

Отримана 01.06.2024

Прорецензована: 09.06.2024

Прийнята до друку: 15.06.2023

Електронна адреса: mykola.kharlamenkov@oa.edu.ua,

dmytro.shevchuk@oa.edu.ua

DOI: 10.25264/2312-7112-2024-26-23-31

Харламенков М., Шевчук Д. Християнське та секулярне розуміння індивідуалізму в ліберальній політичній думці. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»* : науковий журнал. Острого : Вид-во НаУОА, 2024. № 26. С. 23–31.

УДК: 1:32

Микола Харламенков, Дмитро Шевчук

ХРИСТІЯНСЬКЕ ТА СЕКУЛЯРНЕ РОЗУМІННЯ ІНДИВІДУАЛІЗМУ В ЛІБЕРАЛЬНІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ

Автор статті розглядає індивідуалізм як панівний світогляд англосаксонської культури та основний концепт англосаксонської ліберальної традиції. Однак ціннісна складова та загалом характер цього типу індивідуалізму зазнали кардинальної трансформації. Розуміння особистої свободи три століття тому і те, як її тлумачать в сучасному контексті, різко відрізняються. Це перехід від індивідуалізму обов'язків та чітких меж до необмеженого індивідуалізму без зовнішніх зобов'язань. Цей культурний злам на Заході став помітний у середині ХХ століття, а початок змін у монастроїв простежується до ідей французьких енциклопедистів та англійських утилітаристів, які заклали філософські основи нині панівної форми індивідуалізму.

Ключові слова: індивідуалізм, істинний індивідуалізм, раціоналістичний індивідуалізм, лібералізм, сучасний індивідуалізм, нарцистичний індивідуалізм, англосаксонська ліберальна традиція, континентальна ліберальна традиція, християнство.

Mykola Kharlamenkov, Dmytro Shevchuk

CHRISTIAN AND SECULAR UNDERSTANDING OF INDIVIDUALISM IN LIBERAL POLITICAL THOUGHT

Today, liberal ideology and tradition are often attributed to a state of crisis. This is mainly because liberalism generates some contradictions that go back to its very foundations. The essence of today's challenges is that the very foundations of liberalism require rethinking. Therefore, it is advisable to turn to the fundamental ideas and principles that define this ideology. With this in mind, we will turn to the understanding of individualism and the liberal tradition in this article. The article's authors consider individualism as the dominant worldview of Anglo-Saxon culture and the main concept of the Anglo-Saxon liberal tradition. However, the value component and, in general, the nature of this type of individualism have undergone a radical transformation. The understanding of personal freedom three centuries ago and how it is interpreted in the modern context are sharply different. This is a transition from individualism with obligations and clear boundaries to unlimited individualism without external obligations. This cultural breakdown in the West became noticeable in the middle of the 20th century, and the beginning of the change in attitudes can be traced back to the ideas of French encyclopedists and English utilitarians, who laid the philosophical foundations of the currently dominant form of individualism.

The authors conclude that contemporary culture confirms Hayek's observations about the close connection between collectivism and false individualism. When extreme individualism reigns supreme, there is unprecedented herd mentality. Atomized, seemingly self-sufficient individuals show remarkable unanimity in harassing those who go beyond political correctness. Social media also reflects this apparent paradox, with modern individualistic society immersed in virtual interaction. Perhaps the point is that self-sufficiency is just a cover, hiding the desire for approval and recognition from others that human pride craves. In other words, modern collectivism is a parasitic environment of proud individuals who satisfy their need for self-importance at the expense of others. Secularism, having freed man from the power of God, has made man more dependent on another man. This fact is quite inconvenient for a proud individualist, so he chooses a more pleasant option: to depend on the opinion of an impersonal majority. It will be offensive to the model if another model evaluates her appearance, because the evaluator acts in the superior role of a judge, and this is unacceptably offensive to a narcissistic individualist. But an impersonal assessment of the masses, expressed in likes, is the meaning of life and an indicator of one's own importance.

Keywords: individualism, true individualism, rationalistic individualism, liberalism, modern individualism, narcissistic individualism, Anglo-Saxon liberal tradition, continental liberal tradition, Christianity.

Ліберальній ідеології та традиції сьогодні дуже часто приписують кризовий стан. Мова йде переважно про те, що лібералізм породжує низку суперечностей, які сягають самих його основ. Ці суперечності яскраво проявляються в умовах сучасного стану політики та суспільства. Наприклад, Френсіс Фукуяма в книзі «Лібералізм і його протиріччя» зазначає, що в сучасному світі лібералізм знаходиться перед серйозною загрозою. Це, зокрема, проявляється тим, що його значення та цінність

уже не сприймаються як щось очевидне і належне. Така ситуація не вперше в історії, оскільки від самого моменту свого народження ліберальна традиція зазнавала критики. Фукуяма пише: «Я пишу цю книжку [“Лібералізм і його протиріччя”] в період, коли лібералізм зіткнувся з численною критикою та викликами і багатьом видається старою ідеологією, яка себе вичерпала й не може відповісти на сучасні виклики. Це далеко не перша критика. Щойно лібералізм після Французької революції став живою ідеологією, його почали критикувати романтики, які вважали, що він ґрунтується на корисливому й безплідному світогляді. Відтак на нього нападали націоналісти, які на час Першої світової війни захопили ідеологічне поле, і опозиційні до них комуністи. За межами Європи ліберальні доктрини пустили коріння в деяких суспільствах, як-от в Індії, але їм швидко протистали націоналістичний, марксистський і релігійні рухи» [14, с. 11]. Суть сучасних викликів полягає у тому, що переосмислення вимагають самі основи лібералізму. Відтак, доцільно звернутися до основоположних ідей та принципів, які визначальні для цієї ідеології. З огляду на це, у нинішній статті ми звернемося до розуміння індивідуалізму і ліберальній традиції.

Індивідуалізм можна визначити як соціальний та філософський світогляд, у якому найбільше цінується незалежність особистості від зовнішнього примусу. Таке визначення індивідуалізму є досить універсальним. Однак у різні історичні періоди люди по-різному розуміли, що означає бути вільним. Індивідуалізм християнської ери та індивідуалізм секулярної доби є діаметрально протилежними явищами. Спочатку проведемо розгорнутий аналіз індивідуалізму, який завдячує своєму існуванню християнській соціальній етиці, а потім більш стисло дослідимо секулярний індивідуалізм та його зв'язок із колективізмом.

Для пояснення принципової різниці в погляді на індивідуалізм між провідними ліберальними традиціями, звернемося до Ф. Гаєка. Австрійський мислитель, який, між іншим, сам себе зараховував до представників англосаксонської традиції, без усяких сумнівів називає індивідуалізм, яким приділяли увагу представники цього напрямку, істинним, а погляд континентальної традиції – хибним [6, с. 311]. Ф. Гаєк, як мислитель чітко окреслених принципів, не допускав компромісів, що сьогодні дивує в інтелектуальних колах як ознака хорошого тону. Саме цим слід пояснити не зовсім наукове визначення ним двох кардинально відмінних тлумачень терміну «індивідуалізм».

Але перед тим, як перейти до пояснення різниці між хибним і істинним індивідуалізмом, доцільно звернути увагу на походження терміну «індивідуалізм». Саме явище зародилося в англійській культурі між двома революціями 1648 та 1689 років завдяки релігійним нонконформістам та вігам, як вагома складова в ті часи свободолюбивого світогляду. Лорд Актон висловився про це так: «Задовго до того, як імена Мілтона й Тейлора, Бакстера й Локка стали відомими завдяки тому, що ці мислителі частково засуджували нетолерантність, серед конгрегацій індепендентів були люди, які енергійно та широко дотримувалися принципу, що свободу Церкви можна забезпечити, тільки обмеживши владу держави. Ця велика політична ідея, виховуючи свободу та присвячуючи її Господу, навчала людей цінувати свободи інших, як свої власні, і захищати їх більше з любові до справедливості та милосердя, ніж як вимогу права, і була душею всього величного і доброго в розвитку двох останніх століть. Справа релігії... не меншою мірою, ніж будь-які чіткі політичні уявлення, була причетна до перетворення нашої країни у найбільш вільну» [1, с. 245-246].

Сам термін «індивідуалізм» був введений французькими соціалістами-сен-сімоністами для позначення цього явища, коли вони намагалися точно описати конкурентне суспільство, до якого соціалісти стояли в опозиції [6, с. 310]. Таким чином, термін «індивідуалізм» був спеціально створений для вираження ідеї, що протилежна соціалізму. Індивідуалізм тотожний лібералізму, але ширший за значенням, включає не тільки філософське осмислення феномену індивідуальності, а й представляє домінуючий світогляд народів протестантського віросповідання з кальвіністською соціальною етикою [5, с. 181].

Твердження про взаємозв'язок християнства з індивідуалізмом породжує безліч питань, оскільки сприйняття індивідуалізму як необмеженого егоїстичного інтересу не узгоджується з альтруїстичним приписом християнської любові. Ця вдавана несумісність виникає через поширене сучасне визначення індивідуалізму. Сучасна форма індивідуалізму звільняє людину від соціальних зобов'язань та робить індивіда автономною частиною соціуму, що виводить свою ідентичність із самого себе й заперечує інтереси і потреби цілого. Це нарцисистична форма індивідуалізму, що не має спільного з первісним характером і значенням цього явища.

Наприклад, Маргарет Тетчер, яка була свідком встановлення егоїстичного індивідуалізму, рішуче відмежовувалася від нього. Вона була переконана у сумісності християнської любові з капіталістичною системою і відкидала звинувачення соціалістів у егоїстичному характері вільноринкових відносин, називаючи це безпідставною дурницею [13, с. 29]. Так само ліберали англосаксонської традиції XVII–XIX століть робили інтереси індивіда наріжним каменем своєї соціальної філософії і тлумачили особисту свободу та її відношення до інтересів груп. Джон Локк, Адам Фергюсон, Адам Сміт, Едмунд Берк, Лорд Актон, Алексіс Де Токвіль були представниками християнської політичної традиції, які через індивідуалізм виражали свої погляди на бажаний соціальний порядок [6, с. 311]. Для них індивідуалізм служив вираженням їхньої моральної позиції, а не моральним компромісом між християнською мораллю та свободололюбивим духом їхніх ідей, як це може здатися деяким. Ф. Гаєк у пошуках послідовної філософії, яка б надала вірні моральні орієнтири, приходив до висновку, що це істинний індивідуалізм, який є імпліцитно присутнім у значній частині західної чи християнської політичної традиції [6, с. 310]. Загалом, походження індивідуалізму можна відстежити аж до релігійного вчення Ісуса та святого Павла, які вважали, що найбільше Бога турбує спасіння людської душі [10, с. 16]. Обсяг цієї статті не дозволяє докладніше зупинитися на цьому. Однак не можна оминати увагою пуританський чинник, який є ключовим для зародження істинного індивідуалізму.

В цьому контексті слід зауважити, що для Дж. Лока та всієї ліберальної традиції верховенство права стало ключовим постулатом ідеології свободи. «Потрібно керуватися проголошеними встановленими законами, які не мають змінюватися для окремих випадків, а бути єдиним законом для бідного й багатого, для улюбленця при дворі та селянина за плугом» [8, с. 244]. Така безсторонність Лока є відголоском християнського принципу рівності всіх людей перед Богом, що в громадах пуритан з красивого постулату перетворилося на практичний керунок для життя.

Піднесення індивіда, його прав і свобод сприяло формуванню індивідуалістичного суспільства, апологетом якого власне й став лібералізм. М. Вебер, як і Ф. Гаєк, бачить принципову різницю між двома типами індивідуалізму: «...Песимістичний індивідуалізм, який ми спостерігаємо ще й сьогодні в “національному характері” та інститутах народів із пуританським минулим і який становить повну протилежність тому баченню людини, що було властиве для епохи Просвітництва» [4, с. 86]. Те, що Гаєк називає істинним індивідуалізмом, Вебер висловив як песимістичний, бо у пуритан не було ілюзій щодо людської природи на відміну від французьких просвітників, які відкинули християнську віру в первородний гріх і абсолютизували можливості людського розуму.

Серйозне ставлення до людської гріховності формувало реалістичне сприйняття свого оточення та спонукало бути обачливим у соціальній взаємодії. Пуританин мав виняткову довіру і покору перед Богом, але в той самий час з недовірою ставився навіть до найближчого друга [4, с. 86]. Така насторожена недовіра штовхала кальвініста до духовного усамітнення, коли найважливішою формою релігійної практики були особисті стосунки з Богом [4, с. 87]. І це дивним чином гармонійно суміщалася з тісною соціальною взаємодією та добровільним підпорядкуванням індивіда законам і звичаям громади.

Таким чином, пуритан можна вважати фундаторами безпрецедентно нової індивідуалістичної соціальної організації, на захист і утвердження якої став лібералізм. Англосаксонський індивідуалізм з пуританським корінням звільнив людину від тиранії політичної влади чи натовпу, але ця індивідуальна свобода не була тотожна свавіллю: на неї були накладені моральні обмеження. Ось так це висловив Дж. Лок: «Свобода, відповідно, – це не те, що розуміє під нею сер Роберт Філмер: “для кожного свобода означає робити те, що він любить, жити, як забажає, не зв’язуючи себе жодним законом”. Натомість свобода людини, підпорядкована правлінню, означає жити відповідно до чітких правил, спільних для кожного члена цієї спільноти, створених встановленою законодавчою владою. Свобода – це слідувати за власною волею в усьому, чого не забороняє закон, не підлягати під непостійну, неповну, невідому судочинну владу іншої людини: природна свобода до того ж означає не перебувати під жодним обмеженням, окрім природного закону» [8, с. 169].

Згідно з теорією Дж. Лока, перехід людини з природного стану до спільноти передбачав укладення розумної угоди з виваженим балансом інтересів «я» і «ми». Фактично, від врівноваження цих інтересів залежала міцність соціальної організації. Багатьом послідовникам Лока здалося, що його підхід у більшій мірі просував інтереси «я», що загрожувало тим, що конкуренція витіснить взаємодію.

Зокрема, Е. Берк переймався тим, щоб це не стерло людське товариство на порохняву індивідуальностей. Йому вдалося виправити перегини локівської ліберальної теорії. Можливо, саме тому Ф. Гаєк називає Е. Берка «одним з найсильніших представників істинного індивідуалізму» [6, с. 312]. Р. Скрутон зазначає з цього приводу таке: «Берк визнає, що свобода завжди під загрозою і її має захищати закон. І він чітко каже, що сучасне суспільство має бути організоване політично – урядом, до певної міри незалежним від релігійних, племінних і родинних зв'язків. Але він захищав релігію і родину як форми колективної мудрості і водночас відкидав крайній індивідуалізм, який відмовляється визнавати, що соціальна належність відіграє незмінну роль у вільному, раціональному виборі. Берк відмовився від ліберальної ідеї суспільного договору як угоди між живими. Він стверджував, що суспільство складається не лише з живих, а це ще й союз між мертвими, живими і ненародженими» [10, с. 47-48].

Важливою складовою теорії Е. Берка був наголос на соціальній взаємодії в малих групах: родина, сусіди, клуби, спілки, релігійні громади, школи, університети. Саме тут індивід встановлював довірливі стосунки, спілкуючись зі своїм ближнім, і добровільно брав на себе відповідальність за свої дії перед соціальним оточенням. Як пише Е. Берк: «Наші громадянські обов'язки ми починаємо виконувати в родинному колі. Щирий громадянин має бути добрим сім'янином» [3, с. 220]. Гаєк, у свою чергу, твердить у схожому дусі: «...Британська сила, британський характер – це великою мірою виховання в собі власної незалежної ініціативи» [5, с. 182]. Також не можна оминати його досить вичерпного опису чеснот істинного індивідуалізму: незалежність і самостійність, особиста ініціатива і відповідальність, успішна волонтерська діяльність, невтручання у справи сусіда, терпимість до дивних і неподібних до інших людей, повага до звичаїв і традицій, а також здорова недовіра до влади і авторитету. В цьому, власне, і є, на переконання Гаєка, моральний геній британців [5, с. 181-182]. Саму мораль Гаєк вважає невіддільною від нашої індивідуальної поведінки. Це не має нічого спільного з суб'єктивною мораллю. Навпаки, індивід лише в умовах свободи може добровільно жертвувати власними інтересами заради дотримання певних моральних правил [5, с. 179]. Там, де немає вільного вибору, неможливо виявити свої чесноти і продемонструвати на ділі свої переконання. Тому тільки індивідуалістична етика створює умови для морального зростання. Як для агностика, Гаєк робить категоричні висновки, що перемога в ідеологічній війні над лівими напряму залежить від того, чи відродить англосаксонський світ свою віру в традиційні цінності [5, с. 186].

Схожий опис англійського національного характеру англійців знаходимо у Ч. Тейлора на сторінках книги «Секулярна доба». Автор напряму пов'язує ці чесноти з релігійним чинником. Він, зокрема, пише таке: «За часів високого вікторіанства більшість людей вважали цю цивілізацію істотно християнською, а її етику самодисципліни та гідності, свободи та доброзичливості такою, що впливає саме з євангелічного християнства. Для прибічників євангелічних Церков побожність означала самодисципліну, постійне формування та зміцнення характеру, придушення низьких потягів, свідоме прагнення загального блага» [12, с. 618]. Ця етика вражає тим, що індивід добровільно обмежує себе заради вищих ідеалів та загального блага. Це культ сили, який спрямований не на гноблення, як зазвичай, а на служіння.

Сучасний американський консерватор Бен Шапіро піднімає схожу проблематику на сторінках своєї книги «Смисл історії». Він вдало узгоджує інтереси частини і цілого в дусі англосаксонської традиції, подібно до Е. Берка. Зокрема, Шапіро твердить, що західна цивілізація – це збалансоване поєднання особистої моральної мети та колективної, особистої спроможності та колективної. Цікавим є погляд Шапіро, як ортодоксального юдея, на сенс життя людини. Він протиставляє гедонізму життя, яке слідує вищій Божественній істині, закликаючи читача робити не те, що вигідно, а те, що правильно.

Якщо сучасний індивідуалізм вважає за щастя потурання низьким задоволенням, то Бен Шапіро називає щастям праведні діяння згідно з волею Божою [16, с. 26]. Таким чином, його індивідуалістична етика значно радикальніша, ніж у Гаєка. Якщо австрійський мислитель закликає повернутися до цінностей, то Бен Шапіро – до Бога, який уособлює ці цінності.

Бен Шапіро близький в своїй позиції до деяких видатних християнських мислителів, яких не без підстав вважають культурними консерваторами. Насамперед, йдеться про Г. К. Честертон та К. С. Льюїса, які також бачили проблему значно глибше. Їх більше непокоїла втрата живої віри в Ісуса Христа, аніж занепад моралі. Честертон іронічно, а Льюїс ґрунтовно спростовували хибне розуміння християнства як переліку моральних вимог Бога до людства. Вони розуміли суть християнства

у пізнанні релігійної істини. Тільки пізнання Бога змінює людину, здійснює її глибоке релігійне переродження. І лише після цього можливе чеснотне життя. Відповідно до цього підходу, відродження того, що Ф. Гаск називає істинним індивідуалізмом, можливе тільки шляхом глибокого релігійного навернення більшої частини секуляризованого західного суспільства.

Термін «індивідуалізм» викликав упередження у мислителів, таких як Льюїс, головним чином через його загально визнане трактування як крайнього егоїзму. Вони уникали цього сучасного відхилення і намагалися обґрунтувати християнське розуміння взаємозв'язку між індивідом і суспільством. Але в сутності Льюїс та Честертон перебували в опозиції лише до секулярного лібералізму. Їх критика колективізму сутнісно тотожна ліберальній критиці англосаксонських авторів, навіть в деякому сенсі проникливіша. Це, зрештою, тому, що вони жили в той час, коли, як каже Ф. Гаск, кожен англієць незалежно від своїх політичних переконань, бажав він цього чи ні, був лібералом. Честертоніві не бракувало самоіронії та інтелектуальної чесності, аби визнати себе продуктом своєї культури та великої християнської традиції: «Я спробував винайти власну ересь; і тоді, коли додав до неї останні штрихи, виявив, що вона – ортодоксія» [15, с. 12].

Істинний індивідуалізм англосаксонської ліберальної традиції, хоча й скептичний до людської природи з її безмежним потенціалом до творення зла, не затьмарює в людині потенціал добра. Мислителі цього напрямку прагнули розвивати такі політичні інститути, традиції, моральні норми та закони, які б максимально заохочували чесноту. Проте вони не підтримували диктатуру великої бюрократичної держави, яка регламентує кожен крок індивіда. Натомість, вони акцентували на верховенстві права та обмеженому урядуванні, коли закон і державна монополія на насильство гарантують індивіду захист від насильства і примусу. Це все, чим має займатися держава, а про решту всього індивід подбає сам за себе. Взаємодія з іншими він буде не через стадний інстинкт чи примус держави, а виходячи з власних інтересів та взаємозалежності.

Таким чином, ця ліберальна традиція окреслює чіткі межі індивідуалізму через дотримання індивідом традиції, підпорядковуючи його суспільній ієрархії, верховенству права та нормам релігійної моралі. Окрім цього, англосаксонські мислителі особливий наголос робили на захищеному законом праві власності, адже без неї немислима економічна свобода індивіда. Тому індивідуалістичне суспільство – це суспільство власників, в якому кожен може досягнути процвітання пропорційно своїм зусиллям, кмітливості та підприємницькому хисту. Однак дух цієї вільної і конкурентної ініціативи не має нічого спільного з лівими пропагандистськими кліше про хижий капіталізм.

За цим відповідальним ставленням до власного благополуччя, як прагнення і вміння подбати власними силами про свої потреби, можна побачити християнську любов до ближнього. Тут мається на увазі, що найкраще, що може зробити людина для суспільства – це подбати про себе, не бути тягарем для інших [13, с. 29]. Також в англосаксонській традиції людині постійно нагадували, що його успіх є результатом його власних зусиль, але він був би неможливим поза межами соціуму. Тому власним благополуччям індивід певною мірою зобов'язаний своєму оточенню. До того ж ревна релігійна віра, притаманна британцям від пуританізму до вікторіанської епохи, постійно застерігала людину про небезпеку гордині, яка намагається приписати успіх самому собі, забуваючи віддати смиренну пошану Богові, від благодаті якого походить усе благо [12, с. 620-622]. Саме це, припускаю, могло бути найголовнішим чинником, що тривалий час оберігав індивідуалістичну англосаксонську культуру від розпадань суспільства на маленькі атоми егоцентричних індивідуальностей. Як доказ цьому можна згадати Францію XVIII століття, де релігійність не була такою високою, як в Британії та США. Там індивідуалізм одразу набув характеру гуманістичного поклоніння людиною самій собі. Це зрештою сталося з англосаксонською культурою, але значно пізніше – в другій половині XX століття.

Сильні позиції християнського етичного кодексу в індивідуалістичній культурі також накладали на людину соціальне зобов'язання турботи про бідних. Держава не перебирала на себе функцію благодійника, як у соціалістичній системі, коли за кошти платників податків держава стає монопольним меценатом. Цим придушувалася особиста ініціатива та громадський обов'язок чинити розсудливу милостиню. У вільноринковій системі, натомість, індивід займається приватною благодійністю. У цьому полягає парадокс, що меценатство і волонтерство винайшли не коммунітаристи, які роблять на це особливий акцент, а індивідуалісти [5, с. 182].

Варто також згадати ще про один обов'язок, який також застерігав індивідуалістичну культуру від розпаду. Про цей обов'язок завжди пам'ятали англійці, і його не меншою мірою перейняли американці. Йдеться про патріотизм. Тут цікаво звернутися до французького мислителя Густава Лебона,

який напочатку ХХ століття із захватом спостерігав за успіхом Британії. На його глибоке переконання, тогочасна гегемонія Британської імперії зумовлена англійським національним характером, тими принципами і цінностями, що були в його основі. Іншими словами, народи, у яких індивідуалізм найбільше розвинутий, тільки завдяки цьому стоять на чолі цивілізації і панують нині у світі [7]. Він помічає, що індивідуалістичні англійці більше ніж інші народи дотримуються солідаризму при взаємодії [7]. Їм притаманне сильне почуття національної totoжності і винятковості, що змушує індивідуалістичне суспільство згуртовано протидіяти спільним загрозам і викликам, що походять зовні. Це, власне, ще один із прикладів того, як індивідуалізм обмежується рамками соціальних зобов'язань. Однак комунітаристи можуть спростувати це твердження відомою цитатою М. Тетчер, яка заявила: «Не існує такого поняття, як суспільство. Є окремі чоловіки, окремі жінки і є сім'ї» [19]. Втім, ця цитата вирвана з контексту не може претендувати на повне вираження поглядів Тетчер. Насправді Тетчер розуміла індивіда тільки в рамках соціальних зобов'язань, як і всі її попередники з англосаксонської ліберальної традиції. Ця цитата має продовження, і ось про що йдеться в її другій частині: «...Якість нашого життя буде залежати від того, наскільки кожен із нас буде готовий взяти на себе відповідальність, і кожен із нас виявиться готовим самостійно допомогти тим, кому не пощастило» [19]. Як ми бачимо, М. Тетчер заперечує не саме суспільство як явище. Що було б очевидним божевіллям, з яким немає нічого спільного один із найкращих політичних лідерів ХХ століття. Тетчер таким радикальним висловлюванням лише відкидає будь-які спроби індивіда перекласти особисту відповідальність за свою долю і долю ближнього на суспільство. А суспільство – це лише глибоке поняття у філософському значенні, однак позбавлене сенсу у практичному вимірі. Таким чином, Тетчер рефлексує щодо постійної апеляції соціалістів до фантомного поняття «суспільство», вбачаючи в цьому навмисне приниження ролі індивіда, функції якого перебирає на себе всемогутня держава.

Розмірковуючи над проблематикою визначення індивідуалізму, доречним буде окреслити характерні ознаки, зокрема тієї його форми, яка була представлена Вольтером і Руссо і яку Ф. Гаек називає хибним індивідуалізмом. Ідейною основою цієї версії індивідуалізму є не християнство, як це було у випадку з англосаксонською традицією, а світський гуманізм, який зробив із людини універсальний стандарт, зрікшись теоцентричного світобачення. Відбулася емансипація людської особистості від релігійного диктату. Людина тепер без страхів, упереджень і забобон могла сміливо мислити. Перед нею відкривалися небачені до цього горизонти пізнання. Французькі просвітники були сповнені оптимістичної віри, передчуття розкриття безмежних можливостей людського розуму, що століттями перебував під гнітом репресивних догм.

Гаек вказує, що цей тип індивідуалізму неодмінно вироджується у свою протилежність, а саме колективізм. У цьому власне і полягає парадокс вчення Ж.-Ж. Руссо, який зумів безмежно звільнити індивіда від соціальних обмежень і в той самий час уярмити диктатом більшості у рамках так званого народного суверенітету.

Раціоналістичний індивідуалізм проник в англосаксонську ліберальну традицію через Джона Стюарта Мілля, який більш розгорнуто сформулював раціоналістичне розуміння індивідуалізму. Джон Стюарт Мілля вбачає в ідеях Руссо істину, яка повертає до вищої цінності звичайне життя. Найбільше Мілля драгувало панівне в англійському суспільстві кальвіністське уявлення про людину і мораль. Якщо Лорд Актон, Алексіс де Токвіль та навіть Девід Г'юм вбачали в ній основу свободи, то для Мілля це головний її ворог. Його, як і французьких просвітників, не влаштовував християнський погляд на людську природу як гріховну. У кальвіністській теорії на цьому робився особливий наголос. А також на тому, що людина має приборкати свої пристрасті. Мілля чомусь вважав, що таким чином людина, крім зла, придушує в собі здібності, обдарування і почуття. Людина таким чином поневолена тотальними обмеженнями. Для Мілля це злочин проти індивідуальності. Покірне слідування Божій волі, яке схвалює одні і засуджує інші схильності, породжує стандартизоване суспільство [9, с. 155].

Мілля звертається до вчення свого наставника Джеремі Бентама, засновника утилітаризму, для формування нового погляду на мораль. Відповідно до нього людина знаходиться під впливом двох сил – страждань і задоволення. Щасливим є той, хто мінімізує страждання і максимізує задоволення [2, с. 149]. Тобто критерієм правильності вчинку слугує отримана насолода. Для Бентама інтереси суспільства – це сума інтересів окремих членів, тобто те, що приносить найбільше насолоди

більшості, і є моральним. Бентам та Мілль розуміли, що це може призвести до потурання низьким насолодам. Але наївно вважали, що людина тяжітиме до вищих насолод.

Французькі просвітники та англійські утилітаристи, таким чином, заклали філософські підвалини сучасного індивідуалізму. Окрім них плідно попрацювали в цьому напрямку неомарксистки.

Чарльз Тейлор розуміє під панівною формою сучасного індивідуалізму певний світогляд, у якому мешканці Західної цивілізації більше не відчують себе частиною більшого порядку, як космічного так і соціального. Вони, скоріш за все, розуміють себе як особистості, чії права та інтереси суперечать цим порядкам. Він стверджує, що сучасну свободу було здобуто шляхом звільнення від старих моральних засад. Раніше люди бачили себе частиною більшого порядку. Іноді це був «великий ланцюг буття», в якому людські створіння перебували на своєму належному місці водночас із ангелами, небесними тілами й нашими братами меншими. Цей ієрархічний порядок у всесвіті відбивався в ієрархіях людського суспільства. Людині часто визначалося певне місце, з її власною роллю та статусом, і було майже не мислимо від цього відхилитися. Завдяки відмові від цих порядків настала сучасна свобода [11]. Відправною точкою таких культурних зрушень більшість дослідників вважають буремні 60-ті роки минулого століття. Але, як ми далі переконаємося, завдяки аналізу Ф. Гаска, ідейні підвалини цього феномену були закладені французькими енциклопедистами та англійськими утилітаристами у XVIII-XIX століттях. Тейлор називає сучасний індивідуалізм нарцистичним, що зрощує атомарного індивіда, відділеного від цілого. Він суцільно занурився сам у себе, шукаючи сенс свого існування, мотивацію для самореалізації та самоствердження в соціумі, який, власне, і потрібний йому виключно для задоволення його утилітарних потреб. Цей нічим не обмежений людський егоїзм безупинно прагне розширення своїх прав, а обов'язки, які накладають на нього соціальні інститути, традиції, релігія, закони, вважає формою тиранії проти його свободи. Таким чином, можна виокремити такі найбільш характерні ознаки нарцистичного індивідуалізму: етика самореалізації, моральний релятивізм, самозанурення заради пошуку сенсу самому в собі.

Надалі детальніше зупинимося на моральному релятивізмові, що ніби означає відсутність будь-яких моральних кордонів, повну свободу, анархію у царині універсальних стандартів. Та це лише ідеологічна ширма, за якою прихована політична і культурна боротьба людей секулярного світогляду проти залишків старих моральних кордонів, встановлених християнством, у межах яких, власне, існував, як назвав його Ф. Гаск, істинний індивідуалізм та збудована на ньому ліберальна система англосаксонського світу. Без християнської моралі, на переконання англосаксонських лібералів, ліберальна система є нежиттєздатною, тому напад на християнську мораль у культурній війні з боку лівих сил є нічим іншим, як зазіханням вцілому на ліберальну демократію. Така запекла боротьба докола моралі та цінностей між двома індивідуалізмами вказує, що це наріжна ідея, від якої залежить дефініція цього терміну.

Почнімо з того, що релятивізм суперечливий сам по собі. Твердження про те, що не існує жодних універсальних стандартів, є нічим іншим, як стандартом. Як зазначив свого часу Т. Келлер, якщо хтось стверджує, що нікому не під силу визначити, які переконання вірні, а які помилкові, то з чого б це ми маємо вірити словам цієї людини [17]. Консерватори таку непослідовність не вважають ознакою низького інтелекту своїх опонентів. Для них цілком очевидно, що релятивізм – зручний та вкрай ефективний інструмент для відміни старої християнської моралі заради нової. Невід'ємна складова диктату політкоректності, яка цензурує традиціоналістів, коли ті стають на захист ненароджених чи традиційної сім'ї. Мовляв, їхні категоричні судження і нахабна претензійність на істинність є нічим іншим, як мовою ворожнечі та насиллям. В той самий час, подібно до моральних релятивістів, відкрито підтримують суб'єктивну мораль, беручи безпосередню участь у прайдах та Pro-choice маніфестаціях. Т. Келлер, автор книги «Розум за Бога», спираючись на думку соціолога Пітера Бергера, пише про те, що вибірковий релятивізм тільки щодо своїх опонентів не є релятивізмом апріорі [17]. Іншими словами, присутність бодай якихось переконань, а тим більше їх захист, не сумісні з твердженням про те, що все відносно.

Сучасний індивідуалізм не відкидає мораль і цінності як такі, а лише вдає, ніби відкидає, для відміни незручних обмежень, встановлених у культурі християнством, аби вони не псували життя носіям нової прогресивної моралі. Межі нової моралі настільки рухливі, що їх неможливо окреслити, але тим не менш вони існують. Звісно, їм заісно в рамках правового поля, тому вони невпинно лібералізують законодавство західних країн. Також сама ліволіберальна цензура вказує на наявність

моральних меж, причому не тільки для чужих. Наприклад, феміністки досі не дійшли згоди щодо того, чи припустимо жінці бути частиною порноіндустрії.

Ч. Тейлор теж не погоджується з тим, що сучасний індивідуалізм – це про відміну моралі. Він зазначає, що суть не у тому, що стара мораль втрачена, а у тому, що народилася і розвинулася абсолютно нова мораль, нове моральне бачення, і саме на цій новій моралі базується нарцистичний індивідуалізм [11].

Як не дивно, але союзником нарцистичного індивідуалізму в боротьбі з християнською мораллю завжди був і лишається колективізм. Це парадокс тільки для тих, хто незнайомий з працями Ф. Гаєка. Між соціалізмом і хибним індивідуалізмом (або нарцистичним індивідуалізмом) дослідник ставить знак рівності. Ф. Гаєк твердить, що раціоналістичний індивідуалізм неодмінно вироджується у свою протилежність – колективізм. Він називає французьких енциклопедистів, Руссо та фізіократів творцями хибного індивідуалізму, з якого розвинувся сучасний соціалізм та загалом колективістські теорії [6, с. 48]. Саме цим пояснюється те, що Французька революція, яка підняла на свої знамена раціоналістичний індивідуалізм, породила в кінцевому рахунку сучасний комунітаризм та широкий спектр соціалістичних ідеологій.

У колективізму свій підхід до відміни неприйнятних культурних норм. Він гучно і пафосно проголошує зручні для своєї теорії ідеали, в той самий час безкомпромісно відмінює те, що вважає анахронізмом. Тому це присипляє багатьох людей, для яких соціалізм видається таким, ніби має моральну перевагу над капіталізмом. Гаєк так висловився про людей, які перебувають в полоні цієї ілюзії: «[Вони] тішать себе думкою, що ми йдемо на матеріальні жертви заради ідеалів. Але доволі сумнівно, що п'ятдесят років руху до колективізму сприяли зростанню наших моральних стандартів; радше навпаки – вони призвели до їхнього падіння» [5, с. 178].

Сучасна культура підтверджує спостереження Гаєка щодо тісного зв'язку колективізму та хибного індивідуалізму. Коли панує крайній індивідуалізм, водночас спостерігається небачена стадність. Атомізовані, ніби як самодостатні індивіди виявляють неабияку однодушність у цькуванні тих, хто виходить за рамки політкоректності. Соцмережі теж відображають цей видимий парадокс, коли сучасне індивідуалістичне суспільство з головою занурене у віртуальну взаємодію. Можливо, вся справа в тому, що ніби як самодостатність – це лише прикриття, за ним сховане бажання схвалення і визнання з боку інших, якого так жадає людська гордіня. Іншими словами, сучасний колективізм – це паразитичне середовище згорділих індивідів, які коштом інших задовольняють потребу у власній значущості. Секуляризм, звільнивши людину з-під влади Бога, зробив людину більш залежною від іншої людини. Цей факт досить незручний для гордого індивідуаліста, тому він обирає приємнішу опцію: залежати від думки знеособленої більшості. Для моделі буде образливим, якщо інша модель оцінюватиме її зовнішність, бо той, хто оцінює, виступає у зверхній ролі судді, а це неприпустимо образливо для нарцистичного індивідуаліста. А от знеособлена оцінка маси, яка виражена в *лайках*, є сенсом життя і показником власної значущості.

Загалом, відмова від християнських абсолютів замикає людину в межах матеріальної реальності, у якій немає закону вищого порядку, до якого можна було б апелювати. «Світ еволюціонізму і гуманізму – закритий світ. У ньому немає закону, немає вищого порядку, що знаходиться за і над світом, до якого можна було б апелювати. Крім людського закону і людського порядку, в ньому немає вищого закону. На практиці це означає, що закон держави є абсолютний закон». Як бачимо, звільнений від християнських моральних норм індивід здобуває не свободу, а залежність від інших людей. Це може бути відкритий шлях до тоталітаризму, який не сумісний з індивідуальними свободами. Боротьба з традиційною культурою може зіграти злий жарт із сучасним індивідуалізмом, адже він сам торує шлях до власної загибелі.

Література:

1. Актон, Джон Емеріх Едвард Дальберг. *Нариси з історії свободи, влади та демократії*. Упорядник, передмова, коментарі Олег Проценко. Київ: Видавничий дім «Простір», 2019. 712 с.
2. Бентам, Дж. Про принципи корисності, в: *Лібералізм : антологія*, упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. 2-ге вид. Київ: ВД "Простір", "Смолоскип", 2009. С.149 -150.
3. Берк, Едмунд. Суспільний договір, зобов'язання і права людини, в: *Консерватизм. Консервативна традиція політичного мислення від Едмунда Берка до Маргарет Тетчер*. Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий; Наукове товариство ім. Вячеслава Липинського. Київ: Смолоскип, 2008. С. 214-221.

4. Вебер, Макс. *Протестанська етика і дух капіталізму*. Пер. з нім. О. Погорілий. Київ: Наш Формат, 2018. 216 с.
5. Гаєк Фрідріх. *Шлях до рабства*. Київ: Наш Формат, 2022. 208 с.
6. Гаєк Фрідріх-Август. Індивідуалізм істинний і хибний, в: *Консерватизм. Консервативна традиція політичного мислення від Едмунда Берка до Маргарет Тетчер*. Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий; Наукове товариство ім. Вячеслава Липинського. Київ: Смолоскип, 2008. С. 309-331.
7. Лебон Г. *Психологія народів*, Київ: Андронум, 2021. 110 с.
8. Лок Дж. *Два трактати про правління*. Пер. з англ. Павло Содомора. Київ: Наш Формат, 2020. 312 с.
9. Мілль Дж. С. Про індивідуальність, в: *Лібералізм: антологія*. Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. 2-ге вид. Київ: ВД "Простір", "Смолоскип", 2009. С.151-164.
10. Скрутон Р. *Консерватизм. Запрошення до великої традиції*. Пер. з англ. Катерина Дуса. Київ: Наш Формат, 2022. 178 с.
11. Тейлор Ч. *Етика автентичності*. Пер. з англ. Київ: Дух і літера, 2002. 128 с.
12. Тейлор Ч. *Секулярна доба. Книга перша*. Пер. з англ. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. 664 с.
13. Тетчер М. Виміри консерватизму, в: *Консерватизм. Консервативна традиція політичного мислення від Едмунда Берка до Маргарет Тетчер*. Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий; Наукове товариство ім. Вячеслава Липинського. Київ: Смолоскип, 2008. С. 26-42.
14. Фукуяма Ф. *Лібералізм і його протиріччя*. Київ: Наш формат, 2023. 152 с.
15. Честертон, Г. К. *Ортодоксія*. Пер. з англ. О Гладкий. Львів: Свічадо, 2019. 200 с.
16. Шаніро Б. *Смисл історії. Як розум і мораль зумовили велич Заходу*. Київ: Наш Формат, 2022. 208 с.
17. Keller T. *The Reason for God: Belief in an Age of Skepticism*. New York: Penguin Books, 2008, 320 p.
18. North G. *Marx's Religion of Revolution: Regeneration Through Chaos*. Tyler: Institute for Christian Economics, 1989. 280 p.
19. Thatcher M. *Interview for Woman's Own*. Margaret Thatcher Foundation. Режим доступу: <https://www.margaretthatcher.org/document/106689>