досить згадати, що один з нинішніх кандидатів у президенти, Джордж Буш-молодший, є губернатором Техасу — штату, де смертні вирoki виносять найрегулярніше, і настільки ж регулярно виконують. За всі роки губернаторства Буш жодного разу не скористався правом на помилування засудженого на смерть. Його суперник на виборах, куди більш лівий віце-президент Алберт Гор, також підтримує страту з огляду на думку електорату.

Почнемо з того, що страта згадана в конституції США — не як припис, а як допустима міра покарання за деякі злочини. Вже одна ця обставина заносить її в розряд цілком

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

АЛЕКСЕЙ  
ЦВЕТКОВ  
СТРАТА



Проблеми виникають внаслідок неспівмірності суспільної свідомості та універсальності прав людини, а також через економічні зміни, внаслідок яких швидкий розвиток ринкової економіки продукує з одного боку верству підприємців, поглинутих своєю заможністю, вони ревно охороняють її та використовують загалом згідно із стереотипами, запозиченими з голлівудських фільмів, а в першому поколінні новобатківців не так багато осіб переймаються долями інших людей, з іншого боку — численні соціальні групи, які живуть у важких умовах і зосереджені на забезпеченні власного виживання. Гадаю, аналогічні проблеми постають і перед українською структурою МА. Ми цьому не дивуємося, а намагаємося систематично працювати, вірячи, що час працюватиме на нас.

На наших теренах Європи суспільна свідомість упродовж життя кількох поколінь формувалася під впливом монолітного пропагандистського апарату, який оповідав нам про права робітничого класу і рівність, про те, що «у всіх шлунки однакові», водночас замовчуючи універсальні людські права та проблеми свободи особистості. Отож, ми не дивуємося, коли наше прохання підписатися під заклик про звіль-

нення китайського інакодумця чи припинення відстрілу ескадронами смерті «вуличних дітей» у Бразилії нашою реакцією зразка: «Краще потурбуйтеся про наші зарплати й пенсії та займіться нашими дітьми». Це результат ретельно формованої у нас упродовж поколінь ксенофобії, нетерпимості, страху перед «інакшістю», групового егоїзму.

Ліки на те, щоб подібних реакцій було дедалі менше, відомі — заповнення прогалів в освіті, усвідомлення найширших суспільних верств в універсальності прав людини, їх невідчужуваності, рівності громадянських, політичних, соціальних, економічних і культурних прав, але насамперед — вказування на спільну відповідальність за дотримання прав людини повсюди на світі, хоча б тому, що порушення їх будь-де є загрозою для прав, якими користуємося ми самі. Це важко і вимагає уяви, але ми й надалі робитимемо свою справу. Наважуся стверджувати, що вже є перші результати: нове покоління, яке погано пам'ятає «старі часи», сприймає подібні ідеї без опору, воно ставить до світу значно відвертіше і схильне до міжнародної солідарності.

Усе це має безпосередній вплив на характер польської структури МА: вона складається переважно з

законних покарань: американці ставляться до своєї Конституції, найстаршої у світі, значно серйозніше, аніж багато інших народів. У ті часи, коли Конституція створювалася, страта була стандартним методом покарання за тяжкі злочини практично у всіх існуючих державах.

Виступаючи на підтримку страти, більшість американців вважають, що невинні достатньо застраховані від судової помилки процедурою судочинства. Ось деякі деталі цієї процедури, загальні для судочинства практично у всіх штатах, які застосовують страту. Обвинувачуваному роз'яснюють його права і, у випадку його неспроможності, призначають захисників за рахунок штату. Обвинувальний висновок виноситься спеціальним «великим журі», яке зважає пред'явлені прокуратурою докази. Відтак, після слухання справи, журі присяжних виносить вердикт, тобто просте визначення винуватості підсудного. Цей вердикт можливий лише за згодою усіх 12 членів журі, яким суддя ретельно роз'ясняє необхідність повної переконаності у винності, яка виключає розумні сумніви. Після цього журі визначає застосовність страти до даного випадку. Якщо вирок про страту усе-таки виноситься, справа автоматично надходить в апеляційний суд найближчої інстан-

ції, іноді аж до найвищої: Верховного Суду США. При цьому термін від винесення вироку до виконання постійно зростає, і зараз перевищує 10 років.

У випадку, якщо процес апеляції завершується не на користь засудженого, у нього залишається принаймні можливість губернаторського і президентського помилювання, хоча, як уже відзначено, деякі губернатори далеко не зловживають цим правом.

Здавалося б, така процедура повинна надійно захистити підсудного від можливості судової помилки. Дійсно, згідно з доповіддю комісії під керівництвом професора Колумбійського університету Джеймса Лібмана, від 1973 до 1995 року було відмінено 41% усіх винесених у США смертних вироків.

Але саме ця обставина парадоксальним чином викликає в американців сумнів. Настільки високий відсоток успішних апеляцій вказує на частоту судових помилок. Тим, чия невинність виявлена в процесі апеляції, пощастило, — але де гарантія, що пощастило усім, хто цього заслуговує?

Нещодавно було проведено досудовий вибірковий аналіз ДНК 18 тисяч головних підозрюваних за різними судовими справами. Нагадаю, що такий аналіз можливий лише

молоді, людей одного покоління, я б навіть ризикнув сказати — студентства. Це створює добрі перспективи для розвитку, а водночас становить слабкість, яка полягає у браку стабільності. Зараз ми активно працюємо над тим, аби змінити становище, аби наші дії активно й систематично підтримували різні середовища та соціальні групи, аби членство в МА було гідною справою учня й учителя, студента й професора, батька й сина, не кажучи вже про посла до Сейму, державного службовця високої ранги чи бізнесмена — останнє, напевне, найважче, але й тут у нас є певні успіхи.

Але говорити треба насамперед не про успіхи, а про проблеми. До них відноситься постійно важке матеріальне становище польської структури МА, зумовлене тими причинами, про які я уже говорив. Відсутність традиції підтримки громадських ініціатив, у першу чергу тих, які не спрямовані на розв'язання внутрішніх проблем, дуже ускладнює пошук власних коштів для діяльності. За цих обставин зобов'язує, а водночас навчає солідарності «понад кордонами» у випадках, коли йдеться про захист прав людини, підтримка нашої діяльності світовим рухом МА, який, однак, завжди вимагає конкретних результатів.

у випадках, коли злочинець залишає органічні сліди, як от у випадку зґвалтування. Результати засвідчили невинність 26% усіх перевірених. А тим часом, серед штатів, де застосовують страту, лише Нью-Йорк і Іллінойс надають підсудним змогу робити аналізи ДНК за їхньою вимогою.

Утім, дотепер я наводив аргументи супротивників страти і факти, які так чи інакше свідчать на їхню користь. Настав час дати слово прихильникам страти. Одним з чільних захисників цього виду покарання в США є професор Фордгемського університету Ернест ван дер Хаг. Аби уникнути настирливих послань, обмовлюся заздалегідь, що всі нижченаведені аргументи переважно засновані на його ідеях.

Гадати, що страта — варварське і нецивілізоване покарання, значить запліщувати очі на факти. Більшість цивілізованих держав застосовували її упродовж більшої частини своєї історії. Протести проти цього виду покарання почалися всерйоз лише після Другої Світової війни, можливо як реакція на практику тоталітарних держав.

Один з головних аргументів проти страти полягає в тому, що людське життя — найвища з існуючих цінностей, на яку ніхто, у тому числі й держава, не вправі зазіхати.

Підсумовуючи, можна сказати, що ми й надалі критично ставимося до власних досягнень у царині розвитку, нам і далі здається, що ми робимо надто мало, аби етос захисту прав людини охопив у нашій країні найширші верстви населення, аби стало зрозуміло, що від цього значною мірою залежатиме, в яких умовах житимуть люди і яким буде світ у наступному столітті — світ, який наче меншає, світ, дедалі глобальніший, дедалі більшою мірою взаємопов'язаний. Тому з великим задоволенням ми сприймаємо позитивні оцінки наших зусиль — хоча й не позбавлені критичних акцентів — які долинають з Міжнародного Секретаріату МА. Їх виразом стало визнання три роки тому польської структури МА структурою пріоритетного розвитку, наслідком чого стала активна фінансова підтримка нашої діяльності, поєднана з твердим очікуванням на пристосування нашої внутрішньої структури до стандартів світового руху МА та фахової організації лобістської діяльності, роботу з засобами масової інформації та пошук власних коштів для діяльності. Так само із задоволенням ми сприйняли як свідчення завершення наших внутрішніх «конфліктів росту» той факт, що в червні 2000 року у Польщі відбулося засідання Міжнародного

Але це — лише недовідний предмет віри. Багато хто з нас вірили і вірять, що в людини є вартості, вищі за життя, і що саме цим людина відрізняється від тварини. Ба більше, саме цінність життя жертви злочину примушує вимагати за неї найвищої платні.

Гадати, що страта за вироком суду, винесеним згідно з законом, ідентична простому убивству, — значить вдаватися до логічного викрутасу. Подібним чином арешт і позбавлення волі можна дорівняти до викрадення людей чи літака, а штраф — до пограбування.

Супротивники страти вважають її не тільки жорстоким, але й принизливим покаранням. Насправді, як не дивно, її цілком можна тлумачити як акт поваги до вільної людської волі — у даному випадку до волі злочинця. Ось що каже з цього приводу ван дер Хаг.

«Ми погрожуємо покаранням з метою запобігти злочинів. Ми застосовуємо покарання не лише тому, аби ця загроза була реальною, але й задля відплати, тобто правосуддя, за злочини, яких не вдалося уникнути. Погрози і покарання необхідні для запобігання, і запобігання — достатнє практичне виправдання для них. Відплата — незалежний моральний аргумент. Хоча покарання можуть бути

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

АЛЕКСЕЙ  
ЦВЕТКОВ  
СТРАТА

Виконавчого Комітету МА, нашу країну відвідав Генеральний Секретар МА, а завдяки контактам у ЗМІ підвищилася впливовість руху МА у Польщі, коли йдеться про сприйняття його польською громадською думкою.

Чимале значення для нашої діяльності має хороший клімат навколо Міжнародної Амністії, який утворився завдяки «історичній пам'яті» про те, як світова МА свого часу домогалася, скеровуючи тисячі листів до державних органів влади, негайного звільнення багатьох польських в'язнів сумління у похмурі вісімдесяті.

*5. Яке питання Ви б поставили собі і відповіли на нього?*

Мене завжди вражають питання журналістів про дієвість роботи світової МА, які супроводжуються вимогами повідомити статистичні дані: в якій країні права людини порушуються найбільше, і скільки в'язнів «звільнила» МА своїми скромними листами. При цьому відповіді, де оперують даними, меншими за чотиризначні, не викликають надто жвавої реакції.

Тим часом відповіді на запитання, які починалися б з «най», і взагалі, оперували б якимись числами,

трапляються рідко. Бо ж і як можна порівняти масові засудження до смертної кари за найдрібніші економічні провини у Китаї з різаниною цивільного населення в Сьєрра-Леоне, з невимовними стражданнями мільйонних мас біженців у країнах, які потерпають від внутрішніх конфліктів, з мало не ритуальними згвалтуваннями жінок в Боснії, з трагедією жертв порушення прав людини у Чечні, Афганістані, Бангладеш, з трагедією дітей у багатьох країнах світу, от хоча б із стратами неповнолітніх у Сполучених Штатах Америки чи ксенофобськими діями прикордонників та поліції щодо біженців у демократичних країнах Західної Європи? І як можна говорити про кількість людей, звільнених з камер смертників, з катівень чи в'язниць, зваживши на те, що ніяка влада не розповість нам, що звільнила людину через те, що хтось за неї заступився, а скаже, що так сталося, бо вона (влада) добра, або принаймні не така погана, як про неї говорять.

Однак відповідь таки є, але сформульована по-іншому. Вона міститься у тисячах листів, які надходять до Міжнародної Амністії від тих, які найтеплішими словами дякують її діячам за пам'ять про долю в'язнів, тих, хто не сумнівається у тому, що вцілів лише

255



БОГУСЛАВ  
СТАНІСЛАВСЬКИЙ  
ЩО ЗНАЧИТЬ  
БУТИ  
АМНІСТЕРОМ

нерозумними, огидними чи неналежними, а покарані – гідними співчуття, застосування законної міри покарання до винного не може бути несправедливим. Чинячи злочин, злочинець добровільно ризикує зазнати законного покарання, якого міг би уникнути, не вчинивши злочину».

Мені несила проаналізувати тут усі заперечення проти страти, але я не можу замовчати головне з них: імовірність фатальної судової помилки і страти невинного. На це Ернест ван дер Хааг відповідає простим і жорстоким життєвим спостереженням: помилки притаманні будь-якому видів людської діяльності, і цілком виключити їх можна лише відмовившись від будь-яких дій узагалі. «Більшість видів людської діяльності», пише він, «будівництво, виробництво, кермування автомобілем, повітряний транспорт, спорт, не кажучи вже про війни і революції, призводить до смерті ні в чому ні винних третіх осіб». Кожен з цих видів діяльності, якщо від нього відмовитися, вимагатиме сплатити значно вищу ціну, аніж та, яку він бере з нас щодня. Люди гинуть в автомобільних катастрофах, але незмірно більше людей рятують життя завдяки службі швидкої допомоги. У результаті операції НАТО по запобіганню геноциду в Косово загинули безневинні люди – за

підрахунками правозахисних організацій близько 500 осіб, здебільшого албанських біженців, і це викликало хвилю обурення, в тому числі й у Росії, хоча там співчуття було адресоване зовсім не албанцям. Але власне російські спроби так званого «відновлення конституційного ладу» і «боротьби з тероризмом» у Чечні призвели до десятків тисяч безневинних жертв. Людині не дано діяти, не йдучи на ризик, але розумні дії зазвичай супроводжуються поміркованим ризиком.

Для мене абсолютиські аргументи затятих супротивників страти здаються неприйнятними – так само, як неприйнятні беззаперечні принципи пацифістів чи войовничих супротивників неетичного поводження з тваринами. Аргументи професора ван дер Хаага, при всьому їх суворому прагматизмі, здаються мені куди тверезішими і реальнішими. Але саме тому я змушений встати на бік журналіста Карла Кеннона і судді Верховного Суду Гаррі Блекмана. Страта, принаймні у тому вигляді, в якому її практикують сьогодні у будь-якій країні світу, повинна бути скасована. Тому що коли навіть у США, де система захисту підсудного розвинута як ніде, ризик смерті невинного неприпустимо великий, можна лише припускати, яким вели-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

завдяки тому, що десятки, а іноді й сотні тисяч амніційних листів будили світову громадську думку, яка виступала на захист в'язнів і змушувала уряди тиснути на катів. Нерідко «в'язнична чутка», яка долинає до скатованої жертви, про те, що на її захист начальникові тюрми пишуть листи з різних країн і різних континентів, додає нещасному сил і дозволяє вижити, зміцнюючи віру у слушність справи, за яку він приймає муки, не дає накласти на себе руки у розпачі.

Підтвердженням дієвості наших заходів є повага, якою користується МА у найбільших світових моральних авторитетів, у тому числі нагородження нашої Організації Нобелівською премією миру.

Зрештою, можна сказати: альтернативою до того, аби робити принаймні щось, що поменшило б зло і безмір людських страждань, спричинених насильством урядів, є бездіяльність. Вибір повинен зробити кожен з нас. Це виклик для усіх тих, у кого співчуття до долі інших виходить поза межі зримого, хто здатний побачити далі, вийшовши поза межі власної екзистенції. Польський поет і мораліст Збігнєв Герберт напевне у цьому випадку сказав би: *«це справа смаку»*.

*Переклав Андрій Павлишин*



ким є цей ризик у Саудівській Аравії чи в Китаї, де людину можна засудити лише на підставі її власного зізнання, а винесення вироку та його виконання іноді відокремлює час, менший за добу. Світ, як це ні парадоксально, поки що недостатньо цивілізований для страти, а можливо й ніколи не стане достатньо цивілізованим.

Зміни громадської думки в США щодо страти, на мій погляд, цілком реальні, але її скасування навряд чи стане простим декретом, як це трапилося в більшості європейських країн. Звітність американських виборних представників перед виборцями значно суворіша, аніж в Європі, де донині в багатьох країнах більшість населення, на відміну від своїх урядів, налаштована на користь вищої міри. В кожному разі, настав час відмовитися від служби «швидкої допомоги», яка, цілком можливо, убиває більше пішоходів, аніж рятує.

*Переклав Андрюс Вишняускас*



АЛЕКСЕЙ  
ЦВЕТКОВ  
СТРАТА

# незахідна

к о н ц е п ц і я

п р а в л ю д и н и

ю л і а н н а м а л е в і ч

© ю л і а н а м а л е в і ч , 2 0 0 0

Останнім часом різні автори дедалі частіше посилаються на універсалізм прав людини. Але ми повинні дуже уважно ставитися до настільки розширеного значення даного поняття.

Аргумент, наче «права людини не є відкриттям Заходу» [15, 4-6], часто трапляється у сучасних дискусіях щодо проблем прав людини у авторів із незахідною установкою. Наприклад, Adamantia Pollis і Peter Schwab заявляють, що «в усіх суспільствах існують поняття прав людини» і що «усі суспільства в процесі культурного та історичного розвитку обнародували концепції прав людини» [18, xiv, 15]. Yogindra Khushalani пішла у своїх міркуваннях далі і говорить, що «концепція прав людини може походити із джерела людської раси взагалі» і що «усі філософії нашого часу» у своїй основі містять права людини [11, 404]. Однак подібні аргументи змішують поняття прав людини і людської гідності, що їх багато авторів представляють як рівнозначні концепції [18, 4-8; 12, 132; 6, 15; 19] і недво-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

## ПРОЩАННЯ

Я завжди міг робити, що хотів. Як мені щось спало на гадку, я дзвонив, і мені приносили те, чого я бажав. Коли я курич люльку, і в неї не було доброї тяги, з вірно-підданих плечей котилася голова одного з моїх невільників. Моє життя було подібне на сон, і зараз, коли я отак про це все міркую, мені здається, що я був дуже-дуже подібний до володаря. Я часто виїжджав верхи, в оточенні численних служників. Правив я, очевидно, зле, мені не хотілося завдавати собі цього клопоту, за що тепер мене й справді прогнали. Правити? Я мляво посміхаюсь: теж мені, правління. Коли я лежав на розкішнім дивані, хтось підходив до мене, тобто підповзав на всіх чотирьох, і про щось доповідав. Це я називав вирішенням державних справ.

Я ніколи не захоплювався політикою, то значить, я спостерігав за рухами моїх танцівниць, ото й була політика, яку я поважав. Звичайно, в усьому світі про мене пішла слава як про князя-паразита. Нумо, вперед, наводьте тепер порядок у країні, якщо можете, але уважайте, щоби Схід не сконав у ваших руках від того порядкуван-



р о б е р т в а л ь з е р  
о п о в і д а н н я

значно підтовхують до думки, начебто історичного і культурного універсалізму прав людини не існує.

Дійсно, існують близькі теоретичні взаємозв'язки між цими двома концепціями. У той же ж час необхідно відзначити і наявність достатнього числа концепцій про людську гідність, які не включають права людини, позаяк суспільні інститути, що сприяють втіленню людської гідності, аж ніяк не залежать від ідеї чи практики прав людини. Права людини є невід'ємним правом кожного, бо кожен є розумною істотою, тобто особистістю. У багатьох конвенціях проголошено, що права людини «походять від притаманної людині гідності». Підходи до прав людини ґрунтуються на такому усвідомленні людської гідності, коли кожну людину визнають рівною та однаково вартісною людською живою істотою, наділеною певними невід'ємними правами (у жорстких рамках понять і вимог), які можуть навіть бути протиставлені усьому суспільству загалом.

Права людини є правами, а не вигодами, обов'язками, привілеями або чимось подібним. Вони є специфічними правами всіх людей просто тому, що вони загальнолюдські. Наявність прав ставить людину в особливе, захищене становище. Права мають *prima facie* пріоритет

перед іншими, які виправдують свої дії принципами, на кшталт корисності. Права людини мають *prima facie* пріоритет навіть перед інтересами і правами суспільства і держави. Окрім того, права людини були задумані як визнання чогось споконвіку притаманного людській натурі; вони є тим, що Хартія 1955 р. називає загальними правами, тобто правами, які не є результатом приналежності до якоїсь певної людської раси. Аби принципи захисту прав людини набули чинності, індивідуумові вистачить бути розумною істотою, але зовсім не обов'язково мати щось інше, аніж у решти розумних істот. Альтернативні концепції розуміння людської гідності засновані на ідеї заперечування прав людини.

Права людини є характерним набором соціальних методів, прив'язаних до специфічного розуміння людської гідності, яке спершу виникло в сучасному західному суспільстві у відповідь на соціальні та політичні зміни, що відбулися в сучасних державах і в сучасній капіталістичній ринковій економіці. Більшість незахідних культурних і політичних традицій, подібних на досучасний Захід, відчували недоліки не лише в практичному використанні прав людини, але й у самій концепції. Оскільки метою даної статті є коротке

ня. Властиво, ви мали рацію, скинувши мене, бо я б вас замучив моєю цілковитою імператорською байдужістю при виконанні ваших обов'язків. Кажуть також, що я мордував. Ну, про це не будемо. Кажуть, що про мене багато писали в європейських газетах, але я, я ще ніколи не брав до рук жодної газети, не кажучи вже про те, щоби напружувати для її читання мої ясні очі. Бідний Сходе, ах, тепер вони тебе задусять. Я був лише маленьким убивцею, я вбивав моїх підданих, а от вони вбивають півсвіту. Чим же ми станемо після того, як вони нас цивілізують?

У Туреччині, помазаним володарям якої я є, ніколи не було старанних людей, ну хіба тільки декілька. Наші сади зів'януть, наші мечеті скоро стануть зайвими, з наших пророків насміхатимуться.

Я сидів або лежав у моїх покоях, подібний до недоторканого бога. Я ніколи не працював, надто сонний, навіть щоби наказувати; я наказував очима, і люди, які мене оточували, розуміли цю мову. Часами я віддавав повеління своїм великотурецьким носом, і коли я чхав, мої банди спустошували провінції. Я був для них сьйливим або затемненим сонцем, а от тепер я їм більше не потрібний. Немає більше під півмісяцем ані милости, ані немилости. Я тільки тепер починаю розуміти, яким див-

ним було оте моє володарське життя. Коли мене свербіло в черепі чи деінде, палац охоплювала тривога, а моєю країною проходило тремтіння, подібне до поштовхів нещадного землетрусу. Ах, я все ще володарював. А тоді прийшла нудна-марудна Японія зі своїми військовими перемогами. Так, цього нам ще бракувало. Тепер нас японізують або європеїзують, що те саме. О, це було так дивовижно. Я, щоб ви знали, зовсім не володарював, я просто так собі сидів і видмухував дим люльки. Справу володарювання я полишив моїм підданим. Можливо, це було помилкою, але я забороняю собі про це думати. Одного разу хтось вирішив мені сказати, що Париж — гарне місто. Того, хто це сказав, я звелів зварити й підсмажити, а бідолаха посміхався. Вони посміхалися, коли я наказував їх катувати. Вони в мене вірили, а тепер вони ні в що більше не вірять. А тому, я гадаю, в Туреччині стане нудно.

Тепер я можу поїхати до Парижу й оселитися в Гранд-отелі за тисячу франків на день. І це буде невимовно весело й водночас невимовно нудно. Я бачу сон? Я часто сновигав під снігом квітучих дерев. Неподалік жебоніло джерельце. Я був завжди геть хворий від бажань і хоті. Людей, які наважувалися серйозно поглянути мені в обличчя, я велів труїти. А тоді я свистів, і з'являлися мої жін-





дослідження шляхів, якими деякі традиційні культури і, узяте для прикладу, добре зрозуміле нам (колишнє совєцьке) суспільство наблизилися до проблем, які сьогодні прийнято відносити до галузі захисту прав людини, стане очевидно, що цей інтерес породжений тим фактором, що навіть розуміння терміну «обов'язки» не було похідним від «прав людини». У цих суспільствах визнано, що деякі соціальні гарантії необхідні для розуміння сутності людської гідності, і вони мають складні системи обов'язків індивідів, створених задля захисту людської гідності. Але реальні права людини дуже далекі від подібних підходів.

Однак, хоча вони є західними за походженням і, таким чином, історично відособленими, ми спробуємо довести, що права людини є універсальною специфікою сучасності. Сучасні соціальні умови дозволили виникнути ідеї широкого практичного використання прав людини.

### ІСЛАМСЬКИЙ СВІТ

«Майже у всій сучасній арабській літературі, яка стосується прав людини, ми знаходимо опис основних прав, які ґрунтуються на сучасних конвенціях і деклараціях, а відтак завжди чиняться серйозні спроби простежити їх до

основних текстів Корану» [25, 228]. Стандартним аргументом у цій великій літературі є наступне твердження: «Іслам установив певні універсальні фундаментальні права для людства загалом, їх належить дотримуватися і шанувати за усіх обставин... фундаментальні права для кожної людини на підставі її статусу як розумної істоти» [16, 10]. «Основні концепції і принципи прав людини споконвіку були реалізовані в ісламському законі» (Г.Маккі, представник Оману у III Комітеті ООН. Генеральна Асамблея, промова за 25 жовтня 1979 р., у документі ООН A/C.3/34/Sr. 27). Чимало авторів доводять, що сучасні доктрини прав людини просто копіюють 1400-літні ісламські традиції й ідеї [17, 14-15; 22, 1-8]. Але подібні твердження при докладнішому розгляді виявляються майже цілком безпідставними.

Khalid M. Ishaque доводить, буцім «мусульмани постійно займалися пошуками шляхів і причин довіри один до одного, що сучасною мовою ми називаємо «захистом прав людини» [8, 32]. У той сам час він заявляє, що термін «права людини» не можна перекласти на мову ісламських сакральних текстів, проте саме права людини лежать у самому осерді ісламської доктрини. Ishaque навіть складає список з чотирнадцяти «прав людини», які визнані і вста-

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ки, і я не знав, чи мені миліше спостерігати, як вони в мене на очах стікають кров'ю, чи обіймати їхні солодкі тримтячі тіла. Їхні руки! Мені перед очима все ще мерехтять руки, ноги, прикраси, уста, одежі й рухи танцівниць. Часом я любив, коли найгарніші й найпухкіші жінки несміливо стояли переді мною, а я просто дивився і відштовхував їх. Я цілком збожеволів від чуттєвої жаги.

А тим часом ці віслоки пишуть проти мене статті. Засліплені, збиті з пантелику! Однак здається, що саме так усе й мало статися. Аллах проти нас. Ісламу кінець. Через пустелі, де саме лише звучання мого імені викликало повагу в гієн, їздитимуть поїзди. Турки надінуть капелюхи й виглядатимуть, як німці. Нас примусять робити гешефти, а тих, хто не здатні до цього, просто пристрілять. Загалом, гадаю, я був-таки особистістю на троні. Я все-таки насолоджувався владою! Де ще можна знайти таке сьогодні? Королі вимушені порядкувати в державі, а як ні, то їх скидають. Я був останнім володарем, який ще жив у справжньому палаці. Ті, що будуть після мене, мешкатимуть у громадських спорудах.

### СВІТ

Коли старий пан Церледер ввечері трохи запізно повернувся додому, капосник син негайно перехилив його через коліно й добряче відлупцював. «В майбутньому, — мовив син до батька, — я взагалі не дам тобі більше ключів, зрозумів!» — Ми не знаємо, чи той відразу зметукував, про що йдеться. Наступного ранку донька дала матері лункого ляпаса (я б навіть сказав, ляпаса з виляскою), бо та задовго стояла перед дзеркалом. «Марнославство, — сказала обурена донька, — це ганьба для таких старих людей, як ти», — і погнала бідачку до кухні. На вулиці й у світі відбувалися ось такі нечувані речі: дівчата ходили назирці за молодими панамі й чіплялися до них зі своїми пропозиціями. Дехто з цих переслідуваних таким чином юнаків червонів від нахабних пропозицій надокучливих пань. Одна така пані посеред білого дня наскочила на цілком безневинного міщанського сина з незаплямованою репутацією, який з лементом кинувся навтьоки. Я, більш розпущений і менш цнотливий, дав зловити себе молодій дівчині. Я трохи опирався, проте лиш із завченої задалегідь манірності, чим тільки ще більше розгарячив палку панночку. Мені пощастило, що вона мене кинула, це мені пасувало, оскільки мене ціка-

новлені ісламом. Однак ці права, виявляється, гарантовані тільки правителям і великим власникам, а не є загальними правами. У цитатах із текстів Корану, які фігурують як доказ реального існування права на захист людського життя, насправді лише вгадується вимога «не убий» і постулат про недоторканність життя. При докладнішому розгляді право на правосуддя виявляється просто обов'язком правителів вершити суд. Право на свободу є найпростішим обов'язком не поневолювати несправедливим чином. Економічні права обертаються обов'язком заробляти собі на прожиття і на вдоволення найпростіших потреб, а сенс так званого права свободи вислову полягає в обов'язку говорити правду. Таким чином, «права» є не зобов'язаннями перед іншими, а всього лише обов'язком задовольняти потреби правителів. Мусульмани регулярно і з великим завзяттям проголошують повагу і рівність щодо усіх правовірних, але в основі подібних тверджень лежать гарантовані обов'язки, а не права людини.

Majid Khadduri стверджує, що існує п'ять прав, гарантованих людям ісламом: права на персональну безпеку, повагу до репутації, рівності, братерства і правосуддя [10, 77-78; 16, 17-24; 22]. І знову хотілося б навести невеликий

доказ того, що іслам використовує ці поняття права, споконвіку припускаючи, що права – це обов'язки, які не корелюються з правами. Khadduri заявляє, що «права людини в ісламі – привілей Аллага, позаяк влада, зрештою належить йому» [10, 78]. «Права людини», які є не правами людей, а привілеями Бога – це нонсенс. Далі він стверджує: «Права людини в ісламі, як приписано згідно з божественним законом, є привілеєм тільки тих людей, котрі мають повне законне суспільне становище. А людина, що має подібний статус, – це розумна істота середнього віку, вільна, віруючий мусульманин» [10, 79]. Це перетворює «права людини» на привілей для мусульман чоловічої статі, а не всіх людей просто тому, що вони розумні істоти. Немусульмани одержують тільки гарантії життя, власності і свободи віросповідання; раби – тільки право на життя; жінки змушені вдовольнитися зовсім іншим набором прав і обов'язків.

A. Said також стверджує, що в ісламі «люди мають певні, гарантовані Богом, права» [20, 92]. Але ця релігія не в змозі надавати кожному свідчення своєї безпосередньої підтримки на першу вимогу про допомогу. При подальшому обговоренні даної тези ще раз із повною певністю мож-

вили дами вищого ґатунку. В класі вчителі вкотре, всьоме чи увосьме, не знали свого уроку, і тому їх посадили під арешт. Вони ридали, бо їм так хотілося провести пообіддя за пивом, кеглями та іншими неподобствами. На вулицях перехожі безсоромно люрвали на стіни. Собаки, які випадково прогулювалися неподалік, справедливо розпочали з цього приводу. Шляхетна пані несла лакея в чоботях і шпорах на своєму ніжному плечі; червонощоку служницю герцог тамтешньої землі вивіз на прогулянку у відкритому повозі. Вона досить манірно посміхалася трьома розхитаними зубами. Повіз тягнуло троє студентів. Щосекунди їх підстьобували шпарким батогом. Кілька вуличних злодюг бігли за судочинцями, котрих вони заарештовували по дорозі в шинках та борделях. Поглянувши на цю виставу зібралася ціла купа собак, які покусували ув'язнених за литки. Ось так буває, коли судочинці недбало ставляться до своїх обов'язків. На цей світ, сповнений глупства й гріха, нині по обіді впало небо, щоправда без гуркоту, ні, радше як м'яке вогке полотно, й огорнуло собою все. Ангели в білих одягах блукали босоніж містом і на мостах самозакохано, але мило віддзеркалювались у мерехтливій воді. Кілька чорних щетинистих чортів гасали з дикими криками, вимахуючи в повітрі

вилами, і навіювали жах на всіх людей. Загалом вони поводилися цілком безсоромно. Що ще сказати? Небо й пекло прогулювалося бульваром, в крамницях торгувалися святі й грішні. Суцільний хаос, крик, вереск, біганина, метушня й сморід. Врешті Бог змилосердився над цим безкебетним світом. Землю, яку колись виготовив за один ранок, він узяв і не роздумуючи захов собі до торби. Момент (слава Богу, лише один момент) був, звичайно жакливим. Вмить повітря стало твердим, наче камінь, ба ще твердішим. Воно розбило будинки в місті, які, падаючи, наштовхувались один на одного, мов пияцюри. Гори здіймали й опускали свої широкі спини, дерева літали, як страхітливі птахи через простір, а сам простір врешті розплився, перетворившись на жовтаву, холодну, невизначену масу, що не мала ні початку, ні кінця, ні виміру, ні ще чогось, а була лише Нічим. А про Ніщо ми не в змозі більше нічого написати. І навіть сам милостивий Господь, шкодуючи про свій напад люті, врешті-решт розчинився, і Ніщо позбулося й цього персонажу, який надавав йому визначеності й барви.



на стверджувати, що в ісламі відсутня концепція прав людини. Said наводить перелік дев'яти основних розпоряджень, що регулюють ісламську політичну систему, і представляє їх як права людини [19, 65-68]. У кожному разі, чи йдеться всього лиш про обов'язок, який не має ніякого відношення до прав, чи йдеться про права, які існують не просто тому, що кожен – людина, а тому, що кожен має певний юридичний чи духовний статус. Фактично Said, подібно до Khadduri, непрямим чином припускає це, але явно не надає цьому значення.

Істотною характеристикою прав людини в ісламі є те, що вони є обов'язками, пов'язаними з божественною владою, і черпають силу із цього взаємозв'язку.

Права людини існують лише щодо обов'язків. Індивідууми мають певні зобов'язання перед Богом, суть і характер яких визначені шаріатом. Коли індивідууми виконують ці зобов'язання, вони здобувають певні права і свободи, що знову-таки запропоновані шаріатом [19, 63-74].

В ісламі, у сфері прав людини (читай: людської гідності), більше значення мають обов'язки, аніж права. І які би права не існували, вони є наслідком чийось дій чи посідання статусу, а не просто факту існування розумної істоти.

Іслам проповідує, що «обов'язок держави полягає в тому, аби зміцнювати людську гідність і полегшувати умови, які перешкоджають індивідуумам у їхніх зусиллях, спрямованих на досягнення щастя» [20, 87]. Можна навіть довести, що «іслам не згадує аспекту людських потреб, але усіма своїми етичними, соціальними та літургійними приписами він створив умови для їхнього втілення» [22, 10]. Соціальні й політичні приписи ісламу відображають сильну стурбованість добробутом людини і людською гідністю. Така стурбованість важлива сама по собі і, крім того, має велике значення як попередня умова сприйняття прав людини. Але це аж ніяк не рівнозначне визнанню прав людини.

### ТРАДИЦІЙНА АФРИКА І КИТАЙ

«Африканська концепція прав людини була істотним аспектом африканського гуманізму» [1, 74]. «Не часто згадують, що традиційні африканські суспільства підтримували і плекали права людини» [23, 116]. Як і в ісламі, подібні твердження не лише не підкріплюють, але фактично спростовують ті докази, які представлені на їх користь.

Dunstan Wai, автор другого висловлювання, продовжує: «Традиційні африканські стосунки, релігії, інститути і

### ТВІР ПРО СВОБОДУ

Не сміти, бути манірним, вдавати з себе чутливого, нерішучого й уночі часто бачити сни – все це невіддільне від свободи, яку, на мою думку, неможливо достатньо розмаїто зрозуміти, відчути, осмислити й ушанувати. Потрібно в душі вклонитися перед ідеєю свободи. Повага до неї, що, як видається, постійно супроводжується свого роду острахом, не повинна припинятися ніколи. Чудасія полягає, мабуть, у тому, що свобода прагне бути єдиною, не терпить поряд із собою інших свобод. Хоча це все, звичайно, можна сказати набагато влучніше, та я, так би мовити, негайно скористаюся нагодою, щоби запевнити, що я схильний вважати себе радше слабшим, ніж, можливо, є насправді.

Наприклад, я позволяю свободі просто-таки панувати наді мною, так би мовити, гнобити мене, в будь-який спосіб визискувати, й у мені безперервно (і це мене розважає) живе найчистіша недовіра до Неї, яка, безсумнівно, сама по собі варта поцінування, і яку я взагалі майже боюся поминати. – Вона посміхається до мене, та хіба ж я роблю щось інше, як тільки кажу собі: «Вважай, щоби ти не піддався спокусі тої усмішки і не згодився на всілякі неподобства»?

Тепер я повертаюся до снів, які, на мою думку, переважно мають якісь застрашувальні цілі. Сни звертають увагу вільного на сумнівність, межі чи застереження свободи, а особливо на те, що вона є прекрасним божевіллям, яке вимагає якомога ніжнішого поводження. Можливо, багато хто не вміє обходитися зі свободою саме через те, що не хоче привчити себе вважати на її вразливість. Швидко розвіюється божевілля; легко доходимо ми до того, що ілюзія нас, так би мовити, починає ненавидіти, бо ми не можемо збагнути її суті. Свобода хоче бути зрозумілою, але водночас постійно залишатися незбагненою, вона хоче, щоб її бачили, але разом хоче вдавати, ніби її немає, вона є і справжньою, і несправжньою, про що можна ще багато всякого додати. Вчора мені поміж іншим наснилося про геть дивні пропозиції, які мені робила одна особа, від якої я би ніколи чогось такого не сподівався. Просто чудово, як сни можуть кепкувати зі сплячих, як вони овіюють їм чоло свободами, котрі, коли прокинешся, видаються сміховинними.

З дозволу читача, а ще більше читачки, яка письменнику завжди здається чимось чарівним, з покорною, яка, звичайно, не може бути зовсім вільна від жахливої іронії, звертаю Вашу увагу на потішну можливість того, що й у

досвід підтримували уявлення про те, що деякі права повинні бути скеровані на задоволення потреб держави» [23, 116; 12, 125-127]. Це твердження плутає права людини з обмеженою формою правління. Існує чимало підстав, згідно з якими правління може бути обмежене – божественна заповідь, права людини, юридичні права, перевірка балансу правлячих сил тощо. Володіння обмеженими владними повноваженнями, навіть при наявності права на обмеження влади, зовсім не передбачає, що усі визнають чи мають права людини. «Немає жодного сенсу запекло лаяти турботу про права, демократичні інститути і регулювання законодавства в традиційній африканській політиці» [23, 117]. До цього ми можемо додати лише, що це особливо безглуздо в обговоренні прав людини, якщо врахувати форму, якої набуває подібна турбота. Навіть у тих численних випадках, коли африканці мали персональну можливість захисту прав від зазіхань уряду, ці права були засновані не на гуманізмі *per se*, а на таких критеріях, як вік, стать, походження чи суспільне становище.

Asmarom Legesse на захист цієї ж теорії наводить наступні аргументи: «Багато дослідників... припускають, що справедливий розподіл у економічній і політичній сферах

є кардинальним етичним принципом, який поділяє більшість африканців» [12, 127]. Це майже правда, але існує одна невідповідність. Справедливий розподіл і права людини – дуже різні концепції. Одні можуть обґрунтовувати це теорією справедливого розподілу в правах людини, інші можуть використовувати цілком інший принцип. Платон, Марк і Бентам розробили теорії справедливого розподілу, але нікому й на гадку не спаде стверджувати, наче вони займалися захистом прав людини. В африканських суспільствах права зазвичай ґрунтувалися на членстві в громаді, сімейному та суспільному статусі та добробуті.

Як і в становищі із правами людини в ісламі, тут ми також нашоуємося на спробу обґрунтування різниці між правами людини в західній інтерпретації тільки з позиції лінгвістичних відмінностей. «Різні суспільства формують власну концепцію прав людини різними культурними ідіомами» [12, 124]. Проте відмінності існують не тільки в ідіомах, але й у концепціях і практиці. Незважаючи на те, що ставиться та сама мета, шляхи її досягнення ґрунтуються на констатації різних цінностей. Визнання прав людини просто не було шляхом розвитку традиційної Африки, і їхнє застосування не було життєво важливим для політичної практики [7, гл. 2].

свободі припустимі спантеличення. Яюсь увечері вирушаю я до будинку, де мешкаю, підходжу, бачу двох людей, чоловіка й жінку, які виглядають із вікна мого покою. В обидвох незнайомих дивно великі обличчя і вони не рухаються, а такий вид може в мить зробити вільного в будь-якому відношенні невільним. Я, зі свого боку, довго дивлюся на тих, що, так би мовити, поблажливо поглядають на мене зверху вниз, дивлюся, не в змозі пояснити собі їхню наявність, іду нагору, хочу якомога чемніше попросити тих, хто незбагненим чином знаходиться в моїй кімнаті, розтлумачити мені, якщо їхня ласка, свою присутність, заходжу, бачу, що все тихо, постатей немає, і протягом деякого часу не відчуваю власної постаті, весь складаюся з незалежності, яка є саме тим, чим вона властиво й мала би бути, і питаю себе, чи я вільний.

Хіба ж я не знайомий з гарною жінкою, яка кожного разу, коли я її зустрічаю, дає мені зрозуміти, що я їй неприємний, бо колись я їй був приємний, але, напевно, не зумів з цього достатньо тішитися? Вона вільна й унаслідок цього вишукана, і кожну невишуканість відчуває у вишуканій спосіб, іншими словами, кожну свободу, яку дозволяєш собі щодо неї, вважає чимось невишуканим і частково втрачає свою беззастережливість, тобто сво-

боду, котра – гадаю, що вже зміг це тут наголосити – містить багато незрозумілого, ніколи не пережитого, щоразу вражаючого, теплого й холодного, котра є чимось, що руйнується, якщо не беруться до уваги її властивості.

Нехай мені повірять, коли я дозволю собі стверджувати, що свобода сама по собі є трудною і тому справляє труднощі, і сказавши це слово, і, можливо, роблю визнання, висловити яке вдасться тільки знавцеві й гурманові свободи, який констатує й цінує всі існуючі в свободі несвободи.

*Переклала Оля Сидор*



Доступні нам літературні джерела по Китаю містять подібні оцінки. Наприклад, Chung-Shu Lo, зауважуючи, що китайська мова навіть не мала потреби в терміні «права», поки не знадобилося штучно впровадити його в мову, для перекладу західних концепцій наприкінці XIX сторіччя, проте наполягає, що відсутність цього терміна в мові «не свідчить, буцім китайці ніколи не вимагали прав, чи не володіли основними правами людини» [14, 186]. Подив викликає той факт, як китайці могли вимагати прав, не маючи у своїй мові навіть подібного терміна. Тому твердження про те, що вони мали основні права, здається зовсім неправдоподібним. Чи мали китайці оті права, чи користувалися ними, а чи тільки могли «володіти» людськими правами? Очевидно незаперечним фактом є лише останнє твердження, і, у такому разі міркування Lo безладно розсипаються, поставлені перед вибором: визнавати привілей чи мати права. Те, що не відбувалися дії, які прийнято називати порушеннями прав людини, зовсім не означає, що людей розглядали як істот, наділених правами.

Ло стверджує, що «ідея прав людини розвивалася в Китаї давно», особливе право на повстання, яким «неодноразово користувалися упродовж усієї історії Китаю» [14,

186-187]. Але цитати, які він наводить із класичних текстів, свідчать тільки про те, що правитель «має обов'язки перед небесами піклуватися про інтереси людей». Таким чином, єдиним правом, яке йому вдалося довести, є не загальне право, а обов'язок правителя перед небесами, що сильно відрізняється від прав людей щодо правителя. Аналогічно Shao-Chuan Leng твердить, що «китайська політична теорія санкціонувала народні повстання проти репресивних правителів» [13, 84], але він також не в змозі довести, наче подібна можливість була заснована на правах людини. Замість цього він просто припускає, що демократія, у дуже вільному трактуванні даного терміну, може бути прирівняна до прав людини [13, 82-85]. Наприклад, після наголошування елітарного, ієрархічного та основоположного характеру традиційних китайських соціальних стосунків і конфуціанської політичної і соціальної філософії Leng додає, що «у китайській цивілізації також існували і демократичні риси», безсумнівно вважаючи це доказом існування прав людини [13, 82].

Хоча на правителів дійсно були покладені важкі обов'язки і зобов'язання, проте, це було тільки однією стороною відносин, заснованих на праві. Зобов'язання самі по

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



П О Л Ь Т І Б О

р е л і г і я

п р а в л ю д и н и

інтерв'ю кореспондентів «газети виборчей» мареківі рапацкому опубліковано у: gazeta swięteczna.– 2001.– 2-3 czerwca.

– На вимогу прем'єра [Франції] Ліонеля Жоспена з проекту європейської хартії основних прав було усунуто будь-які згадки про релігійну спадщину. Відомий історик Рене Ремон [*René Rémond*] стверджує, що у Франції, яку колись вважали «найстаршою дочкою Церкви», послідовники католицтва стали непопулярною і подекуди висміюваною меншиною. Натомість процвітає іслам. Що діється?

– Згадана ініціатива Жоспена була своєрідним різновидом анахронізму, бо французька версія світськості була насамперед відповіддю, реакцією на уже доволі давні спроби Католицької Церкви опанувати суспільство. Аби це пояснити, треба було б сягнути до часів «ансьєн режим'у», до події, що мала чимало вагомих наслідків, – відміни Нантського едикту (1685), яка поклала край епосі, коли загал інтелектуалів і митців підтримував короля й монархію; після цієї події усі вони меншою чи більшою мірою стали опонентами короля й монархії.

собі навіть не припускають, не кажучи вже про запровадження, існування прав для тих, у чиїх інтересах вони повинні діяти. Традиційна китайська доктрина майже повністю виражена в переліку обов'язків правителів, але Ло ставиться до цього лише як до «різних підходів до прав людини» [14, 188]. Фактично цей підхід є альтернативним підходом до проблеми людської гідності; він не містить у собі прав людини. Існує дивовижна подібність між традиційними китайськими, африканськими й ісламськими цінностями, з одного боку, і ідеями природного права досучасного Заходу, з іншої. Наприклад, міркування Томи Аквінського про тиранію фактично ідентичні китайській теорії «мандату небес». Нарешті, варто відзначити, що середньовічні поняття про природне право не містять у собі концепції прав людини. Розходження, які ми тут виявили, відбивають розходження в соціальній структурі більше, ніж географічні особливості (тобто розходження між сходом і заходом, північчю і півднем), і це варто було б піддати ретельному структурному аналізу.

## КОЛИШНІЙ СОВЕЦЬКИЙ СОЮЗ

Концепція «прав людини», відбита в офіційній доктрині і практиці колишнього Совецького Союзу, дивовижно схожа на традиційну незахідну концепцію, отриману внаслідок підсумовування усіх вищезгаданих. Центральним у совецькому підході є злиття прав і обов'язків. Преамбула совецької Конституції 1977 р. констатує, що Совецький Союз «є суспільством справжньої демократії, чия політична система гарантує ... поєднання реальних громадянських прав і свобод із обов'язками і відповідальністю перед суспільством». Стаття 59 проголошує, що «здійснення прав і свобод невід'ємне від виконання громадянами їхніх обов'язків». Ту ж саму характеристику ми зустрічаємо й у напівофіційних джерелах. «Поєднання прав і обов'язків є особливою характеристикою соціалістичного законодавства» [21, 89]. «Найважливіша особливість юридичного статусу совецького громадянина – органічна єдність прав і обов'язків» [2, 18; 24, 28].

Кореляція прав і обов'язків – стандартна тема в теорії прав. Зазвичай, вважають, що право А на будь-що стосовно В передбачає обов'язок В щодо А, яке диспонує будь-яким правом, тобто право А має наслідком обов'язки В [3,

Завдяки едиктові у часи Генріха IV, Людовіка XIII, кардинала Рішельє королівська влада була гарантом свобод і релігійного плюралізму. Коли її здомінували клерикали, а король увійшов у спілку з Католицькою Церквою, трапився конфлікт, який призвів до масштабної революції та падіння монархії. Відтоді аж донині між наступними режимами та Церквою загалом триває протистояння, яке часто переходить у ворожість, хоча іноді буває, що вони взаємодоповнюють одне одного. Церква багато в чому залишається берегинею національних традицій, а держава репрезентує те, що є новішим, аніж ця культурна спадщина. Сучасне послаблення Церкви призводить до того, що та частина національної пам'яті, яку Церква береже, втрачає свою суспільну вагу.

Ініціатива Жоспена, про яку Ви згадали, свідчить до певної міри про втрату почуття реальності, адже в умовах глобалізації пам'ять про релігійне підґрунтя нашої культури з її істотними цінностями потрібна і Франції, і Європі як ніколи. У французьких шкільних програмах відомості про релігію

займають сьогодні значно більше місця, аніж у минулому... Мої онуки відкривають для себе Біблію у публічній школі.

Відмовляючись від цієї спадщини, Жоспен продемонстрував відсутність історичної далекоглядності, брак солідарності з Німеччиною, Іспанією, Італією. На відміну від цих держав, Франція не має у своїй політичній культурі впливової християнсько-демократичної традиції, зокрема, коли йдеться про французьких соціалістів. Виступ прем'єра у Франції було зустрінуте переважно критично – також і у світських колах, навіть з боку декого із французьких послідовників ісламу.

– У пресі переважали схвальні відгуки...

– Позитивна реакція виявилася головним чином на рівні історичної та релігійної культури, притаманної ЗМІ. Це пов'язано із популярністю нової релігії, яка шириться у всій Європі: релігії прав людини. Вона має універсальний характер і до певної міри заміщає християнство. Ця релігія особливо впливова у Франції, бо тут традиція вимагає мислення не партикулярними категоріями, а універсаль-



287-294]. Однак у совєцькій доктрині право А перебуває у відповідності з паралельними обов'язками В. Наприклад, стаття 40 совєцької Конституції говорить, що «громадяни СРСР мають право на працю ... право на вибір заняття і тип роботи», але в статті 60 праця є вже обов'язком громадян: «Сумлінна праця в обраній галузі соціально корисної діяльності і дотримання трудової дисципліни – обов'язок і справа чести для кожного дієздатного громадянина СРСР». Совєцькі дипломати дуже відкрито і відверто заявляли, що «обов'язки індивідуумів необхідно розглядати як право працювати на користь суспільства» [UN. Doc. E/1980/WG. I/sr. 14]. Проте постає питання: як права й обов'язки можуть розглядатися як такі, що співпадають за своєю концепцією?

На практиці доволі часто можна натрапити на теорію, поширену не лише в колишньому СРСР, що єдиний спосіб існування прав людини – бути частиною концептуальної логічної системи.

Права й обов'язки є двома рівнозначними аспектами того самого поняття. Кожен може вимагати дотримання його права на свободу в тих, хто надміру обмежує його право на особисту свободу. Якщо індивід гадає, що має

право задовільно харчуватися, вдягатися і підтримувати своє здоров'я і якщо при цьому він має право на працю, це також означає, що він зобов'язаний працювати, вкладаючи в цю працю усю свою енергію і навички, виконувати роботу, якої вимагає від нього суспільство в ім'я свого блага [5, 3].

Але подібні обов'язки, які ми безумовно визнаємо, не є результатом володіння правами. Обов'язок поважати чийсь особисту свободу накладений на мене його правом на свободу, а не моїм, а він може мати право цілком не залежати від мене; він має право на свободу навіть, якщо я ним не володію. Аналогічним чином, я можу мати право працювати чи право піклуватися про своє здоров'я без огляду на обов'язок вносити вклад у добробут суспільства. Хоча не можна не заперечувати того факту, що навіть несправедливе чи аморальне суспільство може надати мені такі права без обов'язків, але це, загалом, уже абсолютно інше питання.

Якщо логіка прав не забезпечує правам і обов'язкам однозначного шляху розвитку, єдине, що повинно супроводжувати їх у такому випадку – це сприйняття прав як соціальних гарантій. Звідси можна дійти висновку, що ін-

ними: людяності загалом, людства та співвідношення між особою і людством.

Республіканські антиклерикальні та антикатолицькі течії домінували у Франції уже в XIX столітті, але про те ж саме століття можна говорити як про добу глибокої релігійності. Біблією того часу у нас були «Знедолені» Віктора Юґо – твір, який до певної міри пророкував те, з чим ми маємо справу сьогодні: деструкція релігії, аби Бог відродився у серці кожної людини зокрема. Наприкінці свого заповіту Юґо написав, що відкидає пошану до будь-якої Церкви, але просить усіх людей молитися за нього.

Цю ідею називали релігією людяності. У нашому столітті вона повернулася у постаті релігії прав людини. Знаменно, що повною мірою ця релігія розквітла після падіння європейського комунізму. Моральний солідаризм здолав економічний, марксістський. Віктор Юґо переміг Карла Маркса.

– Що ж, це принаймні симпатично.

– Релігія прав людини проголошує гідність кожної людської істоти зокрема – гідність, про яку і не

мріяли Церкви минулого. Однак у порівнянні з ідеєю Віктора Юґо ця релігія привносить елемент деградації людяності. Адже у ній немає місця для поваги до того, що репрезентують собою і що переказали нам у спадок інші люди. Не збуджує надмірної поваги родина, немає пошани до вітчизни, предків та інших так само важливих справ. Як немає і обов'язку щодо них.

– Кажучи усе це про релігію прав людини, Ви, звичайно ж, не маєте на думці самі ці права, Ви не ставите під сумнів права людини, а лише певний спосіб їх інтерпретації?

– Звичайно. Адже усе те, що було об'єктом обов'язку у світському гуманізмі Віктора Юґо, втрачає обов'язкову силу, а залишається лише універсальність прав. Тогочасний гуманізм протиставляв своє поняття про обов'язок тому обов'язкові, якого закликали дотримуватися традиційні релігії. Тепер це поняття зникло взагалі. Людина у релігії прав людини є таким створінням, яке не має жодних обов'язків, а самі лиш права. У французьких ЗМІ католицтво постає як останнє втілення ідеї обов'язку –

дивід, одержуючи право на працю, разом з ним одержує цілком безправний обов'язок працювати, а держава одержує юридично обґрунтований обов'язок надавати роботу індивідам у соціально корисних сферах.

Подібні висновки й аналізи досить цікаві тому, що відображають базові філософські та ідеологічні концепції совєцької системи. Ядро проблеми має точно виражений соціальний аспект, де державі виділене почесне місце, а роль індивіда визначається з позиції його соціальної значимості. Крім того, акцент робиться на дійсні та реальні права, якими індивід володіє тільки завдяки сприянню держави, а суб'єктивні, абстрактні чи формальні права притаманні індивідуумові самі по собі. Повна система таких прав дійсно містить у собі органічну єдність прав і обов'язків, і вона міститиме в собі чимало прав. Однак права людини в ній були цілком відсутні, на них не існувало дозволу, так чи інак їх не визнавали ані держава, ані суспільство, хоча вони притаманні всім розумним істотам.

Усі «права людини» у колишньому Совєцькому Союзі надавалися у вигляді обов'язків. Як уже відзначалося раніше, стаття 59 совєцької Конституції 1977 р. говорить: «Здійснення прав і свобод невіддільне від виконання гро-

мадянами своїх обов'язків». Стаття 50 проголошує громадянські права «відповідно до інтересів народу і з метою зміцнення і розвитку соціалістичної системи». Навіть економічні та соціальні права розглядаються як частина чогось і набувають чинности, коли супутні їм обов'язки законослужно виконують. Наприклад, незважаючи на очевидно невідповідний міжнародним поняттям і нормам характер права на працю, згаданого в статті 40, трудитися подібним чином у зазначених областях постійно відмовлялися так звані дисиденти й активісти єврейського руху, однак, у результаті, відповідно до совєцького законодавства й адміністративної практики, вищевказані індивідууми все одно були змушені виконувати свої соціальні обов'язки. Один совєцький дослідник стверджував, що «соціальна значимість і цінність кожної людини визначається тим, як вона здійснює свої права і виконує обов'язки» [4, 36].

Будь-яке право, звичайно, має межі, які можна визначити відповідно до закону. Наприклад, право на свободу слова, як правило, обмежується законом про наклеп і загальними вимогами до подібного роду законів з метою убезпечити оточуючих людей (від вигуків «Пожежа!» у переповненому театрі). Але володіння і здійснення прав люди-

тобто те, що породжує нехоть, а то й взагалі, заслугує зневаги. Бо людина нічого не повинна...

Доходить до жахливих речей. Релігія прав людини покликана емансипувати індивіда – також і в сексуальній сфері. Тепер на кожному кроці статево збудження (ідучи на розмову, я бачив на автобусній зупинці новий плакат із зображенням дівчини, яка рекламує джинси) трактують, наче природне вивільнення лібідо. Водночас, у в'язницях ще ніколи не було стільки злочинців, засуджених за злочини на статевому ґрунті, ще ніколи не було стільки проблем із педофілією.

Таким чином, з одного боку ми маємо атмосферу визволення і заохочення, усім рекомендують і вихваляють сексуальну самореалізацію. З іншого боку – за це нещадно карають. Прагнення дерегульовані, а поведінка – навпаки. Цілковита шизофренія. Омріяний визволений світ – справжнісінька утопія. У світі, в якому люди мають лише права, але не мають обов'язків, неможливо було б існувати. А позаяк годі очікувати, що вони керуватимуться почуттям обов'язку, то треба стримати їх від

деяких учинків, вдаючись до репресій. Однак, гадаю, що з часом повинні з'явитися також інші механізми регулювання поведінки, окрім поліції та суду.

– *Почуття обов'язку атрофується. А що діється з метафізичним виміром релігії?*

– Ясна річ, він не зникає. Він стає особистою справою кожного. Релігія – у дотеперішньому сенсі, як те, що заспокоює метафізичні потреби, – зазнає «приватизації», радше перетворюється на «обернену вглиб» мудрість, призначену лише тій особі, яка нею володіє, аніж на колективні стосунки з Богом, втілені у символічних категоріях. Дуже важко провести межу між метафізичним виміром і, скажімо, практичною стороною цього різновиду релігійности. Бо успіхом втішається усе те, що заповідає лікування душевних розладів кожної окремої людини, розв'язуючи її психічні проблеми: буддизм, «Церква» саєнтологів, різні секти.

– *Деякі католицькі громади дуже близькі власне до такої, свого роду споживацької моделі релігійности. Іноді постає питання, чи вони усе ще залишаються католицькими?*





ни не залежать від існування подібних обмежень чи паралельних обов'язків. Права людини є невід'ємною сутністю індивіда і не залежать від виконання громадянських обов'язків. Навпаки, совєцькі громадяни мали тільки ті права, які їм надала (дарувала) держава. Чоловіки і жінки в колишньому Совєцькому Союзі мали певні права, але це не були «права людини» у загальноприйнятому змісті. І справді, існували реальні аналогії між правами совєцьких громадян і міжнародно прийнятими правами людини. Проте радянські громадяни не мали права в ракурсі «прав людини», і саме ця обставина була найважливішою умовою здійснення даних прав.

### ІНДИВІД, СУСПІЛЬСТВО І ПРАВА ЛЮДИНИ

Ключове розходження між сучасним (чи «західним») і традиційним (чи «незахідним») підходами до проблеми людської гідності полягає у всезростаючій ролі індивідуалізму в сучасному (західному) підході до прав людини. Дане розходження дуже часто привертає увагу незахідних авторів. Скажімо, Asmarom Legesse пише: «Важлива відмінність між африканською і західною традиціями стосується ролі індивіда. У ліберальній демократії західного світу

єдиним вмістилищем прав є особистість. Індивідуум наділений унікальними можливостями і позиціями. Побутує безмежна, а на нашу думку і всепоглинаюча, стурбованість щодо гідності індивідів, їхньої значимості, особистої свободи та власності.

Якби африканці були ідейними натхненниками й авторами Загальної декларації прав людини, вони могли б поставити права громад набагато вище прав індивідів і використовували б культурні ідіоми, що якісно відрізняються від мови, на якому ці ідеї сформульовані в даний час» [12, 124-129].

Як і багато інших, Legesse доводить, начебто «будь-яка система ідей, котра претендує на універсальність, повинна містити критичні елементи у своїй структурі, що мають явно африканське, латиноамериканське й азійське походження» [12, 123]. Але подібні заяви вимагають сутнісної, навіть більш ніж географічної, аргументації. Безумовно, ми не розцінюємо щось як єдино вірне тільки тому, що воно західне, але точнісінько так само не можна допустити і паралельної помилки в сприйнятті будь-чого незахідного, аргументуючи це тим, що все інше – є дефективне.

– Громади, які діють у межах [Католицької] Церкви, мене переважно не турбують. Вони є живою частиною Церкви, вони намагаються служити мостом між новою ментальністю й християнством, адже християнство повинно духовно еволюціонувати, аби його «пропозиція» залишалася привабливою для потенційного «споживача». Трапляються і такі ситуації, як у моїй дільниці Парижа, де виникла своєрідна чорна громада. Люди збираються недільними ранками в покинутому приміщенні нечинного заводу, аби погаласувати, що вони грішники – своєрідний сеанс психотерапії. Це переважно вихідці з Африки, може з Антилських островів [тобто негри-французи з Мартиніки чи Гваделупи. – Прим. «ГВ»], у кожному разі формальні християни, котрі практикують релігію таким чином, який відповідає їхнім духовним потребам.

– А іслам? Як у цьому контексті Ви витлумачили би роль ісламу у Франції, адже, на відміну від християнства, він розвивається тут вкрай динамічно. Може він навіть став найпоширенішою релігією?

– Ні. Іслам і надалі залишається вірою менши-

ни. Зважаючи на традиції, звичаї, характер місцевої культури та чимало інших обставин, мусульманин відчуває Францію християнською країною, тому, святкуючи рамадан, він зміцнює свою приналежність до громади. Християнин чи особа з кола християнської традиції не має подібної потреби. Вони належать до більшості – принаймні теоретично. Для мусульманина його віра має не лише духовний, але й етнічний вимір.

– Упродовж ста років французька католицька думка, католицька духовність переживали блискучий ренесанс. Починаючи від Терези з Лісьє і Леона Блуа, через Шарля Пеґу, Клоделя, Марітена та Моріака, Габріеля Марселя і Теяра де Шардена, аж до малих братів Ісуса та священників-робітників. А також генерала де Голля. Це стосується також Еммануеля Моньє та «Еспрі» – журналу, в якому Ви багато років були головним редактором. Польське відкрите католицтво формувалося під впливом цих французьких зразків. І після усього цього – занепад, відступ на усіх напрямках. Це важко зрозуміти.

Права людини притаманні індивідові і здійснюються насамперед щодо суспільства, вони зазвичай ґрунтуються на принципі «особистість у державі». Сутність незахідних підходів ми розглядали вище й установили закономірність, відповідно до якої існуючий набір соціальних прав і обов'язків однозначно долав права індивідів. За подібних обставин права людини будуть, у кращому випадку, сильно формалізовані на практиці. Навіть якщо хтось заявить, що він володіє «правами людини» у новому розширеному сенсі цього поняття і буде схилитися до прийняття чи домагання цих «прав», – усе практично даремно, тому що права суспільства все одно візьмуть гору чи будуть об'єднані з обов'язками індивіда. Можна було б вишукати можливість володіти «правами», але тільки на розсуд держави, і вона (держава) не порушуватиме цих прав, бо відкидає їхню наявність.

Це більше схоже на надання привілеїв, аніж на наявність прав. Наявність подібних «прав людини» дуже сильно відрізнялася б від того, що ми розуміємо під правами людини. Фактично рекомендований синтетичний підхід, безумовно, легко призведе до руйнування поняття «прав людини» як таких. Поєднувати подібне незахідне розуміння і практику «прав» із реальними правами людини було б

дуже небезпечно через можливість руйнування і заперечення прав людини в їхньому звичайному розумінні. Подібний ризик може бути, а може і не бути виправданим. Суспільство, яке регулярно протиставляє права індивідів правам загалу, може мати, а може і не мати переваги перед суспільством, де права індивідів є незаперечними. Але вирішення даної проблеми не повинно залежати від існування антропологічних і історичних розходжень.

Це особливо важливо, тому що такі автори, як Legesse, засновують свої пропозиції на тужливому соціальному баченні обмеженого застосування прав при сучасних обставинах і прагненнях. Соціальна модель, про яку їм ідеться, – це маленька спільнота, заснована на угрупованнях великих сімейств, тобто тип спільноти, якій притаманні як західні, так і незахідні традиційні характеристики.

У подібному суспільстві індивід потерпає від відсутності багатьох, якщо не більшості, прав, що мають величезну цінність у ліберально-демократичній державі. Однак кожен має власне місце в суспільстві, а також визначений рівень особистих і соціальних відносин, що забезпечують матеріальну і нематеріальну підтримку. Крім того, кожному доступний постійний соціальний захист вартостей і ін-

– Перемогло демократичне, індивідуалістичне суспільство. Ліберальна версія демократії. Колись вона доволі довго розвивалася, на що католицький світ відгукувався своїми духовними пропозиціями. Але зміни завше скеровувалися у напрямку того, що панує сьогодні. А коли йдеться про «Еспрі»... Поляки часто мене про це запитують. Гадаю, що християнство усе ще не завершило своєї трансформації, необхідної, аби відгукнутися на «попит», про який я тільки-но говорив, стати необхідним суспільству у тому вигляді, в якому суспільство перебуває сьогодні.

Перехід до релігії індивідуального виміру від становища, коли релігійний лад був частиною суспільного ладу, а релігійні практики відбувалися якщо навіть не під тиском держави, то не в останню чергу тому, що цього вимагали звичаї, оскільки вони були невіддільні від нашої колективної тотожності, – такий перехід не міг не відбутися без втрат. Ці зміни вкрай глибокі, а пропозиції католицького світу виявилися недостатніми.

У Франції цей процес набув доволі драматичного обороту, бо – на відміну від Польщі чи Італії

– тут відбулося цілковите розмежування релігійного та політичного ладу. Релігія повністю зникла з політичного, та й узагалі, публічного життя. У сучасній Польщі важко знайти офіційну церемонію, яка б не мала релігійного – католицького – аспекту. Важко собі уявити щось подібне у Франції.

Можна було би сказати, що вартості понадіндивідуального характеру перемістилися із царини релігії в політику. Бо політика також витворює обов'язки: щодо закону, щодо вітчизни. Вона вимагає самовідданості, самопосвяти, ба навіть самопожертви. Однак політика як сфера колективної участі також користується дедалі меншим впливом. Колись вона конкурувала з релігією, а тепер їх обидвох відтирає на узбіччя чудова релігія прав людини. Обов'язок, самопосвята, самопожертва – це поняття, при згадці про які тепер стенають плечима.

Однак політика і надалі виконує функцію колективного представництва, а Католицька Церква цілковито втратила у Франції таку роль. Що ж зосталося Церкві та її людові? Проповідувати кожній людині зокрема. Однак, проповідуючи таким чином,

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

ПОЛЬ ТІБО  
РЕЛІГІЯ ПРАВ  
ЛЮДИНИ

тересів, що західне суспільство забезпечує за допомогою добре розвинутого юридичного законодавства і прав людини. Можна навіть стверджувати, що впровадження індивідуальних прав людини в подібних суспільствах фактично зведе до нуля перспективи, які ведуть до гідного життя. Безумовно, подібне суспільство може знайти моральне виправдання, оскільки існує чимало вкрай привабливих способів, які можна назвати спробою захисту основ людського достоїнства. Хтось може спробувати довести, що надзвичайно рідко тільки подібні суспільства можуть бути виправдані [9, 205-218]. Якщо існують надзвичайно обмежені ресурси і небезпечне навколишнє середовище, яке ставить можливість виживання індивіда під сумнів, то в подібному становищі, тобто, коли відсутнє кривно зацікавлене у цьому суспільство, індивід приречений. У таких обставинах доречно припустити, що «громадське» розв'язання було б «природним» для усіх народів. Але, якщо ми виключимо тиск первинних потреб і, що ще важливіше, якщо ми виключимо соціальну підтримку і захист, забезпечений індивіду традиційними суспільствами, багато речей постануть в іншому світлі. Тоді буде майже неможливо виправдати подальшу відсутність індивідуальних прав

людини при наявності системи, що приділяє велику увагу захистові людської гідності, у будь-якому правдоподібному змісті даного поняття.

Вплив західної традиції, модернізація, розвиток і слабозвинутість – як би там не було, вони є домінуючими сучасними соціальними й економічними силами – позначаються, у більшості випадків, на індивіди, що відокремлені від маленької, прихильної традиційної спільноти. Економічні, соціальні та культурні зміни, які руйнують традиційні громади, часто виключали підтримку і захист, котрий «виправдував би» чи «давав компенсацію» за відсутність індивідуальних прав людини. Окрім того, у більшості місць ці громади були пронизані і часто радикально перетворені чи зовсім зруйновані сучасною державою.

Сьогодні в «третьому світі» дедалі частіше й частіше індивід змушений «йти один на один» проти соціальних, економічних і політичних сил, що занадто часто виявляються агресивними і репресивними. Суспільство, яке раніше захищало гідність людини і забезпечувало їй місце у світі, тепер з'являється у формі сучасної держави, сучасної економіки і сучасного міста, як репресивна далека влада, що нападає на народну гідність сімейств.



зокрема, коли йдеться про проблеми статі, священники опинилися у своєрідній пастці. Революція контрацептивних таблеток призвела до такого сум'яття, що їхні аргументи втратили свою промовистість, вони стали абсолютно безпорадними. І анахронічними.

І тут вплив Католицької Церкви на життя спільноти звівся до мінімуму, а прецінь думка Марітена, Моньє та більшости інших згаданих Вами світочів намагалася сформулювати громадський, суспільний проект. Вони прагнули відбудувати християнство у тому вимірі, який стосується політики. Але їм цього не вдалося.

– Але залишаються вартості, які тією чи іншою мірою шанують також і у Франції. Чи не є так, що й надалі у політиці зважають на те, що існують християнські інспірації рішень і вчинків, які чиняться у цій царині?

– Так, але зазнали поразки християнські, католицькі візії суспільства. Зазнав поразки також соціалізм, різні утопії, на кшталт корпоративістської. Усі – включно з їх християнськими версіями. Християн-

ська інспірація багатьох учинків – скажімо, імператив людської солідарності – вочевидь, залишається фактом, але це проблема індивідуальної позиції. Сьогодні не видно натхненних християнською думкою вірогідних проектів колективного ладу. Наші вартості, наші прагнення можуть, звичайно ж, керувати нашими власними починаннями, але вплив цих вартостей на орієнтацію та поведінку в споживацькому ринковому суспільстві мізерний.

Метою, яку прагнув досягнути «Еспрі» та пов'язані з нами середовища, було повернути християнству здатність формувати колективний лад і опрацювати відповідні пропозиції щодо такого ладу. Ця мета виявилася недосяжною в умовах прогресуючого занепаду природних колись зв'язків суспільної солідарності, національної солідарності – тут не йдеться про національну містику – та інших форм залученості, не заснованих на мнущій вигоді. Ясна річ, в Польщі національний вимір і далі має велике значення, виступаючи посередником у стосунках між релігією та політикою. Але й у Польщі нація перетворюється у звичайне ринкове суспільство.

За таких обставин права людини здаються «природною» відповіддю на зміну умов, логічним і єдино можливим засобом реалізації принципу людської гідності. Індивід має потребу в індивідуальних правах. Їхня заборона часто призводить до небажаного відродження традиційного ладу. З огляду на владу сучасних інститутів і їхній демонстративний контроль над схильностями індивідів і груп, а не тільки над різними типами індивідуальних прав, можна дійти висновку про те, що індивідам необхідні права, яким притаманна моральна сила, і широкий діапазон універсальних прав людини. У марксистській теорії робився висновок про те, що буржуазна економічна революція несла із собою буржуазну політичну революцію і буржуазні права; капіталізм і індустріалізація принесли із собою права людини, що у сформованих обставинах відіграють найголовнішу роль у захисті людської гідності.

Індивідуалізм прав людини є відповіддю на об'єктивні обставини, а заперечення проти цього за обставин відсутності альтернативного рішення самих реальних проблем захисту індивідуальної та людської гідності є, у кращому випадку, утопією чи недалекоглядністю. Однак природа традиційних ідей і методів, заснованих на потребі

людей шанувати людську гідність, має ті ж об'єктивні історичні причини в країнах «третього світу», які сто, двісті чи триста років тому існували в Бельгії, Англії, Франції чи США. Таким чином, ми повинні відкласти питання про походження концепцій, методів й інститутів і сфокусувати свою увагу на тому, як вони відносяться до насущних проблем захисту і реалізації людської гідності.

### ДОРЕЧНІСТЬ ПРАВ ЛЮДИНИ

Тема, до якої постійно повертається сучасна література, стосується питання відповідності прав людини, які мають західне походження, проблемам і потребам «третього світу». Наприклад, Adamantia Pollis і Peter Schwab стверджують, що в більшості країн «права людини в західному трактуванні є або неприйнятними, або, що трапляється ще частіше, є повною нісенітницею» і що західна концепція – «неслушна» і «невідповідна» [18, 8-13]. Це серйозні претензії. Але в більшості випадків вони необґрунтовані. Терміни «неслушний» і «невідповідний» мають принаймні три можливі посутні інтерпретації: йдеться про права людини, які з об'єктивних причин не можуть знайти застосування; суспільство не визнає їхнього застосування; існує відмова

– *То що ж з нами буде?*

– Поки що альтернативи не видно, але я не думаю, що така модель модерного ринкового суспільства, – якщо комусь хочеться, то може називати його постмодерним – що така модель утримається на довшу перспективу. По-перше тому, що лад, заснований на культурі прав людини...

– *У 1789 р. йшлося про права людини і громадянина...*

– А тепер людина не відчуває надмірного потягу до громадської активності. Лад, заснований на подібному культурі без обов'язків, не буде здатний до відтворення. Адже ми народжуємо дітей не лише задля власної приємності та користи. Народжуючи та виховуючи їх ми також думаємо про майбутнє, про їхні зв'язки з іншими людьми, про певне продовження. Усе це вимагає залученості в категоріях колективного ладу на користь колективного блага...

До того ж, демографічні тенденції в Європі настільки негативні, що задля їх зміни на краще, і задля того, аби цивілізація тривала й надалі, вкрай необхідні інші імпульси, аніж ті, з якими ми досі мали справу.

І, по-друге, всезагальність прав без супутніх їм обов'язків не сприяє поєднанню та мирному співіснуванню різних спільнот. Адже невідомо, скажімо, хто в сучасних конфліктах є винуватцем, а хто жертвою: палестинці чи євреї. Євреї посилаються на свої гекатомби, палестинці (і їхні приятелі у Франції також) твердять, що виборюють право на власну землю, на повернення додому. Одні й інші покликаються на свої права, ми стали свідками своєрідного аукціону в питанні, хто є більшою жертвою. Це радше призводить до поглиблення ворожості, а не до згоди.

Без почуття обов'язку щодо спільноти не існували б, зрештою, чимало інститутів, необхідних для функціонування і розвитку кожного суспільства. Бо кому б захотілося, скажімо, ризикувати, навіть у випадку побудови доріг, мостів, тунелів – я уже не кажу про атомні електростанції – коли б він рахувався лише з балансом потенційних особистих втрат і прибутків? Тому, повернення до колективної свідомості і почуття обов'язку, як на мене, неминуче.

– *Як Ви собі уявляєте таке повернення?*



від застосування прав людини. Усі три інтерпретації ставлять серйозні проблеми.

Визначення об'єктивної доречності прав людини – важке питання, але звичайна демонстрація того, що більшість населення країни усвідомило концепцію або що воно сприйняло альтернативні механізми реалізації людської гідності, ще не означає, буцім права людини не відповідають цьому з об'єктивних причин.

Безумовно, революційні права людини, проголошені Луї XVI, були недоречні для того часу, а сьогоднішнім історикам здається, що це твердження не є правомірним для усіх. Існує версія, начебо права людини не сприймалися поза межами Парижу. Якщо звернутися до новітньої історії, то ми побачимо, що «імператор» Бокасса й Аді Амін проголосили «права людини», які не мали найменшого відношення до загальноприйнятої концепції.

А от Пол Піт і його послідовники заявили, що права людини не відповідають потребам і інтересам Камбоджі. Зараз дуже поширена думка про те, що ці особи помилялися у своїх міркуваннях, особливо в питаннях, які стосуються принципів суспільного облаштування і правозахисності громадян.

Методи Аміна і Бокасса не спиралися на жодну альтернативну концепцію людського достоїнства, а просто заперечували існування і необхідність самої концепції. Наприклад, Бокасса убивав школярів, котрі протестували проти шкільних порядків, що саме по собі просто несумісне із будь-якими, найнеймовірнішими концепціями людської гідності. Можливо, вимоги прав людини прискорили б крах подібних режимів, але це не перешкодило б нам із тією ж силою засуджувати подібні прояви «людської гідності». Коли ми зіштовхуємося із розглянутими вище концепціями прав людини, у нас виникають проблеми. У подібних випадках Pollis, Schwab намагаються відстоювати їхнє право на існування, а водночас чинять спроби усунути розбіжності шляхом компромісу [18, 1-17].

Однак навіть «негідні, низькосортні» і компромісні підходи припускають, що права людини не є універсальними правами, і найсприятливішою є ситуація, коли існує ширший підхід до даної проблеми. Але жодна з цих пропозицій не здається нам правильною і очевидною.

Намагаючись втямити, чи справді права людини є найкращим засобом рішення проблеми людської гідності й організації суспільства, нам необхідно відповісти на питан-

– Не знаю. Але, коли йдеться про християнство, то воно не поверне свого впливу, якщо не позбудеться скам'янілостей у власній доктрині. Окрім того, його проблемою залишається те, що воно завше прагнуло представити універсальну візію світу, а тепер християнам кажуть: ви – лише частина цього світу. Може вас навіть і мільярд, але існують і інші, не менш важливі – буддисти, індуїсти, мусульмани... Отож, неважко було б сказати, як колись: ми універсальні. Але ми можемо лише мати універсалістичні переконання, але не можемо приписувати собі особливого місця у світі. Ми – як і усі інші – маємо свою матір, свого батька, свою мову і мешкаємо у окресленому географічному пункті. Так само як і Христос, котрий належав до невеликого середземноморського народу.

Християнство шукає способу, яким чином воно могло б сьогодні проповідувати і втілювати свою універсальну місію, але у відкритому, плюралістичному світі справді універсальними є лише права людини. Однак, як я уже сказав, релігія прав людини не здатна функціонувати у тривалій перспекти-

ві, позаяк невіддільна від браку почуття обов'язку щодо навколишньої спільноти, суспільства, світу. Подібне почуття може поєднуватися із приналежністю до певної нації чи релігійної спільноти. Однак усе, до чого така приналежність зобов'язує, виявляється сьогодні позбавленим сенсу у порівнянні з правами, які надані індивідові.

– Чому поширення релігії прав людини мало найважчі наслідки власне для католицизму та його Церкви? Іслам у Франції демонстративно шанують, дзен-буддизм здобуває дедалі нових adeptів, навіть про послідовників протестантизму не почуєш злого слова. Натомість приналежність до Католицької Церкви у колах інтелігенції мало не є тавром. На перших сторінках газет смакують справжні чи гадані випадки педофільських збочень у священників і відсутність реакції ієрархів Церкви на такі випадки...

– У цьому випадку ми маємо справу із наслідками безженства. А загалом французька Церква платить за свої важкі помилки, які глибоко запали у національну пам'ять. Остання з найважчих – підтримка Петена. Свідки живі й досі...

ня: «Найкращим засобом для чого?» Це питання вибору засобів, а не досягнення кінцевого результату. Права людини самі по собі не є остаточним результатом морально-го розвитку суспільства. Вони, в числі інших засобів, є інструментом розуміння людської гідності. З огляду на те, що вони мають інструментальну цінність, у принципі, ми можемо оцінювати їх переваги достатньо емпірично.

Ми стверджуємо, що для досягнення більшості цілей, поставлених перед собою країнами, що розвиваються, права людини є ефективнішим підходом, аніж традиційні чи сучасніші стратегії прав без гуманітарної спрямованості.

Якщо нас цікавить питання реалізації людської гідності, то необхідно відзначити, що умови, створені модернізацією, роблять індивіда занадто уразливим при відсутності прав людини. Якщо нас цікавить питання розвитку і соціального правосуддя, то найкраще, що можна зробити в цьому напрямку – це збільшити визнання і підтримку прав людини і спростити лінії зв'язку між урядом і простими громадянами шляхом запровадження ефективних перевірок, спрямованих проти корупції та невмілого керівництва, а також шляхом заохочення розвитку основних послуг шляхом визнання економічних і соціальних прав. Якщо ми за-

цікавлені в стабільності, то необхідно постійно доводити, що режим, який систематично порушує права людини, породжує повернення до дестабілізації. Ми не можемо просто припускати, що інші стратегії, завдяки тому, що вони правильні або чинні, добре захищатимуть права людини чи знайдуть собі широке застосування. Істотним є те, що в даний момент ми активно обговорюємо відмінності традиційних вартостей (і це найвищий рівень сучасних дискусій) і намагаємося оцінити переваги конкуруючих підходів.

Відмінності між так званним західним підходом до прав людини й іншими підходами до людської гідності величезні. Фактично, вони набагато більші, аніж це взагалі визнає сучасна література предмету. Але ці відмінності самі по собі не породжують потреби у вільному конкуруванні і не встановлюють переваг того чи іншого специфічного підходу, не кажучи вже про можливість підпорядкування положень західного підходу до прав людини.

Якщо альтернативні підходи до людської гідності, які ми обговорили, сприймати як законні концепції прав людини, то від цього сильно страждатиме практика прав. Наприклад, для репресивних режимів найпростішим варіантом розвитку подій стало би приховування власної ідеоло-

— Довідавшись про відому пропозицію Жоспена щодо преамбули європейської хартії, я подумав було, що це й далі ми маємо справу із реваншем лівих сил за наступ Церкви після поразки Паризької Комуни.

— І за це також. Бо, властиво, усі важкі гріхи постали з незламного прагнення кліру домінувати над суспільством. А ще є така психологічна закономірність, що занепад колишніх авторитетів заохочує до нагінок на них. Бо люди, загалом, не надто відважні, і тільки чиясь слабкість спонукає їх до «подвигів». Журналісти, автори отих немилих для Вас сенсацій про священників-педофілів, належать власне до такої категорії. Релігія прав людини нічим їх не обмежує, але й вони змінять точку зору, коли переконуються, що інші люди знову відчули потребу визнавати в політиці чи релігії щось таке, що виходить поза межі їхніх індивідуальних бажань. Не знаю, коли це може трапитися, але переконаний, що коли цього не станеться, то нас чекає розклад суспільства і найважча криза.

Переказ Андрюс Вишняускас

ПОЛЬ ТІБО  
РЕЛІГІЯ ПРАВ  
ЛЮДИНИ

272



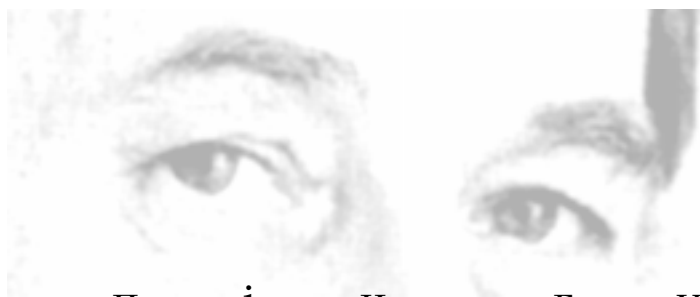
гії під мантиєю прав людини, у той час як ці права насправді б активно порушувалися, а права людини, при цьому, перетворилися б на інструмент утиску. А в тих країнах, де існує встановлена практика прав людини, концептуальна база прав людини під їх впливом зазнавала б повільного руйнування.

У концепції прав людини не існує нічого, що не може змінитися чи зазнати подальшого розвитку. Було б бажано редукувати до мінімуму чи взагалі вилучити права людини з політичної доктрини і практики чи замінити права людини зовсім іншими принципами організації. Але сьогодні подібні аргументи лунають дуже рідко. Замість цього теорія прав людини використовується як огрублений еквівалент «підходу до людської гідності» і будь-чого вартісного, позначеного наліпкою прав людини. Акцентуючи подібні шляхи осмислення характерних рис підходу прав людини, ми зраджуємо саму концептуальну основу даного поняття. Таким чином, концепція прав людини зазнає впливу реальної практики, всього лиш прикрашеної шильдою «права людини». І якщо ми втрачаємо концепцію прав навіть шляхом мовних «інсинуацій», то існує величезна небезпека втрати практику прав людини саму по собі.

1. Asante S. K. B. Nation Building and Human Rights in Emergent Africa // Cornell International Law Journal. 1969. 2 (Spring).
2. Chkhidvadze V. Constitution of True Human Rights and Freedoms // International Affairs. 1980 (October).
3. Donnelly J. How Are Rights and Duties Correlative? // Journal of Value Inquiry. 1982. 16 (N 4).
4. Egorov A. G. Socialism and the Individual: Rights and Freedoms // Soviet Studies in Philosophy. 1979. 18 (N 2).
5. Hakim K.A. Fundamental Human Rights. Lahore: Institute of Islamic Culture. 1955.
6. Harkim T. Human rights and Foreign Aid: Forging an Unbreakable Link. In Brown and McLean, 1979.
7. Howard Rh. Human Rights in Commonwealth Africa. Totowa, N.Y.: Rowman and Littlefield. 1986.
8. Ishaque K. M. Human Rights in Islamic Law // Review of the International Commission of Jurists. 1974. 12 (June).
9. Keenan G. F. Morality and Foreign Policy // Foreign Affairs. 1985-86. 64 (Winter).
10. Khadduri M. Human Rights in Islam // The Annals. 1946. 243 (January).



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>



П і н г у  
З е м л я ,  
ч е р в о н а  
в і д к р о в і  
( у р и в к и з к н и г и )

© b i n g h u , 1 9 9 4

**Від перекладача:**

Чунг Гайюан була засуджена до смертної кари 30 квітня 1978 року за схвальні нотатки про книгу своєї приятельки Лі Цюейльєн, де було описано діяльність так званого «радикального крила КПК» під час «Культурної Революції». Дівчину стратили солдати карного батальйону в'язниці №1 в Цянсі. Одразу ж після страти її нирки були трансплантовані офіцерові Ші Юнфенові, синові заступника коменданта провінції Нанкін. Офіцер помер через кілька днів через несумісність трансплантату. Через 3 роки персонажі її нотаток Цян Цін, Ван Гунгвен, Чан Чунцяо та Яо Венюан були проголошені «бандою чотирьох». Чунг Гайюан була реабілітована. Пін Гу був учасником її страти, ця подія перемінила його життя, він став дисидентом. 1994 року він написав книгу «Земля, червона від крові», за що був заарештований службою безпеки. Оригінал тексту загинув, а друзі та однодумці письменника переправили й опублікували на Заході одну з копій.

11. Khushalani Y. Human Rights in Asia and Africa // Human Rights Law Journal. 1983. 4.
12. Legesse A. Human Rights in African Political Culture. In Thompson, 1980.
13. Leng S.-c. Human Rights in Chinese Political Culture. In Thompson, 1980.
14. Lo C.-S. Human Rights in Chinese Tradition. In UNESCO, 1949.
15. Manglapus R. Human Rights Are Not a Western Discovery // Worldview, 1978. 4 (October).
16. Mawdudi A. A 'la. Human Rights in Islam. Leicester: Islamic Foundation. 1976.
17. Nadvi S. M-u-D. Human Rights and Obligations (in the Light of the Qur 'an and Hadith). Dacca: S.M. Zahirullan Nadvi. 1966.
18. Pollis A., Schwab. P. Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives. N.Y.: Praeger Publishers, 1980.
19. Said A. A. Human Rights and World Order. N.Y.: Praeger Publishers, 1978.
20. Said A.A. Human Rights in Islamic Perspectives. In Pollis and Schwab, 1980.
21. Sawczuk K. Soviet Juridical Interpretation of Interna-

- tional Documents on Human Rights. Survey // 1979. 24 (Spring).
22. Tabendeh S. A Muslim Commentary on the Universal Declaration of Human Rights. London: F.T. Goulding and Company, 1970.
23. Wai D.M. Human Rights in Sub-Saharan Africa. In Pollis and Schwab, 1980.
24. Wieruszewski R. The Evolution of the Socialist Concept of Human Rights. SIM Newsletter/Netherlands Quarterly of Human Rights 1988. 6 (N 1).
25. Zakaria F. Human Rights in the Arab World: The Islamic Context. In UNESCO, 1986.



**НОВИЙ КАНАЛ**

h t t p : / / w w w . j i - m a g a z i n e . l v i v . u a h t t p : / / w w w . j i - m a g a z i n e . l v i v . u a

Коли на світанку мене викликав до в'язниці в Цянсі заступник командира карного батальйону, охоронець встиг мені прошепотіти:

— Це незвичайна дівчина. Суддя запитав її, чи не хоче вона щось додати, а та відповіла: «Розмовляти з вами — даремна трата часу. Ми віримо в абсолютно інші речі». Я ніколи не зустрів в'язня, котрий би так відважно йшов на зустріч зі смертю...

У вогкій камері без вікон, на маті з трави сиділа Чунг Гайюан та їла свій останній сніданок: чотири скибки хліба, тарілочку водянистого місива і якесь вариво. Коли вона закінчила, то вбралася в свою в'язничну куртку і заплела в дві коси своє довге, до стегон, волосся [...].

Біля в'язничної брами на нас чекав солдат у білому халаті та хірургічній масці.

— Я тут для того, аби зробити засудженій ін'єкцію сироватки, щоб нирки не постраждали під час страсти. Оскільки ін'єкція дуже болюча, ви мусите притримати дівчину, коли вона почне кидатися від болю.

Руки Чунг Гайюан були міцно зв'язані за спиною. На шиї в неї висів шматок картону з написом: «Активний контрреволюційний елемент». Коли я допо-

магав їй сісти в автомобіль, вона видалась мені легенькою, як пир'їнка. [...] За сигналом солдата у білому фартусі я пригнув засуджену вперед. Мене дуже здивував шприц. Голка зроблена з грубого металу; вона була призначена для коней або корів, тільки не людей.

Солдат підтягнув у дівчини куртку й двічі встромив у її тіло голку з двох боків на висоті стегон. Третій укол він зробив із такою силою, що я почув хруст кісток, по яких скреготів метал. Одразу після того почувся якийсь дивний звук, що лунав із тіла дівчини. Здавалося, що її нутрощі розтискалися з величезною силою, а потім луснули. Проте з її уст не пролунало жодного зойку.

На місці страсти на нас чекала біла карета і покрите полотном військове авто. Біля нього стояло кілька осіб у лікарських халатах. Тіло Чунг Гайюан охопила дивна судома, шкіра набула воскового кольору; вона вся змокрила від поту. Я знаю, що це не був страх — то були наслідки тих пекельних ін'єкцій.

Коли ми підїхали, солдати утворили навколо нас щільне коло. [...] Керуючий секцією Ван наказав мені привести засуджену.

ПІН ГУ  
ЗЕМЛЯ, ЧЕРВОНА  
ВІД КРОВІ



Опубліковано у: Lidove Noviny. – 2001.– 11.V.

вацлав белоградски  
з а в а ш у

і н а ш у  
Г І Д Н І С Т Ь

в і д к р и т и й л и с т  
д о п р е з и д е н т а  
ч е с ь к о ї р е с п у б л і к и  
в а ц л а в а г а в е л а

Шановний пане Президенте!

Голова Європейської Комісії Романо Проді привіз до Чехії звістку, що внаслідок тиску Німеччини та Австрії громадяни нових членів-держав будуть упродовж кількох років позбавлені одного з найфундаментальніших прав громадян об'єднаної Європи — права проживання і роботи у будь-якому місці Європи.

Ви репрезентуєте в Європі політичну течію, фундаментальна вимога якої звучить цілком недвозначно навіть для осіб, які лише побіжно знайомі з Вашою творчістю: «Існують цінності, яких не можна підпорядкувати ані інтересам держави, ані економічній вигоді. На першому місці з-поміж них знаходяться рівність і гідність усіх громадян». Обмеження права на вільне проживання і роботу в країнах ЄС суперечить цим вимогам.

Абсолютно брехливим є порівняння цієї дискримінації із обмеженням продажу ґрунтів чужинцям у деяких районах Європи. Останнє обмеження має цілком відмінне джерело моральної інспірації, адже сенсом його є захист слабких чи бідних меншостей від багатой та домінуючої більшості. З етнічних причин, скажімо, в Південному Тіролі не можуть купувати землю італійці, а в Данії — німецькі громадяни.

275



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Ми зняли Чунг Гайюан з вантажівки. Зазвичай, тих, хто зволікав, ми підганяли кількома копняками. Але, оскільки тіло дівчини було млявим, як старий килим, її довелося вести попід руки. Ми мали багато клопоту, аби вона уклякла в належній за приписами «позиції смерті». Нарешті, після кількох невдалих спроб, нам вдалося встромити її коліна в піщану землю.

За моїм сигналом заступник командира карного батальйону вистрелив їй у праву скроню. Тіло дівчини полетіло вперед, мов стеблинка, зірвана подмухом вітру.

Троє чи четверо військових лікарів негайно забрали тіло до закритого авто. З операційного столу кров спливала потоками. Один із хірургів кричав:

— Швидше, вона вмирає!

Після того, як нирки були ви́няті, тіло викинули просто на землю. Половини обличчя дівчини бракувало, друга була деформована масою розірваних кісток і сухожилів. Скидалося на те, що заступник командира карного батальйону також хотів зробити собі приємність і вжив кулі дум-дум. Я ледве стримався від приступу нудоти. [...]

Вперше я брав участь у розстрілі політичного в'язня, єдиним злочинцем якого були ідеї та думки. Ніко-

ли я ще не бачив, як людину патрошать, немов відгодовану свиню, і викидають, як непотрібну шмату.



Джерелом морального натхнення для включення до ЕС центральноевропейських держав є спроба подолати наслідки розподілу Європи, які значною мірою обтяжують сумління самих європейців, часткова спокута вини за страждання мільйонів жертв нацизму і комунізму. Ми повинні обстоювати саме такий етичний сенс розширення ЕС, в іншому разі воно втратить свій історичний зміст.

Я звертаюся до Вас із таким проханням: станьте тим центральноевропейським політиком, котрий найрішучіше скаже «ні» подібній дискримінації. Тут не йдеться лише про громадян Чехії, Угорщини, Польщі, бо вони поза усяким сумнівом переживуть без значної шкоди кілька років карантину, знаходячи завдяки допомозі багатьох громадян ЕС багацько способів обійти обмеження. Йдеться про громадян ЕС, принаймні тих з них — а їх чимало — хто протистоїть подальшому дрейфуванню «творіння батьків європейської єдності» до життя в олжі, облудному посиланню лідерів Європи (під час урочистих вечерів без страв із яловичини) на європейські вартості, які пізніше, в кулуарах, ті ж самі політики без найменших сумнівів підпорядковують суто економічним інтересам.

Прошу Вас, скажіть першим «ні!» заходам, які, ставлячи захист економічних інтересів певних угруповань ви-

ще від громадянських прав, зневажають етичний фундамент ЕС. Дискримінація ніколи нічого не вирішує, навпаки, вона лише загострює проблеми, які покликана розв'язати. Однак найгіршою є спадщина будь-якої дискримінації, навіть тимчасової, — люди звикають до неї, і коли вони вже одного разу визнають дискримінацію легальним засобом вирішення своїх проблем, то вчинять так само і вдруге.

Якщо політики держав-кандидаток погодяться з дискримінацією як з «неминучим злом», то це погіршить кондицію європейського громадянського суспільства, а «сон про Європу», про який колись писав Їржі Дінтсбір, віддаляється від нас. Ваш приятель, французький філософ Андре Глюксманн, написав, що фундаментом об'єднаної Європи є урок, який впливає з побоїщ і воєн, і що тільки з цього уроку Європа виводить свою легітимність. Я згоден — Європа спирається на урок європейського минулого і подолання цього минулого. Але подолання не зводиться до театральних вибачень перед мертвими і замученими, або їхніми нащадками, бо мертві уже нам нічого не пробають, а їхні нащадки не мають на це права. Єдино можливе подолання — відстоювання певних ідей та ієрархії цих ідей, скажімо: спершу права людини та громадянина, а лише відтак економічні та національні інтереси.

© назар гончар, 2001

Н а з а р      Г о н ч а р

І    їй

right  
ritewright  
write right  
or try-try  
my mind

їй-право

право

насправді

дійсна спромога

їй-богу – бог

є

єдино-спра-ведливо-спро-можливе

їй-бо-живо-прав-диво

нікого так я не люблю

як мого бога в животі

найальтруїстичніші пожертви

души прекрасные порывы

мають особисті мотиви

найгеоцентричніші спонуки

Коли в 1989 році ми святкували 200-ту річницю Французької революції, то ці святкування (що буває вкрай рідко) самі переросли в революцію. Європа, роздерта з вини німецького «титанічного сну» (окреслення Томаша Масарика), об'єдналася. Громадяни ЄС без особливих застережень прийняли у свої лави мільйони східних німців, не вдаючись до жодних перехідних періодів. Це було схоже на рішучий доказ нової, внутрішньої європейської єдності. Можна було сподіватися, що Німеччина після власного трагічного уроку викаже у процесі розширення ЄС великодушність щодо центральноєвропейських країн, на долю яких вона наклала у минулому столітті найбільший історичний відбиток.

Ми помилилися. ЄС в цілому не виправдала сподівань 1989-го року, не вчинила спроби ревізувати свої підвалини чи окреслити новий підхід до гігантських проблем, які чатують на нас у постаті екологічної кризи, економічного хаосу в Третньому Світі, глобалізації та комплексності постіндустріального суспільства. Навпаки, брюссельська номенклатура лише посилила бездушну економічну інтерпретацію Союзу, європейські вітчизни стали спільним європейським економічним простором, де капітал і товари пересуваються легко, а люди — наче навпомацки. Ще й

сьогодні у мене перед очима повідомлення з Копенгагена про данське «ні» для євро, коли з нагоди цього «ні» якась данська дівчина спалила прапор Союзу. Мені тоді стало страшенно прикро, адже що сьогодні символізує цей прапор? Вільне переміщення капіталу? Сон про Європу став нічним кошмаром для надто багатьох, а не лише селян, які як завше потерпають найбільше.

Так, Німеччина є найбільшим винуватцем розколу Європи на два табори, але й усі ми маємо частку вини. Колись казали, що Німеччину треба розчинити в Європі, аби ми не боялися її могутності. Це виходить зовсім незле, але разом з Німеччиною в об'єднаній Європі розчиняється її вина. Сьогодні усі ми визнаємо, що Шоа — це європейська провина, а не лише німецька. Але визнати це, означає також зрозуміти, що зло тоталітаризму є нічим іншим, а лише крайньою формою визнання економічних і владних інтересів вищими, аніж «кілька моральних чи мислительних властивостей, завдяки яким людина впізнає людину» (Карел Чапек).

Цю проблему незабутньо артикулював Александр Солженіцин — принаймні для нас, політичних емігрантів, які жили тоді на Заході Європи і полемізували в різний спосіб з європейськими політиками, ладними погодити-



<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

особі до вподоби  
to be  
собі до вподоби  
(що кому до того —  
от — the question)

і «люблю тебе»  
любить означати  
«люби мене»  
і «люби мене»  
полюбляє мати значення  
homo homini  
suum cuique  
в т.ч. і  
су-ум —

never mind  
your  
«I»  
?



ся з фактом поділу Європи як нормальним і незмінним. Погоджуючись на те, аби європейські проблеми розв'язували ціною отих чапековських «моральних і мислительних властивостей», ми вкотре погодимося із підпорядкуванням інтересів людей економічним та політичним (а радше «політиканським») інтересам.

Сучасний ЕС «скажених корів», потягів із відходами, які мандрують різними європейськими країнами (як довго вони залишатимуться різними?) і багаттями, на яких спалюють забитих овець, являє собою різоче видовисько. Зелена ідея, вивільнення від культу зростання заради Зростання, суспільна солідарність, інтереси громадян, культурні традиції — усе це зазнає поразки. Однак, прошу повірити, що всупереч позірності, в Європі є багато людей, котрі поборюють отой технократично-комісарський ЕС. Їх чимало навіть в урядах країн-членів, але голос їхній занадто слабкий, і його глушить зверхня папьянина «комісарів зростання Зростання».

До «моральних і мислительних властивостей» Чапека належить і така: в об'єднаній Європі кожен європейець мусить почуватися як у себе вдома, завжди, за будь-яких обставин і за будь-яку ціну. Так, ціну. Чи німці уже до решти виконали домашнє завдання власної історії, коли

безсоромно кажуть полякам, що тим не можна вільно працювати в країнах ЕС, позаяк це перешкодило би німецьким (чи австрійським) економічним інтересам? Прецінь «викрадення» (як написав Мілан Кундера) скрижалів Європи — не вина поляків. У технократичному, бездушному ЕС усе можливо — скажімо, громадяни нових країн-членів носитимуть на грудях або на рукаві якийсь знак. Аби лиш не жовтий, бо це непрактично.

В Європі уже працюють мільйони емігрантів з Третього Світу. Італійці кажуть про них промовисто «extra-comunitari», дослівно «люди поза спільнотою». З батьківщини їх погнали злидні, за які найбільшу відповідальність несе катастрофічно неефективна постколоніальна політика Європи щодо Третього Світу. Сподіваюся, що колись з'явиться юрист, який змусить підприємства (і громадян) Союзу виплатити цим людям, або їхнім нащадкам відшкодування за те, що всупереч нашій етичній традиції вони мусили винайматися як дешева робоча сила. Отож я вважаю, що наступна властивість називається так: жодної людини не можна поставити поза спільнотою — ані символічно, ані de facto.

Італійський соціолог Де Масі написав, що багатства в Європі створюють насамперед роботи і «extra-comu-

© г ю н т е р г р а с с , 2 0 0 1  
Г Ю Н Т Е Р Г Р А С С

# Вірші

## Страва пророків

Як обсіла наше місто сарана,  
не стало вдома молока, газета задихнулась,  
відкрили тюрми, дали свободу пророкам.  
Ну розбрелись вони вулицями, 3800 пророків.  
Мали право говорити безкарно, жититися вдосталь  
тим стрибучим, сірим покривом, який ми  
називали напастю.  
Хто б то чекав чогось іншого.

Скоро знов з'явилося молоко, газета відітхнула,  
пророки заповнили тюрми.

## В яйці

Живемо в яйці.  
Зсередини шкаралупу обрисували  
непристойними кривулями  
та іменами наших ворогів.  
Нас висиджують.

nitari». Гадаю, він має рацію. Дорешти шокувало мене прочитане нещодавно інтерв'ю німецького менеджера: чеська робоча сила начебто значно кваліфікованіша і дешевша, аніж африканська. Шановний пане Президенте, прошу ужити свого авторитету, або такі фрази не стали основами Європи.

У минулому чехи майже ніколи не боролися за власну гідність, що знайшло своє відображення у чеській історії. Зазвичай замість боротьби вони обирали шлях компромісних узгоджень ціною честі. Не йдіть цим шляхом і цього разу! Питання прав громадян нових держав-членів не є технічною проблемою якихось там «перехідних періодів», необхідних для врівноваження асиметрії, а питанням європейської, громадянської честі.

Згода на цю дискримінацію означала б подальше зісковзування у бік бездушної, технократичної Європи, до ще більшої моральної і політичної облуди. Спільне «ні» центральноєвропейських держав призведе до конфлікту із «сильною структурою» — пригадаймо, з якою зверхністю ЄС обклав санкціями Чехію через кумедні ліміти на імпорту яблук (їх гумористичність добре помітна, коли порівняти ці квоти з ЄС-івськими дотаціями для сільського господарства). Чи ж конфлікт між «інтенціями життя й ін-

тенціями структур» не є провідною темою Вашої творчості й біографії? Так, протистояти зверхнім комісарам буде непросто, треба буде опиратися залякуванню та шантажеві. Але вартості, за які політики з країн-кандидатів сперечатимуться з ЄС-івськими комісарами, ідентичні тим, задля яких ми хочемо стати частиною ЄС. Адже від 1989 року не відбулися аж такі разючі зміни, аби ніхто цього в Європі не зрозумів.

Пане Президенте, в ім'я того, символом чого Ви є у Європі, прошу стати символом отого «ні».

*Скорочений переклад Андрюса Вишняускаса*

279



ВАЦЛАВ  
БЕЛОГРАДСКИ  
ЗА ВАШУ  
І НАШУ ГІДНІСТЬ

Н

НОВИЙ КАНАЛ

<http://www.ji-magazine.lviv.ua> <http://www.ji-magazine.lviv.ua>

Хто б нас не висиджував,  
він висиджує разом наш олівець.  
Вилупившись одного дня,  
ми тут же створимо собі  
портрет того, хто висиджує.

Ми припускаємо, що нас висиджують.  
Ми уявляємо собі доброзичливу птицю  
й пишемо шкільні твори  
про колір і расу  
квочки, яка нас висиджує.

Коли ми вилупимось?  
Наші пророки в яйці  
сперечаються за помірну оплату  
про тривалість висиджування.  
Вони припускають день Х.

З нудьги та щирої потреби  
ми винайшли інкубатор.  
Ми дуже турбуємося про наших нащадків в яйці.  
Ми радо запропонували б тій, яка нас пильнує,  
наш патент.

Та в нас є дах над головою.  
Генільні курчата,  
ембріони зі знанням мов  
розмовляють цілими днями  
й навіть обговорюють свої сни.

А що коли нас не висиджують?  
Якщо ця шкаралупа ніколи не трісне?  
Якщо наш обрій — це тільки обрій  
наших кривуль і залишиться ним назавжди?  
Сподіваємося, що нас висиджують.

І навіть якщо в нас тільки й розмов що про яйця,  
залишається острах, що хтось,  
потойбіч шкаралупи, зголодніє,  
жбурне нас на пательню і посипе сіллю. —  
Що робити тоді, о браття в яйці?

*Переклав Назар Гончар*

## АВТОРИ ЧИСЛА:

Шломо **Авіньєрі** (Avineri), професор, директор Інституту європейських студій Єврейського університету в Єрусалимі  
Вацлав **Белоградски** (Bielohradsky), чеський філософ і публіцист, професор Генуїського університету, викладач Карлового університету в Празі, у 70-90-х у політичній еміграції в Італії, мешкає у Празі  
Ярина **Боренько**, аспірант кафедри політології Львівського національного університету, директор Центру освітніх ініціатив Антон **Борковський**, аспірант кафедри філософії Національного університету «Львівська Політехніка», спеціалізується у середньовічній філософії  
Роберт **Вальзер** (Walzer), 1878-1956, швейцарський німецькомовний письменник, романіст, есеїст і поет  
Назар **Гончар**, український поет і перекладач, член літературного угруповання ЛуґоСад; автор паліндромів, візуальних віршів, активно експериментує у галузі поєднання вербальних і візуальних образів  
Гюнтер **Грасс** (Grass), видатний німецький письменник, поет, драматург і графік; кашуб, народився у Гданську, який уславив у своїх творах; Нобелівська премія 1999 року  
Роберт **Даль** (Dahl), патріарх американської політології, всесвітньовідомий фахівець в галузі теорії демократії; почесний професор політичних наук факультету політології Єйльського університету; автор численних монографій, в т.ч. *Про демократію* (1998, кілька перевидань)  
Пітер **Джонс** (Jones), британський учений, професор Нью-Каслського університету  
Святослав **Добрянський**, науковий співробітник Львівської лабораторії прав людини Академії правових наук України  
Наталія **Дульнева**, кандидат філософських наук, українська громадська діячка і правозахисниця, активістка Міжнародної Амністії та організації допомоги біженцям, мешкає у Львові  
Омар М. **Енкарнасьйон**, американський політолог, фахівець із проблем поставторитарних трансформацій, професор Барда-коледжу  
Євген **Захаров**, український громадський діяч, співголова Харківської правозахисної групи; видавець, координатор низки проектів видання культурологічної спадщини  
Еліас **Канетті** (Canetti), 1905-1994, австрійський письменник родом з Болгарії, більшу частину життя прожив у Великій Британії; прозові есеїстичні та мемуарні твори антитоталітарного спрямування; Нобелівська премія 1981 року  
Анатолій **Карась**, кандидат філософських наук, завідувач кафедрою філософії Львівського національного університету,

професор гранту Фулбрайта 1998; статті з проблем культурології та соціальної філософії

Лешек **Колаковскі** (Kotakowski), польський філософ, професор Оксфордського та Ягйлонського університетів, автор численних праць з історії філософії та етики

Антоніна **Колодій**, доктор філософських наук, професор кафедри політології Львівського національного університету та Національного університету «Києво-Могилянська Академія», старший науковий співробітник Інституту народознавства у Львові

Олег **Коляса**, студент відділення політології філософського факультету Львівського національного університету

Юрій **Корольчук**, студент відділення політології філософського факультету Львівського національного університету, працює у центрі політичного прогнозування газети *Високий Замок*

Ришард **Легутко** (Legutko), викладач Ягйлонського університету, голова Осередку політичної думки у Кракові, автор численних праць з історії модерної політичної думки

Іван **Ліщина**, аспірант кафедри теорії держави і права Національної юридичної академії України ім. Ярослава Мудрого, консультант Харківської правозахисної групи

Кшиштоф **Лозінські** (Loziński), польський журналіст, правозахисник, автор низки книг про сучасний Китай (укр. мовою опублікована книга *Пекло червоних імператорів*), мешкає у Варшаві

Лешек **Мазан** (Mazan), польський письменник та історик, мешкає у Кракові  
Юліанна **Малєвіч** (Малевич), кандидат політичних наук, старший викладач кафедри міжнародних відносин факультету міжнародних відносин Білоруського державного університету, мешкає у Мінську

Мирослав **Маринович**, професор Львівської Богословської Академії, директор Інституту суспільства і церкви; відомий дисидент совєцької доби, організатор правозахисного руху в незалежній Україні, перший голова Української Асоціації Міжнародної Амністії

Світлана **Марінцова**, аспірантка кафедри суспільних наук Львівської поліграфічної академії; активістка правозахисного руху, член Міжнародної Амністії, виконавчий директор організації допомоги біженцям

Борис **Марков**, російський філософ, есеїст, мешкає у Москві

Веніамін **Новік**, православний священник, російський релігійний філософ, мешкає у Москві

Роберт **Патнем** (Putnem), професор міжнародних відносин і директор Центру

міжнародних відносин при Гарвардському університеті, відомий соціолог та аналітик, знаний дослідженнями громадянського суспільства у Європі та Америці  
Томас **Пейнгл** (Pangle), американський філософ, професор Чиказького університету, займається філософією політики, історією політичної думки

**Пін Гу**, китайський письменник-дисидент  
Петро **Рабінович**, доктор юридичних наук, професор Львівського національного університету, член-кореспондент Академії Правничих Наук України

Барнім **Регаліца** (Regalica), польський письменник, пише у жанрі фентезі, мешкає у Варшаві

Всеволод **Речицький**, доцент кафедри конституційного права Національної юридичної академії України ім. Ярослава Мудрого, член Дорадоцї Ради Української Правничої Фундації, мешкає у Харкові

Ненсі **Розенблюм** (Rosenblum), професорка Гарвардського університету, автор книг з проблематики громадянського суспільства (*Membership & Morals. The personal Uses of Pluralism in America*, 2000)

Роман **Романов**, юрист, виконавчий директор Севастопольської правозахисної групи, член Міжнародної Амністії, експерт Гельсинської фундації

Річард **Рорті** (Rorty), американський філософ, професор Принстонського та Вірджинського університетів, один з класиків теорії постмодернізму

Джекі **Сміт** (Smith), викладачка соціології в університеті штату Нью Йорк, дослідниця міжнародних соціальних рухів

Богуслав **Станіславскі** (Stanislawski), голова Товариства Міжнародної Амністії у Польщі; учасник антикомуністичного партизанського руху 40-х років, працював у польських дипломатичних представництвах у Великій Британії та Швейцарії, у 80-х роках активіст підпільної *Солідарности*

Поль **Тібо** (Thibaud), французький письменник та історик, багатолітній головний редактор щомісячного часопису *L'Esprit*

Френсіс **Фукуяма** (Fukuyama), американський учений, постійний консультант Корпорації RAND у Вашингтоні, колишній заступник директора Відділу політичного планування Державного Департаменту США, автор книги *Кінець історії і остання людина* (1992)

Алексей **Цветков** (Цветков), російський публіцист, ведучий програм радіо *Свобода*, мешкає в Нью-Йорку

Едвард Альберт **Шилз** (Shils), 1911-1995, американський соціолог, професор Чиказького університету, численні праці з питань соціальної теорії

Олена **Щурко**, аспірантка кафедри політології Львівського національного університету