

УДК 32.01

Дмитро Шевчук

## ФІЛОСОФ І ПОЛІТИКА: ДО ПРОБЛЕМИ ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ

*У статті досліджено проблему зв'язку філософів та інтелектуалів з політикою, а також формуванням політичної культури. Аналізуються особливості інтелектуальної діяльності та можливості впливу інтелектуалів на політичну сферу. Також розглянуто питання актуального становища інтелектуалів та їх роль у сучасній політиці.*

**Ключові слова:** політичний філософ, інтелектуал, експерт, політика, політична культура.

### ***D. Shevchuk. The philosopher and politics: to the problem of formation of political culture***

*The problem of connections between philosophers and politics, and formation of political culture are investigated in the present article. The Author analyzes the specific features of intellectual activity and possibilities of influence of intellectuals on the political sphere. The question of actual positions of intellectuals and their role in contemporary politics is also examined.*

**Key words:** political philosopher, intellectual, expert, politics, political culture.

### ***Д. Шевчук. Философ и политика: к проблеме формирования политической культуры***

*В данной статье исследована проблема связи философов и интеллектуалов с политикой, а также формированием политической культуры. Анализируются особенности интеллектуальной деятельности и возможности влияния интеллектуалов на политическую сферу. Также рассмотрен вопрос актуального положения интеллектуалов и их роль в современной политике.*

**Ключевые слова:** политический философ, интеллектуал, эксперт, политика, политическая культура.

Політична культура становить важливий предмет політичної філософії, оскільки дозволяє зрозуміти не лише прояви тих чи інших політичних феноменів, але й чинники, що витворюють критерії оцінки цих

феноменів. У філософській та політичній літературі визначають її як сукупність культурних установок, цінностей та норм поведінки, орієнтацій суб'єктів політичного процесу, а також їхніх знань та уявлень про політику. Початки вживання терміна «політична культура» пов'язують з іменем Йогана Гердера. Зокрема, цей термін ми зустрічаємо у його праці «Ідеї до філософії історії людства». Аналізуючи культуру Стародавньої Греції, німецький філософ зауважував, що політична культура походить від мудреців, радників правителів та знатних людей. Отож, від самого початку закладено інтуїцію тісного зв'язку філософів та інтелектуалів з процесом формування політичної культури.

Зрештою, політична культура ґрунтується на певній метафізиці, а життя соціуму навіть більшою мірою визначається не матеріальними благами, не економікою, але ідеями та ідеалами, якими керуються люди. А тому, важливу роль у формуванні політичної культури відіграє діяльність філософів та інтелектуалів, які цю метафізику утверджують та пропонують і обґрунтовують ті чи інші ідеї та ідеали. Згадаймо й про те, що ХХ століття характеризують як століття революцій, які здійснюються інтелектуалами в ім'я ідеологій [2, с. 10]. Це мало значний вплив на характер політичного життя в минулому столітті та заклало основи осмислення політики в наш час. А відтак, варто з'ясувати, яким чином інтелектуали можуть здійснювати вплив на політичну сферу й наскільки політика залежить від інтелектуалів (особливо в сучасних соціокультурних умовах)?

На зв'язок філософів з політикою зверталася чимала увага в літературі. Французький філософ Мішель Онфре, наприклад, стверджує, що вся історія філософії «прокреслена» лінією поділу на дві альтернативи. Перша з них представлена тими філософами, які пропонують свої послуги можновладцям і намагаються брати безпосередню участь у політиці. Очолює цей список Платон, а крім нього там знаходиться ще безліч прикладів: «Спискові Платонових друзів, – пише М. Онфре, – немає кінця-краю: безпосередні політичні діячі (стоїк Цицерон), поставники концептів владі на місці (Августин і безліч отців Церкви, сила-силенна схоластів Середньовіччя), таємні й скромні члени персоналу дієвої дипломатії (Мак'явелі / Содерині, Монтень / Генрих Наварський, Ляйбніц / майнцький курфюрст), радники освідченого деспота (Вольтер / Фридрих II, Дидро / Єкатеріна II), наставники можновладців (Декарт / Христина Шведська, Фенелон / дофін), колаборант завойовників (Гегель / Наполеон), відкритий спільник диктатора (Гайдегер, власник партійного квитка нацистів від 1933 до 1944 року; Карл Шміт, юридичний радник НСДАП), інформатори ти-

рана (Александр Кожев, якого субсидує КГБ), попутники тоталітарних режимів (Сартр-Бовуар і ССРСР, Китай Мао, Куба Кастро, країни Сходу...), ті, кого можна назвати «корисними ідіотами» (Альтюсер і комуністична партія) тощо» [5, с. 12]. Другу ж альтернативну позицію, яку представляє історія філософії, займають філософи, які є «лібертаріями-вільнолюбцями», а тому професійні політики їх терпіти не можуть.

Біля початків відносин філософів із політикою можемо згадати Сократа, який виявився незручним для полісу. Далі варто зазначити Платона, який презентує образ філософа при владі у своєму діалозі «Держава»: «Доки в державах не будуть правити філософи, або ж нинішні царі та владці не стануть благородно та ґрунтовно філософувати і це не зіллється воєдино – державна влада і філософія, і доки не будуть в обов'язковому порядку відсторонені ті люди – а їх багато, – які нині прагнуть окремо або до влади, або до філософії, доти... державам не позбавитися зла» [6, с. 298]. Ханна Арендт зауважує, що причиною того, що Платон хотів, щоб філософи правили полісом, є конфлікт між філософом і полісом. Поліс ворожо поставився до філософів, засудивши на смерть Сократа. А тому філософію Платона, на думку Х. Арендт, можна розуміти як бунт філософів проти полісу: «Філософ проголосив свої претензії на владу, але не так заради інтересів *поліса* й політики (хоча не можна заперечувати патріотичних мотивів Платона й не відрізнити його філософію від філософії його послідовників часів античності), як для самої філософії та безпеки філософа» [1, с. 115]. Отож, саме через це Платон стверджує необхідність того, щоб філософи були правителями держави, шукаючи нових засобів для керівництва людьми.

Серед інших яскравих прикладів зв'язку філософів із політикою можемо згадати стоїцизм Сенеки, що передбачає, що ангажування в політику залежить від того, наскільки вона є моральною. Якщо держава є неморальною, то не варто брати участь в політиці. З філософів Нового часу слід звернути увагу на Монтеск'є, який стверджував, що філософувати означає втручатися в політичну практику епохи.

Проблему зв'язку між філософією і політикою аналізує французький історик політичної думки П'єр Манан на прикладі взаємодії філософа та міста (поліса, загалом спільноти). Дослідник звертається, в першу чергу, до Аристотеля, який спочатку приймає позицію громадянина, серйозно ставиться до кожної з основних умов, які висуюються різними соціальними групами, маючи власне уявлення про справедливість. При цьому Аристотель прагне показати, що у кож-

ному випадку ми маємо справу лише з частиною справедливості. А відтак, Аристотель водночас перебуває поза та над інтересами міста. Як пише П'єр Манан, «...він наголошує на правах благочинності, до яких, як правило, не дослухаються і які, як правило, не проповідуються у звичайній грі політичного життя...» [4, с. 36]. Позиція відстороненості ґрунтується на спільності філософа і міста – «...добро до якого прагне місто і якого воно може досягти за сприятливих обставин, слугує знаком вищого та кінцевого добра, яке збагнути у своєму спогляданні може тільки філософ» [4, с. 36]. Маючи справу із ідеєю добра (блага), філософ, таким чином, з одного боку, є вищим від міста, з іншого ж, – він може краще розуміти місто чи спільноту, аніж вона сама себе розуміє, але при цьому й розуміє потреби і проблеми спільноти так, як вона сама їх розуміє. Можна сказати, що маємо цілком герменевтичну поставу класичної політичної філософії у її аристотелівській версії. Ця позиція в герменевтиці характеризується основоположними принципами: принцип подібності та відмінності між автором і читачем, а також принцип зрозуміти автора краще, аніж він сам себе розуміє. Таким чином, важливим є те, що політичний філософ здатен налаштовуватися на розуміння політичних феноменів, здійснюючи при цьому рефлексію над проблемами політики з, так би мовити, метаполітичної позиції. У праці П'єра Манана зауважується, що ситуація радикально змінюється у вченні Макіавеллі. Політичний філософ відтепер починає відчувати себе повністю поза містом, вважаючи, що він розуміє місто краще, ніж воно себе розуміє, але не розуміючи його так, як воно себе саме розуміє.

Значну увагу на зв'язок інтелектуалів з політикою звертає Мішель Фуко. Вважає, що цей зв'язок зумовлений двома речами: (1) позиція інтелектуала в суспільстві, зокрема, в капіталістичному суспільстві; інтелектуал досить часто стає тим, кого експлуатують, він приречений на злидні, витісняється, проголошується «проклятим», його звинувачують у підриwnій діяльності; (2) власний дискурс інтелектуала, тією мірою, якою він відкривав власну істину і знаходив певні політичні рішення, які не були очевидними для решти. На основі цього М. Фуко виводить два типи інтелектуалів: інтелектуал «проклятий» й інтелектуал-«соціаліст».

Загалом, варто звернути увагу на те, що ангажування філософа в політику має чимало небезпек. Філософ може перетворитися на «фінотирана». Саме на таку небезпеку для інтелектуалів вказує американський історик ідеї Марк Лілла у праці «Легковажний розум: інтелектуали в політиці»: «Оскільки континентальна Європа представила

світові дві великі тиранські системи в двадцятому столітті, комунізм і фашизм, вона народила також новий соціальний тип, для якого потребуємо нової назви: філотиранський інтелектуал... Велике їх число подорожувало до нових Сиракуз, які поставали в Москві, Берліні, Ханой і Гавані. Вони були там політичними вуайеристами, які із зворотнім квитком в руках відбували старанно відрежисеровані подорожі по володіннях тиранів, захоплюючись колгоспами, фабриками тракторів, плантаціями тростини, школами, але дивним чином ніколи не відвідували в'язниць» [10]. Метафора Сиракуз, яка з'явилася у цитованому фрагменті відсилає до постаті Платона, який був захоплений ідеєю царя-філософа, що декілька раз їздив до Сиракуз, щоб навчати філософії тирана цього міста Діонісія Молодшого. Що стосується «філотиранських інтелектуалів», то йдеться про тих мислителів, які були заангажовані в тоталітарні системи, або ж симпатизували їм. Найчастіше згадують Мартіна Гайдегера та Карла Шміта через їх зв'язок із нацистським режимом у Німеччині (хоча цей зв'язок не є аж такий очевидний і викликає низку суперечок), чи Жан-Поль Сартра та його «захоплення» комуністичними режимами.

На подібну небезпеку вказує й відомий французький інтелектуал Раймонд Арон у праці «Опій інтелектуалів». У ній аналізується захоплення інтелектуалів (зокрема, французьких) комунізмом. Основна теза цієї праці полягає фактично у тому, що прилучення інтелектуалів до комунізму, з одного боку, лягає на них тягарем політичної відповідальності, з іншого ж – засвідчує зраду їхнього покликання у подвійному сенсі – філософському та етичному. Як зазначається у вступі до праці: «Схвалення марксизму як наукової істини й безумовна підтримка, надана СРСР, є політичною непослідовністю, а ще більше науковою та моральною помилкою, яка ставить на службу теророві символічний авторитет знань» [2, с. 10]. Таким чином, у своїй праці Р. Арон прагне дослідити певний парадокс: чому люди інтелектуальної праці політично підтримують радянський комунізм проти ліберальних демократій, хоча очевидними є апорії марксизму та тоталітарна природа Радянського Союзу. Ставить такі питання: «...Чому марксизм входить у моду в Франції, економічна еволюція якої спростувала марксистські передбачення? Чому ідеології пролетаріату та партії мають тим більший успіх, чим робітничий клас стає менш численним? Які обставини зумовлюють у різних країнах способи говорити, мислити й діяти інтелектуалів?» [2, с. 15]. Марксизм розуміється Р. Ароном як «опій інтелектуалів». У епіграф до своєї праці він виносить слова К. Маркса про релігію як «опій народу» («Релігія є поди-

хом створіння, пригніченого нещастям. Душею безсердечного світу, так само, як вона є духом бездушної доби. Це опій народу.») та слова Сімони Вайль, що подібно характеризує сам марксизм («Марксизм є достоту тією самою релігією в найбруднішому сенсі цього слова. Зокрема, він має всі спільні нижчі форми з релігійним життям, є тим фактом, що його тривалий час використовували, за такими правильними словами Маркса, як опій народу.»). Дія «опію інтелектуалів» проявляється, зокрема, в трьох міфах – міфі про лівіцю, міфі про пролетаріат та міфі про революцію.

Інтелектуали необхідні політиці, оскільки вони можуть витворювати та поширювати ідеї, які потрібні політичному режиму. «...Всі політичні режими пропонують шанси тим, хто має талант маніпулювати словами та ідеями. Більше не військовий командир, сильний своєю сміливістю чи добрим багатством, захоплює трон, а оратор, той, хто вмів переконати юрми, виборців чи конгреси, доктринер, який виробив певну систему думки» [2, с. 174]. Отож, у світлі сучасної технологізації політики, редукції політичної діяльності до реалізації тих чи інших комунікативних технологій, таке твердження цілком закономірне. Постає однак питання, чи можемо ми говорити у цьому випадку про інтелектуалів та філософів? Чи сучасні інтелектуали відіграють ще яку-небудь роль у політичному житті? Чи хоча б мають вони значення для політичного режиму у ролі «філотиранив»? А чи може просто зведені до одного із елементів політичної технології?

Політичне завдання інтелектуалів намагається з'ясувати М. Фуко. Визначає його так: «...Головне політичне завдання інтелектуала полягає не в тому, щоб критикувати суміжні з наукою ідеологічні положення або ж діяти так, щоб його наукова діяльність супроводжувалася правильною ідеологією; вона полягає в тому, щоб знати, чи можливе встановлення нової політики істини. Треба змінювати не «свідомість» людей або те, що у них в головах, але політичний, економічний, інституційний устрій продукування істини» [7, с. 209]. Інтелектуали повинні прагнути утвердити власну гегемонію в політиці. Тим самим вони стають активними учасниками політичного агону.

Однак у сучасних умовах ми бачимо, що інтелектуали та філософи все більше перетворюються на експертів та технологів, особливо, якщо звернутися до сфери політичного. Тим самим інтелектуальна діяльність піддається інструменталізації і втрачає свою справжню суть. Зникає автономія інтелектуалів. Політичний технолог губить зв'язок із цінностями та ідеалами (можна сказати – із «Істиною»), зациклюючись на маніпулюванні актуальністю. Він навіть не намагається змі-

нювати політичний порядок, прилаштовуючи його до реалізації політики істини, але підлаштовує політику істини до наявного політичного порядку. У такий спосіб істина максимально релятивізується.

Один із «діагнозів» становища сучасного інтелектуала та його ролі в сучасній політиці представлено в праці британського соціолога Франка Фуреді «Куди поділися всі інтелектуали?», в якій діагностується значний занепад інтелектуальної праці в сучасну епоху та аналізується інструменталістський етос глобальної культури, коли звертається увага лише на те, чи можна її використати з метою, що цілком чужа її суті. Інтелектуали в цих умовах втрачають авторитет і перестають здійснювати вплив на соціальне життя.

Франк Фуреді звертає увагу на те, що інтелектуали протягом всієї історії людства були незалежними від соціуму і зберігали певну автономію в творенні культури, а навіть часто перебували в конфлікті з рештою суспільства: «Давня напруга між економічним порядком і ангажуванням на користь безособових, неінструментальних цінностей, таких як розвиток науки, означає, що інтелектуали і митці протягом історії залишалися в стані творчого конфлікту з рештою суспільства» [9, с. 18]. Сучасність характеризується інструменталістським підходом до витворів розуму та мистецтва. Одним із проявів цього є професіоналізація інтелектуальної сфери, – згідно з Едвардом Саїдом, це трактування розумової праці як чогось, що допомагає заробляти гроші і чим людина займається від дев'ятої ранку до сімнадцятої вечора, слідуючи при цьому певним нормам й стандартам та намагаючись «продати» себе в аполітичний і об'єктивний спосіб [11, с. 55]. Разом із інструменталізацією та професіоналізацією, митець та інтелектуал починають перетворюватися на засоби, втрачаючи власну незалежність, а також і сутність. Адже для того, щоб почуватися інтелектуалом і діяти, як інтелектуал, потрібно дотримуватися значної дистанції (зокрема, ментальної) щодо повсякденності (як зазначає Франк Фуреді, «...творча роль інтелектуала вимагає відірватися від усіх партикулярних прив'язаностей та інтересів» [9, с. 40]). Крім того, сучасне суспільство перестає потребувати вишукані та складні за змістом продукти культури, що також має безпосередній вплив на діяльність інтелектуалів.

Що стосується політики, то на думку Ф. Фуреді, тут також відчутний вплив інструменталізації та професіоналізації. Можемо охарактеризувати це, відсилаючись до Макса Вебера і перефразовуючи назву відомої його праці: сучасна політика перетворюється на професію і аж ніяк не на покликання. Ф. Фуреді, своєю чергою, називає це мікрополітикою, коли політичні проблеми починають обговорю-

ватися мовою управління, технократії та бізнесу: «Політики обіцяють сьогодні, що будуть «постачати», твердять, що їх політика забезпечить «додану вартість», або ж «варта своєї ціни». Вона не є вже просто доброю, але «спирається на факти». Рідко є похідною світоглядом – виникає радше з «найкращої практики»» [9, с. 78]. Мікрополітика не потребує інтелектуалів та філософів, їй потрібні експерти і технократи. У такий спосіб зникає сам сенс політики. «Лівія» і «правиця» стають лише етикетками, а політична сфера не передбачає, що політичні філософи будуть давати оцінки чи пропонувати візії доброго суспільного та політичного устрою, ґрунтуючись на свідомості власної ідеологічної позиції.

Аналізуючи сутність інтелектуальної діяльності, Ф. Фуреді звертає увагу на те, що політичне життя значною мірою приваблює інтелектуалів: «Бути інтелектуалом тягне за собою суспільне ангажування, оскільки важко жити задля ідеї і не намагатися впливати на людей» [9, с. 41]. Але інтелектуала вирізняє те, що окрім творчої активності в соціальній та політичній сфері, його повинне характеризувати відчуття відповідальності за власну політичну позицію.

Ф. Фуреді зазначає, що інтелектуалів можна вважати за носіїв істини. Саме у такий спосіб вони здійснюють вплив на політику. Необхідність впливати на світ, керуючись істиною, також є однією із рис інтелектуалів: «...Інтелектуали не мають спільної філософії й однакових політичних поглядів. Живуть задля різних ідей. Але незважаючи на різниці, інколи глибокі і глибокі, їх єднає прагнення впливати на світ» [9, с. 42]. Варто нам, однак, поставити питання: наскільки інтелектуали можуть впливати на сучасний світ? Адже в межах культури постмодерну роль інтелектуалів була дискредитована. Замість інтелектуалів та філософів авторитетами в суспільстві стають кінозірки, шоу-мени, спортсмени і т. ін. Тому їм не мусить нікого дивувати те, що про актуальні політичні проблеми саме ці останні починають висловлювати свою «авторитетну» думку.

Що ж робити інтелектуалу в сучасних умовах? Одну із відповідей знаходимо в статті П'єра Бурд'є «За ангажоване знання». У ній французький соціолог звертає увагу на хибність дихотомії між вченими, що належать до сфери *scholarship*, тобто тими, хто присвячує себе виключно науковій роботі і адресує результати своєї діяльності лише іншим науковцям, та тими, хто належить до сфери *commitment*, тобто тими, хто прагне боротися із соціальними проблемами та несправедливістю, виносячи свої знання за межі наукового співтовариства. Така дихотомія, на думку П'єра Бурд'є, є штучною і хибною. Він про-



голошує необхідність утвердження іншого принципу, що буде характеризувати позицію інтелектуала: «Насправді слід бути незалежним вченим, який працює за правилами *scholarship* для того, щоб продукувати ангажоване, легітимно ангажоване знання і вводити це знання в бій. Таке знання народжується лише в ході роботи, яка підкорена правилам наукового співтовариства» [3]. Дихотомія між *scholarship* і *commitment* лише заспокоює совість інтелектуалів, які займаються наукою і цим обмежуються. Вона дає почуття, що ці інтелектуали є науковцями в подвійному сенсі, оскільки нічого не роблять зі своїм знанням і отримують схвалення решти наукової спільноти.

Справжній науковець, на думку П. Бурд'є, повинен не прагнути займатися «наукою задля науки» (згадаймо, що сама концепція сучасної науки народилася з критики принципу «наука задля науки»), але намагатися брати участь у соціальних рухах, тим самим виступаючи проти негативних наслідків сучасного неолібералізму: «Дослідник не є ані пророком, ані володарем дум. Він повинен вигадати для себе нову роль, що надзвичайно складно: він повинен слухати, він повинен шукати і винаходити; він повинен намагатися допомогти тим установам, які ставлять перед собою завдання – на жаль, щораз все більш в'яло – чинити опір неоліберальній політиці; він повинен поставити перед собою завдання допомагати їм, забезпечуючи їх необхідним інструментарієм. Зокрема, інструментами проти символічного впливу, який здійснюють «експерти», що найняті великими транснаціональними корпораціями» [3]. Згадаймо, що подібні переконання можемо знайти також в інших працях П'єра Бурд'є. Зокрема, в праці «*Homo Academicus*» він твердить, що творців культури можна назвати інтелектуалами лише в тому випадку, якщо вони використовують свої знання та авторитет в цій сфері культури поза її сферою, у сфері політики [8, с. 99]. Таким чином, інтелектуали повинні долучитися до творення нових соціальних рухів. Вони можуть зайнятися «колективним винайденням колективних структур винайдення», на основі чого постануть нові цілі, зміст та способи політичної дії.

Політичні філософи та загалом інтелектуали, без сумніву, повинні ангажуватися в політику, при цьому зберігаючи власну автономію та систему ідеалів й цінностей. У такий спосіб політика стає більш осмисленою, а діяльність інтелектуалів забезпечує підґрунтя для формування автентичної політичної культури. Інтелектуали, таким чином, можуть впливати на творення ментальних структур та концептів, що пов'язані із уявленнями про політику та зумовлюють мотиви політичної діяльності.

**Література:**

1. Арендт Х. Між минулим і майбутнім. – К.: Дух і літера, 2002. – 321 с.
2. Арон Р. Опій інтелектуалів. – К.: Юніверс, 2006. – 272 с.
3. Бурдые П. За ангажированное знание // Неприкосновенный запас. – 2002. – № 5 (25) [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/5/burd.html>.
4. Манан П. Інтелектуальна історія лібералізму. – К.: Дух і літера, 2005. – 216 с.
5. Онфре М. По різні боки барикад // Критика. – 2006. – Число 12 (110). – С. 12-14.
6. Платон. Сочинения в четырех томах. – Т. 3. – Ч. 1. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. университета; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – 752 с.
7. Фуко М. Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М.: Практика, 2002. – 384 с.
8. Bourdieu P. Homo Academicus. – Paris, 1984. – 304 p.
9. Furedi F. Gdzie się podzieli wszyscy intelektualisci? – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2008. – 166 s.
10. Lilla M. Lekkomysłny umysł. Intelektualisci w polityce [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://portalwiedzy.onet.pl/17370,107,1,1,1,biblioteka.html>.
11. Said E. Representations of the Intellectual. – New York: Vintage Books, 1996. – 121 p.