

УДК 35.082

ПОСТКОЛОНІАЛЬНА СУПЕРЕЧНИТЬ: ЦІННІСНА МОДЕРНІЗАЦІЯ ЧИ ПОСТРАДЯНСЬКА СТАГНАЦІЯ?

Ярослав Пасько

*Київський університет ім. Б. Грінченка,
вул. Тимошенка, 63, м. Київ
paskocivil@yahoo.com*

Присвячено дескриптивним змінам та нормативним засадам модернізації в Україні та Польщі. Увагу сфокусовано на культурно-інституційному підґрунті соціальних змін, соціальному впливі правлячого класу та інтелектуалів на формування нового “соціального дизайну”. В процесі аналізу актуалізовано ціннісну ідеологічну суперечність між двома антиномічними версіями модернізації: економічній оптимізації versus ціннісної еволюції. Йдеться про суперечність між травматичним досвідом, похідним від зовнішніх впливів, не пов’язаним із соціальними та культурними вимогами громадянського суспільства, та іншою моделлю: соціальним продуктом реформаторських еліт, які, попри довготривалий окупаційний спадок, стали рушійною силою процесів комплексної модернізації.

Осмилюється роль ціннісних і культурних передумов у процесі соціальних змін. Аналіз сфокусовано на різних аспектах модернізації, вимірах християнського та економічного лібералізму, ціннісного консерватизму та комунітаризму. Реконструйовано життєсвіт представників середнього класу: інтелектуалів, підприємців, представників католицької церкви, які відіграли визначальну роль у просуванні емансипаційної моделі соціального розвитку, відтворили спільну з Європою соціальну архітектоніку, цінності самовираження.

Ключові слова: ціннісна модернізація, колоніальне і постколоніальне суспільство, егалітаризм, функціоналізм.

Проблема осмислення соціокультурних механізмів центральноєвропейської “ціннісної модернізації” (J. Staniszkis, Z. Krasnodębski) постколоніальним українським суспільством (М. Павлишин, Т. Гундорова) є однією з актуальних і важливих теоретичних проблем, яка перебуває у центрі уваги сучасної соціальної філософії. В академічному середовищі не вщухають теоретичні дискусії щодо значення та теоретичного підґрунтя концептуально різних проектів модернізації, думки з приводу яких й досі залишаються діаметрально протилежними. Актуальність цієї тематики для сучасної України обумовлюється невирішеністю принципової ціннісної суперечки двох контроверсійних моделей цивілізаційного розвитку: постколоніального неотрадиціоналізму versus ціннісної модернізації.

Позбавлений глибинних сенсів фасадній демократії, орієнтованій на пріоритеті вимірів економічного редукціонізму і несприятливій для реалізації національних

проектів, протистоїть інша цивілізаційна модель: соціально та культурно орієнтована, пов'язана з ідеями “спільного блага”, набутими в процесі останніх десятиліть навичками “процесуальної” “сірої демократії” (А. Міхнік), особливою місією духовних авторитетів, які і були рушійною силою “оксамитових революцій” 1989 року.

Метою статті є осмислення “постколоніальної” та “ціннісної” моделей модернізації в Україні та Польщі, культурно-цивілізаційних чинників, які супроводжували соціальні зміни в цих країнах.

Завданням статті є аналіз антиномічних “проектів” модернізації Центральної та Східної Європи, двох “ідеальних типів” (М. Вебер), які є продуктом різного соціального та культурного досвіду. У фокусі дослідження – світоглядна суперечність між культурно вихолощеною моделлю “економічної оптимізації” (М. Фрідман, Д. Сакс), інспірованою зовні, *versus* культурно наповненої моделі: органічно пов'язаною з відтворенням у суспільстві універсального морального закону (А. Czartoryski), романтичним месіанізмом у сотеріологічній та есхатологічній інтерпретаціях (А. Mickiewicz, J. Slowacki, Z. Krasiński), пошуком “нового одкровення”: концептом “духовної та неполітичної революції” (М. Дзельський, А. Міхнік, В. Гавел, Б. Геремек, Я. Станішкіс, Д. Ост, З. Краснодєбський). Усвідомлення цього безцінного досвіду не вистачає в нашому суспільстві, яке внаслідок століттями “заблокованої культури” (Л. Костенко) так і не змогло використати свої шанси на комплексні зміни, які відбулися останніми роками. За гіпотезу приймаю достатньо поширену тезу: комплексна модернізація в Польщі була проведена завдяки існуючій європейській генетичній пам'яті спільнот, які продукували соціальні та культурні зміни, традиційним морально-нормативним засадам, ціннісному соціальному компромісу, “використовуючи в процесі соціальних змін продуктивний досвід інтелектуальних спільнот та груп” [3, с. 8]. Попри вплив зовнішніх чинників, модернізація тут була поєднана зі збереженням, культивуванням та розвитком власної традиції. При цьому, були залучені ліберально-цивілізаційні економічні мотивації, в процесі входження до європейських структур відбулося продуктивне поєднання традиційних та модерних цінностей.

Теоретичним пріоритетом дослідження є осмислення культурних, субстанціональних чинників модернізації в Україні та Польщі, вплив ідеологічних концептів, які супроводжували різні версії модернізаційного розвитку, на формування нових ідентичностей. Фокус уваги спрямований на соціокультурний процес дистанціювання центральноєвропейського, і зокрема, польського суспільства від радянських культурних маркерів, патернів, стереотипів, змістовним вираженням якого є ціннісне заперечення окупаційного культурного спадку.

У методологічному плані культура, комунітарні засади співіснування спільнот, сукупність неформальних норм і практик, як свідчить польський досвід, відіграють вирішальну роль в інституційних змінах, сприяють запереченню інерції минулого та формують якісно інші умови соціального розвитку.

Тут варто навести думку класика польської соціології та соціальної теорії Єжи Шацького, який звертає увагу на визначальну роль спільноти в польських трансформаційних процесах, стверджуючи, що “індивідуальна автономія від державного втручання є невід’ємною від участі у спільноті” [41, с. 113].

Схожої думки дотримується Елжбета Гіжевська, яка зазначає, що “спільнота в Польщі часто, хоча й не завжди, пов’язана з вимірами національної ідентичності, ... стала точкою опертя для формування традиційних і сучасних цінностей” [17, с. 54]. Принципово важливою виглядає в цьому контексті і позиція одного з лідерів польського інтелектуального середовища Я. Куроня щодо важливості спільноти як мобілізуючої сили і суб’єкта культури. “Основною цінністю своєї ідеологічної програми вважаю благо, суверенність та творчість людини. Але на протигагу традиційному лібералізму, який бачив індивіда відірваним від соціальних зв’язків і намірів інших, у пошуках свободи я хочу бачити людину в її прив’язаності до соціуму, завдяки якому вона живе: в народі, середовищі, в родині. Благо людини – це одночасно благо її родини і середовища. Суверенність особистості є неможливою без суверенності великих і малих груп. Серед цих груп особливе місце займає народ як спільний суб’єкт культури” [27, с. 39].

Пов’язані з традиційною культурною спадщиною етоси, які несумісні з радянським соціальним порядком, стали основою для модернізації: сприяли трансформації суспільства – поневоленого радянським окупаційним режимом. У межах цього підходу емансипаційні цінності або цінності самовираження не є надбанням лише економічно високорозвинутих і сучасних інноваційних суспільств (Р. Інглхарт), а цілком можуть бути пов’язані з використанням традиційної спадщини. “Вдала модернізація завжди базується на вмілому використанні традиції... Наслідування вимагає вкорінення, пристосування чужих зразків інституцій, поведінки, установок до місцевих умов, потребує необхідності пропустити їх через фільтр локальної культури, піддати їх пробі спротиву” [39, с. 29].

Важливим для осмислення еволюції польського суспільства є концепт визнання специфічних “традиційних засад” модернізації Ш. Ейзенштадта, який констатує, що “віра в єдину гомогенну лінію розвитку є наївною” [15, с. 27].

У контексті аналізу антиномічних моделей соціального розвитку, варто зважити і на важливість у процесі аналізу трансформаційних суспільств інституційного підходу К. Поланьї та Д. Норта, які наполягають на тому, що “сукупність інститутів кожного суспільства визначають можливості траєкторії” для подальшого соціального розвитку [33, с. 71].

Методологічним внеском для осмислення соціальних трансформацій є спадщина представників “ціннісного консерватизму”, соціальна критика підходів, притаманних функціоналізму, в межах якого “актори соціальних змін, зокрема й інтелектуали, розглядаються лише у вимірі професіоналізму”, а морально-нормативні та ціннісні засади модернізації стають несуттєвими і витісняються на маргінес (Z. Krasnodębski, M. Krul, J. Karpinski, A. Belic-Robson) [24, с. 258].

Втім, пріоритетним для осмислення постколоніальної трансформації є теоретичні підходи, пов'язані з постколоніальною методологією (Дж. А. Гобсон, Е. Саїд). Палестинський дослідник, немовби звертаючись до українських інтелектуалів, констатує, що “більшість фахівців-гуманітаріїв нездатні побачити зв'язки між, з одного боку, тривалою огидною жорстокістю таких практик, як рабство, колоніальне ... та імперське підпорядкування, і, з другого боку, поезією, прозою та філософією суспільства, яке ці практики здійснює” [6, с. 4].

Базовими характеристиками першої моделі є наявність “постколоніального синдрому” (М. Рябчук): культурна та психологічна залежність українського суспільства від імперської та радянської спадщини, непродуктивна світоглядна орієнтація на архаїчні і скомпрометовані форми соціального порядку – продукти альтернативної історичної візії [38, с. 21].

Легітимізуються і ретранслюються практики, що характерні для “династичного типу колонізації” (Д. Мур) – станового суспільства з відповідним “виключенням” певних груп з політичної та соціальної сфери, культурну орієнтацію еліт на ієрархічні патерни сусідньої держави [32].

Ця модель є глибоко укоріненою в сучасному українському суспільстві і не сприяє посиленню інтелектуальної автономії, демократичної політичної культури, європейських форм самоврядування, реальної адміністративної реформи. Йдеться про нездатність утворити підґрунтя для ціннісної модернізації і принциповий конфлікт з центральноєвропейською візією соціальних змін, яка базується на “екзистенціальній та моральній революції” (В. Гавел), засадах добровільної співпраці, солідарності [16, с. 92–93].

Змістовна слабкість постколоніальної версії полягає в тому, що знецінюється, а то й повною мірою ігнорується європейський культурний досвід, пошук “метафізичних сенсів”, обговорення питань, пов'язаних зі спільною з країнами Центральної Європи історичною пам'яттю, релігійними та культурними контекстами. Поза увагою також залишається і вплив інтелектуалів та національних еліт на процеси “соціальної реальності”, формування нових ідентичностей (М. Кундера) [26, с. 221].

Ця соціальна візія є одновимірною: далека від культурної рефлексії щодо європейського розвитку України, приречена на некритичне сприйняття глобальних вимог, запропонованих міжнародними інституціями для країн “периферії”.

Цілком справедливим у цьому контексті можна вважати застереження Я. Левандовського, який стверджує, що домінування постколоніального дискурсу... “легітимує у суспільній свідомості не тільки інспіровані зовні культурні зразки, але й редуковану модель модернізації”, пов'язану лише з економічною оптимізацією [19, с. 70]. Культурні, релігійні та політичні чинники соціального розвитку піддаються редукації на користь економічних чинників.

Логічним наслідком імплементації такої моделі суспільного розвитку є орієнтація суспільства на прості і роками перевірені форми соціальної організації,

ігнорування осмисленого національного розвитку, відсутність демократичних правил та норм щодо розподілу між публічно-політичною і приватними сферами, монополізація влади вузьким прошарком осіб заради власної вигоди – приватизації різних суспільних функцій та державних інститутів. Квінтесенцією такого стану речей є посилення бюрократичного адміністрування та тотального соціального відчуження, колонізація “системою” (Ю. Габермас) приватного та суспільного життя.

Доречною тут є критична позиція Є. Головахи щодо здатності українських спільнот відповідати сучасним “викликам” модернізаційного розвитку. Вчений констатує, що, “орієнтуючись на обмеженій життєвими проблемами прагматизм, люди не мали особливого бажання брати участь у колективних формах соціальних практик..., а руйнування соціальної довіри, поваги та відповідальності за свої вчинки – було основним наслідком поширення в українському суспільстві соціального цинізму” [1, с. 25].

Безвідповідальна політична риторика влади, відсутність стратегії розвитку, тотальна корупція, на думку соціолога, лише провокують у суспільстві процеси соціальної атомізації. І це обертається відсутністю соціальної підтримки інновацій серед освічених спільнот і груп, які, замість окреслення перспектив майбутнього, продовжують залишатися пасивними “клієнтами” корпоративних угруповань, неспроможними до спільних дій на ціннісних засадах.

Така вражаюча ціннісна фрустрація можлива лише в умовах домінування в суспільстві колонізованої свідомості, абстрактних, значною мірою, емоційних та суперечливих уявлень людей щодо оптимальної візії соціальних змін. У свідомості людей дивовижним чином поєднуються несумісні авторитарні та демократичні світоглядні елементи. Ностальгічні настрої, органічно пов’язані з антизахідною ідеологією та соціальною міфологією, провокують підживлення ще донедавна актуального для частини України “міфу”, поширеного під назвою “Новоросія” [5, с. 28].

У такому смисловому полі відбувається посилення ідей постколоніального неотрадиціоналізму, який цілком органічно поєднується з подальшим процесом “рефеодалізації”: обмеженням прав середнього класу та громадянського суспільства в цілому.

Як свідчать соціологічні опитування, проведені дослідниками Інституту соціології НАН України, протягом усіх років незалежності, попри європейську політичну риторіку політиків, лише посилювалися патерналістські настрої. В 2017 році кількість людей, які продовжують орієнтуватися на ієрархічно-вертикальні форми соціального розвитку, становила 66 %. В умовах тотального домінування “rent-seeking groups” (А. Krueger), відсутності “працюючих” соціальних інститутів, цілком природно, що український середній клас, як рушійна сила громадянського суспільства, так і не став структурно-соціальним, економічним і політичним аналогом відповідного кластеру західних суспільств [25, с. 291–292].

У цьому контексті український соціолог Сімончук, характеризуючи соціальну позицію середнього класу в українському суспільстві, справедливо стверджує, що “в нашому суспільстві між професійно-освітнім статусом, з одного боку, доходом – з другого, престижем – з третього, і соціальною самооцінкою – з четвертого боку, відсутній прямий зв’язок: вони не склалися у взаємообумовлену і взаємодетерміновану структуру” [7, с. 223].

Важливою ознакою слабкості середнього класу є існуючі з радянських часів тотальне одержавлення та корпоративізація української економіки, яка призвела до цілковитого перетворення українських громадян на підданих, позбавлених можливості самоорганізації на засадах захисту індивідуальних та групових інтересів. Існуюча система соціальної організації суспільства є несумісною з європейськими ціннісними засадами соціальних змін, з національною перспективою сталого розвитку. Вельми небезпечною в контексті бажаних змін залишається “етатизація свідомості українців”, соціальний інфантилізм та “блокування архаїчною бюрократією критично важливих каналів суспільної комунікації, унеможливлення повноцінного ринку ідей”, які вже існують у багатьох країнах Центральної Європи [35, с. 61].

Цілком очевидно, що нехтування європейським досвідом соціальних інститутів, всепоглинаюча орієнтація людей на соціальні зразки імперського та радянського минулого є анахронізмом, який гальмує соціальні зміни. Втім, у ситуації повного розчарування та суспільної недовіри, стабільна афілійованість пострадянських спільнот з традиційною моделлю соціального патерналізму є певною мірою виправданою. Феодальна лояльність є елементом пристосування спільнот та груп до існуючої реальності, який протягом тривалого історичного часу змушує “пострадянську людину” ухилятися від відповідальності, задовольняючись отриманням мінімального рівня соціального забезпечення [4, с. 322].

Результати аналізу емпіричних даних, оприлюднених Інститутом соціології НАН України в 1993–2012 роках, свідчать про орієнтацію населення на цінності, пов’язані з економічною безпекою та виживанням: слабкості індивідуалістичних засад модернізації. Слабкими є і комунітарні спільноти, які в зазначеному контексті постають культурно та соціально неукоріненими, похідними від егоїстичних та корпоративних інтересів. Цілком очевидно, що висока колективна та індивідуальна активність у приватному та публічному житті, здатність до ризику, експериментального стилю життя, самостійність у прийнятті та порушенні традицій не можуть бути реалізовані поза міцним інституційним підґрунтям.

Косметичні соціальні зміни останніх років, на жаль, не надають оптимізму щодо “принципових і кардинальних змін” [20, с. 15].

Критикуючи постколоніальні по суті форми свідомості, один з лідерів дисидентського руху і колишній президент Чехії, В. Гавел; справедливо наголошував, що “успішна модель економічного та політичного розвитку виростає не з політичних

концептів, а – є наслідком глибоких світоглядних та моральних змін в самому суспільстві, які пов'язані з людською екзистенцією, підставовою реконструкцією позиції людини, її ставлення до самої себе, до інших людей, до всесвіту” [21, с. 51].

Центральноєвропейська модель соціальних змін органічно пов'язана з “неполітичною революцією” (М. Дзельський, Л. Колаковський, Я. Куронь), ціннісним впливом інтелектуалів, завдяки якому різні суспільні групи, дистанціюючись від вимог “системи”, долучаються до змін соціального дизайну власної країни, навчаються “жити згідно з правдою” (А. Міхнік), створюють засади взаєморозуміння. “Для мого покоління, що постійно жило в брехні, найважливішою є – правда. Поляки, – писав Міхнік у 1983 році, – підштовхуючи “Солідарність” до аналізу власних прорахунків, вимагають політики, що спирається на правду... Не треба боятися правди. Правда – це найміцніший фундамент реалістичної та успішної політики. Вона – зброя беззбройних та броня оголених... Виступи мають характер морального бунту і виростають з обурення, викликаного суперечностями із соціальним відчуттям етики, діями влади. Тоталітаризм є аморальним як на практиці, так і в своїх цілях, які ставили перед собою представники тоталітарної влади” [30, с. 22].

Відповіддю на такі дії влади стало впровадження дієвих соціальних мереж, які через відтворення культури і морально-нормативної сфери “перешкоджають посиленню насильства” в суспільстві (А. Карась), соціального патерналізму на центральному та регіонально-місцевому рівнях [2, с. 123]. Притаманним для морально-нормативних спільнот є критичне ставлення стосовно антицивілізаційних форм авторитаризму, делегітимізація усіх форм соціальної міфології та утопії, антигуманних практик пострадянських “транснаціональних спільнот” [31, с. 71].

Рушійною силою соціальних змін у країнах “запізнілої модернізації” виступила “інтелектуальна спільнота” (Селенї), яка історично в Центральній Європі є запобіжником ціннісної руйнації, продукування типової для пострадянських країн “уявної політики” (Niara Bottici), не сумісної з дискурсивним мисленням та реальними геополітичними процесами в світі [8, с. 43].

Лейтмотивом для дій “політичної опозиції” стала повна делегітимація комуністичного режиму, яка тонко відчувалася польськими інтелектуалами. “Кожен повинен відповісти на запитання: як опиратися злу, як захищати гідність, як поводитись... І треба увесь час пам'ятати про війну, що ведеться століттями між Правдою і брехнею, Свободою і поневоленням, Гідністю і приниженням” [29].

Один з найвідоміших теоретиків польської трансформації Д. Ост констатує, що “революційні зміни стали частиною кардинально іншого погляду на світ, який не передбачає визначальну роль держави”, а безпосередньо залежить від об'єднаних зусиль спільнот та груп, їх еволюції на неполітичному ціннісному рівні [34, с. 279].

Д. Ост акцентує увагу передусім на польському досвіді. Втім паралелі з українськими соціальними процесами є беззаперечними. Вони пов'язані не

тільки з довготерміновим домінуванням комуністичної системи, яка знищувала усі автономні від пануючого корпоративного угруповання сегменти політичного життя, але й з постколоніальним (окупаційним) досвідом, який продукує зневір'я людей у власні сили, моральну корозію, духовно спустошених від цинізму людей.

Фокусується увага на комплексних змінах, які, попри дві антиколоніальні революції, так і не були відтворені в Україні. Переосмислення власного досвіду не відбулося, поза сумнівом, ані на теоретичному (відсутність серйозної рефлексії з цього приводу є симптоматичною), ані на практичному рівнях життя спільнот та груп.

На відміну від країн Східної Європи з їх колоніальним спадком, Західної Європи з історично укоріненими традиціями правового та інституційного облаштування суспільства на буржуазно-капіталістичних засадах, міцними інституційними засадами розвитку, в Центральній Європі модернізація стала наслідком діяльності реформаторських еліт, які одразу після подій 1989 року ідеологічно чітко відмежувалися від старої системи. “Реформаторські еліти, беручи відповідальність за принципові соціальні зміни і сприяючи їх втіленню, репрезентують інтереси суспільства, але не завжди можуть опертися на міцні групи середнього класу – групи власників, які не є їм ідеологічно близькими” [33, с. 50].

Попри всі труднощі, пов'язані з формуванням нових соціальних норм та правил, в польському суспільстві, на відміну від українського, з'явилися інтелектуальні спільноти, відповідальні за реалізацію модернізаційного проекту. Опозиційні інтелектуали, від економіста В. Бруса до соціологів та філософів Л. Колаковського, З. Баумана та М. Хішовіч, критикували функціональну кризу комуністичних інститутів та необхідність реформування суспільства на інших цивілізаційних засадах.

Ще на перетині 60–70-х років найбільш послідовний критик комуністичної системи, польський інтелектуал в екзилі Лешек Колаковський, в роботі, опублікованій на шпальтах незалежного альманаху “Культура”, започаткував стратегію соціальних змін у польському суспільстві. Констатуючи дисфункційність та занепад інституцій державного соціалізму, дослідник стверджує, що “у випадку, коли механізм бюрократичної влади функціонує без жодного спротиву з боку суспільства, поза сумнівом, він буде продукувати в інтенсивних формах явища, подібні до Оруеловського стибу. Але це не означає, що подібні тенденції не мають заперечуватись рухом опору. Система може зробити марними реформи, але не придушить людське прагнення до змін” [23, с. 296]. В інтелектуальному дискурсі того часу окупаційний порядок поступово був повністю делегітимізований, а інтелектуали запропонували шлях “соціальної самоорганізації”: перспективний для подальших соціальних змін.

Обґрунтованою є позиція Я. Куроня, який вбачав цей шлях у спільній роботі неполітичних структур: “Програма самоорганізації польського суспільства в

незалежні суспільні рухи і інституції є єдиним шляхом до реалізації суспільних змін і аспірацій суспільства. Наміром тут є не усунення уряду і бажання до зміни системи, а лише до її іншого спрямування. Кожна самоврядна ініціатива суспільства, порушуючи монополію держави, спрямована в майбутнє” [27, с. 142].

Центральною персоною польської модернізації є один з фундаторів “християнського лібералізму” – краківський інтелектуал М. Дзельський, який поєднав ідею впровадження високих морально-етичних вимірів з “реставрацією торговельних цивілізаційних засад” [14, с. 257].

В межах запропонованого польським дослідником “історичного компромісу” була імплементована нова стратегія соціально-економічного розвитку: лейтмотив подальшого вибудовування політичної демократії. І в цьому католицький прихильник ліберальної модернізації принципово відрізняється як від представників Гданського інтелектуального осередку лібералів, які вважали пріоритетними “політичні реформи”, так і від “християнського універсалізму” Іоана Павла II, який фіксував увагу на небезпеці споживацького суспільства, “позбавленого цінностей” [42, с. 33].

Не сприймаючи зауваження тодішнього Понтифіка щодо ціннісних вад лібералізму, Дзельський, заради позитивних змін у країні, прагне знайти соціальний компроміс між різними суспільними групами та ідеологічними концептами: лібералізмом з його яскраво вираженими економічними мотиваціями та лівими соціальними поглядами, які базуються на засадах людської гідності, примиренні труда і капіталу, поєднанні різноспрямованих тенденцій: вільного ринку, планування та самоврядування. “Дорога, яку шукають ліберали, не має нічого спільного з тоталітаризмом, натомість треба знайти шлях до компромісу, внаслідок якого наступна влада кардинально зміниться” [10, с. 292–293].

Компроміс для дослідника не означає відмову від широкої публічної дискусії і власної ціннісної позиції, радше прояснення цих позицій: формування якісно іншого, порівняно з радянським періодом, соціально-політичного тезаурусу. Відповідаючи на ціннісну критику лібералізму, Дзельський зазначає, що “для нас, лібералів, соціальна візія Іоана Павла II є складною проблемою для обговорення. Вона проголошена кардинально іншою і не завжди прийнятною для нас мовою, адже ми виховані на класичних засадах вільного ринку. Багатьох з нас дратують певні формулювання, які успадковані від лівої марксистської візії... Ми вважаємо некоректними звинувачення нас в ідеологізмі та консьюмеризмі” [12, с. 926–927].

Дзельський підкреслює, що Іоан Павло II розуміє лібералізм дуже вузько, в його французькій версії – як уособлення моральної всюдозволеності, толеранції до розпусти, невизнання релігійних норм та природного права. “Понтифік не є лібералом, але він не заперечує бути лібералом в сенсі свободи слова”. На думку лідера Краківського інтелектуального осередку, міцні засади приватної власності, розвинута торговельна цивілізація, розподіл праці, соціальний добробут, морально-нормативні засади, що пов’язані з християнською традицією збереження та

культивування морально-нормативних чеснот – надають людині індивідуальні ресурси та об'єктивні засоби для реалізації вільного вибору. Саме в цій площині мала, на його думку, відбутися “остання битва з комунізмом” за нову Польщу, яка не має бути “мілітаризованою і бюрократичною, а передусім моральним, цивілізаційним і торговельним суспільством” [10, с. 292–293].

Важливу роль у процесі модернізації польських соціальних інститутів відіграв костел, який був життєво зацікавлений у “впровадженні нової економічної системи, в якій пріоритетну роль стала відігравати приватна власність” [41, с. 237]. Схожу позицію займає і Ядвіга Станішкіс, зазначаючи, що умовою соціального поступу в Польщі є розвиток приватної власності [40, с. 17].

Модернізація для Дзельського є передусім “капіталістичною революцією”, яка має призвести не тільки до змін інституційних, але й змін у звичаях, свідомості людей. Вчений наголошує, що “ворогом свободи є не поліція, а звичаї, які спираються на соціалістичну суспільну свідомість” [22, с. 158].

Дослідник переконаний, що реформи можуть бути корисними – якщо будуть супроводжуватися змінами в суспільній свідомості. Для нього очевидно, що цивілізаційний економічний поступ завжди пов'язаний з суспільними рухами та інверсіями в морально-економічній, психологічній, праксеологічній сферах. “Капіталізм, на відміну від соціалізму, ніколи не нав'язується згори, а є запереченням вертикально-ієрархічних зв'язків – постає як результат нескінченної кількості спонтанних індивідуальних акцій, кардинальної зміни звичаїв та ментальності” [13, с. 11].

Елементом продукування цих змін для українського суспільства є критика М. Дзельським соціального егалітаризму як неприйняттого концепту в сучасних демократичних умовах. Фокусуючи увагу на економічному занепаді і соціальній стагнації польського суспільства 80-х років ХХ століття, один з лідерів краківського інтелектуального осередку констатує, що “замість реставрації торговельної цивілізації в Польщі ... триває ялова політична суперечка (критика гданських лібералів), яка не наближає суспільство до вирішення засадничих проблем, а, може, навіть від них віддаляє, зміцнюючи демократичні та егалітарні ілюзії” [10, с. 293].

Натомість економічний лібералізм, на думку відомого католицького публіциста і соціального теоретика, переносить антикомуністичний радикалізм з площини політичних поглядів та дій у площину економічну: “Лібералізм не має містити в собі нічого спільного ані з легковажними політичними вимогами, ані з концептом тоталітаризму... Треба знайти спільний для суспільства шлях компромісу... і компроміс цей має полягати передусім у відмові правлячої корпоративної групи від комуністичних методів управління, дозволяючи вільний розвиток в суспільстві економічної активності, з часом, – розширюючи простір свободи і для інших суспільних сегментів, які з розширенням економічних свобод будуть ставати вільнішими” [10, с. 295].

Фокус уваги філософа спрямований на усунення неефективних тоталітарних інститутів як сили, що суперечить вільному функціонуванню суспільства. Важливими в контексті такої теоретичної візії є розрізнення “режиму” і “системи” – правлячої еліти і пануючого політичного устрою. З представниками першої можна і треба домовлятися, – відзначає один з провідних авторів альманаху “Культура”, – заради усунення існуючого політичного устрою та утвердження якісно іншої держави.

“Важливу функцію в процесі модернізації має відігравати держава, адже “без участі держави в процесі модернізації не можна змінити неефективну систему”, – констатує, що державу не можна відкинути чи поміняти, а лише можна змінити” [11, с. 250].

Концептуально близькі погляди в 80-х роках ХХ століття проголошував один з ідеологів “Солідарності” – Адам Міхнік, який у публікації 1985 року запропонував ідеологію компромісу з владою – ідеологію, яка пізніше стала платформою “Круглого столу”.

“Моральна сила порозуміння у процесі проведення круглого столу полягає у тому, що мав місце прецедент демократичного розв’язання конфліктів між групами з різними інтересами, світоглядом, суспільним станом, життєвою долею: поруч сиділи ті – хто були жертвами політичних репресій, і ті – хто через власне розуміння політичних проблем зазнали політичних переслідувань... Спільно закладалися підвалини майбутніх реформ, проведених пізніше урядом Мазовецького, які стали польським еквівалентом “завіси незнання (veil of ignorance)” [37, с. 27]. Власне події “Круглого столу” стали платформою для концептуалізації, спільної для всіх спільнот та груп, європейської візії соціальних змін.

Тадеуш Букшинський, фокусуючи увагу на процесах трансформації традиції, звертає увагу на культурно-цивілізаційні засади європейської інтеграції для нової польської республіки. Дослідник виділяє два аспекти соціальних змін, які, на його думку, мають першочергове значення і пов’язані з культурно-історичним усуненням окупаційного спадку: 1) створення нової європейської культури та віднайдення спільної традиції і 2) демократизація та модернізація традиційної культури [9, с. 112]. Спонтанність поведінки, на думку професора Ягелонського університету, змінюється калькуляцією, емоції – раціональними засадами, наївність – прагматизмом. Більша увага приділяється матеріальному добробуту. Традиція стає більш універсальною та відкритою. А польське суспільство стає більш орієнтованим на глобальні свободи та солідарність. Ці позитивні тенденції стали можливими завдяки поєднанню інтелектуальної рефлексії та пов’язаними з нею соціальними змінами: усуненню наслідків окупації, духовній роботі та соціальним практикам репрезентантів громадянського суспільства.

Відтак, маємо культурну та цивілізаційну суперечність між двома візіями: успадковану від Західної Європи і побудовану на раціональних ціннісних засадах versus моделі, яка унеможливує раціональні форми комунікації, тяжіє

до світоглядних ресентиментів минулого та візуалізації складних історичних та ідеологічних питань” [31].

Можемо констатувати, що українське суспільство, на відміну від польського, так і не змогло запропонувати модель ціннісної модернізації і виявилось не здатним протистояти соціальній та антропологічній кризі, руйнації професійних та морально-нормативних підвалин. Коріння функціональної та загальноінституційної кризи знаходимо у слабкому укоріненні економічних та господарських мотивацій, маргінальності ліберального дискурсу не тільки в Україні, але й у пострадянських країнах в цілому: втрати зв'язку між ліберальною ідеологією та реальною практикою, унеможливлення інсталяції громадянського суспільства в умовах інерції минулого. В Україні модернізація не має культурно-історичної та ціннісної точки опори. Вона не має культурного та морально-нормативного наповнення, а є лише проектом економічної оптимізації. На відміну від Польщі з її міцними інтелектуальними та традиційними соціальними засадами, які й уможливили процеси європеїзації та модернізації, в нашій країні спостерігаємо відсутність ціннісних спільнот та рушійних сил, здатних провести ціннісну модернізацію. Інтелектуали, як і представники церков, просто розчинилися в дисфункціональній системі соціальних координат.

Важливим гальмівним чинником успішної модернізації є становий, феодальний характер суспільства, який продукує апатію та соціальний цинізм: зневір'я в успіх спільних соціальних проєктів, інституційну та ментальну інерцію минулого.

В Україні не був повною мірою затребуваним у суспільстві європейський дискурс, з відповідним господарсько-етичним наповненням, високими чеснотами, які стають частиною публічної та приватної сфер.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Головаха Є. Соціальний цинізм і аномія в українському суспільстві: загальна динаміка і загальні зміни / Є. Головаха // Українське суспільство: моніторинг соціальних змін / за ред. В. Ворони, М. Шульги. – К. : Інститут соціології НАН України, 2014. – С. 38–56.
2. Карась А. Етика свободи і солідарності в громадянському суспільстві / А. Карась // Громадянське суспільство: Незалежний культурологічний часопис “І”. – 2001. – С. 110–138.
3. Пасько Я. Передмова // Краснодарські З. Демократія периферій. – К. : Талком, 2016. – С. 4–9.
4. Пасько Я. Соціальна держава і громадянське суспільство : співпраця versus протистояння / Я. Пасько. – К. : Парапан, 2008.
5. Резнік О. Декларативна авторитарність масової свідомості українців : реальні та фіктивні загрози демократії / О. Резнік // Громадянське суспільство та

- демократичні трансформації в Україні після революції гідності. – К. : Агора, 2017. – С. 26–31.
6. Саїд Е. Культура й імперіалізм / Е. Саїд. – К. : Український науковий інститут Гарвардського університету, 2007.
 7. Сімончук О. В Середній клас у соціальній структурі українського суспільства / О. Сімончук // Структурні виміри сучасного суспільства : навчальний посібник. – К. : Інститут соціології НАН України, 2006. – С. 210–256.
 8. Bottici H. Imaginal Politics. Images beyond imagination and the imaginary / H. Bottici. – Washington: Columbia University Press, 2014.
 9. Buksinski T. Transformations and continuations. The case of Central-Eastern Europe / T. Buksinski. – Poznan, 2011.
 10. Dzielski M. Budowa historycznego kompromisu. / M. Dzielski // Odrodzenie ducha – budowa wolności Pisma zebrane, – Kraków: Znak, 1995. – S. 292–293.
 11. Dzielski M. Duch nadchodzącego czasu / M. Dzielski // Odrodzenie ducha – budowa wolności Pisma zebrane. – Kraków: Znak, 1995.
 12. Dzielski M. Polityka polska dziś. / M. Dzielski // Odrodzenie ducha – budowa wolności Pisma zebrane. – Kraków: Znak, 1995. – S. 919–943.
 13. Dzielski M. Rebirth of the spirit – the construction of freedom / M. Dzielski. – Kraków: Znak, 1984.
 14. Dzielski M. The spirit of the coming time / M. Dzielski // Rebirth of the spirit – the construction of freedom Writings. – Kraków: Znak, 1995. – S. 249–269.
 15. Eisenstadt Sh N. Paradoxes of Democracy. Fragility, Continuity and change / Sh. N. Eisenstadt. – Washington D.C.: The Woodrow Wilson Center Press, 1999.
 16. Gavel V. Siła bezsilnych / Vaclav Gavel // Thriller i inne eseje. – Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza, 1988. – S. 92–97.
 17. Giżewska E. Filozofia publiczna Solidarnosci 1980–1981 z perspektywy republikańskiej tradycji politycznej / Elżbieta Giżewska. – Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2010.
 18. Gorski E. John Paul II's idea of Universalism / E. Gorski // Dialog and Universalism. – 2006. – No. 11–12.
 19. Gra o własność. Rozmowa z Januszem lewandowskim // Przegląd Polityczny. – 1992. – No 1–2 (14–15).
 20. Haran O., Burkovski A. Before and after Euromaidan : European Values versus pro-Russian Attitudes / O. Haran, A. Burkovski // Religion and Society in East and West. R SEW 5–6. – Vol. 42., 2014. – P. 13–16.
 21. Havel V. Eseje polityczne / Vaclav Havel. – Warszawa: Krag, 1984.
 22. Kazimierz P. Czy Mirosław Dzielski był liberałem? / P. Kazimierz, Z. Sowa // Sociologia, Społeczeństwo-Polityka., Rzeszow Wsp. – 1992. – S. 112–165.
 23. Kolakowski L. Tezy o nadziei i beznadziejności / L. Kolakowski // Czy diabeł może być zbawiony.– London: Anex. 1984. – S. 286–299.

24. Krasnodębski Z. Większego cudu nie będzie: Zebrane eseje i szkice / Zdzisław Krasnodębski. – Krakow: Ośrodek Myśli Politycznej, 2011.
25. Krueger A. The Political Economy of the Rent-seeking Society / A. Krueger // Rent-seeking society. American Economic Reweigh. – 1981. – P. 291–303.
26. Kundera M. The Tragedy of Central Europe / M. Kundera // From Stalinizm to Pluralizm. A documentary History of Eastern Europe since 1945, ed. Gale Stokes. – New York: Oxford University Press 1991. – S. 220–228.
27. Kuroń J. Myśli o programie działania / Jacek Kuroń // Polityka i odpowiedzialność. – 1984.
28. Kuron J. Zasady ideowe / Jacek Kuron // Zło, ktore czynię. – 1984. – S. 37–60.
29. Michnik A. Szanse polskiej demokracji / Adam. Michnik. – London Aneks, 1984.
30. Micknik A. List z MokotovaGrudniowe recolekcje / Adam. Michnik // Krytyka. – 1983. – No. 16. – S. 11–22.
31. Minakov M. Noworossija and Transnationalism of the Unrecognized Post-Soviet nations / M. Minakov // Transnational Ukraine? Networks and Ties that influence (d) Contemporary Ukraine / Ed. T. Beichelt and S. Worschech. – 2017. – P. 65–88.
32. Moore D. Ch. Is the Post in Postcolonial the Post in Post-Soviet? / D. Ch. Moore // Global Postcolonial Critique. – 2004. – T. 116. – No. 1.
33. Offe C. Drogi transformacji. Doświadczenia wschodnioeuropejskie i wschodniemieckie, przeł Zbizniew Pucek, Pwn / Claus Offe. – Warszawa; Krakow 1999. – Rozd. III : Demokratyczny projekt kapitalizmu? Teoria demokracji wobec potrojnego procesu transformacji w Europe środkowoWschodniej.
34. Ost D. Solidarność a polityka antypolityki. Europejskie Centrum Solidarności / David Ost. – Gdańsk, 2014.
35. Paczkowski A. European Remembrance between the East and West / A. Paczkowski // European Remembrance. Symposium of European Institutions dealing with 20 the-century. History Lectures, Discussions, commentaries. – 2016. – P. 59–67.
36. Polanyi K. The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time / Karl Polanyi. – Boston, 1962.
37. Reykowski Y. Sens porozumień Okreglego Stolu / Yanusz Reykowski // Kultura. – 1999. – No. 619. – S. 13–28.
38. Riabczuk M. Ukraina. Syndrom postkolonialny / M. Riabczuk. – Wroclaw; Wojnowice: KEW, 2015.
39. Smolar A. Rocznicze, pamięć i przyszłość // W poszukiwaniu nowej tożsamości. – Warszawa, 2001. – S. 27–34.
40. Staniszki J. For a Theory of Real Socialism / J. Staniszki // Labour Focus on Eastern Eurpe. – 1987. – Vol. 9. – No. 2. – S. 17–21.
41. Szacki J. Liberalizm po Komunizmie. Demokracja, Filozofia i Praktyka / Jerzy Szacki. – Kraków: Znak, 1994.
42. Tusk D. Prawo do polityki / D. Tusk // Przegląd Polityczny. – 1989. – No. 12.

POSTCOLONIAL CONTRADICTION: MODERNIZATION OF VALUES OR POST-SOVIET STAGNATION?

Yaroslav Pasko

*Borys Grinchenko Kyiv University
Timoshenko Str. 63; Kyiv, 02090, Ukraine
paskocivil@yahoo.com*

This article deals with the analysis of the institutional changes and normative dimensions of modernization in Poland and Ukraine. The article focuses on the cultural determinants of the processes of the social changes in Central and Eastern Europe, the role of power class in the implementation of a new values. The author generalizes theoretical approaches concerning this values and ideological contradictions between two autonomic versions of modernizations: the concept of economical optimization that was proposed by a metropolitan dependent political class versus the modernization of rules, norms and institutions. The social experience of Ukrainian groups and communities is actualized as a part of external influences and a model that is not related to the social and cultural demands of civil society. Another model is considered in the article as a product of a reformed elites which despite their long occupational experience have become the driving force of political and economical modernization. This paper emphasizes that the role of cultural and historical preconditions of the processes of the modernity changes is getting stronger, in spite of the spread of various theoretical views positing the diminishing their significance. The analysis is centered around different aspects of complex modernization related to Christian and economic liberalism as well as the clash of values: liberalism versus communitarianism. Based upon the generalization of theoretical approaches of the formation and evolution of Ukrainian and Polish society, the various aspects of the functioning of middle class groups are explored: the potential of the intellectuals, small business groups, entrepreneurs, church authorities as a major factor of modernization is reconstructed. It is also explores the role and significance the values of self-expression in the processes of the formation and development of a new social order.

Key words: values modernization, colonial and post-colonial society, egalitarianism, functionalism.