

УДК: 130.2+316.32+342.7

ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО З ПОГЛЯДУ КОНСЕРВАТОРА І РЕВОЛЮЦІОНЕРА: ПОЛЕМІКА ПРО СВОБОДУ І РІВНІСТЬ МІЖ Е. БЕРКОМ І Т. ПЕЙНОМ

Анатолій Карась

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, Львів 79000, Україна, kafilos@franko.lviv.ua*

Розглянуто теоретичні особливості інтерпретації громадянського суспільства в консервативних і раціонально-революційних інтерпретаціях. На прикладах концепцій Е. Берка й Т. Пейна показано, що розуміння природи громадянського суспільства змінюється залежно від визнання пріоритетного значення індивідуальної свободи чи рівності як основних теоретичних конститuant соціального порядку.

Ключові слова: громадянське суспільство, свобода, рівність, традиція, права людини, соціальний порядок, соціальний семіоз.

У сучасних умовах соціальних перетворень України актуальним є питання розвитку громадянського суспільства як соціальної сфери, що опосередковує відносини людини і держави. Висвітленню цих питань присвячені наукові праці багатьох вчених. Проте переважна більшість з них стосується політологічного підходу. Соціально-філософський вимір, що пов'язаний з епістемологічними й метафізичними парадигмами, поданий значно вужче. Серед дослідників останнього назву лише деяких українських вчених: В. П. Андрущенко, В. Ю. Борков, М. Г. Братасюк, Є. Головаха, С. О. Кириченко, Т. І. Ковальчук, А. Ф. Колодій, Ю. П. Корнілов, О. Б. Костюк, М. Мокляк, В. Нол, І. Пасько, Я. Пасько, В. В. Речицький, В. Ф. Сіренко, Л. В. Сохань, В. І. Тимошенко, В. В. Хміль, Н. Черниш, О. Шевченко, В. І. Шинкарук, Р. Шпорлюк та інші.

Названі автори основну увагу зосереджують на сучасних аспектах розвитку громадянського суспільства. Залишається недостатньо висвітленим його становлення в європейській цивілізації властиво в сенсі формування належного філософського рівня дискурсивної практики. Мета пропонованої статті полягає в тому, щоб виокремити проблему інтерпретативного розрізнення суті громадянського суспільства, що пов'язана з визнанням пріоритетного значення в соціальному розвитку свободи чи рівності. Класичним зразком тут стали концепції Е. Берка й Т. Пейна. Аналіз їх концептуальних особливостей визначає предмет цієї статті, тоді як об'єктом розгляду є процес теоретичного розвитку поглядів на природу громадянського суспільства.

Дилема свободи – рівності. Розвиток теорії громадянського суспільства у тісному взаємозв'язку з концепціями свободи і прав людини відбувався у XVIII ст. переважно в Англії. Іншою країною, де свобода усвідомлювалася як первинна по-

треба людини і суспільства, була Франція. Тут концепція свободи була під впливом раціоналістичної парадигми, чим, очевидно, можемо пояснити певну байдужість французів до власне теорії громадянського суспільства – вони були надто занепокоєні “пригодами розуму”. Натомість практична боротьба за свободи в Англії призвела не лише до створення трактатів і політичних заяв, але й до усталених соціальних традицій, що носили морально-етичні виміри. За понад дві сотні років політичної боротьби в Англії, потреба індивідуальної свободи стала провідним ідеалом, що втілювався в громадських традиціях та інститутах. Тому фактично всі англійські і шотландські теоретики так чи інакше визнавали роль і значення громадських традицій і звичаєвості в усьому, що стосувалося поширення свободи і досягнення соціальної стійкості. Справа розуму полягала в тому, щоб селекціонувати краще серед гіршого і нести універсальні принципи задля взаєморозуміння людей. З цього приводу Ф. Гаєк зазначав, що “історія знала дві основні традиції в теорії свободи: одну – емпіричну і безсистемну, а другу теоретичну, раціональну. Перша ґрунтується на інтерпретації традицій та інституцій, які мимовільно утворилися і недостатньо зрозумілі, друга націлена на створення Утопії, що часто була правильною, проте її ніколи не вдавалося втілити в реальність”. Остання виглядала раціональним і правдоподібним явищем “французької традиції з її підлесливим припущенням про безмежну силу людського розуму” [1, с. 64]. Гаєк висловлює думку, що “дві традиції остаточно злилися в ліберальному русі XIX сторіччя”.

Тим часом проблематизація свободи посилювалася ростом промислового виробництва і радикальними змінами в традиційному аграрному суспільстві, пов’язаними з розвитком міст та комерціалізацією економічної сфери. Домагання свободи приватної ініціативи переростало в ствердження громадянських прав. Процес їх розширення проходив надто повільно, зокрема, в ділянці виборчих прав. Скажімо, в Англії воно було надто обмеженим: на 1832 р. п’ять із шести чоловік були позбавлені таких прав. Принцип універсального політичного громадянства або повної громадянської свободи не визнавався в Англії до 1918 р.

З іншого боку, у Франції на період XVIII ст. надто жорсткими залишалися феодално-васальні залежності. Вони стримували не лише політичну, але й комерційну свободи і приватну ініціативу. Заважали станові, корпоративні релігійні, політичні й традиціоналістські перепони. Прагнення політичної свободи ставало прагненням усунути “феодалний багаж” на шляху до соціальної рівності. Однак, коли свобода стосується індивіда і має приватне значення, рівність є таким явищем, що торкається передусім взаємозв’язку з іншими людьми. Проблема рівності має виразно суспільний характер; тобто людина може чути рівною чи обмеженою у можливостях тільки в контексті певної спільноти, або, як виголошувало гасло Великої Французької революції – у “братерстві”. Звідси виникає пряма претензія до політичної влади, яка не репрезентує більшості населення. Інакше кажучи, проблема свободи стосується прав людини, але останні можуть здійснюватися лише за умов представницької, демократичної влади. Існує деякий парадокс в тому, що демократичні режими, які виникають із запровадження певних концепцій рівності, у спробах самоствердження можуть набувати авторитарного характеру,

ворожого або щонайменше байдужого до гарантій індивідуальної свободи кожного члена спільноти. Тому вимога беззастережної соціальної рівності є політично загрозливою, а егалітарна ідеологія має тенденцію до тоталітаризму в соціальній організації, тяжіє до втручання влади у сферу індивідуальної свободи. Такої думки був, зокрема Е. Берк, вважаючи, що "рівність – це рабство". Він займав тверду позицію в тому, що традиційні інститути суспільства, серед них державна влада, є основою соціального порядку і таким чином – свободи. Необхідними елементами підтримування порядку є звичаї народу. Вони існують у вигляді інституцій самоврядування, сім'ї, громадських організацій, університетів або ж громадянського суспільства.

Отже, теорія громадянського суспільства може інтерпретуватися в цілком протилежних парадигмах в залежності від значень, які надаються взаємозв'язку свободи і рівності. Властиво в такому аспекті можна тлумачити думку Ф. Гаєка про злиття французької та англійської традицій: йдеться про взаємне визнання громадянського суспільства як соціальної основи забезпечення принципів свободи і рівності, незважаючи на відмінності щодо визначення змісту останніх.

Французька традиція тяжіла до надмірної вимоги свободи в сенсі соціальної рівності і справедливості. Умовою їх досягнення вважається здатність суспільства до мобілізації активної громадської, колективної волі, що на рівні політичної *організації* домагається свободи для всіх. Небезпека такої раціональної інтерпретації криється в тому, що межі колективного втручання у приватне життя санкціонується не просто розумом, а розумом того, хто домігся вершин політичної організації. Натомість в контексті британської традиції подібне втручання розглядається як шлях до абсолютизму чи аристократії.

Важливим моментом англійської лінії інтерпретації свободи через визнання звичаїв і традицій є їхні інтегрування з етичними (звичаєвими) нормами виживання, які не походять винятково з розуму і не є наслідками продуманого задуму. Традиції з системами взаємин, стосунків і відносин між людьми у приватній, публічній і державній сферах складаються в ногу з продукуванням відповідних норм, зобов'язань, інституцій та належних знаків, значень, понять, концептів, врешті мови і мовлення, які в сукупності певним чином зумовлюють *сприйняття* довілля *взаєморозуміння* людей. Іншими словами, традиція з такого погляду є явищем *семіозу*; саме в контексті останнього здійснюється суспільний розвиток "інституцій, моралі, мови і законів", разом з якими "зростає і може успішно діяти людський розум". Звідси випливає, що "успішне вільне суспільство, – на думку Гаєка, – буде завжди суспільством на межі традицій" [1, с. 68].

Едмунд Берк: свобода в контексті традиції. Отже, британська традиція свободи виросла на основі інтерпретації того, яким чином розгорталася звичаєвість та її інститути. До цієї інтерпретативної лінії належить також теорія француза Монтеск'є. Близькими до неї будуть також погляди А. Де Токвілля. У контексті названого підходу склалося переконання, що поширення свободи відповідає властиво *громадянському* поступові людства, в основі якого лежить розвиток таких норм, звичаїв та інституцій, що покликані визнавати передусім цінність свободи

людини. Прибічником “британської традиції” щодо пояснення свободи і рівності був Е. Берк (1729–1797)*. У трактаті “Роздуми про революцію у Франції” він виступив проти просвітницького проекту вільного суспільства, що опирався на раціоналізм французьких мислителів. Берк поділяв погляди Г'юма на природу людини і значення розуму, але підкреслював здатність останнього до самостійної і творчої активності. Зберігаючи упродовж життя глибоку прихильність до християнства, Берк інтерпретував свободу і громадянське суспільство у консервативному значенні традицій.

У розділі “Свобода і влада” він підкреслює, що свобода пов'язана з гідністю людини і шанує передусім її моральне значення. Метафізична абстракція свободи для нього є двозначною й оголеною щодо її справжнього значення. Хоча свобода й на рівні абстрактного підходу зарахована до “благодатей людства”, проте цього не достатньо, аби розуміти її сенс. Перше ніж вітати людей з благодаттю, потрібно переконатися, що вони її справді одержали. Щоб оцінити дійсне значення нової свободи, яка прийшла з французькою революцією, необхідно знати, “яким чином цю свободу поєднали з врядуванням, із силою громадськості, з дисципліною в армії; ... з моральністю та релігією, ... з громадськими та суспільними звичаями... Без них свобода, що існує, не є добродійною” [2, с. 287].

Е. Берк окреслює значення свободи як спроможність індивідів “робити те, що їм подобається”, проте суть її залежить від спрямованості дій. Бо “коли люди діють спільно, свобода стає *владою*”. Перетворення свободи на владу певної групи людей може мати виправдання лише тоді, коли наміри групи можуть бути ідентифіковані з добрими намірами народу. Єдиною умовою визначити ідентифікованість слугує не абстрактна метафізична схема, а інтегрованість намірів свободи з тим, що в минулому було перетворене у добрі звичаї і традицію. Останні, на погляд Берка, стають “інституціями доброчинності”, що виникли задля “блага людини”. Сукупність “інституцій доброчинності”, разом з традиціями і звичаями, що супроводжують їх утворення, стає основою *громадянського суспільства*. Контекст перетворення свободи в інституції благочинності визначає координати розмежування “*справжніх прав людей*” від “просто прав”. Тут думка Берка асоціюється з принципами Гоббса і Локка щодо розмежування природних прав і громадянських на основі залучення розуму і спільноти.

Таким чином, громадянське суспільство створюється в напрямку функціонування “інституцій благочинності”, через які здійснюються конкретні громадянські права у конкретній спільноті з її набутими традиціями свободи. Берк розрізняє *громадянські права* (справжні) від *прав людини* взагалі і вважає, що претензія людини на частку політичної влади не належить до природних прав у громадянському суспільстві, “адже я розглядаю тут громадянську суспільну людину і ніяку іншу” [3, с. 282], – наголошує він. Влада завдячується не природному праву, а

* Едмунд Берк [Burke] ірландського походження політичний і державний діяч Великої Британії. Основоположник консерватизму. Розвинув цілком нову концепцію парламентаризму, що ґрунтується не навколо окремих лідерів, а навколо принципів і програми, основою якої є національна користь, а не особиста.

традиції; вона штучного походження, “є винаходом людської мудрості”. З неї виростає “*політичний розум*”, що є принципом розрахунку; “він допускає – заради моральних переконань – додавання, віднімання, ділення, множення, але на моральній, а не метафізичній чи математичній основі” [3, с. 285].

Поняття прав людини в його метафізично-абстрактному аспекті Берк сприймає критично. Вони нагадають йому “щось *середнє*, тобто таке, що не піддається визначенню”, що займає “компромісне місце між добром і злом, а в деяких випадках – між злом і злом”. Допоки прибічники “прав людини” перебувають під впливом абстрактних уявлень про свободу на рівні природних прав, то “марна справа їм щось казати про звичаї предків, фундаментальні закони батьківщини, усталену конституційну форму – здобутки, які підтверджені тривалим досвідом, зростанням громадянської міцї, національним процвітанням. Вони зневажають досвід як вияв розуму неосвічених людей... У них, бачте, “права людини” [3, с. 281].

Таким чином, Е. Берк визнає потребу обмежувати свободу, що інтерпретується на рівні її абстрактного, метафізичного образу у значенні природних прав людини, на користь визнання індивідуальної свободи на рівні практичного розгортання громадянських прав у громадянському суспільстві. Контекстом здійснення громадянського суспільства є не просто політична сфера, а властиво звичаєвість *національної* спільноти, організованої в державу. Послідовне розгортання звичаєвості, в якій наявні, так би мовити, загуслі громадянські права, має завершуватися створенням справедливого врядування (держави), відповідного до складеної етичності. Отже, дбайливе ставлення до набутої звичаєвості чи традиції творення громадянського суспільства є умовою здійснення індивідуальної свободи і справедливого врядування. У цьому чується голос консервативної настанови щодо інтерпретації громадянського суспільства Е. Берка.

Орієнтація на свободу в сенсі загальної рівності не переконувала Берка з двох причин: вона засновувалася винятково на раціональному проєкті соціального порядку і передбачала революційний злам звичаїв, усталених народом. Небезпека впливала з перебільшення значення змін та новизни, що мали вноситися від імені, іронізував Е. Берк, “нечулого серця й неприступної для сумнівів совісті”. Навальні революційні зміни входили в суперечність з “мірою збереження сталості” засад культури і загрожували суспільній безпеці з боку залюбленого власним розумом революціонера. Берк вважав, „що терпінням ми досягнемо більшого, ніж силою”; терпіння працює засобами спільного досвіду багатьох генерацій [4, 487].

Томас Пейн: свобода як рівність. Трактат “Права людини” [Rights of Man] написаний Т. Пейном у 1790 р., коли він перебував у Франції і був під враженням другої – після американської – Великої Французької революції*. У присвяті Джо-

** Томас Пейн народився в Англії 1737 р. У 1774 р. емігрував до Америки, ставши поборником її незалежності. Опинившись у політичній немилості, п'ятнадцять років провів у Англії і Франції, де стає свідком Великої Французької революції. У 1802 р. повернувся до США, де в 1809 р. помирає. Книга “Права людини” – найбільший на той час бестселер від початку книгодрукування.

рджеві Вашингтону Пейн говорить, що трактат покликаний захистити принципи свободи: "це моя молитва за права людини". Підбадьорений падінням Бастилії і особливо знаменитою "Декларацією прав людини і громадянина", Пейн вітає проголошення народного суверенітету натомість абсолютистської влади. Він надто захоплений декларуванням розширення індивідуальної свободи і без вагань надає перевагу т. зв. "Новому світу" перед світом традиційним і застарілим, пов'язаним з авторитаризмом не лише державної влади, але й з деспотією й заскорузлістю станових звичаїв, пересудами та аристократичним гонором. Книга написана в жанрі полеміки з Едмундом Берком, який виступив з критикою Французької революції. Пейн має на меті довести, всупереч поглядам Берка, право людини і народу на опір "незаконному", деспотичному правлінню, визнаючи базовий законодавчий принцип рівності й симетричності з ним республіканської соціально-політичної структури.

За Пейном, державна влада повинна бути обмежена на користь громадянського суспільства, оскільки всім індивідам притаманна природна схильність до суспільного життя, яке існує ще до виникнення держави. Людям властива природна "соціабільність", яка спонукає їх до мирних і доброзичливих відносин, що складаються через конкуренцію і тяжіють до *солідарності*, ґрунтуються на взаємному зацікавленні та спільному розумінні соціальної мети. Держава з її законодавчими функціями – це лише делегована від народу влада задля загальної вигоди суспільства. "Уряди могли постати або з народу, або *над* народом", – підкреслює Пейн [5, с. 51].

Приймаючи постулат про "*єдність людства*", Пейн робить висновок, що "всі люди народжуються рівними і мають рівне природне право. Їхнє життя та права визначені *Творцем* цього світу, а не попереднім *поколінням*" [5, с. 46]. Один з найтяжчих гріхів держави полягає в тому, що вона віддаляє людину від її свободи та рівності й охороняє видумані спадкові бар'єри у суспільстві, привласнюючи при цьому владу. Індивід, заплутуючись у політичних тенетах влади, знеособлюється через відчуження від інших та втрату своєї природної свободи. За таких політичних і соціальних умов, – коли свобода індивіда не здійснюється, – складається система громадянського відчуження, а влада набуває деспотичного характеру. Це означає, що влада не ґрунтується на правах людини.

Концепція прав людини Пейна розмежовує природні і громадянські права – перші "лежать в основі" всіх других.

"*Природні права* – це ті права, які належать людині у її праві на існування" [5, с. 48]. До них, на думку Пейна, належать "всі інтелектуальні права, чи права на власну думку", а також всі права на особисту діяльність задля власного щастя, "якщо вони не завдають школи природним правам інших". Природні права індивід може здійснювати самостійно.

"Громадянські права – це ті права, які належать людині у її праві бути членом суспільства" [5, с. 48]. В основі громадянських прав лежить природне право, але для його задоволення потрібна співучасть суспільства. До них, вважає Пейн, належать усі права, що "стосуються безпеки і захисту". Втім, суспільство нічого

не надає. Людина набуває у суспільстві свій капітал у вигляді права. Кожне громадянське право походить з природного. Недопустимо від імені уряду зазіхати на природні права індивіда. Т. Пейн застосовує методологічний принцип оцінки стану суспільства та уряду в сенсі їх взаємовідповідності чи адекватності. “Кинувши оком по світу, надзвичайно легко виокремити уряди, які постали із суспільства чи суспільного договору, і ті, про яких цього не можна сказати” [5, с. 49].

Варто наголосити, що запропонований Пейном підхід фактично порушує серйозну проблему т. зв. органічного чи природного походження держави відповідно до природного соціального і громадянського розвитку. Постає гостре питання про *адекватність політичних структур* певного суспільства та його *громадянського поступу*. На добу абсолютизму і поширення імперських структур державного панування над народами, подібна тема не могла мати великої прихильності серед влади панівних європейських країн. Справді, як висловився у ХІХ столітті лорд Ектон, “Європа була не готова стати домівкою вільних держав. Тільки в Америці зародилися прості ідеї, що люди повинні дбати про власну справу і нація відповідає перед Небом за дії Держави – такі ідеї, тривалий час замкнені в серцях одиноких мислителів і заховані серед латинських фоліантів, вибухнули назовні, покоривши світ, який вони мали змінити під назвою “Права людини” [1, с. 182]. Розв’язок проблеми адекватності “громадянського поступу” та його державного вивершення міг усвідомлюватися на основі логіки сталого поширення звичаєвості й традиції та їхнього заперечення з тим, аби надати особливі повноваження раціональним чинникам прогресу. Пейн, зрозуміло, притримувався другої точки зору і був прихильним до революційної творчості народу, яку виправдовує “найвищими поривами свободи”. Проте у будь-якому разі проблема адекватності суспільства й уряду чи народу і держави веде до розуміння того, що, за словами Пейна, “уряди постають або з народу, або *над* народом”. Водночас дана проблема усвідомлювалася в сенсі перетворення суспільства в *національну* державу, за умови адекватності громадянського поступу народу й соціокультурного сенсу врядування. Рух в напрямку адекватності, природності й виникнення національної держави відбувався на шляху просування до громадянського стану суспільства.

Пейн називає три категорії урядів (держав) за принципом їх адекватності суспільству чи народові. До *першої* категорії належать “уряди *ідолопоклонств*”, що виникають внаслідок інтриг духівництва, оракулів, жерців на початках історії. До *другої* категорії належать “уряди *сили*”, що історично виникали внаслідок завоювання одних народів іншими. Це уряди завойовників, які потребують підтримувати соціальну нерівність, ієрархію та поділяти народ на владу і підлеглих, або на вільних і рабів. Дух підкорення і деспотизму опановує людські стосунки, що підлягають відповідній диференціації за *титулами*, званнями, привілеями, станами, манерами. “Уряд сили” поширює васальний тип поведінки; велич свободи поступається перед принципом підкорення. Окрім сили, необхідним чинником підтримки штучної соціальної цілості стає обман і корупція.

До *третьої* категорії належать “уряди *спільних інтересів* суспільства та прав людини”, вони виникають “із суспільства” або “з народу”. Рушієм форму-

вання "народного уряду" є природне право людини на свободу, яке набуває громадянського або суспільного значення лише в контексті спільних дій народу. Такі спільні дії не обов'язково повинні бути масовими і щоденними. Достатньо аби вони знайшли оформлення у конституції як політичному документі, прийнятому на основі народного представництва, наприклад Національною асамблеєю Франції. Конституція країни є справою народу, а не уряду, вона має передувати владі і визначати принципи, на яких повинен ґрунтуватися уряд. Конституція розглядається як необхідна умова виникнення врядування із суспільства чи народу, делегати з якого здійснюватимуть законодавчу владу.

Таким чином, спільні дії народу в напрямку перетворення природних прав індивідів на рівні громадянські права призводять до формування відносин *рівності* перед законом і до створення громадянського суспільства. Необхідною умовою громадянського стану є виникнення "народного" уряду, що діє на основі конституції, яка диференціює владу з метою її контролю. Водночас здійснення громадянських прав, що вповні можливе лише при народному уряді, на переконання Пейна, вносить до соціальних відносин *демократичні* норми. Вони сприяють найкращому вияву талантів людей і вносять у суспільство дух рівності. Тому там, де діють громадянські права, громадська думка змінює традиційне значення таких слів, як герцог, граф, дворянин, надаючи їм "мізерного" і саркастичного сенсу. Адже те, що "в одних країнах зветься аристократією, а в інших дворянством, стало з урядів, які появилися після завоювання" [5, с. 63]. Разом з втратою ваги і значення титулів та станів зникатиме "дух підкорення та деспотизму", здійснюватиметься "універсальне право" громадянина.

Громадянське право разом з "урядом із народу" визначається на рівні творення *нації* або національної держави. Тепер "*нація є джерелом (чи основою) усієї суверенності*" [5, с. 72] натомість королівської влади. Логіка міркувань Пейна засвідчує, що поступ народу до стану громадянського суспільства є одночасно його рухом до національного суверенітету і демократії. Останнє складається за умови, що "уряд постає із суспільства чи народу".

Таку логіку було закріплено фактом Французької революції і виголошено за її наслідком "Декларацією". Наведу кілька її приписів: "1) люди народжуються і залишаються вільними та рівними у правах; 2) мета всіх політичних об'єднань – гарантувати природні і невід'ємні права людини. Такими правами є свобода, власність, безпека і спротив пригнобленню; 3) істотним джерелом суверенності є нація. Жоден індивід ані група людей не можуть бути наділені владою, яка явно не походить з цього джерела" [5, с. 95; 132].

У полеміці з Е. Берком Т. Пейн вважає, що видатний англієць не розуміє суті конституційного ладу і неправильно тлумачить Французьку революцію як "творіння з хаосу". Посилаючись на значення традиції, Берк не взяв до уваги, на думку Пейна, те, що революція відбувалась внаслідок ментального революційного перебудовування, що існувало у Франції. "Ментальність народу змінилася ще раніше і нова послідовність справ природно впливала з нової послідовності мислення"

[5, с. 76]. Найвагомішими чинниками ментальності були і залишаються “єдині ви-яви духу свободи”.

Полеміки між Е. Берком і Т. Пейном була все ж не цілком адекватною стосовно розуміння взаємозв'язку свободи і розуму. Е. Берк, як людина з великим досвідом політика-практика в умовах сталого поширення політичних форм свободи в Англії, більше покладался на інституційну еволюцію в сенсі забезпечення громадянських прав індивіда. Він з пересторогою ставився до “революційного духу народу”, який не обмежений у своїх діях ні законодавством, ні навіть звичаєвими нормами. Велика Французька революція, проголосивши гаслом свободу і права людини, дуже швидко показала хибність припущення про те, що “відколи влада опинилася в руках народу, усі гарантії супроти зловживань цієї влади стали непотрібними” [1, с. 201]. Вибрані представники народу, покладаючись на свою нову політичну свободу і на свій же розум, незабаром почали значно більше турбуватися власними повноваженнями, ніж аби кожен індивід був захищений від сваволі представників влади. Берк радше передчував неминуче посилення державної влади, викликане самонадіяним раціоналізмом революціонерів, а не послаблення її тиску на індивідуальну свободу. Берк покладался на еволюційний *громадянський поступ*, в якому беруть участь різнопланові чинники, зокрема, релігійний досвід народу. Т. Пейн віддавався радше романтичному баченню майбутнього людства, покладаючись на *принцип “рівності прав людини”*, що може бути втілений в житті з висоти його раціональної інтерпретації, апелюючи при цьому до республіканського напрямку розвитку, який має стати спільним для всіх народів світу. “Усі цивілізовані нації погодяться, що *громадянський уряд* необхідний, але громадянський уряд є республіканським урядом” [5, с. 111].

Таким чином, Т. Пейн, покладаючись на соціальну потребу дотримання прав людини, що веде до утворення “уряду з народу” і громадянського суспільства, вперше виразно обґрунтував чітку й істотну відмінність між громадянським суспільством і державою. Пріоритет щодо здійснення прав людини перейшов до самого суспільства, яке створює належну конституцію і державу для гарантування громадянських прав [6, с. 48–50]. Для Пейна громадянське суспільство постає як “земне втілення Богом даного природного права”.

Дж. Кін – відомий сучасний інтерпретатор творчості Т. Пейна – також вважає, що книга “Права людини” стала спробою “демократизувати” теорію національної ідентичності. “Пейн робив висновок, що боротьба за представницьке врядування, тобто регулярні вибори, обмежені часом повноваження урядів та парламентів, загальне виборче право, свобода преси, об'єднань та інші громадянські свободи – усе це призводить до необхідності визнання права кожної нації самій вирішувати свою долю” [7, с. 84]. Отже, шлях до громадянського суспільства є відновленням природного стану справ – “системи принципів, які об'єднують мораль з політичним щастям та національним процвітанням і є такими ж універсальними, як правда та існування людини” [5, с. 131]. Пейн вірить у те, що в історії людства прийде час, коли людина оволодіє своїми правами й окремі вільні нації утворять спільну всесвітню цивілізацію. Він красномовно стверджує, що “настав

час позбутися всіх тих пісень і тостів, які сприяють розвитку рабської свідомості та придушують здатність мислити... Якщо твердити, що якийсь народ непридатний для свободи, то це те ж саме, що сказати ніби народ сам вибрав собі бідність і що йому більше подобається стогнати від податків, аніж не відчувати цього тягара. Це лише служить доказом того, що ті, хто при владі, непридатні керувати цим народом..." [5, 145].

Отже, у теорії Т. Пейна соціально-політичний розвиток людства прямо узалягнюється з громадянським поступом народів. Останній здійснюється завдяки виведенню значення свободи з-під опіки державної влади й інтерпретації її в сенсі здобуття *незалежності* індивіда й конкретного народу передусім від політичної деспотії. Здобуття політичної свободи і проголошення національного суверенітету є необхідною передумовою реалізації громадянських прав. З іншого боку, громадянські права можуть бути здійснені за умови відповідності (чи адекватності) напрямку громадянського поступу з врядуванням, яке має визначатися представництвом конкретного народу, який є суб'єктом цього поступу. Неадекватність між громадянським поступом і врядуванням є свідченням існування загарбницької влади, що діє силою примусу й авторитаризму. Навпаки, адекватність громадянського поступу спільноти (що визначений потребами свободи чи природних прав народу) до інституцій врядування виступає у формі суверенітету демократичної національної республіки. Зачатки подібної ідеї знаходимо вже у А. Фергюсона. Також у певному сенсі близькими у Фергюсона і Пейна є дискурс першого щодо "*свободи-гідності*" та означення другим тенденції *громадянського поступу*, що однаково протистоять "клієнталізму", або "рабським навичкам". Проте, на відміну від А. Фергюсона і надто Е. Берка, Т. Пейн імплікує громадянський розвиток з революційним духом і розривом традицій.

Т. Пейн чи не вперше поєднав соціальність громадянського суспільства з демократичними нормами політики і життя. Здобуття прав людини Пейн пов'язує з умовами солідарності, які мають довершуватися створенням національної держави. Окрім того, значення солідарності набуває виразних рис унезалежнення індивіда від проявів насильства і примусу, що походять від державної влади. Солідарність стає проявом здійснення свободи людини, яка виражається у громадянських правах та відповідному до їх забезпечення раціонально визначеному соціальному ладові. Очевидно, не можна також погодитися з поглядами, що поширені в оцінках Пейна, ніби він цілковито заперечував потребу існування держави як інституції, яка зазіхає на громадянські права. Т. Пейн дійсно заперечував майбутнє деспотичної, монархічної держави. Однак він тримається думки, що громадянські права можуть допильновуватися лише у соціальному просторі національного суверенітету.

Теоретична інтерпретація громадянського суспільства у XVIII ст. увиразнює ще одну важливу ідею й відповідну соціальну дійсність. Вона полягає в тому, що свобода індивіда не стає фактом його дійсності автоматично, скажімо, після його звільнення від станових чи будь-яких інших, в тому числі й матеріальних, обмежень. Як влучно зауважувала Г. Арсндт, на додачу до визволення потрібне

товариство інших людей, котрі були б у подібному становищі *сприйняття* свободи як *можливості* власного самоздійснення. Тобто має формуватися певний загальносприйнятий соціальний простір, і формується він заодно з належною дискурсивною практикою. Інакше кажучи, важливим є процес соціального і національного *семіозу*. Він складається щонайменше з трьох рівнів (цивілізаційного процесу): а) внутрішніх психологічних механізмів самоконтролю; б) зовнішніх соціальних інституцій, учасниками яких є індивіди з розвиненим самоконтролем (або потребою свободи); в) належної дискурсивної практики, що обумовлюється відносинами між вільним і відповідальним індивідом та соціальними інституціями. Сюди належить мовно-мовленнєва практика з усіма створюваними текстами: від літературних до музичних. Таким чином, соціальна дійсність, в якій окреслюються інституції та чинники громадянського суспільства, по-перше, тісно пов'язується з процесами розвитку культури, а по-друге, *політичний процес з первинного в догромадянському стані перетворюється на допоміжний у власне громадянському просторі*. Тобто, політичні інституції є необхідною умовою закріплення громадянської соціальності, але не самодостатньою. Справді, там, де люди не створюють належної політичної структури, “поведінкою скеровує не свобода, а повсякденні потреби життя” (Г. Арендт). Однак політична активність сама собою також не є достатньою для ствердження свободи людини в модерному суспільстві. Ідеалом свободи тут справді стає “суверенність” свободи волі, або “буття, незалежне від інших, а в кінцевому підсумку, панівне над ними”. Властиво Томас Пейн, за словами Г. Арендт, наполягав на тому, що “аби бути вільним, досить, щоб людина цього захотіла”. Дану ідею Лафает використав стосовно сенсу революційного перетворення Франції в *національну* державу: “щоб народ став вільним, досить, щоб він того захотів” [8, с. 171]. Кажучи в дусі ідей ХХ століття, “якщо люди визначають ситуації як реальні, такі ситуації будуть дійсними за своїми наслідками”.

Соціальність, яка стає підґрунтям громадянського суспільства в сенсі солідарності автономних індивідів щодо розуміння свободи й потреби в ній, набуває *національного* характеру на основі синтезу власне дискурсивних практик. У зв'язку з цим слушною є думка, що соціальний лад, з якого “вирастає” громадянське суспільство, історично набуває національного характеру і передусе або зумовлює належні політичні інституції. Це також обумовлює застереження про можливість політичного “експорту” громадянського суспільства.

З іншого боку, неповнота громадянського суспільства, що позначається неповнотою дії принципів свободи і рівності, є виявом наявності “феодалного багажу”. Такий стан соціальності неминує супроводжується так званим “семіотичним зволіканням” у дискурсивних практиках, коли офіційна і неофіційна мови не знаходять нових значень термінів і слів для фіксації соціокультурних “зсувів”. Консервація “феодалного багажу” відбувається в тому числі і в свідомості на рівні семіотичного затримання знаків, значень і символів “феодалного” характеру. Це стосується розрізнення соціального статусу між людьми, репродукуванням “нових” табелів про ранги, відзнак честі і гідності, дарованих владою чи самопроголошеними олігархічними узурпаторами “всенародного визнання”, таємних і на-

півзакритих продуцентів сеньйоратів, кавалерів, “людей року” тощо, які реалізують потребу чиношанування від імені гільдій, лож чи церкви. Затримування “феодального багажу” в індустріальну еру було обернено пропорційним до розгортання дійсності рівних громадянських прав і свобод. Компенсаційною формою феодальних пережитків та їх семіотичного зволікання стає кристалізація радикальних політичних ідей та рухів XIX століття. З обґрунтуванням цієї думки можна познайомитися в книзі Адама Селігмана [9, с. 103–107].

Отже, там, де частина населення, – тут могли перебувати не лише робітничий клас, але й цілі етнічні групи за умов імперської структури влади, – була відлучена від членства в національній спільноті, або ж від повноцінного громадянського суспільства, – виникала потужна революційна ідеологія у вигляді націоналістичних і комуністичних (соціалістичних) проектів.

-
1. Гаск Ф. Конституція свободи. Л., 2002.
 2. Берк Е. Свобода і влада // Консерватизм. Антологія. К., 1998. С. 286–288.
 3. Берк Е. Права людини // Консерватизм. Антологія. К., 1998. С. 281–286.
 4. Берк Е. Збереження та зміни // Консерватизм. Антологія. К., 1998. С. 474–481.
 5. Пейн Т. Права людини. Л., 2000.
 6. Обґрунтування цієї думки у Дж. Кіна: Keane John. Despotism and Democracy. The Origins and Development of the Distinction Civil Society and the State 1750–1850, in Civil Society and the State: New European Perspective. London and New York, 1988.
 7. Кін Дж. Громадянське суспільство: Старі образи, нове бачення. К., 2000.
 8. Арендт Г. Між минулим і майбутнім. К., 2002.
 9. Seligman A. The Idea of Civil Society. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992.

**CIVIL SOCIETY FROM THE POINT OF VIEW OF A CONSERVATOR
AND REVOLUTIONARY: DISCUSSION ON THE MEANING OF FREEDOM
AND EQUALITY BETWEEN E. BURKE AND T. PANE**

Anatolij Karas'

*Ivan Franko National University of Lviv, Universytets'ka Str., 1
Lviv 79000, Ukraine, filos@franko.lviv.ua*

The theoretical peculiarities of the interpretation of differences between E. Burke's and T. Pane's essence of civil society are considered in the article. It differs in relation on to the recognition of the Freedom or Equality as the main discursive factors of social ordering.

Key words: civil society, freedom, equality, tradition, rights of a man, civil rights, social order, social semiosis.

*Стаття надійшла до редколегії 20. 02. 2002
Прийнята до друку 10. 05. 2003*