

УДК 947 (082) (477.74)

С.П. Симоненко –

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії, історії та політології

Одеського національного економічного університету

ТОТАЛІТАРИЗМ ЯК РІЗНОВИД КУЛЬТУРИ СОРОМУ В УМОВАХ «АТОМІЗАЦІЇ» СУСПІЛЬСТВА

Summary

In the article the totalitarian social organization is seen as one that has its origins in primary, rodo-tribal forms of socialization and appears as a return to a culture of shame, caused by the controversial nature of the process of atomization and industrialization of society.

Анотація

В статті тоталітарна суспільна організація розглядається як така, що має свої витоки у первинних, родо-племінних формах соціалізації та постає як повернення до культури сорому, обумовленого суперечливим характером процесу атомізації та індустріалізації суспільства.

Аннотация

В статье тоталитарная общественная организация рассматривается как таковая, которая имеет свои истоки в первичных, родоплеменных формах социализации и трактуется как возвращение к культуре стыда, обусловленного противоречивым характером процесса атомизации и индустриализации общества.

Тоталітаризм як соціальний феномен в науковій літературі традиційно розглядається як надбання новітньої епохи. Сформований у повному обсязі в

умовах однопартійних структур першої половини ХХ століття тоталітаризм, у певному розумінні синтезував та довів до логічної завершеності всі попередні в історії людства тенденції до суспільної закритості та встановлення тотального контролю за поведінкою індивіда з боку соціума. З точки зору культурологічної науки ці тенденції набувають своєї деталізації та змістовної визначеності за допомогою категорій страху, сорому та совісті (провини), які в цілому збігаються з трьома, розкриваючими процес становлення людини в системі культури прийнятими в філософії і психології рівнями моральної свідомості індивіда: доморальним рівнем і рівнями конвенціональної та автономної моралі. Якщо на рівні конвенціональної моралі створюються лише передумови власне моральної свідомості (автономної моралі), оскільки зовнішньо задані суспільством норми та вимоги на рівні конвенціональної моралі ще не передбачають внутрішньої згоди з ними індивіду, то для автономної моралі така внутрішня узгодженість є обов'язковою. Крім того, культурологічні категорії страху, сорому і провини в цілому відповідають головним типам соціальної регуляції природно-інстинктивному, общинно-груповому і особистісному [2; с.296-297]. Оскільки страх має природно-біологічну основу, то він не може у якості форми соціального контролю претендувати на статус домінуючої, залишаючи таку можливість відповідно сорому чи совісті, котрі можуть розглядатись як форми соціального контролю, через які, в свою чергу, розкривають особливості морального становлення особистості в процесі її історичного становлення.

Первинною формою тоталітарної соціалізації є родоплемінні структури первісного суспільства, де індивід постійно перебуває у жорстких рамках колективних нормопрписів, безумовне виконання котрих забезпечується почуттям сорому перед значимим для нього оточенням, «ми». Сором, як домінуюча форма соціального контролю є домінуючою як у первісному суспільстві, так і в усіх інших докапіталістичних формаціях (традиційних суспільствах), що дає підстави тлумачити їх як конкретно-історичні форми культури сорому.

Вторинна форма тоталітарної соціалізації стає можливою тоді, коли над множиною замкнутих первинних суспільних структур постає етатистична надбудова, котра поступово набуває та деспотично відстоює власний матеріальний та владний інтерес. Необхідною умовою його реалізації при цьому є врахування правлячою верхівкою особливостей менталітету та культурних традицій соціального базису, який вона організовує.

Історично першим проявом вторинної тоталітарної соціалізації стало французьке суспільство кінця XVIII століття. У тогочасній Франції, де соціальна поляризація набувала небачених розмірів а безкінечні війни і непомірно марнотратна монархічна влада невпинно вели до люмпенізації та погіршення умов життя абсолютної більшості населення, соціальний протест приймає суперечливі, парадоксальні, спотворені форми, які далеко не завжди відповідали об'єктивним потребам буржуазного суспільства. «Усереднений», «атомізований» індивід, вимушено опинившись в рамках «штучної, фіктивної колективності», породженою тогочасною суспільною ситуацією, вбачає в ній загрозу своєму існуванню. А тому він прагне до відновлення «справжньої колективності», яка б відповідала станово-корпоративним формам існування суспільства в минулих епохах. Зберігаючи колективістську ментальність, з якою в повній мірі узгоджуються просвітницькі гасла «свободи, рівності та братерства», такий індивід в новій суспільній ситуації намагається поширити її вимоги вже не на конкретний суспільний стан, а на все суспільство.

В той час коли англійське суспільство закінчувало зайнявши декілька століть перехід від культури сорому до чуттєвої культури, поступово розширюючи рамки людської свободи, у французькому суспільстві набирає розмаху тенденція до реанімації культури сорому в нових історичних умовах, яка в масовій свідомості ототожнювалась з періодом стабільності, загальної солідарності і соціальної безпеки.

Подібні соціальні настрої чіткого ідеологічного оформлення набувають в поглядах Руссо, ідеалізуючи первісні (родоплемінні) відносини вважав, що лише

знаходячись в “природному” стані, люди могли жити вільно і щасливо, бути здоровими і гармонійно розвинутими. «Природний» стан Руссо змальовує як втрачений людством «золотий вік» загального щастя. На зміну ж йому приходить заснована на приватній власності цивілізація, яка веде до нерівності і втрати свободи. У відношенні Руссо як виразника настроїв носіїв корпоративної моралі до культури в цілому проявляється неприйняття нових соціальних інститутів та ліберальних цінностей, формування яких часто носило формальний, неорганічний характер, що посилювався прірвою між правлячою елітою і основною масою населення. За цих умов суспільні зв'язки ще тривалий час зберігали «тепло» старих «фаміліарних» норм і принципів, носили особистий, персонофікований характер. З одного боку в масовій свідомості це проявляється в міфологемі «доброго і справедливого правителя», з другого - в прагненні до усупільнення влади на шляху до ідеального суспільного стану. Його умовою, як пише Руссо у своєму трактаті «Про суспільний договір», повинно стати «...повне відчуження кожного з членів асоціації зі всіма його правами на користь общини». Відношення ж членів общини між собою повинно бути «настільки можливо малим», а відношення їх всіх до цілого, - «настільки можливо великим», щоб кожний громадянин був повністю незалежним від всіх інших і абсолютно залежним від «громадянської общини, оскільки лише сила Держави дає свободу його членам» [4; с.190].

Таким чином, община у Руссо, долаючи властиву для неї автаркічну замкнутість і обмеженість гіпертрофується до розмірів держави, поєднуючи в собі риси і функції того і іншого. Однією з таких функцій держави стає функція легалізованого насильства, яке виправдовується Руссо в дусі патерналістської ідеології - насильство є благом для тих, до кого воно застосовується, оскільки в кінцевому результаті це робиться заради їх блага.

Якобінська диктатура у французькій революції 1789-1794 р.р. стає періодом практичного втілення ідей Руссо. Вона зі всією очевидністю демонструє настільки далеким були ідеали “свободи, рівності і братерства» від породженого

нею реального суспільного стану. Прийнята Національним зібранням Франції 26 серпня 1789 року “Декларація прав людини та громадянина” була присвячена правам людини, котрі були названі в ній “природними”, “невід’ємними” – свобода, власність, безпека та спротив гнобленню. Якщо у людини не буде зовнішніх перешкод на шляху до реалізації цих прав, вона буде здатною досягнути повного щастя. Гарантом же відсутності цих перешкод, на думку авторів “Декларації”, повинна стати держава – “мета кожного державного союзу полягає у забезпеченні природних та невід’ємних прав людини, а революція шляхом насильницьких дій створила державу, котра взяла на себе обов’язання реалізації вказаної мети”.

Обмеження свободи індивіда притаманне будь-якій общині, та воно не йде в ніяке порівняння з насиллям держави, яка перебрала на себе зовнішні атрибути общини, знищивши натомість яку б то не було автономію соціально-економічних і політичних спільнот усередині себе. Замість очікуваного відновлення і укріплення властивих культурі сорому фаміліарних, родинних форм суспільних зв’язків, братського єднання, навпаки - прискорюються процеси втрати особистістю своєї соціальної самоідентифікації та атомізації суспільства. Індивід повністю позбавляється захистно-опосередковуючих ланок в його стосунках з державою, що стала всемогутньою, і в своїй безправності і безпорадності якби «розчиняється» в ній, стає абсолютно залежним від її опіки і прихильності.

Община-держава не може терпіти усередині себе будь-якої подоби громадянського суспільства, добровільних союзів, які існують самі по собі. Вона визнає тільки підданих, які їй потрібні лише як засіб підтримки свого існування. Держава монополізує право бути з’єднувальною ланкою між окремими індивідами, захищати їх інтереси. Будь яка коаліція, що виникає у суспільстві без санкції держави становить для неї загрозу і повинна бути знищена у зародку.

У вітчизняній літературі, особливо минулих років, витоки якобінської диктатури 1793 р. звичайно вбачаються в буржуазному характері французької революції з притаманним йому, як і цілій епосі, натурально-механістичним

тлумаченням дійсності, в якій роль і місце людини оцінюється з суто об'єктивістських вузькотехнологічних позицій. Це вірно, але лише певною мірою. Сутність цього явища, його глибинні причини, на нашу думку, насамперед полягають в процесах масовізації суспільства, котрі були викликані руйнуванням локальних спільнот, розмиванням територіальних і соціальних кордонів. Як наслідок цього складаються передумови для формування якісно нового типу культури - масової культури. У напівфеодальній Франції кінця XVIII ст. вона виникає на старій ідейній основі культури сорому з притаманним їй традиціоналізмом, нетерпимістю до будь-яких проявів людської автономії, прагненням до повної уніфікації суспільного життя.

Авторитаризм конвенціональної моралі, який тримався на силі громадської думки, неписаних законах «свого кола», круговій поруці, цеховій солідарності, віковій звичці «жити, як всі», багатократно помножуючись в результаті «злиття» з масовою культурою, інституалізується в конкретних владних структурах - державі, а відтак набуває нової якості і трансформується в тоталітаризм. Останній можна розглядати як специфічну форму існування культури сорому в умовах масовізації суспільства. На місце «горизонтального», непомітного та рутинно-природного насилля традиційних суспільств приходять «вертикальне» всеохоплююче і паралізуюче волю і ініціативу людини насилля держави, котра готова в будь-яку хвилину пожертвувати нею як річчю задля абстрактного «всезагального» блага.

Перші симптоми тоталітаризму проявляються вже в абсолютизмі XVII-XVIII ст., в його особливому способі управління людьми, прагненні до повної регламентації, підрахунку і навіть спробах прогнозування суспільних процесів. Проте головний вододіл між абсолютизмом і тоталітаризмом як різновиду культури сорому починається зі спроб утвердження егалітарної (урівнювальної) моделі суспільного розвитку. Ідеологія тоталітаризму завжди розрахована не на еліту, а на маси. Вони є його опорою і соціальною базою. Маси вбачають в тоталітарній державі виразника і захисника своїх власних інтересів, добровільно

стають знаряддям в її руках у здійсненні абсолютного контролю над усіма сферами суспільного життя. А тому в тоталітарному суспільстві, як і у всіх традиціоналістичних, архаїчних суспільних системах, «масовий» індивід переживає свою “тотальність” як цілком природний стан, а будь який замах з боку держави на його свободу, його право бути не таким, як всі сприймається ним не власне як насильство над ним, а як акт патерналістського піклування.

Тоталітарна держава новоєвропейської епохи досягає такої могутності, що перетворюється в сліпу, безжалісну силу, котра вже стає над суспільством і існує вже за своєю власною логікою – логікою насильства та примусу. Урівнюючи всіх в правах, оголошуючи їх громадянином, вона робить кожного своєю власністю, а відтак і потенційною жертвою свого насильства. Громадян Республіки Л. Сен-Жюста, К. Демулена, М.Робесп’єра - найбільш впливових політичних лідерів революції –тоталітарна держава урівнює з “громадянином Капетом” – королем Франції Людовиком XVI, котрого спочатку Установчі збори проголосили “рятівником французької свободи” на тій підставі, що він не чинив опору зборам знищувати феодалні права та привілеї, - всі вони були страчені як державні злочинці тоді, коли Державі стають непотрібними.

Драматичні події французької революції переконливо доводять, що прискорення процесу демократизації суспільства, не підтриманою стійкими демократичними традиціями і культурою, заснованою на повазі прав меншості, в тому числі і окремої особистості, - може призвести до самої гіршої форми тиранії - тиранії натовпу, черні, охлократії, на зміну якої може прийти ще більш жорстока тиранія держави, правлячої особи. До такого висновку приходять відомий політичний мислитель А. де Токвіль в своїй знаменитій праці «Про демократію в Америці», аналізуючи французьку революцію 1789-1794 років. В XX ст. цей висновок знаходить своє підтвердження на прикладі ряду країн Центральної та Східної Європи, які на той час лише починали інтенсивно просуватись на шляху до ринкової економіки, в той час як їх політична й

економічна культура залишалась традиційною, просякнutoю феодалними і родовими традиціями[5; с.495-496].

Процес індивідуалізації людини, який стає вже помітним починаючи з другої половини ХХ ст., стимуляція його товарно-грошовими відносинами з самого початку породжує серйозні проблеми гуманітарного та соціального плану. Форсований характер науково-технічної модернізації веде до неконтрольованості процесів масовізації й атомізації. Масовий індивід, котрий виявився ментально та культурно не здатним адекватно сприймати реалії капіталістичного індустріального ринку, абсолютно новий та незрозумілий йому світ абстрактних товарно-грошових відносин і розподілу праці, виходить на авансцену суспільно-політичного життя. При цьому, він продовжує належати до традиційної культури. Прагнучи до тісних, локальних, особистісних форм суспільних зв'язків, традиційна людина чинить спротив потужному тиску ззовні анонімної ринкової культури, вдається до різноманітних форм протесту проти цієї культури, спрямовуючи його проти найбільш очевидних її носіїв і подекуди набувають доволі ірраціональних та спонтанних проявів (рух «луддитів» в Англії початку 1800 – х років, наприклад). При цьому такий новоявлений масовий індивід цілком позитивно сприймає та охоче засвоює суто зовнішні форми та блага ринкової культури, демонструючи при цьому стійке небажання брати на себе в повній мірі негатив виснажливої повсякденної конкурентної боротьби за своє існування і пов'язаної з нею відповідальності за рахунок перекладення її на суспільство, колектив і державу, яка їх представляє.

Відсутність “внутрішньої” свободи кожного індивіда веде до відмови від “зовнішньої” свободи (політичних прав), яка в цих умовах стає для нього тягарем. Таким чином, відтворюється, якщо користуватись термінологією Е. Фромма, стан психологічної або культурної «безпеки в несвободі», в яку «тікає» людина від нестерпної їй свободи[6]. Людина тікає в минуле, змитаючи на своєму шляху слабкі поверхневі культурні прошарки і інститути демократії, правосвідомості, поваги до особистості та навіть характерної для класового традиційного

суспільства поваги до статусу. Вона «провалюється» в минуле реанімуючи культуру сорому в її первісному, навіть не у середньовічному стані, повторно відкриваючи у собі ірраціональні імпульси общинно-групової свідомості з її тотемними віруваннями, нетерпимістю як до «чужих», так і будь яких проявів духовної та економічної автономії «своїх».

В своєму протесті проти новацій атомізований індивід гостро відчуває необхідність повернення в рятівне коло колективності. Умова такого “колективного спасіння” від бід, які несе ринковізація суспільства вбачається в тотожності, однаковості всіх як носіїв комплексу природних, природжених “од віку даних” потреб. Стимулом об’єднання в коло “своїх” стає протиставлення себе «чужим», яке в масовій свідомості проявляється в почутті приналежності до певного класу, нації, партії, які обов’язково повинні бути єдині в своєму роді, неповторні, які є носіями абсолютної істини і знають як їх втілити в дійсність.

Процес створення монолітної єдності мільйонів потребує особливого типу ідеологію, яка в своїх різних формах набуває значення масової ідеї. Норми і цінності родової свідомості, включаючи і її ірраціональні імпульси до самозбереження, вміло приховуються за наукоподібними, псевдопрогресивними формулами надраціональності і надіндустріалізму, та зрештою виявляються лише новітньою формою релігії. Позбавляючи людину релігійних регулятивів, віри у можливість щасливого життя в потойбічному світі, тоталітарна ідеологія на заміну їй пропонує знову ж таки віру, але вже в те, що суспільство справедливості, соціальної гармонії можливо тут, на землі. Але нова релігія вимагає ще більш повного відречення від особистісного, власного “Я”. Людина, яка згідно з християнським світоглядом була часткою Бога, істотою спорідненою з Богом, а відтак і самою по собі вищою цінністю, повинна була стати сліпим знаряддям в побудові «земного раю». Бог поступається місцем вождю, харизматичному лідеру, індивідуальні якості якого на тлі безликої уніфікованої маси, нерозвиненості критико-рефлексивного мислення гіпертрофуються

настільки, що його особа в масовій свідомості набуває риси надлюдини, постає в сакральному ореолі.

Якщо в умовах демократії взаємодія особистості і інститутів влади стає більш опосередкованою, формалізується, то в тоталітарному - навпаки,- держава прагне надати стосункам з індивідом безпосереднього, “родинного” характеру, максимально використовуючи як регулятиви, так і термінологію конвенціональної моралі. Так, держава, керівна політична партія, на чолі якої стоїть не просто обтяжений вищими повноваженнями політик, а людина, яка неодмінно повинна викликати у людини маси почуття безмежної довіри, синівської любові і поваги і прибирати на себе, таким чином, ідеологічні кліше на зразок «батька народу», «вождя», «фюрера», «товариша і друга». В свою чергу, об'єднуючи в одну єдину “сім'ю” своє суспільство, влада прагне всіма засобами продемонструвати, що вона робить все можливе, а ще більше неможливе для того, щоб кожна людина в ній жила заможнo і щасливо.

Щоправда, на відповідну “батьківську любов” і справедливість з боку держави можуть розраховувати лише ті, кого вона зараховує до членів великої «сім'ї» - «своїх». Ті ж, хто по якимось причинам не відповідають жорстким вимогам конформності, не дотримуються групових норм набувають, викликаючи до життя у маси ірраціональні родові інстинкти, образ зовнішнього, «племінного» ворога, опиняються в стані «чужих» і оголошуються зрадниками, відступниками. З точки зору тоталітарної свідомості з втратою людиною статусу «свого» вона припиняє своє існування як власне людина, стає «нелюдом» і стосовно неї перестають бути чинними загально прийняті закони та норми. Чи не цим можна пояснити вражаючу жорстокість і відсутність у маси людяності і співчуття до жертв репресій, які здійснювали тоталітарні режими у Радянському Союзі, Німеччині, Італії, Іспанії? Ця обставина в поєднанні з притаманною тоталітарному індивіду «волею до підкорення» штовхає її під дією наказу на страхітливі злочини. Відомий європейський соціальний філософ ХХ ст. Е. Канетті, досліджуючи соціально-психологічні механізми переродження

звичайних добропорядних громадян у вбивць і садистів, звертає увагу на те, що воно здійснюється, не зачіпаючи інші, цілком буденно-людські сторони їх особистості. А тому, поставлені перед результатами своїх діянь, вони відмовляються визнавати свою власну провину, щиро вважаючи, що вони лише виконували наказ і не виходили за рамки дозволеного [1].

Наведемо ще одну важливу точку зору яка певним чином характеризує масового індивіда відомий французький соціолог Г. Лебон: "...стаючи часткою організованої маси, людина спускається на декілька щаблів нижче по драбині цивілізації. Як одинична істота вона, можливо, була освіченим індивідом, в масі ж вона – варвар, - тобто істота, обумовлена первинними покличами. У неї виявляється схильність до сваволі, буйства, люті, але також і до ентузіазму та героїзму, властиві первісній людині, схожість з якою все більш посилюється тим, що людина в натовпі надзвичайно легко підкоряється словам та уявленням, котрі б у ізольованому стані не мали б на неї жодного впливу, і здійснюють вчинки, котрі явно суперечать її інтересам, і її звичкам [3;с.75].

Паразитуючи на реанімованій культурі сорому, тоталітарні системи досягають повного всеосяжного контролю над індивідом. Практично на протязі всього життя його поведінка жорстко регламентується різноманітними формами колективності: дитячі і молодіжні організації, політичні рухи і партії, професійні спілки тощо. Останні мають місце і в демократичному суспільстві, де вони є невід'ємними складовими «громадянського суспільства», приймають на себе функцію противаги офіційній владі в її намаганнях обмежити свободу особистості. У тоталітарному суспільстві вони лише формально є громадськими організаціями, рухами. В дійсності ж вони створюються за ініціативою держави і за своєю суттю є державними утвореннями. Головне ж їх завдання полягає в поширенні впливу режиму на ті сфери життя особистості, які в умовах демократії є виключно її приватною справою. Авторитет сили тоталітарної держави доповнюється силою авторитету колективу, громадською думкою. Колективізм, в

основі якого лежить принцип “Один за всіх, і всі за одного”, стає школою виховання тоталітарного індивіду.

З огляду на вище сказане, можна зробити висновок, що європейський континент в ХХ ст. стає ареною боротьби двох взаємовиключаючих одна одну, на перший погляд, головних тенденцій культурно-історичного розвитку - рівноправно-колективістської і конкурентно-індивідуалістичної. І якщо перша продемонструвала свою повну неспроможність і анахронічність як одного з можливих варіантів подальшого розвитку людства, то друга, і в цьому полягає заслуга ХХ століття, - довела на практиці свою життєздатність і історичну перспективність, але лише за умови органічного поєднання з першою. Умовою такого поєднання може бути лише демократія, про яку можна говорити як про форму переходу людства від культури сорому до культури совісті, що поступово утверджується в людських стосунках. Свідченням подальшого просування суспільства в цьому напрямку повинно бути поступове вивільнення все нових сфер нашого життя від регламентуючого контролю їх з боку держави (суспільства), гуманізація суспільного буття, утвердження свободи та рішуче засудження насилля над людиною у будь-яких її проявах.

Література

1. Канетті Е. Маса і влада / Еліас Канетті ; пер. з нім. О. Логвиненко. - К. : Видавничий дім "Альтернативи", 2001. - 416 с.
2. Кон И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание/ И.С. Кон. М.:Издательство политической литературы, 1984.- 334 с.
3. Лебон Г. Психология народов и масс /Габриэль Лебон; Пер. с фр. - СПб. : Макет, 1995. - 314 с.
4. Руссо Ж .Ж. Трактаты/Жан-Жак Руссо; пер. с фр.-М.:Политиздат, 1969.- 414 с.

5. Токвиль Алексис де. Демократия в Америке: Пер. с франц./ Предисл. Гарольда Дж. Ласки. — М.: Прогресс, 1992. —554 с.

6. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм; пер. с англ. Г. Ф. Швейника. - 3-е изд. - М. : Флинта и др., 2006. - 247 с.