

Національна академія наук України
Інститут історії України

ІСТОРИЧНІ ЗОШИТИ

В. М. ТКАЧЕНКО

Україна: історіософія самоорганізації

Київ, 1994

ТКАЧЕНКО Василь Миколайович — доктор історичних наук, завідуючий відділом історіософії України Інституту історії України.

Автор вміщених матеріалів висловлює свою особисту думку, що не обов'язково збігається з точкою зору редакції.

Р е д к о л е г і я : С.В.Кульчицький (головний редактор), В.Ф.Верстюк, О.Б.Головко, В.М.Даниленко, В.С.Коваль, Н.А.Шип, О.І.Ганжа (відповідальний секретар), І.С.Хміль

Літературний редактор *Галата* О.В.

Оригінал макет підготував *Мостяєв* О.І.

Набір підготувала *Дубич* І.М.

У разі передруку матеріалів узгодження з редколегією обов'язкове

ПРОБЛЕМИ І ЗАВДАННЯ ІСТОРІОСОФІЇ

Понад століття тому, а точніше 1886 року, критикуючи точку зору старого матеріалізму на загальну історію, Ф. Енгельс писав, що погляд цей був "по суті прагматичний: він судив про все з мотивів дій, поділяв історичних діячів на чесних і безчесних і вважав, що чесних, як правило, обдурювали, а безчесні брали гору. З цієї обставини для нього випливав той висновок, що вивчення історії дає дуже мало повчального..." [1].

Нинішня ситуація в Україні, яка приховує в собі загрозу соціального вибуху, ставить перед дослідниками проблему моральної відповідальності за наукову достовірність у висвітленні ними історичних процесів. Певною гарантією відповідності їх праць цьому критерію може служити забезпечення належного рівня наукової методології досліджень, підвищення інтересу науковця до історіософського осмислення економічних і соціально-політичних процесів.

За умов катастрофічного зниження виробництва, невпинної інфляції, різкого зростання соціально-класового розшарування, люмпенізації населення, розкладу звичної соціонормативної культури на перший план висувається аналіз проблеми історичного самоусвідомлення народу, що став державною нацією.

Синтетично пов'язати в такому аналізі проблеми сьогодення досвід минулого і сподівання на майбутнє спроможна лише історіософія — філософське розуміння історичного процесу, теорія історії. Досягнення цієї мети неможливе без високого рівня загальноісторичної культури. Бо історіософія являє собою комплекс знань, що відбиває самоусвідомлення народом свого минулого, сучасного і майбутнього на основі самоаналізу

власного історичного досвіду. Перефразовуючи відоме положення про "історію як політику, перекинуту в минуле", можна умовно стверджувати, що історіософія є історією, перекинутою в площину політики, точніше — площину соціально-політичної доктрини. Іншими словами, це — "українська ідея", "латиський шлях", "американська мрія" чи "російська ідея" тощо.

Іскра істини, як правило, викрешується від зіткнення факту з філософським розумінням історичного процесу. Вона є результатом існування постійного силового поля між фактом і теорією. Історіософія та вивчення історичних фактів — це два тісно переплетені між собою елементи єдиного творчого процесу.

В принципі ж ніколи не було історіографії, вільної від філософсько-світоглядних засад, які панували в суспільстві у ту чи іншу епоху його буття. "Чистий досвід" без історіософської інтерпретації, емпіричні дослідження, що включають у себе факти і лише факти, й нічого більше, крім фактів, — усе це примари, породжені методологічним інфантилізмом позитивістів, їх неісторичним підходом до аналізу пізнання.

Історіософу не зарадить об'єктивістський підхід, що зводиться до заклику "описувати події так, як вони насправді відбувалися", оскільки на практиці такий підхід означає інвентаризацію відшуканих у джерелах готових знань, тобто підносить компіляцію до основного принципу історичного дослідження. І вже зовсім безпорадним є суб'єктивістський підхід до прагматичного трактування минулого, скажімо, заради піднесення патріотичних почуттів у процесі виховання підростаючого покоління.

Предметом історіософського аналізу в кінцевому підсумку є історична самосвідомість — двоїста, суб'єктивно-об'єктивна, за своєю природою, що й забезпечує можливість історичного пізнання. Тут слід усвідомлювати й відмінність між логіко-методологічним та філософсько-гносеологічним аспектами пізнання історії. Перший з них стосується процесу здобуття знання в історичній науці, способу обґрунтування і перевірки одержаних результатів. Другий — пов'язаний з проблемою пізнання минулого взагалі. Перший — є, швидше, питанням операційних навичок у практиці історичного дослідження, фактом процедури, а тому допускає можливість певної еkleктики, запозичення думок різних авторів. Другий — це вже проблема не факту, а усвідомлення передумов самого історичного пізнання, можливості перемоги історичного мислення над обмеженістю фактів, а тому вимагає певної світоглядної визначеності.

Проте й історіософам, безумовно, було б необачно брати на себе зобов'язання дати відповіді на всі наболілі питання сучасної історичної думки. А втім, слід визнати ту специфіку історіософії, на якій наголошував видатний французький дослідник, один із засновників відомої школи "Аналів" М. Блок: "В розвитку науки бувають моменти, коли одна синтетична праця, хоч вона й здавалася передчасною, виявляється кориснішою за цілий ряд аналітичних досліджень; іншими словами, коли більш важливо добре сформулювати проблеми, ніж намагатися їх розв'язати" [2]. Особливо це стосується проблем ХХ століття, які, на думку англійського історіософа Р. Коллінгвуда, мають привертати особливу увагу історіософів [3].

Загальновідомо, що дослідження, яке ставить широкі проблеми і претендує на узагальнення, неминуче викличе критику з боку спеціалістів, котрі розробляють у деталях більш вузькі проблеми. Висновки, зроблені в історіософській праці, у багатьох випадках можуть виявитися не більш як гіпотезами (власне, а чи не є будь-яке твердження в історії значною мірою лише гіпотезою, авторською реконструкцією минулих подій?). Але це не повинно бентежити.

Запропоновані гіпотези рано чи пізно будуть перевірені спеціальними дослідженнями, і навіть коли згодом якась із них буде відкинута, вона все ж зробить свою справу, бо стимулюватиме наукові пошуки. І коли завдяки поглибленому дослідженню та чи інша гіпотеза виявиться застарілою, її автор матиме право на моральне задоволення, оскільки, збудивши творчу активність інших, він допоміг усвідомити істину.

МАРКСИЗМ І «ТЕОРІЯ ЗМОВ»

Загальновизнано, що істина народжується в суперечках, наукових дискусіях. Але й тут не все так однозначно. Як показує життя, рідко кому вдавалося переконати опонента в своїй правоті. Згодом, коли з'являється об'єктивна суспільна потреба, наступні покоління мають можливість спокійно взяти до уваги висловлені раніше точки зору і стати на одну з них або знайти синтез найбільш раціональних поглядів, що пройшли випробування часом.

У роки "холодної війни" було не до дискусій. Українська історична наука мала виходити з настанов "керівної ї спрямовуючої" й неодмінно брати їх "до неухильного виконання". Партійна монополія на істину не допускала появи будь-якого опонента — ні внутрішнього, ні зовнішнього — навіть коли про-

блема стосувалася не політичних, а суто професійних питань. Це, звісна річ, звужувало спектр громадської думки до якогось "прожиткового мінімуму", зумовлювало соціальну та наукову дистрофію, наслідки якої ми боляче відчуваємо раз по раз і нині.

Обстановка "холодної війни" викликала у середовищі істориків і таке явище, що його Р. Коллінгвуд кваліфікував свого часу як "корупцію свідомості" [4]. Це була чи не найпоширеніша форма ірраціоналізму, коли свідомість ніби "підіграла" емоціям замість того, щоб контролювати їх світлом розуму. Душевне спустошення було платою за страх, боязнь правди, — адже реальне усвідомлення ситуації вимагало б прийняття рішень, а пливти за течією було і легше, й безпечніше.

Коли відкинути ідейні розбіжності між радянською та західною історичною наукою, то в цілому обстановка "холодної війни" змушувала представників і однієї й другої дотримуватися більшою чи меншою мірою подібної ідеологічної побудови — "змовницької теорії". За нею пояснення того чи іншого соціального явища зводиться до виявлення особи або групи осіб, заінтересованих у його виникненні (іноді це — потаємний інтерес, який слід розкрити), котрі й запланували це явище та організували змову, щоб породити останнє.

Такий погляд на завдання суспільних наук, зазначає один з найвідоміших сучасних філософів західного ліберального спрямування К. Поппер [5], виникає з помилкового уявлення про те, що будь-які соціальні явища, особливо такі, як війна, безробіття, злидні, дефіцит товарів тощо, котрі викликають сильні негативні реакції, являють собою цілеспрямовані дії окремих могутніх індивідуумів чи груп.

Традиції теорії, про яку йдеться, досить глибокі. Віра в гомерівських богів, змовами яких древні пояснювали історію Троянської війни, минула. Одначе їх місце посіли могутні індивідууми чи групи змовників, чиї негідні заміри є першо-причиною усього того зла, від якого потерпає людство. Це можуть бути і сіонські мудреці, і капіталісти, й імперіалісти, і більшовики, і "вороги народу", й буржуазні націоналісти, і націонал-комуністи тощо.

Звичайно, годі й заперечувати, що змов не буває взагалі. Навпаки, це — досить таки типове суспільне явище: щиро вважаючи, що вони знають як побудувати на землі рай, певні політичні діячі вдаються до змови як до способу досягнення

цієї мети. Єдиною причиною своїх невдач вони також оголошують протидіючі їм сатанинські сили.

Однак, як свідчить історія, змовники рідко пожинають плоди своїх діянь, і в цьому — головний аргумент, що спростовує теорію змов. Бажане взагалі здійснюється лише в рідкісних випадках. Здебільшого ж цілі різних політичних груп приходять у взаємне зіткнення і виявляються недосяжними почасти через саму їх нереалістичну суть, почасти через брак засобів для здійснення. До того ж суспільне життя є не лише ареною протиборства політичних груп, й сферою громадської діяльності, що проходить у рамках більш або менш гнучкої структури інституцій та народних традицій і викликає величезну кількість непрогнозованих реакцій у цій структурі, частина з яких, можливо, взагалі непередбачувана. "Отже, — писав Ф.Енгельс, — коли мова заходить про дослідження рушійних сил, які стоять за спонуканими історичними діячами, ... то треба мати на увазі не стільки спонуку окремих осіб, хоч і найвидатніших, скільки ті спонуки, які приводять в рух великі маси людей, цілі народи, а в кожному даному народі, в свою чергу, цілі класи. Та й тут важливі не короткочасні вибухи, не скороминущі спалахи, а тривалі дії, які викликають великі історичні зміни" [6].

К.Маркс, із свого боку, також не вбачав у таких явищах, як війна, депресія, безробіття й голод для одних при одночасному багатстві для інших, ні наслідку хитрої змови з боку "великого бізнесу", ні результати провокаційних підступів революціонерів, для яких "чим гірше, тим краще". Усі ці лиха він вважав небажаними плодами суспільної життєдіяльності людей, що переслідують власні цілі в історичних обставинах, над якими вони не владні.

Ключовим у методологічному плані є таке положення Маркса: "При дослідженні явищ державного життя надто легко піддаються спокусі випускати з уваги об'єктивну природу відносин і все пояснювати волею дійових осіб. Існують, проте, відносини, що визначають дії як приватних осіб, так і окремих представників влади і такі ж незалежні від них, як спосіб дихання. Ставши з самого початку на таку об'єктивну точку зору, ми не будемо шукати добру або лиху волю попеременно то на одній, то на другій стороні, а будемо бачити дії об'єктивних відносин там, де на перший погляд здається, що діють тільки особи" [7]. Як бачимо, це положення Маркса зовсім не нехтує явища, котрі лежать на поверхні соціально-політичного життя. Маркс відкидає лише такий підхід до суспільства, при якому

громадсько-політичні явища виводяться з волі індивідуумів, їх змовницьких планів.

Парадокс полягає в тому, що саме ця історична концепція Маркса й була відкинута більшістю його послідовників — так званих "попів марксової парафії". Можливо, тому, що вони не зрозуміли її, можливо з пропагандистських міркувань. "Теорія змови, — констатує К.Поппер, — висунута вульгарними марксистами, в основному змінила винахідливу й досить оригінальну марксистську доктрину. Відбувся сумний інтелектуальний занепад, сповзання з рівня "Капіталу" на рівень "Міфа ХХ століття" [8].

Вульгаризацією позначені і трактування творів Маркса переважною частиною представників західної ліберальної думки. Іронія історії полягає в тому, писав відомий американський філософ Е.Фромм, що, незважаючи на доступність джерел, у сучасному світі немає межі для викривлення і неправильних тлумачень різного роду теорій. "Найяскравішим прикладом цього роду є те, — продовжує він свою думку, — що зроблено в останні десятиліття з ученням К.Маркса... Створюється враження, що ні політики, ані журналісти жодного разу не прочитали й Марксового рядка, а соціологи та суспільствознавці звикли вдовольнятися мінімальними знаннями текстів Маркса. І при цьому вони відверто почуваються зовсім упевненими, бо ніхто із впливових у цій галузі людей не висловлює подиву з приводу їх сумних, невігласких заяв" [9].

Невігластво, однак, не єдина причина цих кривотлумачень. Іншим, і чи не головним їх фактором, на думку Е.Фромма, є те, що "російські комуністи привласнили марксистську теорію і постаралися переконати світ, що вони в своїй теорії і практиці є послідовниками К.Маркса. І хоч насправді все — якраз навпаки, Захід погодився з їх пропагандистською тезою про відповідність російської теорії і практики ідеям Маркса" [10].

Втішає в цій ситуації хіба те, що, не сприймаючи практики більшовизму, ті з дослідників, хто шанує престиж науки, мають мужність, як це зробив К.Поппер, заявити: "Не можна ототожнювати російську революцію з тією соціальною революцією, яку пророкував Маркс. Російська революція фактично взагалі не має нічого спільного з пророцтвом Маркса" [11].

Взагалі ж, твердження про те, що історія — це реалізація чітких планів чи пророцтв є науково некоректним і соціально небезпечним. Воно значною мірою підвищує ірраціональність суспільної думки, створюючи у більшості людей враження, ніби за лаштунком історії діють якісь таємні сили, і підштовхуючи

їх тим самим до сприйняття "теорії змов" з усіма соціальними наслідками останньої — полюванням на еретиків, національною і класовою ворожнечею.

В цьому аспекті й українська історіософія має визначитись у своєму ставленні до марксизму. Очевидно, насамперед необхідно зафіксувати різницю між ним як інтелектуальним напрямом тлумачень минулої історії і як політичною ідеологією. Безперечним є те, що так званий історичний матеріалізм був і досі залишається вагомим фактором нашої інтелектуальної історії. Він значно збагатив наше знання суспільних процесів. Нині, коли матеріалістичний погляд на історію став практично загальноприйнятим, слід пам'ятати, що сталося це завдяки зусиллям Маркса.

Принципи й положення, введені марксизмом у гуманітарне знання, перетворилися на спільне надбання культури і втратили будь-який зв'язок з ідеологією марксизму як "системою знань", що претендує на універсальне пояснення усіх без винятку суспільних явищ. Таким чином, визнання відносної значущості історичного матеріалізму не тотожне визнанню марксизму як раціонального методу передбачення майбутнього всього людства і прийдешніх "суспільно-економічних формацій". Навіть розв'язання проблем сьогодення — конфліктів між свободою й рівністю, плануванням і автономією соціальних та виробничих груп, економічною демократією і компетентним управлінням — виходить за межі можливостей марксизму. Шлях до цього пролягає через компроміси та часткові рішення.

Отже, в теоретико-методологічному плані українська історіографія стоїть перед проблемою критичного аналізу та синтезичного узагальнення найвидатніших досягнень світової історіософської думки. Судячи з усього, це — проблема не одного десятиріччя, що, проте, є лише свідченням одного: її слід починати вирішувати негайно.

ІСТОРИОСОФІЯ І ПРИНЦИП САМООРГАНІЗАЦІЇ

У природничих науках існує неписане правило: коли певна теорія не має своєї внутрішньої суперечності, вона вважається квалюю і безперспективною. Внутрішні суперечності історіософських теорій також пора б судити такою ж міркою. ХІХ—ХХ сторіччя взагалі позначені величезним впливом природничих і точних наук на розуміння соціальних процесів. Саме розуміння, бо механічне перенесення законів цих наук на суспільство науково некоректне.

Наприклад, з появою у фізиці відомого другого закону термодинаміки вперше утвердилося поняття "стріла часу", яке означало односторонньо спрямований час або ж незворотність часу. Воно й стало однією з найважливіших характеристик європейської думки. Як наголошували І.Пригожин та І.Стенгерс, "поняття ентропії для того й було введено, щоб відрізнити зворотні процеси від незворотних: ентропія зростає лише в результаті незворотних процесів" [12]. У контексті незворотності, "стріли часу" та ентропії такі традиційні для історика поняття як "минуле" і "майбутнє" набувають фатального значення. Стосовно суспільних процесів це означає, що в історії людства все відбувається один єдиний раз і ніколи більше не повториться.

Усвідомлення цього поставило зовсім по-новому й проблему детермінованості та випадковості природних і соціальних процесів. Було встановлено, що і фундаментальні природні, і суспільно-історичні явища, крім детермінованих процесів, несуть у собі значний елемент вірогідності. В системі Ньютона ці явища розглядалися як детерміновані й зворотні, такі, що розвиваються згідно з фундаментальними законами.

Однак у ХХ столітті, зазначають І.Пригожин та І.Стенгерс, дійшли висновку, що в природі істотну роль відіграють незворотність та різного роду флюктуації, що лежать в основі більшості процесів самоорганізації. "Для класичної механіки, — писали вони, — символом природи був годинник, для ідустріального віку таким символом став резервуар енергії, запас якої завжди був під загрозою вичерпання. Світ горить як велетенська піч; енергія, хоч вона й зберігається, безупинно розсіюється" [13].

Ця модель природи стосується також соціального світу. Хоч, зрозуміла річ, потрібні уточнення як з приводу того, що являє собою енергія соціального організму, так і в питанні про те, що слід розуміти під її ентропією. На сьогодні чіткого розуміння суспільної енергії, судячи з усього, ще немає. Професор РАН Гаджієв К.С. описує її як "дещо, котре не має зримих і вимірних меж і величин, дещо безмірне, позбавлене числового виміру, форми тощо, позачасове і позапросторове, волю, можливість, яка може за певних умов конкретизуватися в реальних сутностях" [14]. Таке розуміння енергії соціального організму чимось перегукується з розумінням "пасіонарності" Л.М.Гумільова [15], а також з тим, що іспанський мислитель Х. Ортега-і-Гассет називав "біологічною вітальністю", "життєвою силою". Пов'язані з останньою явища подібні до космічних сил, але "це не сама

космічна сила, не природна, але споріднена тій, що колише море, запліднює звіра, покриває дерево квітом і гасить зірки" [16].

В цілому нині побутує уявлення, що стосовно суспільних процесів цю силу можна визначити як внутрішньо притаманну суспільству духовну стихію, як свого роду вітальну енергію, котра служить і рушійною основою динаміки суспільства, і базовою інфраструктурою його самоорганізації та самозбереження. Сама поява людини з її пізнавальною і виробничою діяльністю була важливим стрибком у процесі самоорганізації Всесвіту. "Що таке еволюція — теорія, система, гіпотеза?.. — ставив запитання французький вчений і гуманіст П.Тейяр де Шарден. — Ні, — дещо значно більше, ніж усе це: вона — основна передумова, якій віднині повинні підпорядковуватися і задовольняти всі теорії, гіпотези, системи, якщо вони хочуть бути розумними й істинними. Світло, що осяває всі факти, крива, в якій повинні зімкнутися всі лінії, — ось що таке еволюція" [17].

За 4,5 млрд. років свого існування Земля постійно підвищувала свою структурованість: постала геосфера, а 3,9 млрд. років тому — біосфера. У біосфері сформувався особливий шар буття — ноосфера. Коли з якихось причин у ранньому дитинстві людини розривається її зв'язок з ноосферою, вона вже не зможе сформуватися як представник *homo sapiens*.

Роль механізму закріплення й подальшої еволюції системоутворення, що її в біосфері відіграє генетичний код, у ноосфері в процесі етногенезу виконує культура. Вона — як генетичний код самоорганізації ноосфери — визначає рівень матеріального виробництва, стосунки людей з природою та між собою, інформаційно закріплюючись у формі символів, знаків та визначених форм поведінки людей. Кожна цивілізація структурується на основі певного осьового ідеалу, котрий, у свою чергу, включає в себе цілий комплекс системоутворюючих принципів, цінностей і норм — соціонормативну культуру, й закладає модель (формулу) цієї цивілізації.

Крім територіально-локальних типів цивілізацій (візантійська православна, римська католицька, ісламська тощо) існує ще й розгорнуте в часі розуміння цивілізацій: землеробської традиційної та торгово-промислової (урбаністичної). Перехід від першої до другої відбувається не лише в контакті, а й у певному конфлікті внутрішньо притаманних їм культур [18].

У патріархальній общині з її усталеним побутом і способом мислення панувала, як правило, сила традицій та раз і назавжди встановлених звичаїв, що передавалися з покоління в покоління

на місцевому — сусідському чи сімейному — рівні. Визначальним типом культурної комунікації при цьому було безпосереднє спілкування між поколіннями людей, що жили поруч.

Даний тип культури подібний до своєрідного натурального господарства: вона самодостатня, цілком самозабезпечується і байдужа до будь-якої іншої культури. Принципом її існування є ізоляціонізм, різке розмежування між "своїм" і "чужим". Така культура позбавлена авторства. Вона анонімна як культура гомогенних колективів з їх "розчиненістю" індивіда в общинно-родовому житті та відсутністю розвинутої самосвідомості. Така культура цілком самодостатня для етносу, перестає бути такою, коли мова заходить про націю.

На відміну від етнічної культури, що визначається територіально-общинною спільністю свого походження, єдністю, так би мовити, "землі і крові", національна культура об'єднує людей, які мешкають на великих просторах і позбавлені прямих і навіть опосередкованих родинних зв'язків. Межі національної культури визначаються потужністю, силою самої цієї культури, що є результатом її здатності поширюватися завдяки принципово іншому типу комунікації (писемність, книгодрукування, електронні засоби зв'язку).

Межі між етнічною та національною культурою можна уявити як водорозділ між "культом" і "культурою". Якщо в основу першого покладені освячені міфологічною символікою норми та вірці поведінки людей, що визначають собою весь хід і устрій народного життя, то національна культура, як правило, позбавлена культового характеру. Вона є продуктом переважно індивідуальної творчості освічених верств суспільства.

До певного часу така культура може залишатися чужою народів, дистанційованою від нього, несучи на собі ознаку аристократичної, елітної відособленості. Розрив між етнічною й національною культурою свідчить про ще не завершений процес формування та консолідації нації. Може статися так, що національна культура в основі своїй уже є, а нації як такої ще немає. В такому разі нація являє собою, швидше, чисто духовну, ідеальну спільність, що на рівні освіченої верстви існує як національна ідея, але ще не як реальна соціальна спільнота людей. Наявність національної культури, таким чином, є необхідною, проте недостатньою умовою набуття етнічною спільністю нової якості — національної консолідації.

Вододіл між етносом і нацією — це фактично межа, яка пролягає між тим, що не залежить від людини, бо наперед

визначено фактом її народження, і тим, що є результатом власних зусиль особи. "У цьому розумінні, — зазначає В.М.Межуєв, — існування нації відповідає не стільки натуральному господарству, скільки товарній економіці з її національним ринком і національним капіталом, коли на зміну локальним об'єднанням людей, що ведуть традиційно-замкнутий спосіб життя і пов'язані між собою узами кровної спорідненості і спільного проживання, проходить зв'язок самостійних і незалежних один від одного, особисто вільних індивідів, які обмінюються результатами власної праці" [19].

Отже, нація не заперечує етнос, а якісно перетворює його шляхом вивільнення індивідів від обмежених принципом "землі і крові" зв'язків та подальшого їх об'єднання на засадах "громадянського суспільства", яке ґрунтується на особистісній — економічній, правовій і духовній — самостійності індивідів. Звідси випливає, що шлях самоорганізації нації — це шлях ставлення урбанізованої цивілізації з вільною ринковою економікою, правовою державою і міською культурою. На відміну від стародавніх (переважно землеробських) цивілізацій, що набрали вигляду імперського панування одного народу над іншим чи надетнічних державних деспотій, сучасна урбаністична цивілізація складається, як правило, в національних формах, а саме: національної держави і національної економіки. Політична незалежність — це форма самоорганізації цієї цивілізації як громадянського суспільства.

МЕХАНІЗМ САМООРГАНІЗАЦІЇ

З погляду своєї функціональності культура в цьому процесі має забезпечити, по-перше, внутрішню стабільність людських спільнот (гомостаз) і, по-друге, їх динаміку, здатність до змін і подальшої самоорганізації на значно вищому рівні в тому разі, коли існуюча система людської спільноті входить у фазу кризи, порушення рівноваги, зокрема, у фазу екологічної катастрофи, втрати здатності до обміну з навколишнім середовищем речовиною, енергією та інформацією.

Спосіб життя, що домінує в даній цивілізації, а також форми менталітету, соціальна, економічна й політична організації, філософія та релігія тощо визначаються цінностями і нормами осьової лінії культури. Коли ця магістральна ідея останньої піддається ерозії або вичерпує себе, неминуче — раніше чи пізніше — відмирає або ж трансформується й сама цивілізація. Поступово дедалі збільшується внутрішня її неспроможність,

яка свідчить про ерозію осьового ідеалу й вичерпаність тієї вітальної сили чи енергії, котра живила цивілізацію, забезпечувала її динаміку.

В такій пограничній ситуації (з наближенням цивілізації до своєї критичної межі) вступає в дію механізм біфуркацій (від лат. *bifurcus* — роздвоєний). З погляду сучасної науки точки біфуркації визначають той момент соціальної еволюції, коли нестабільність системи доходить до краю і навіть найменші зовнішні впливи можуть кардинально її змінити. Пучок соціальних альтернатив, який до того був порівняно узгодженим, розгалужується, система опиняється перед вибором різних шляхів, і достеменно передбачити, який саме шлях вона обере неможливо. "Еволюція набуває рис історії,— відзначає А.Свідзинський, — вона неповторна, інакше кажучи — унікальна, себто якщо систему повернути у вихідний стан, то вдруге її еволюція піде зовсім іншим шляхом" [20].

За щасливого збігу обставин механізм біфуркації забезпечує перехід системи в стан вищої структурованості, впорядкованості як у просторовому, так і в функціональному сенсі. Підвищується складність системи, вона виявляє новий тип поведінки. А може бути й навпаки — настає фаза глибокого занепаду, деградації системи.

Механізм біфуркації створює проблему вибору, наявність якого є ознакою свободи. Тут усе залежить не тільки від випадкового збігу обставин, а й від соціального досвіду життєдіяльності людини. "У системах, які мають пам'ять, а також у певний спосіб запрограмовану мету, — пише той же А.Свідзинський, — вибір відбувається складніше: крім випадковості, його тією чи іншою мірою визначають дані попереднього досвіду та інтереси досягнення мети" [21].

Посилаючись на О.Шпенглера, можна сказати, що процес постійної реалізації ідеалу у чомусь тотожний самому життю, а результат цього процесу невимовно пов'язаний зі смертю, містить її у собі. Як писав О.Шпенглер, "усе, що сталося, минуше. Минуші не лише народи, мови, риси й культури, але також цілі цивілізації" [22].

В цьому — й трагізм, і оптимізм. Процес будь-якого розвитку необхідно розглядати и оцінювати з урахуванням його природних можливостей та меж. Постійне і стабільне наростання розвитку системи може мати місце лише при наявності необмежених духовних і матеріальних ресурсів. Виходячи з цього, можна сміливо твердити, що жодна цивілізація не володіє такою

нескінченною животворною енергією. Її можливості рано чи пізно вичерпуються, і вона відмирає або трансформується, відкриваючи в собі нові творчі сили і можливості. В такому разі криза цивілізації може виявитися лише хворобою росту чи перевтілення, родовими муками, які супроводжують вивільнення нових творчих сил.

Таке розуміння суспільного поступу як процесу самоорганізації людей, в якій у переломні моменти буття вирішальну роль відіграють два фактори — усвідомлення історичного досвіду та правильне розуміння суспільного інтересу — покладає на історичну науку величезну соціальну відповідальність за аналіз і узагальнення досвіду цієї самоорганізації. Процес такого узагальнення, власне, і є суттю історіософії як теоретичного підрозділу загальної історії.

Нинішнє розуміння організації систем підносить до рівня одного з найважливіших положення про те, що необхідною передумовою нормального розвитку й ефективного функціонування суспільства на будь-якій історичній фазі є забезпечення цілісності та єдності останнього, погодженості дій усіх його складників. Саме ці передумови й забезпечують, зрештою, спроможність суспільства до виживання, цілепокладання і ціледосягання, здатність до гнучкого реагування на внутрішні й зовнішні зміни [23].

Єдність і погодженість дій у суспільстві детермінується специфічною динамічною підсистемою котру можна позначити як соціальну організацію суспільства (СОС). Остання забезпечує необхідний рівень контролю, обмеження та координації різноспрямованої активності елементів суспільства. Ослаблення ефективності СОС веде фактично до розпаду суспільства.

Друге важливе положення полягає в тому, що методи і форми соціального контролю й регламентації поведінки залежать від стадії історичного процесу. Для ранніх стадій суспільного розвитку з характерним для них низьким рівнем диференціації і спеціалізації, низьким рівнем культури самоорганізації особи, характерні досить жорсткі форми СОС, нерідко — пряме насильство і примус.

У міру витворення суспільством ефективних спеціалізованих соціальних інститутів, вироблення й засвоєння взірців соціо-нормативної культури, — необхідний рівень упорядкованості в ньому дедалі більшою мірою досягається за допомогою таких соціокультурних засобів регуляції, як традиції, мораль, право,

релігія, ідеологія, економічне регулювання тощо, через які функція контролю здійснюється опосередковано.

Великого значення набуває також питання про наявність у культурі даного суспільства відповідних засобів і механізмів соціальної регуляції та соціального контролю. Вони можуть сформуватися на власному ґрунті, а можуть бути привнесені й запозичені з інших цивілізацій. Але в будь-якому випадку ці механізми мають глибоко інтегруватися в суспільну традицію, культуру, засвоїтися ними. Відторгнення таких механізмів традиційною культурою рано чи пізно призводить до ослаблення державної влади, деформації й порушення соціуму, розпаду нормального режиму його функціонування та розвитку.

Таким чином, логіка викладу нашоюхує на думку про важливість адекватності форм і засобів механізму СОС традиційному типу соціокультурного розвитку суспільства — індивід повинен пройти шлях від покори нав'язаним йому стереотипам поведінки до усвідомлення необхідності такого типу поведінки. Іншими словами — має відбутися перехід від екстернального типу особистості до інтернального.

Екстернальним є такий тип особистості, який побуджується і регулюється ззовні. Як правило, він характерний для ранніх етапів суспільного розвитку і описується в біхевіористських моделях регуляції поведінки за моделлю "стимул — реакція". Інтернальний тип — саморегульований, з переважно внутрішніми соціокультурними регуляторами поведінки. Культурні норми і традиції, засвоєні перед тим індивідом, стають внутрішньо притаманними такій особистості орієнтирами поведінки.

Для екстернального типу індивіда головним критерієм при виборі форми поведінки є орієнтація на вимоги "авторитетів", "значних інших". Це можуть бути члени сім'ї чи общини, старійшина та вожді, на яких екстернальний індивід покладає відповідальність за свою поведінку, повністю ідентифікуючи себе із соціумом (наприклад, модель поведінки за часів сталінського тоталітаризму). Для інтернального типу переважною є орієнтація на зіставлення моделі своєї поведінки із загальноприйнятою системою засвоєних і усвідомлених ним цінностей, норм, принципів, взірців. Для нього притаманне почуття персональної відповідальності, автономія особистості стосовно громади.

Вищезазначені характеристики передбачають і різний тип соціальної організації суспільства. Не випадково на ранніх стадіях СОС її домінуючою формою є жорсткі авторитарні режими, побудовані за принципом необмеженої особистої влади,

що спираються на сувору ієрархію і використовують засоби тотального контролю над поведінкою окремих членів суспільства і силові методи корекції цієї поведінки. В міру визрівання інтернального типу особистості виникають м'якші форми організації та управління, які забезпечують більшу автономію особистості.

Звідси випливає ряд висновків. По-перше, суспільство як система, що розвивається поетапно, як складний соціальний організм має свої фази і не може бути радикально перебудованим за короткий час відповідно до того чи іншого проекту без тяжких для себе наслідків. По-друге, спроба нав'язування суспільству форм СОС, неадекватних традиційному типу культури і рівню розвитку індивіда, веде до зниження ефективності, ослаблення соціального контролю, до дезорганізації суспільства, розпаду й деградації особистості і, в кінцевому підсумку, до відкидання її на більш ранні етапи духовного становлення.

Навіть історія ХХ століття дає багато прикладів, того, що виходить, коли ті чи інші країни, які перебували на добуржуазній стадії розвитку, запозичували конституційні положення з основних документів США та держав Західної Європи. Наслідки таких нововведень, як правило, були трагічні. Згадаймо хоча б численні латиноамериканські країни, держави Африки і Азії. Рано чи пізно неадекватність запозичених форм демократичного управління і традицій національної культури призводила до суспільного хаосу. Врешті-решт, соціальна організація суспільства встановлювалася воєнними паралельними структурами влади або компенсувалася мафіозними тіньовими структурами, що базувалися на примітивному насиллі. В результаті декларована демократія перетворювалася на свою протилежність — жорстку військову диктатуру. Аналогічні процеси відбуваються і в ареалі колишнього СРСР, наочно демонструючи відому тезу, що історичний досвід політиками, як правило, ігнорується.

ПРЕДМЕТ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ: ЦИВІЛІЗАЦІЙНО-ФОРМАЦІЙНИЙ ПІДХІД

Будемо виходити з положення, що історія як суспільний процес є життєдіяльністю у просторі і часі людей, які переслідують власні інтереси. Чи не найважливішими опорними поняттями в усвідомленні цього процесу є уявлення про час, територію й інтерес, що становлять осьовий компонент історичної національної самосвідомості.

Проте поняття "історія" має ще й інше тлумачення— історична наука. "Для чого потрібна історія?" — ставить запитання англійський філософ історії Р.Дж.Коллінгвуд і відповідає, що наука історія служить справі людського самопізнання. Людині важливо пізнати себе, оскільки уявлення про власні можливості може скластися лише на основі минулої життєдіяльності. Завдяки історії ми дізнаємося, що та чи інша людська спільнота зробила, з тим самим — що вона собою являє і на що здатна в майбутньому [24].

Наші теперішні проблеми виникли не сьогодні. Вони мають велику часову протяжність (лінеарність). А тому, розглядаючи нинішню ситуацію поза історичною протяжністю, ми не розуміємо, що ж з нами відбувається. Як писав французький історіософ М.Блок, "...є лише одна наука про людей у часі, наука, в якій слід безупинно пов'язувати вивчення мертвих і вивчення живих" [25]. Таке пов'язування в часі є цілком природним. Воно дає можливість глибше осмислити відносини, що складаються між людьми та поколіннями, різного роду взаємовпливи і навіть непорозуміння, що виникають. А саме вони й становлять для дослідника справжній предмет для вивчення. З точки зору філософа, писав той же М.Блок, труднощі історії вкрай складні, "оскільки її предмет, у точному й останньому смислі — свідомість людей" [26].

У процесі диференціації наукового пізнання кожна наукова дисципліна визначила свою сферу інтересів. Практика, що склалася, пов'язує дослідницьку роботу істориків насамперед з писаними документами-джерелами, а отже, умовно обмежує сферу їх діяльності в часі певними хронологічними рамками, коли йдеться про світову історію, а також просторовими — коли йдеться про історію національну. Виходячи з цього слід погодитися з положенням академіка О.Пріцака про те, що історія як наука є територіалізованим лінеарним часом, що базується на писаних документах-джерелах [27].

Разом з тим у вивченні предмета історії України, очевидно, не обійтися й без урахування творчої спадщини видатного англійського дослідника А.Тойнбі. Одне з ключових його положень полягає в тому, що "рушійні сили історії не є національними, а випливають з більш загальних причин" [28]. Взяті у своєму частковому, національному, вияві, вони не можуть бути правильно усвідомлені, а тому їх слід розглядати у площині ширшої спільноти. При цьому, звісна річ, не слід випускати з поля зору неповторної національної своєрідності.

Будь-яка національна історія залишиться до кінця не з'ясованою доти, доки вона не буде розглянута у зіставленні з історіями інших національних держав, що становлять у своїй сукупності ширшу спільноту. Тільки мислячи категоріями цілого, а не часткового, можна в туманному хаосі подій віднайти лад і порядок, а також зрозуміти те, що раніше здавалося незбагненим.

Такою спільнотою, за А. Тойнбі, є локальна цивілізація, яка в повному обсязі й може бути раціонально осмисленим полем історичного дослідження. Вона являє собою суспільство ширшого обсягу (в просторі), ніж національна держава, що виступає як частковий вияв конкретних цивілізацій. Отже, визначаючи предмет національної історії, необхідно з'ясувати її належність до тієї чи іншої цивілізації, до фази піднесення чи занепаду останньої.

При такому підході в основу періодизації історії України не може бути покладено якийсь один фактор: територіально-географічний, етнічний, цивілізаційний, формаційно-класовий чи державницький. Історична "стріла часу" є рівнодіючою безлічі факторів, які, перетинаючись, надають їй траєкторії неповторної своєрідності. І систему координат, на якій буде прокладена ця траєкторія, могла б визначити інтегруюча матриця, яка б несла на собі відбиток дії принаймні головних, названих вище факторів.

Саме такий підхід простежується в концепції історії України академіка О.Гріцака. Викладена у серпні 1990 р. на I Конгресі Міжнародної асоціації україністів (м. Київ), вона, на жаль, за окремими винятками, так і не стала предметом серйозної дискусії серед вітчизняних українознавців. Мабуть, це можна пояснити кардинальними зрушеннями у громадсько-політичному та соціально-економічному житті, які припали саме на той час (бурхливі процеси в країнах т.зв. соціалістичної співдружності, розпад СРСР, утворення низки незалежних держав, дискредитація комуністичної ідеології тощо). В умовах таких соціальних потрясінь вітчизняна історична думка, втративши звичні методологічні критерії, зрозуміла річ, ще не змогла дійти тями й мобілізувати оновлений теоретичний арсенал для дискусії на солідному науковому рівні. Не акцентуючи увагу на дискусійних моментах (вони були порушені мною у монографії "Україна і Росія: проблеми національного самовизначення" — К., 1993. — 190 с.), варто зосередитися на тих положеннях, які, на мою думку, не викликають принципових заперечень, хоча й потребують подальшого аналізу та уточнень.

По-перше, територіальний обшир української історії являє собою територію нинішньої України, що більш-менш відповідає етнографічним кордонам розселення українців [29]. По-друге, історія України — це не історія української етнічної маси (етнізм не є об'єктом історії). Етнічно неукраїнські структури на вказаній території занепали, їх мешканці цілком чи великою масою ввійшли в український етнос, а сучасні потомки або становлять етнічні групи у складі українського народу, або вже інтегрувалися в українську націю. В цьому контексті, зазначає О.Пріцак, "татари — це не дикі зайди, грабіжники, а на рівні із запорожцями— наші предки" [30].

По-третє, виходячи з того, що людина є сукупністю всіх суспільних відносин, предметом дослідження історії є людські спільності, сформовані нині в суверенні національні держави, а в минулому — у протодержави чи залежні політичні утворення. Все це були форми самоорганізації суспільства, об'єднані системою символів та соціонормативних цінностей, які спрямували діяльність осіб і соціальних груп для досягнення суспільно значущих цілей. Таким чином, положення О.Пріцака про те, що "історія і є в основному історією держав та державоподібних суспільних одиниць чи інституцій, а також ідей, що ведуть до їх створення", має всі підстави бути прийнятим [31].

По-четверте, всі державні утворення на території України розвивалися на пограниччі впливу християнських цивілізацій — візантійської православної і римської західної. Перша мала патримоніальний характер, за якого державна влада, економічні ресурси, торгівля, культура — все було монополією володаря, що управляв суспільством за допомогою бюрократичного апарату. Ця система не могла витворити спадкоємну провідну верству того чи іншого народу, яка тільки й здатна забезпечити наступність державного утворення. Соціально-класова база еліти могла зародитися лише в непатримоніальній католицькій Європі, зокрема в Угорщині та Польщі.

Щодо періоду Київської Русі, зауважував О.Пріцак, ще в травні 1978 р. на конференції в Університеті Західного Онтаріо (Канада), то нині ми не спроможні визначити повною мірою повноваження князя. Невідомо, чи був він більше схожий на хазарського кагана, чи скандинавського конунга. Швидше за все може йтися про якесь своєрідне поєднання, котре, однак, мало чим нагадувало Західну Європу, особливо після великого розмежування християнства 1054 р. на Західне та Східне [32].

Результатом вливу цих цивілізаційних факторів і були, з одного боку, досить аморфна політична структура Київської Русі чи Запорозжя, а з другого, — викристалізація боярського землеволодіння у Галицькому королівстві, західноукраїнської "гербової" шляхти і козацької старшини XVII—XVIII ст. (копія Речі Посполитої) та церковної греко-католицької структури.

До того ж, коли дотримуватися цивілізаційного підходу, то весь період після Переяславських угод 1654 р. чи, принаймні, після 1709 р. і до наших днів, очевидно, слід би охарактеризувати як домінуючий вплив російської православно-християнської цивілізації (за системою А. Тойнбі). Саме в цьому факторі — відсутності власного цивілізаційного ритму — М. Грушевський і вбачав трагічну ситуацію історії України "після того як висохли джерела її візантійської культури і вона через свою приналежність до східноєвропейського культурного світу не знаходила опертя в якимсь новім культурнім циклі: ні в католицьким, ні в протестантським" [33].

Виходячи з цих міркувань, радянський період, очевидно, не варто виділяти в окрему цивілізацію, оскільки зміна політичного режиму не змінила засадничих принципів Російської імперії, а лише модифікувала їх відповідно до марксистської ідеології. Все це, на думку російського історіософа О. Ахієзера є "свідченням всеохоплюючої влади над радянським суспільством, як і над тим, що йому передувало, сил історичної інерції. У цьому розумінні радянське суспільство, оповите густим туманом міфології, винесло вкрай обмежені уроки з минулого Росії. Воно не змогло вийти з під влади давньої необхідності, подолати її творчими зусиллями мільйонів" [34].

І, зрештою, по-п'яте, криза марксизму не означає автоматичного відкидання формаційно-класового фактора в історичному процесі. Наприклад, захопившись спростуванням "марксистського визначення феодалізму" як "кріпосницького ладу", американський дослідник Ч. Дж. Гальперін у праці "Русь і степ" не зміг застосувати щодо Русі й критеріїв феодалізму, розроблених М. Блоком: широка аграрна економіка, воєнна аристократія, залежне селянське населення, політична ієрархія, глибоко інституціалізована церква [35].

На думку М. Блока, феодалізм являє собою сукупність взаємопов'язаних і взаємодіючих соціальних, політичних, економічних та духовних інститутів, які функціонували не лише на території Західної Європи. Картина феодалізму не є сукупністю абстрагованих від реальної дійсності ознак: вона

приспосована до реального простору й історичного часу, зумовлена ними. Поставивши проблему "феодалізм чи феодалізми" М.Блок не взявся вирішувати її одноосібно. Все ж зіставлення Європи та Японії, наприклад, дало йому підстави для висновку про типологічну близькість європейського феодалізму і суспільного ладу середньовічної Японії [36].

Європеоцентриське в контексті римсько-католицької цивілізації розуміння феодалізму звужує проблему. Генералізація її пов'язана із спрощенням живої тканини історії. "Поza будь-яким сумнівом, доля всіх систем людських інститутів — ніколи не втілюватися інакше, як у недосконалії формі" [37]. Те ж саме, очевидно, стосується й капіталістичної формації, яка, на відміну від феодалізму, розвивається вже не на аграрній, а на промисловій урбанізованій основі.

З огляду на вищезазначене, можливо, доцільно було б розглядати другу половину XIX та все XX століття як період становлення в межах російської православної цивілізації капіталістичної формації в її сучасному розумінні — тобто соціально орієнтованого ринкового господарства. Чи доцільна жорстка розмежованість цього періоду 1917 роком на два етапи — дорадянський і радянський? Принципова різниця між цими етапами полягала тільки в зміні політичного режиму. В плані ж формаційному протягом цього часу відбувався процес первісного нагромадження капіталу. Латентно в рамках феодально-бюрократичних радянських структур тривало формування передкапіталістичного ринку. Частина чиновництва йшла на співробітництво з "тіньовими" бізнесменами, які забезпечували їм високі стандарти споживання. Зрозуміла річ, дані відносини та їх носії були ще досить далекі від капіталістичних і, по суті, являли собою якусь подобу моделі ранніх форм "азіатського ринку". Але цей етап мав аналогії і в історії всіх країн Західної Європи, коли там відбувалося становлення капіталістичних відносин. Ці тенденції були в цілому позитивними, оскільки давали надії в перспективі створити ринковий механізм та інтегруватися в світову економічну систему.

Отже, з метою більш детальної періодизації доби становлення урбанізованої ринкової формації доцільно виділити етапи зміни політичних режимів (самодержавство, буржуазна демократія, воєнний комунізм, неп, сталінський тоталітаризм, перебудова тощо), в рамках яких і забезпечувалася більшою чи меншою мірою спонтанна самоорганізація суспільства.

КРЕДИТ ДОВІРИ

В цілому ж після серпня 1991 р. прерогатива у визначенні співвідношення між категоріями "капіталізм" і "соціалізм" перейшла в середовищі громадськості колишнього СРСР до науковців. А ще ці поняття використовуються як лайливі штампи для дискредитації суперників у політичній боротьбі. Рядові ж громадяни певною мірою втратили до них інтерес. Люди зрозуміли головне: у країні, що розпалася, не було ні капіталізму в сучасному його розумінні, ані соціалізму. Напівфеодальний же тоталітаризм себе дискредитував. Отже, коли б влада, хоч якою б вона себе при цьому не оголошувала, почала налагоджувати життя, хай спочатку і ледь відчутно, народ сприйняв би її беззастережно.

Водночас політики мали б облишити лукавство, а науковці зрозуміти, що будь-який "-ізм" є не хитромудрою інтелігентською вигадкою, а відображенням у свідомості якоїсь однієї з тенденцій суспільного життя. Розробляючи власну модель розвитку не на основі загадкової "слов'янської душі", а шляхом поєднання історичних традицій із загальними для всього світу фінансово-економічними законами, їм неминуче довелося б відповісти й на ряд запитань, пов'язаних з пресловутими "-ізмами". Наприклад, якої кінцевої форми соціально-політичного та економічного устрою прагне країна? Яку роль у регулюванні всієї суспільної системи слід відвести конкуренції, яку — державній власності, а яку — корпоративності? Яка модель соціального захисту й регулювання ринку привабливіша? Чи збереже Україна — а якщо збереже, то якою мірою — соціалістичні цінності (як більшість країн Європейського співтовариства), хай навіть поки що і в далеких від досконалості формах? Або навпаки — чи тяжітиме вона до системи, пройнятої капіталістичною конкуренцією на зразок Сполучених Штатів? Відповіді на ці запитання є справою суверенного вибору кожного народу, і ніхто сторонній розібратися в цих проблемах не допоможе.

При вирішенні їх не слід виключати й досвід молодих держав так званого "третього світу" щодо вибору ними шляхів свого розвитку. Більшість їх починали зі спроб утвердження моделей західної демократії. Однак, як уже зазначалося, у специфічних умовах цих країн запозичені демократичні інститути виявилися нежиттєздатними. Соціальна напруженість змусила ці країни згодом перенести акцент на створення стабільних

інститутів влади заради досягнення політичного порядку, іноді навіть ціною відмови від демократії в європейському її розумінні.

І це не був "відхід" від надбань цивілізації та демократії. Потенціал кожного народу може виявитися сповна, лише адаптуючись до історичних особливостей певного регіону, локально спеціалізованих способів життєдіяльності. Гадаємо, що й Україна, надавши пріоритету гаслові "законність і порядок", могла б успішно пройти цю першу і найнеобхіднішу стадію на тривалому шляху утвердження принципів демократії. І від багатьох об'єктивних та суб'єктивних обставин залежатиме, наскільки цивілізовано цей шлях буде пройдено (незважаючи на те, які вимоги до України можуть висунути при цьому держави Заходу).

Звичайно, проголосити "найпередовішу" демократію, як це досить часто бувало в світі, не становить особливих складностей, але згодом усе-таки життя візьме своє, і всі, зрештою, зрозуміють, що така демократія нам "не по кишені". Для неї ще потрібно створити підґрунтя у вигляді громадянського суспільства власників. Коли б соціальні реформи, здійснювані в цьому напрямі, й далі будуть половинчастими та непослідовними, то помножені на втому і масовий вичікувальний фаталізм одних людей та фанатизм інших, вони викликать неминучу небезпеку маневрування між демократією і диктатурою з важкопередбачуваними наслідками. Кредит довір'я народу не може бути безконечним.

Саме про це я й попереджав у пресі ("Демократична Україна", 4 січня 1992 р.) уже через місяць після референдуму про незалежність України. Наведу свій прогноз дворічної давності дослівно: "Соціальна психологія стверджує (а до науки час уже ставитися серйозно), що коли перша хвиля реформаторів зволікала перебудову протягом п'яти років, не поліпшивши рівень життя, а лише занастивши його, то друга хвиля реформаторів може розраховувати лише на третину змарнованого попередниками часу. Тобто, і Єльцин, і Кравчук можуть розраховувати на терпіння народу протягом півтора року. В кращому разі" [38].

На превеликий жаль, сталося саме так, як і передбачалося. 4 травня 1993 р., тобто через півтора року після референдуму, прем'єр-міністр України Леонід Кучма в інтерв'ю газеті "Известия" з гіркотою констатував: "Нині слід визнати, що кредит довір'я народу ми вичерпали. Ситуація драматична, вона вимагає сміливих нетрадиційних рішень. Саме життя вимагає спеціального режиму управління з участю і відповідальністю всіх вищих

посадових осіб, із залученням усіх державних органів. Такий режим необхідний, щоб попередити соціальну катастрофу, подолати метастази спекуляції і корупції, вилікуватися від алергії на приватизацію, роздачу незапораних земель для реального проведення економічної реформи. Альтернативи цьому вже немає" [39].

Можна було б погодитися з кожним словом Л. Кучми, окрім останнього речення. Власне, альтернатив як таких не було з самого початку, про що я писав тоді ж, у січні 1992 р. Була тільки ейфорія захопленості демократичною фразою з боку широких мас населення і тверезий розрахунок ділків "тіньової економіки", які чітко усвідомлювали, що міра влади в суспільстві одна й та сама. Лише коли вона не концентрується в центрі, то розливається по периферії. А на периферії у нас її вже давно зосередили в своїх руках місцеві кліки, які тільки й чекали слушного моменту, щоб під плащиком демократичної фрази перебрати і реальну владу, і власність остаточно й назавжди.

А що ж далі? Адже авантюризм наших "тіньовиків" — (хай то будуть високопоставлені бюрократи, чи шпана з комерційних рундуків), які вже й не ховаються в тінь, демонструє їх повне нерозуміння реальної ситуації і небажання такого розуміння.

За цих умов інтелігенції, якою б виснаженою вона не була, доведеться тягнути свого плуга — берегти духовність, борсатись у політиці, культивувати совіслівість, служити живим докором і протестом. І знову розриватися між крайнощами заплішеного консерватизму та революційної радикальщини, прокладаючи шлях до... До чого ж?

Ось тут і вся заковика. Як показали події після серпня 1991 р., що привів до розпаду СРСР та утвердження незалежних держав демократичними рухами різних націй, жоден з цих рухів практично не мав програми перебудови суспільства у загально-визнаному розумінні цього слова. Ідеали рухів — права людини, громадянське суспільство, правова держава та ринкова економіка — висувалися з цілковитим нерозумінням того, як і за допомогою якого механізму вони можуть бути реалізовані.

Звісна річ, це зовсім не було результатом упущень чи недоглядів, навіть не свідчило про слабкість цих рухів, тим більше — їх нерішучість. Парадокс полягає в тому, що відсутність чіткої, відпрацьованої програми саме й була передумовою

об'єднання у їх складі різнорідної багатомільйонної маси противників КПРС і створеного нею тоталітарного суспільства.

Хто входив до демократичних рухів? Насамперед люди, які впродовж десятиліть орієнтувалися на дисидентські кола, формувалися, під впливом забороненої літератури і внутрішньо активно протистояли тоталітаризмові. Боротьба стала їхнім способом життя, реалізації самосвідомості. Другу групу людей привела в демократичний рух їхня внутрішня порядність, моральні переконання, прагнення якихось зрушень. Третю групу становили колишні члени КПРС, політично ангажовані люди, яких до виходу з правлячої партії спонукали конфліктні ситуації, неможливість самореалізуватися у рамках старої системи. До четвертої групи належало більш широке коло осіб, котрі не змогли реалізувати себе в основній професійній діяльності, або ж ті, що прилучилися до політики в силу збігу якихось обставин.

Щоб об'єднати цих людей, потрібні були не науково обгрунтовані програми, а лише символи, ідеї, які б легко трансформувалися в дохідливі гасла і відразу ж підхоплювалися учасниками різноманітних масових заходів. Природно, що центральне місце в такій квазіпрограмі могли посідати лише гасла заперечення, ідеї руйнування — ліквідації монополії КПРС на владу, знищення тоталітарного режиму, розвалу СРСР. Саме ці гасла й відігравали провідну роль у мобілізації мас, оскільки протидія ї є визначальною рисою політичних рухів. Йдеться про мільйони людей, які сходяться в одному — "далі так жити не можна", "повернення до старих порядків неможливе". Їх не змогли б об'єднати ретельно відпрацьовані програми політичних партій, але спонукали до цього чітко сформульовані програмні гасла й символи, апелюючи до совісті, до емоцій людей, викликаючи велику жагу сподівань. Тим самим, однак, закладалася й міна уповільненої дії, спрямована проти харизматичних лідерів демократичних рухів. В разі незадоволення цих сподівань вона легко могла спрацювати.

Як стало відомо з визнань активістів "Демократичної Росії", серпень 1991 р. власне багато в чому був спровокований діяльністю цього об'єднання. Але, здобувши перемогу, "демороси" мали відповісти на ряд запитань: від імені кого виступає демократичний рух? До чого він прагне? Які цінності стверджує?

Однак в новій ситуації простих і однозначних відповідей бути вже не могло. Після перемоги над спільним ворогом — КПРС — зник фактор, що консолідував спрямовані проти неї сили. Почалася низка розколів. Насамперед з антикомуністич-

ного руху вийшли патріотично настроєні партії, які не могли визнати пріоритету загальнодемократичних принципів над національними, ті, що не були байдужі до соціальної ціни поневірянь народу в процесі реформи. Після цього пішла серія подальших розмежувань.

В Україні відбувалися аналогічні процеси. У перші після-серпневі місяці, в процесі підготовки референдуму про незалежність домінуючими тут стали дві ідеології: націоналізм проти імперського диктату центру та лібералізм проти тоталітарного режиму. Незважаючи на проголошення департизації державного апарату, об'єктивно так чи інакше урядовці мали керуватися у своїй діяльності ідеологічними настановами націоналістичного чи ліберального спрямування. До того ж ці ідеї відбивалися й на діяльності Верховної Ради України та ухвалених нею законодавчих актах.

Поступово обидві ці ідеї виконали функціональні завдання, які стояли перед суспільством в момент утвердження незалежності України. Подальша еволюція національної ідеї в бік етнократії приховувала загрозу його цілісності як суспільства поліетнічного, де більш як чверть населення становлять неукраїнці. Ліберальна ідея також почала працювати проти утвердження української державності, проголошуючи примат прав особистості, індивідуалізму, вільної конкуренції, максимальної економічної ефективності без огляду на їх соціальні наслідки. Антидержавницький акцент несли не гасла самі по собі, а їх трактування в загальній філософії лібералізму, тим більше в сьогоденному його українському варіанті та рівні розуміння.

За самою своєю суттю лібералізм виходить з того, що свобода, надана державою індивідові та іншим соціальним суб'єктам, є не тільки необхідною, а й достатньою умовою для досягнення результативних соціальних цілей. Роль держави обмежується до функцій "нічного сторожа" й поліцейського, який у разі соціальних потрясінь має загнати чернь "у стійло". Для молодої державності, яка щойно почала структуруватися, така роль була і принизлива, і обтяжлива.

Отже, перший рік, що минув після серпня 1991 року, в ідеологічному сенсі слід, очевидно, кваліфікувати як період піднесення лібералізму та націоналізму. Щоправда, вже наприкінці 1992 р. стали помітні симптоми їх спаду. І націоналізм, і лібералізм були й залишилися найбільш радикальними та емоційно потужними засобами заперечення імперського тоталітаризму. Проте слід констатувати, що їх емоційний заряд почав

наближатися до вичерпання своїх ресурсів внаслідок психологічного виснаження суспільства. До того ж позитивної програми вони так і не запропонували, що неминуче ослаблює їх вплив на широкий загал.

За даними Національного інституту стратегічних досліджень, населення України переконане, що найбільшої шкоди суспільству завдають ділки "тіньової економіки" (75 %), колишні працівники апарату КППС і ВЛКСМ (40,5 %), а також політичні сили, які прагнуть автономії окремих регіонів. Авторитет партій та їх ідеологічних програм просто-таки нікчемний. Лише 5,5 % опитаних погодилися з тим, що саме політичні партії визначають політико-економічний розвиток України, і лише 5,4 % виявили готовність довірити проведення реформ в Україні лідерам нинішньої опозиції. Соціологи відзначають різке зниження популярності націонал-демократів, що відображає загальну кризу цього руху [40].

Можливо, що глибинний зміст нинішніх симптомів кризи лібералізму "тіньовиків", як і націоналізму, не лише в їх тимчасовості, зумовленості особливостями даного моменту. Вони можуть означати й органічну неприживлюваність на українському ґрунті цих ідейних течій — в усякому разі у скільки-небудь широкому масштабі (і в соціальному, й регіональному аспектах). Тоді рішучі й настирливі спроби з боку урядових кіл силоміць впровадити засади лібералізму й націоналізму в життя могли б призвести до виникнення додаткових труднощів і поставити реформу під загрозу, що означало б початок довгого ряду політичних катаклізмів.

Політичні діячі повинні б усвідомити те, що стало вже хрестоматійним набутком світової суспільної думки ще з XIX ст. як результат аналізу наслідків Великої французької революції, а досвід російської революції 1917 р. підтвердив і в XX ст.: кожне суспільство є історично еволюціонуючим організмом, а не механічною сукупністю, яку можна сформувати вольовими засобами відповідно до умоглядного проекту. Соціальна катастрофа завжди є наслідком легковажних спроб переробити те, що складалось історично, в сподіваннях побудувати "рай земний".

Також слід брати до уваги й професійно завузький погляд політиків на спонуки суспільній змін. Схильні виводити все з егоїстичних інтересів різних соціальних груп у їх боротьбі за владу, політики нерідко ігнорують при цьому національно-історичні фактори духовно-культурного порядку. Звичайно, питання про владу — головне в політиці. Однак воно доречне

лише за умови, доки залишається цілим сам суспільний організм, і втрачає сенс, як тільки призводить до хаосу й ланцюгової реакції розпаду суспільства.

Рано чи пізно виникає потреба вирішення гострої дилеми: або досягнення консенсусу (перед загрозою втрати реальної влади), або встановлення єдиновладної диктатури. Господарство, побудоване виключно на відцентровій силі ліберального егоїзму, могло б існувати в умовах України лише при наявності деспотизму сталінського зразка. Таким чином, лібералізм у своїй крайній формі являв би собою загрозу не лише для всіх інших політичних напарників, а й для суспільства в цілому.

РЕНЕСАНС КОНСЕРВАТИЗМУ

На поняття "консерватизм" у нас в Україні ще з радянських часів виробилася рефлексивна реакція, що викликає приступ алергії із загрозою подальшого шоку. Під впливом такого емоційно-негативного ставлення в уяві при згадці про це поняття виникали аналогії з обскурантизмом і мракобіссям, відсталістю й реакційністю. Тавро "консерватора" на виборах означало для кандидата в депутати політичну смерть.

Проте останнім часом ставлення до поняття "консерватизму" змінюється в бік дедалі більшого інтересу. Насамперед це стосується його зрілих форм [41]. Приходить розуміння, що, й справді, жорсткий консерватизм ставить за мету "консервацію" минулого та сучасного, вироджуючись, урешті-решт, у своєрідне духовне відділення охоранки. Для поміркованого ж різновиду цієї течії характерні дві ключові конструктивні ідеї.

Перша — це ставлення до реальності як до цінності у своїй самодостатності. Особливу моральну вартість становить ієрархія понять: життя (жива особа), гідність особистості, Батьківщина, історична державність, людство в цілому та ряд інших. Самоцінність їх безумовна в тому розумінні, що ними не можна пожертвувати ні за яких умов, тим більше — гріх ними гонювати.

Усвідомлюючи обмеженість людського розуму, поміркований консерватор вважає, що людина не має права легковажно брати на себе місію радикального перевлаштування світу, оскільки вона не здатна передбачати всіх наслідків свого втручання у природний плин життя. Адже результати такого втручання можуть виявитися катастрофічними й необоротними. Отже, людина має оберігати світ, примножувати його духовність, сприяти зміцненню його життєвих сил.

Друга ключова ідея поміркованого консерватизму — вірність традиції. Вона заперечує правомірність принесення в жертву в ім'я проектів соціальної перебудови реальних людських цінностей і почуттів — належності до рідної землі і традицій її народу, оскільки підлив останніх та державності перетворює людину на ізольований атом, позбавлений тотожності зі своєю історією. Традиції предків, закони сумління, моральні норми не можуть бути скасовані юридичним законом, оскільки за традицією — авторитет століть і повага до мудрості попередніх поколінь.

В умовах жорсткого, звичного для нас протиборства комуністичного "колективізму" й ліберального індивідуалізму, де нібито немає місця чомусь третьому, поміркований консерватизм висуває ідею персоналізму. Вона розкривається в рамках консервативної християнсько-демократичної думки і спеціально акцентує увагу на тому, що індивід самореалізується через ставлення до навколишніх — через сім'ю, виробничий колектив, корпоративну громаду, регіональну общину. Саме на цьому ґрунтується повага до соціальних інститутів — громадських і політичних структур, в тому числі й держави, як передумови й гаранта свободи, захисника інтересів особи. Поміркований консерватизм усвідомлює, що хаос, анархія, соціальна депресія та дистрофія громадянських і державних структур ставить під загрозу і саме життя, й права індивіда.

ІДЕЙНА ВІСЬ ДЕРЖАВНИЦЬКОЇ ДОКТРИНИ

Будьмо відвертими: на сьогодні ми ще не маємо досконалої державності, а громадянського суспільства в його європейському розумінні у нас не було ніколи (це окрема тема, яка потребує спеціального розгляду). Так само і в юриспруденції — межа між правом публічним і приватним протягом усієї історії Російської імперії, в кордонах якої протягом століть розвивалася переважна частина України, була завжди розмита на користь держави.

Головний клопіт України сьогодні полягає в тому, що два процеси — формування держави і самоорганізація громадянського суспільства — відбуваються практично паралельно й синхронно. Щоб досягти чіткого розмежування публічного та приватного права, мусимо усвідомити, що доведеться до цього прийти через певні етапи. Перший етап полягає в тому, щоб позбутися розмитості і структурної невизначеності суспільства, забезпечити процес його соціальної диференціації — багатокладності і багатоступовості. При цьому головний акцент має бути зроблено на забезпеченні рівних прав і можливостей для

всіх секторів економіки — приватного, кооперативного, колективного, корпоративного, державного тощо.

На даному етапі на державу покладається нібито парадоксальне завдання — закласти основи громадянського суспільства як своєї діалектичної протилежності. Чому ж не пустити цю справу, так би мовити, по лінії "вільного падіння" — нехай собі вільні індивіди у вільному протиборстві змагаються між собою і самоструктуруються у громадянське суспільство? Але давайте без лукавства! Тим часом як імперська держава за допомогою силових структур тримала народ у стані глибокого наркозу, лише "тіньові" мафіозні структури набували досвіду підприємливості і навичок того, як слід діяти в умовах "дикого ринку". Саме тому вони й намагаються законсервувати цей стан, при якому вони почуваються мов риба у воді. Рядовому ж громадянину після наркозу КДБ була приписана "шокова терапія" лібералів, після якої він перебуває нині у стані глибокої прострації.

Саме тому незалежна Українська держава повинна перейнятися відповідальністю за відновлення політичних та підприємницьких навичок своїх громадян. А процес цей непростий. Як показує світовий досвід, для ранньої стадії суспільного розвитку з характерними для неї недостатньою диференціацією та спеціалізацією, низьким рівнем культури самоорганізації особи, держава змушена вдаватися до жорстких форм забезпечення законності й порядку, до прямого насильства щодо тих, хто порушує встановлені державою "правила гри".

Врешті-решт, потрібні умови жорсткого державного культивування порядності, коли шахраєм бути не тільки не вигідно, а й смертельно небезпечно. Нині ж ми є свідками іншого — під прикриттям гасла "не допустити 1937 року" корумпована бюрократія разом з "тіньовиками" грабує народ в надії, що спокутує колись цей гріх благодійною мискою баланди в богадільні для вбогих, самотніх і немічних.

Лише на наступному етапі, в міру створення суспільством ефективних спеціалізованих соціальних інститутів, вироблення й засвоєння громадянами зразків соціонормативної культури, коли дотримання законів стане звичним і буденним способом життя — лише тоді необхідний рівень упорядкованості в суспільстві досягатиметься не репресивним апаратом, а за допомогою таких соціокультурних засобів регулювання, як традиції, мораль, право, релігія та ідеологія, що здійснюють функцію соціального контролю опосередковано.

Держава, виробляючи свою доктрину, може й повинна бути вільною у виборі провідної ідеології, точніше — державницької філософської доктрини. Тут підхід має бути прагматичний — на тому чи іншому етапі становлення державності та громадянського суспільства пріоритет (але не монополія!) віддається якійсь одній з ідеологій. Наприклад, у період проголошення незалежної держави і повалення тоталітарного режиму перевага, зрозуміла річ, надавалася ідеології націоналізму та лібералізму. Коли ж справа йде до поетапної побудови громадянського суспільства, тоді, закономірно, пріоритет у виробленні державницької доктрини має належати іншим ідеологіям, відповідно до функціонального надзавдання кожного конкретного етапу.

У цьому контексті варто уважніше придивитися до прийнятого в Європейському співтоваристві трактування такого поняття, як "соціальна держава", яке зафіксоване і в проекті Конституції України. Різниця між соціал-демократами та християнськими демократами (обидві партії діють у рідчій поміркованого консерватизму) в питаннях трактування цього поняття полягає в тому, що останні більше апелюють до особистості, тим часом як соціал-демократи звично оперують соціальними верствами, класами, а тому частіше говорять не про "соціальну ринкову економіку", а про "соціальну державу". Оскільки для України побудова "соціальної ринкової економіки" є справою не одного покоління, то першочерговим етапом, вочевидь, має бути побудова "соціальної держави".

«ТРЕТІЙ ШЛЯХ»

Запропонований мною в газеті "Демократична Україна" (22 та 23 січня 1993 р.) варіант позитивної альтернативної ідеї для України — "третій шлях", хочеться на те сподіватися, не залишився "голосом волаючого в пустелі" [42]. Оптимізму в цьому відношенні додають і результати соціологічних опитувань, проведених Національним інститутом стратегічних досліджень. Респондентам запропонували висловити свою точку зору щодо найбільш доцільного шляху соціально-економічного розвитку України. З п'яти запропонованих варіантів найменшу кількість прихильників одержав "російський шлях" — 3,6 %; передостаннє місце зайняв варіант економіки з переважно державними формами власності за прикладом Китаю (8,5 %); третє — вільна ринкова економіка на зразок США чи Канади (10,8 %); друге — соціально орієнтована економіка на кшталт шведської (20,9 %). Але найбільша кількість прихильників виявилась у тези "Україна

повинна знайти свій особливий шлях розвитку" — 42,5 %. Не визначилося у своєму ставленні до проблеми 13 % опитуваних [43].

Зрозуміло, що в основу пошуку "третього шляху" для України має бути покладено ідею поєднання ринку з розвитком сильного соціального захисту людей, спрямованість на задоволення потреб свого народу, спираючись при цьому на власні ж можливості.

Але будь-яка професійно розроблена модель соціально-економічного розвитку неминуче зазнає краху в умовах тіньових махінацій існуючої нині "демократури". Україні потрібна сильна влада. Мається на увазі не те, щоб знову покласти всі сподівання на "мудрого вождя". Йдеться про інше, а саме: про необхідність посилити всі структури влади — виконавчої, законодавчої та судової — при чіткому визначенні соціальної орієнтації влади.

Сподіватися, що поворот до поліпшення ситуації забезпечить прошарок нахабної компрадорської буржуазії, який здебільшого нажив багатство на спекуляціях продукцією державних підприємств, витрачаючи прибутки не на розвиток виробництва, а на престижне споживання, не доводиться.

Вивести Україну з кризи можи лише мільйонна армія селян, працівників промисловості, охорони здоров'я, науки, освіти, культури, цивілізованих підприємств (хай спочатку дрібних і середніх), енергію й сумлінну працю котрих державі слід усіляко стимулювати матеріально і морально. Поки що реформи (точніше їх відсутність) не покликали до життя це головне джерело відродження економіки країни, не створили стимулів для інвестицій у розвиток виробництва, підприємницької діяльності в промисловості, не зацікавили просту людину в чесній праці з повною віддачею сил.

Саме тому ні на хвилину не сумніваюсь, що широкі маси населення підтримають гасло "законність і порядок". Більше того — аби вибратися з провалля анархії і мафіозного свавілля підуть і на більш стійкі форми державного життя з високим рівнем персоналізованої політики. Така вимога перехідного періоду.

Навіть при тому, що на Україні вдалося уникнути крайніх форм конфронтації між представницькою та виконавчою владою, безпорадний етап державності самоочевидний: вона нездатна ні ефективно управляти суспільством, ні контролювати економічні процеси, ні бодай підтримувати громадянський порядок.

І слід віддати належне нашому терплячому народу — громадська думка адекватно фіксує реальний стан справ.

Відповідаючи на запитання, "Чого не вистачає Україні для того, щоб вийти з кризи?", 78,4 % опитуваних зазначили — розумних людей, які б розбиралися в економіці, і 45,7 % — чесних політиків, які б переймалися інтересами людей. Окрім того, 39,5 % опитуваних вказали на відсутність ефективних законів, а 33,7 % — сильного лідера [44].

Ні дострокові вибори, ні нові конституційні положення самі по собі не можуть бути гарантом подолання кризи державності. На першому етапі її утвердження може зарадити лише широка програма підготовки й розстановки на ключових позиціях достатньо значного прошарку компетентних і непідкупних адміністраторів, рішуче підвищення їх професіоналізму і відповідальності, подолання в їхньому середовищі тяганини і свавілля апаратників. Лише це й може відновити довір'я до державних органів як захисників інтересів усіх громадян і прав кожної окремої людини.

Покладатися тут на невидиму руку ринку, яка, мовляв, усе сама розставить на свої місця, було б не тільки наївним, а й злочинним. Потрібна довгострокова і цілеспрямована програма підготовки й добору адміністраторів державного будівництва в цілому. Нині ж ми спостерігаємо інше — держава намагається скласти з себе обов'язки гарантування громадянам доступності освіти, медичної допомоги, житла. Тому вона не може використати потенціал соціальної інженерії, випускає ініціативу із своїх рук, передає функції підготовки кадрів до рук спекулянтів і ділків із середовища компраторської буржуазії. За таких умов важко сподіватися на забезпечення соціального миру і спокою, утвердження життєздатності української державності.

Магістральна ідея "третього шляху", сформульована свого часу В. Винниченком у його "Заповіті", дає певні надії на забезпечення соціальної стабільності суспільства. Згадаймо це положення: "Знищити визиск праці! Визиск праці буває тільки при найманій праці. Отже, треба знищити найману працю. Не власність забороняти, а найману працю". Гасло "Україна без наймита", на думку В. Винниченка, мало б об'єднати різноманітні політичні партії в одне велике угруповання "Революційно-Трудовий Союз", який разом із "Союзом Консервативним" відверто б репрезентував відповідну філософію життя та політичних дій майбутнього українського парламенту [45].

Однак, судячи з усього, гасло "Україна без наймита" викликає в сучасному політичному житті певну ніяковість: мовляв, мало що міг свого часу написати Винниченко! Чи варто все це

згадувати. Нинішньому політикові важко взяти до тями: як це може бути, щоб право власності існувало, а право експлуатації найманой робочої сили — ні? То, що ж — віднести це гасло до розряду "дивацтв" Винниченка? Але нині подібних "диваків" у світі стає дедалі більше. Прем'єр-міністр Великобританії Дж. Мейджор також заявив про свій намір побудувати в Об'єднаному Королівстві безкласове суспільство [46]. Можливо він робить це в гонитві за популярністю? Але тоді виходить, що це гасло, де відбито відоме марксистське положення про соціалізм як знищення класів, і досі популярне на Заході.

Ідея "третього шляху" ставить перед суспільством конкретну мету: подолати біполярну структуру економічних відносин — власники виробництва, з одного боку, і трудящі, позбавлені їх, — з другого. В такому контексті "знищення класів" (критерій соціалістичності суспільства) є поступовим усуненням я громадського життя факторів, що розколюють суспільство на ворожі класи і зумовлюють класовий характер панування еліти. "Знищення" класів — це процес витіснення класової дихотомії на другий план і створення передумов для розв'язання конфліктів між соціальними групами та їх суспільної інтеграції.

Така "безкласовість" передбачає, як на цьому наголошував В. Винниченко, не націоналізацію, а саме соціалізацію приватної власності: "Власник землі чи майстерні, чи фабрики, чи копальні може їх мати у якому хоч розмірі, але обробляти землю чи працювати на фабриці він повинен своїми руками. Всяка стороння робоча сила, яка закликає для допомоги йому, автоматично стає співвласником його власності з відповідними правами на неї й на прибутки від її експлуатації" [47]. Наприклад, залучення робітника до участі в акціонуванні й ухваленні рішень, що стосуються компетенції власника, хоч і не робить робітника "стовідсотковим" власником, але, безумовно, розмиває його визначеність як "стовідсоткового" найманого робітника.

ПЕРЕСТОРОГИ І ПРОГНОЗИ

Звісна річ, модель "третього шляху", або "соціально орієнтованої ринкової економіки" (чи "соціального ринкового господарства") не може правити за панацею в конкретній ситуації України — насамперед з огляду на нашу звичку вдаватися до рішень, які могли б "одним махом" виправити становище. Доречно в умовах політичної стабільності і забезпеченого рівня добробуту, вона може виявитися фатально шкідливою в сучасних умовах поглиблюваної кризи.

Модель "соціального ринкового господарства", яка виправдала себе в умовах тривалої підготовчої роботи на основі відповідного рівня культури виробничих відносин на Заході, може виявитися деформованою і навіть дещо "реакційною" в Україні, де щойно з'являються перші паростки ринкових відносин. Кампанійський підхід до масового створення "народних підприємств" (які самі по собі відповідають довгостроковим цілям створення безкласового суспільства) в наших умовах мафіозно-бюрократизованої дійсності загрожує тим, що елементи "соціального ринкового господарства" можуть бути витіснені традиційними елементами "соціального промислово-феодалного господарства".

До того ж це витіснення якраз і відповідатиме традиційним нахилам трудящих до патерналістської політики держави, їх традиційному розумінню соціальності — "начальству видніше" (хіба що це буде вже своє, "суверенне" начальство). Певною гарантією недопущення такого становища може стати саме багатокладність соціально-економічного життя, недопущення монопольного становища якогось одного укладу, зокрема прискорене творення "зон вільного підприємництва" із залученням іноземного капіталу й технологій, які виконуватимуть роль своєрідної "противаги" спробам вітчизняної бюрократії реставрувати "реальний соціалізм".

Щоб усвідомити природу "третього шляху", його роль у побудові "соціального ринкового господарства", треба змінити підхід до розуміння соціалізму як можливого за даних умов "ладу", вбачаючи в ньому нині лише надійний метод послідовної самоорганізації суспільства з метою подолання класової біполярності. Соціалізм не є наслідком різкого розриву з капіталізмом, а процесом його еволюційного самозаперечення і творення тих форм власності й відповідних їм форм державного контролю, які забезпечують стабільність і стійкість руху до "безкласовості".

Отже, виходячи із ситуації кризового стану в Україні, програма-мінімум нині мала б зводитись до доктрини "соціальної держави", орієнтованої на гарантоване забезпечення основних потреб людей з боку корпоративного суспільства, корпоративованих підприємств. Це стосується насамперед добробуту, галузей охорони здоров'я, освіти, пенсійного забезпечення тощо. Під цим кутом зору досить продуктивною є соціал-демократична ідея та вироблена на її основі державницька стратегія, що концентрує увагу на завданнях і обов'язках держави щодо своїх громадян.

Побудова ж "соціальної ринкової економіки" буде вже для України програмою-максимум, розрахованою на більш тривалий період. Довгострокова державницька доктрина, що ґрунтується на ідейних засадах поміркованого консерватизму, має передбачити створення умов для ефективної господарської діяльності осіб, які вже реабілітувалися після наркозу тоталітаризму. Самі собою такі умови не складуться, а бездіяльність держави в цій сфері, як ми наочно пересвідчуємося, веде до економічного хаосу. Тільки завдяки державним заходам щодо стимулювання творчої активності громадян, врешті-решт, виникнуть передумови для переходу від соціального забезпечення громадян державою до безпосередньої участі самих заінтересованих людей у розв'язанні своїх насущних потреб.

Хотілося б завершити аналіз проблеми соціальним прогнозом. Нині вже є самоочевидним, що ліберальна доктрина "шокової терапії" зазнала в Україні банкрутства, а подальша еволюція лібералізму в бік його радикалізації, очевидно, може призвести до вкрай небажаного, конфліктного варіанту розвитку подій.

Якщо цього пощастить уникнути, то поміркований консерватизм має всі перспективи стати однією з основних політичних течій України. В його руслі відбуватиметься конкурентна боротьба між угрупованнями християнсько-демократичного, з одного боку, та соціал-демократичного спрямування, — з другого. Щодо політичних сил лівого крила, то їм ще потрібно буде подбати про те, як подолати алергію суспільства на саме слово "соціалізм". Втім, — хто знає? На хвилі подальшої люмпенізації населення, що викликає дух реваншу і реставрації, можливо ідея соціалізму ще й дасть певні переваги партіям соціалістів і комуністів. За умови, звичайно, що вони чіткіше визначать профіль своїх партій на загальному тлі досить-таки безликої партійної палітри нашого сьогодення.

* * *

Хід подій на терені колишнього СРСР підтверджує правильність історіософської концепції А.Тойнбі щодо основних фаз циклічного розвитку цивілізації. Розвій суспільного організму, в тому числі й цивілізації, неминуче поєднаний з поглибленням його диференціації. І навпаки, криза та процес розпаду суспільства характеризуються наростанням у ньому біполярності, розмежуванням по лінії "верхи"—"низи", що й доводить до надлому цивілізацій. Це трапилося і з Радянським Союзом.

У цілому надлом радянського суспільства був наслідком усунення з історичної сцени творчої меншості внаслідок відсутності у верхах кадрової ротації, припливу туди молодих повнокровних сил з низів. Політичний олімп окупувала правляча (але не творча!) меншість, що намагалася силою утримати привілеї, яких не була гідна. Не дивно, що широкі верстви населення відвернулися від проголошуваних нею ідеалів. Одні й другі почали робити ставку на насильство, і це зумовило розпад СРСР.

Авангардні позиції в новоутворених державах зайняли динамічні, рекрутовані з широких народних мас творчі меншини, куди влилися й окремі творчі одиниці з правлячої меншості. Вони утворили широке коло осіб, душі яких були збентежені відкриттям, що їм доведеться прожити своє життя в умовах соціального розпаду. Драматизм цих рухів полягає в тому, що вони глибоко усвідомлюють трагедію перехідного моменту і вдаються до Утопії як "соціального клею", який зміг би мобілізувати й згуртувати суспільство в процесі пошуку виходу з кризової ситуації.

При цьому одне радикальне крило починає сповідувати стиль життя, яким він був, на думку його представників, колись у Минулому. Інше — висуває ідеали ще незвіданого світлого Майбутнього. Як архаїзм перших, так і футуризм других призводить, урешті-решт, до руйнівного насильства, визначаючи в політичній палітрі крайньо правий і крайньо лівий екстремістські фланги.

Спостерігаючи за нинішнім політичним протистоянням в Україні протилежних екстремістських угруповань — "синьо-жовтих" і "червоних", віддаєш належне глибокому проникненню А.Тойнбі у сутність двох великих Утопій — архаїчної та футуристичної. "Футуризм у його примітивній наготі, — відзначає він, — являє собою соціальну форму крайнього відчаю. Перша спроба втекти від Нинішнього — це повернутися обличчям до Минулого". В Україні, як ми пересвідчилися, це привело до помітної дискредитації рухів, що сповідують націоналістичну ідею. Проте ж і футуризм, за визначенням А.Тойнбі, — "не лише психологічно менш природний, ніж архаїзм, він ще й більш складний для реалізації. Причина тут корениться в тому, що архаїзм уперше з'являється в рядах правлячої меншості, тимчасом як футуризм — породження внутрішнього пролетаріату" [48]. В умовах люмпенізації населення він являє собою спробу насильницького стрибка у невідоме майбутнє, який у разі успіху

приведе до соціальної революції, що, не досягнувши, врешті-решт, своєї утопічної мети, неминуче перейде потім у реакцію.

Сподівання на вихід з кризи А. Тойнбі пов'язує із соціальними рухами, які йдуть по шляху відокремлення від екстремістськіх сил, усамітнення, підготовки й згуртування глибоких реформаторських рухів. Спочатку така позиція може здатися пасивною. Все ж, зауважує А. Тойнбі, "на відміну від архаїзму та футуризму, усамітнення й реформація являють собою реакції на надлам цивілізації, виражені у формі росту" [49]. Іншими словами — "реформація стає зрозумілою як реакція на безумство футуризму" [50].

Мудрість реформації набувається не в умовах цілковитого пустельництва (не слід так буквально розуміти слово "усамітнення"), а у відході від середовища правлячої агонізуючої меншості й активному спілкуванні з пролетаризованими масами, що й стає сприятливим стимулом для пошуків успішної відповіді на виклик історії. У такий спосіб всередині цивілізації, що зазнає процесу розпаду, закономірно відшукуються моделі цієї відповіді та претенденти на роль рятівника. Останні повинні пройти через внутрішній катарсис, усамітнення та переосмислення ситуації з тим, щоб віднайти конструктивну ідею виходу із становища, в якому опинилося суспільство. Можливості реформаторів досить обмежені, проте вони покликані зробити те, на що спроможні в даний момент, а саме: надати розколові бодай більш-менш упорядкованих форм завдяки пошуковій шляхів конструювання універсальної держави. І тут без розуміння історіософії суспільства їм не обійтись.

1. *Енгельс Ф.* Людніг Фейербах і кінець класичної німецької філософії // Макре К., Енгельс Ф. Твори 2-е вид. — Т.21. — С. 293.
2. *Блок М.* Характерные черты французской аграрной истории. — М, 1957. — С. 29-30.
3. *Коллингвуд /'. Дж.* Идея истории. Автобиография. — М, 1980. — С. 434.
4. Там же. — С. 428-429.
5. Див.: *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — М, 1992, — Т.2. — С. 112-114.
6. *Енгельс Ф.* Назв. праця. — С. 294.
7. *Маркс К.* Виправдання мозельського кореспондента // Маркс К., Енгельс Ф. Твори / 2-е вид. — Т.2. — С. 120.
8. *Поппер К.* Указ. соч. — Т. 2, — С. 120.
9. *Фромм Э.* Душа человека. — М,, 1992, — С. 376.
10. Там же. — С. 378.
11. *Поппер К.* Указ. соч. — Т. 2 — С. 129.

12. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой.—М., 1986.—С. 56.
13. Там же.—С. 163.
14. *Гаджиев КС.* О конце европеоцентристского мира и новой конфигурации его политических сил // Социологические исследования.—1993,—№ 4.—С. 31.
15. Див: *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли,—Л, 1989.—485 с.
16. *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Вопр. философии,—1990.—№ 3.—С. 123.
17. *Тейяр де Шарден.* Феномен человека,— М., 1987.—С. 175.
18. Див: *Межуев В.М.* Национальная культура и современная цивилизация // Освобождение духа,— М., 1991,—С. 264—269.
19. Там же.—С. 268.
20. *Свідзинський А.* Культура як феномен самоорганізації // Сучасність.—1992.—№ 4.—С. 145.
21. Там же.—С. 149.
22. *Шпенглер О.* Закат Европы,—Пг., 1923.—С. 170.
23. Детальніше див.: *Щербини Н.Н.* Новая революция—старый опыт // Социологические исследования,—1991.—№ 6,—С. 38—48.
24. *Коллингвуд Р. Дж.* Указ. соч.—С. 13—14.
25. *Блок М.* Апология истории или ремесло историка.— М., 1986.— С. 29.
26. Там же.—С. 86.
27. *Прицак О.* Що таке історія України? // Слово і час.—1991.—№ 1.—С. 54.
28. *Тойнби А.* Постижение истории: Сб.— М., 1991,—С. 25.
29. *Прицак О.* Що таке історія України?—С. 56.
30. Там же.
31. Там же.—С. 58.
32. Rethinking Ukrainian History, Ed. by Ivan L Rudnytsky.—Edmonton, 1981.—С. 263.
33. *Грушевський М.* Історія України-Русі,— К, 1931.—Т. IX.—Ч. II.—С. 1507.
34. *Ахизер А.С.* Россия: критика исторического опыта,— М., 1991,— Том. II.—С. 320.
35. Див. *Halperin Ch.G.* Russia and steppe: George Vernadsky and eurasionizm // Forschungen zur osteuropäischen geschichte.— Wiesbaden, 1985.—Bd. 36,—S. 143.
36. *Гуревич А.Я.* М.Блок и "Аналлы истории" // Блок М. Апология истории или ремесло историка.— М., 1986.—С. 201.
37. Там же,—С. 200.
38. *Ткаченко В.* Що на нас чекає, або ворожіння на демократію // Демократична Україна.—1992.— 4 січ.
39. *Кучма Л.* Ситуация на Украине требует нетрадиционных решений // Известия,—1993.— 4 мая.
40. Див.: По данным Национального института стратегических исследований: Украина сегодня // Деловая газета № 1 и № 2 (Прилож. к газ. "Киевские новости"—1993,—22 и 29 окт.)

41. Див.: Консерватизм в России ("круглый стол") // Социологические исследования.—1993.—№ 1.—С. 43—61; *Шаповалов В.Ф.* О перспективах консервативной партийной политики в России // Социологические исследования.—1993.—С. 106—115; а також публікації львівського журналу "Український час", заснованого в 1989 р.
42. *Ткаченко В.* Українська ідея: "третій шлях" // Демократична Україна.—1993 — 22, 23 січня.
43. По данным Национального института стратегических исследований: Украина сегодня // Деловая газета.—1993.— № 2 (Прилож. к газ. "Киевские новости"—1993.— 29 окт.)
44. Там же // Деловая газета.— № 1 (прилож. к газ. "Киевские новости". — 1993.—22 окт.).
45. *Винниченко В.* Заповіт борцям за визволення.— К, 1991.—С. 111.
46. Див: *Вите О.* Социализм и либерализм: возможен ли синтез? // Свободная мысль,— 1992.—№ 14,—С. 44.
47. *Винниченко В.* Назв. праця.—С. 112.
48. *Тойнби А.* Указ. соч.—С. 434.
49. Там же.—С. 448.
50. Там же.—С. 438